

# עזרים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון כה | שבת קודש פרשת ויקהל-שקלים | כט אדר א ה'תשפ"ד

### עלה מקדש

#### חיוב נשים בבנין בית המקדש

ע"פ ספר יד מודכי על מטכת סוכה, מאת הרה"ג ר' דוד ישראל רוזנבוים שליט"א

וכל הנשים אשר נשא לבן אתנה בחכמה טוו את העזים (לה, כו).

פסק הרמב"ם (פ"א מהל' ביה"ב הי"ב) שגם נשים חייבות במצות בנין בית המקדש. והקהלות יעקב (שם) הקשה, דמאחר שאין בונים את המקדש בלילה (ירושלמי יומא פ"א ה"א), הו"ל מצ"ע שהז"ג שגם נשים פטורות. ו"ל בכמה אופנים:

א. הטורי אבן (מגילה כ, ב) מייסד, דדוקא מצוות שהזמן מחייב, כגון תפילין שכל יום ויום מחייב מצות תפילין מחדש, נחשבות זמ"ג. ולפי דבריו במצות בנין בית המקדש שאיננה מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי חיובה הוא תמידי, אלא שהלילה הוא זמן פטור.

ב. בריטב"א (קדושין כט, א ד"ה ואיהו) מבואר, דהפטור דמצות עשה שהזמן גרמא לא נאמר אלא במצוות שהיחיד מצווה בהן, אבל מצוות שמוטלות על הציבור לא נאמר בהן פטור לנשים כשהזמן גרמא.

ג. עוד נראה לתרץ עפמ"ש"כ האור שמח (פרק יא מהלכות טומאת צרעת הלכה ו ד"ה ודע) דלפי טעם האבודרהם דאשה לא מפקדא על מצות עשה שהזמן גרמא משום דמשועבדת היא לאב או לבעל, יתכן שנפטרת דוקא ממצות עשה שאין לקיימה על ידי שליח, אבל מצוה שאפשר לקיימה על ידי שליח חייבת לקיימה אפילו אם הזמן גרמא. ואם כן בנין בית המקדש, דאפשר לקיימה על ידי שליח, נשים חייבות.

ד. עוד יתכן לתרץ בהקדם פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בענין מצות עשיית כלי המקדש. דלהרמב"ם בספר המצוות (עשה כ) המצוה לעשות כלי המקדש היא חלק ממצות בנין בית המקדש. ולהרמב"ן (השגות עשה לג) הם שתי מצוות נפרדות.

ונראה כי יסוד מחלוקתם הוא לשיטתם בגדר מצות בית המקדש, דלהרמב"ם (שם) ופ"א ביה"ב ה"א) גדרה הוא לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות ואילו הרמב"ן (שמות כה, ב ד"ה וסוד) עיקר גדר המקדש הוא לעשות מקום להשראת השכינה כפי שהיה בהר סיני. ונראה אם כן, דהרמב"ם הסובר שבנין בית המקדש הוא לצורך העבודה, הרי עשיית הכלים נצרכת אף היא לעבודה, על כן היא חלק מן המצוה. אמנם להרמב"ן שגדר בנין בית המקדש הוא לצורך השראת השכינה, הרי מצות הכלים הוא ענין אחר, שהכלים נעשים בעיקרם לצורך העבודה, לכן מנה מצות עשיית הכלים למצוה בפני עצמה.

והנה הערוך לנר (בד"ה אי נמי) דייק בלשון הרמב"ם שכלי המקדש מותר לעשות בלילה. ולפי זה מאחר דלדעת הרמב"ם עשיית הכלים היא חלק ממצות בנין בית המקדש, נמצא כי מצות בנין בית הבחירה קיימת גם בלילה לענין עשיית הכלים, דרכ בבנין יש דין שתהא עשייתו ביום. וא"ש דתו לא הוי מצות עשה שהזמן גרמא.

### עלה מצוה

#### עוסק במצוה

ע"פ ספר עבודת אהרן על הלכות ביאת המקדש, מאת האגוון רבי אהרן משה שכטר זצ"ל

תנן במתני' דסוכה (כה). דשלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, ומטעם עוסק במצוה דפטור מן המצוה דמבואר בגמ' שם. ובתוס' (שם ד"ה שלוחי) הוכיחו דהיינו רק כשאי אפשר לקיים שתיהן, דאל"כ אטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מי מפטר בכך משאר מצות, ולכן פירשו דהכא נמי איירי בכי האי גוונא דאי מטרדי בקיום מצות סוכה הוו מבטלי ממצוה. והר"ן שם על מתני' הביא דבריהם והרבה להשיב עליהם, עד שלבסוף כתב דהעוסק במצוה פטור מן המצוה אעפ"י שיכול לקיים את שתיהן, אלא דמ"מ עוסק במצוה בעינן ולא מקיים מצוה לבד, והני גוונא דהקשו מנייהו התוס' הוי מקיים מצוה בלי עוסק בה ולכן חייב. ומשו"ה שלוחי מצוה שפיר פטורין מן הסוכה אף היכא דלא תתעבב מצוותן במה שיחזרו אחר סוכה, משום דכל זמן שליחותם עוסקים במצוה מקרי.

והנה גוף המחלוקת האם בעינן אי אפשר לקיים שתיהן לדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, הובא בבית יוסף (סימן לח) לגבי הך דכותבי תפילין פטורין מן המצוות. וכתב שם דלדעת התוס' הפטור של עוסק במצוה הוא כגון שאדם אחד רוצה לפרוש בים עכשיו, ורוצה לקנות תפילין, ואי אפשר לו להמתין עד שהסופר יקיים המצוה הבאה לידו, אבל אם אפשר לו להמתין יעשה הסופר מצוה הבאה לידו אם היא מצוה עוברת ואח"כ יחזור לכתוב תפילין, ע"כ. וממה שכתב "יחזור לכתוב" משמע דאף שכבר התחיל לכתוב מתחילה, כשבאה המצוה עוברת לידו צריך להפסיק מהתפילין אם היא מתקיימת גם אחר כך, דגם זה נקרא 'אפשר לקיים שתיהן' לשיטת התוס'.

ויש לדקדק בזה טובא, דגם בפרוטה דרב יוסף דפטרין מחזיר אבידה מליתן ריפתא לעני, נראה דאפשר לו לעסוק בהחזרת האבידה ובהתעסקות שמירתה אח"כ גם אם יפסיק בה עכשיו ליתן ריפתא לעני, וודאי שהוא דחוק ורוחק במציאות לאוקמיה שלא בכה"ג, ולכן כיון דלא מצינו מי מהראשונים שיפרש כן להדיא, בודאי אית לן למימר דמיירי כפשוטו גם ביכול לקיים ההתעסקות באבידה אחר כך, ומ"מ פטרין ליה עכשיו מליתן ריפתא.

לכן נראה דאף להנך דס"ל דבעינן אי אפשר לקיים שתיהן, לאו טעמא הוא משום דקיום מצוה ראשונה שלא תבטל דוחה למצוה שניה, אלא ס"ל נמי דפטורא הוא דפטריה רחמנא למי שהוא רק עוסק במצוה. אך ס"ל דמ"מ בעינן שיהא נחשב שהוא כבר עוסק במצוה גם בנוגע למצוה האחרת שעליו, הא כל שלגבי המצוה השניה עדיין הוי כפנוי, דאין עוכב כלל בעשייתה ע"י הראשונה, הריהו לגבה כפנוי שאינו עושה המצוה, ומשום הכי חייב בה.

וממילא דכל שעכשיו עכ"פ עוסק במצוה עד שאין לעשות מצוה שניה יחד עמה, אף שיכול להניח מצוה הראשונה ולעשותה אחר כך, מ"מ הרי בעסקו עכשיו עוסק בה עד שאי אפשר לקיים השניה בהדה, ודי בזה לפוטרו מהשניה לכו"ע.



הג"ר אהרן משה שכטר, הג"ר מודכי גיפסטר, הג"ר שלמה פרייפילד, הג"ר חיים דוב קעללער, הג"ר נחמן בולמאן זצ"ל

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א		מזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א	
ערב שבת	ליל שבת	יום השבת	מוצאי שבת
12:38	5:38	8:27/9:12	6:39
מנחה גדולה (גר"א)	הדלקת נרות	סו"ז קר"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)
3:02	5:56	9:44/10:10	7:10
ט' שעות (להתחלת סעודה)	שקיעת החמה (צריך להחמי' ב' דקות)	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	ע"ב דקות
3:31	6:07-7:07 (5:57-6:57 יו"א)	12:07	7:19/7:28
מנחה קטנה (איסור מלאכה)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	חצות (סעודת שבת להבי"ח)	ר"ת לחשבון 16 מעלות \ אכטיל
5:09	6:33	5:57	
פלא המנחה (מג"א לפי אופק)	זמן קר"ש של ערבית (לערבית ולפני הסעודה)	שקיעת החמה	מוליד חודש אדר השני: יום א', 10:31 AM - 6 חלקים

מנהגים: יום ה' י"ז קטן מוקדם. פרשת שקלים: בהרבה הקילות אומרים פיטום בשחרית ובמוסף (ראה לקמן עמוד 4 עלה פיטו). אלו האומרים הפיטום אחר חזרת הש"ץ לא יאמרו 'ובכן תעלה קדושה' או 'הקדמה לקדושה'. מוציאין שני ס"ת ומפטרין בפרשת שקלים ואין מוסיפים פסוקים מהפסרת מחר חודש. ר"ח אדר הב' יום ראשון ויום שני. משכנס אדר מריבים בשמחה (מג"א סימן תרפו).

# קול עלה

השמחה הוא כפי האבלות

בדבר הערת הרב ישראל גאסטפריינד שליט"א בגליון פרשת כי תשא בלישנא דגמ' "כשם שמשנכס אב וכו'", מאי שייטא דשמחת אדר לאבילות דחדש אב, י"ל הביאור עפ"י דברי הגר"א בפירושו על מגילת אסתר (א, ב), דגודל נס פורים הוא כפי ההסתר פנים שבתקופה היא, ע"ש שהארץ קצת בזה. לכן פשוט דעד כמה שהאדם מבין ומרגיש את החורבן ומתאבל על ירושלים, באותה מדה ממש הרי הוא מבין ומרגיש גודל נס פורים. כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, כשם דייקא. ועפ"י דברינו יובן מנהג ישראל (הובא בספר ילקוט אברהם סי' תרפו) לכתוב "משנכנס אדר וכו'" על נייר ולתלותו במקום זכר לחורבן, והדברים מאירים ושמיחים.

בכבוד רב, אברהם יליצ'ק ס"ט  
\*\*\*

## משמעות מילת תיקו

במה שדנו (גליון פרשת תצוה-כי תשא) על הידוע שמילת תיקו ר"ת 'תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות', ראוי להדגיש שכל זה אך רמז בעלמא. ועל דרך הפשט מילת תיקו היא מילה ארמית שפירושה 'תעמוד', והכוונה שהשאלה תעמוד במקומה ואין בה הכרעה או יישוב. ואם כי ודאי ניתן להוסיף על דרך רמז למה נקרא תשבי ולא אליהו, אך אין כ"כ מקום להקשות בדרך קושיא למה אין אומרים 'איקו' או 'גיקו', שהרי אין למילים אלו משמעות על דרך הפשט.

בברכת כל טוב סלה, נתן קאן א"ח  
\*\*\*

## ספק חסרון חכמה

ב'עלים' פרשת משפטים עוררתי על שיטת הרמ"א מ"ש דלגבי ספק ספיקא מצרפין ספק דחסרון חכמה, ואילו לגבי ספק דרבנן להקל לא מקילינן.

וביארתי דספק חסרון חכמה בעצם נחשב לספק, אלא שלגבי ספק דרבנן קי"ל דצריך לברר [כמבואר בכללי ס"ס (כלל לה)], ולכן מחמירין בספק דרבנן דחסרון חכמה. אך לגבי ס"ס דקי"ל דאין צריך לברר, א"כ אין חסרון של ספק דחסרון חכמה.

והעיר על כך הר"ד חיים יונה לעשקאוויטץ שליט"א (גליון פרשת תצוה) מדברי הט"ז (סי' צח סעי' ג) שבספק דרבנן והוא ספק חסרון חכמה, אי הוי ספק לכל העולם דא"א לברר, מותר מדין ספק דרבנן להקל. ומשמע דלולי שיש ספק לכל העולם, לא חל ספק כלל.

וראשית, מה שכתב דספק חסרון חכמה לא נחשב ספק כלל, בודאי יש משמעות בכמה פוסקים כן, אך אני על דברי הרמ"א באתי, ומצאתי בדבריו כמעט מפורש כסברתי, וז"ל הד"מ (וי"ד סי' נג), "דלפי מה שיתבאר דס"ס אינו צריך לברר א"כ חסרון ידיעתנו לא מזיק לן וספירי יכול לצרפו לס"ס", הרי להדיא דתולה זה שיכולין לצרפו לס"ס במה שאין חיוב בירור, וא"כ בספק דרבנן דמוטל עליו חיוב בירור בודאי אין להקל. ועוד, דכבר הבאנו ב'עלים' שם דברי הט"ז גופיה (סי' נג ס"ק ח) בדעת הרמ"א, דספק חסרון חכמה יש לצרפו מעיקר הדין לס"ס, ומוכח שנחשב ספק.

ונראה שאף במקום שבאת בט"ז ביו"ד סי' צ"ח מבואר דספק חסרון חכמה נחשב ספק. דעיי"ש שהט"ז מקיל כשיש ספק לכל העולם רק בצירוף שאין דרך אחרת להתיר התערובת, ואז יש לסמוך על ספק דרבנן ולהקל. ותינתן אם נאמר שבעצם חסרון חכמה נחשב ספק ורק חכמים לא רצו להקל בו, מובן הטעם שבאופן שאין אפשרות לברר וגם אין אופן אחר להתירו - סמכו על עיקר הדין והתירו. אבל אם נאמר דלעולם לא הוי ספק, ורק במקום שיש ספק לכל העולם נחשב לספק ולכן מקילינן במילתא דרבנן, א"כ מאי שנא אם יש אופן להתיר התערובת או לא.

אברהם צבי ראו א"ח  
\*\*\*

## בדברי הגרי"ז שיש שני ענינים בשבת

בגליון פרשת כי תשא, הובאו דברי הגרי"ז בספרו עה"ת, שיש שני ענינים בשבת, אחד זכר למעשה בראשית, וענין זה מיוחד לשבת בראשית, והשני זכר ליציאת מצרים, וענין זה נוהג גם בשאר ימים טובים שנקראים גם הם 'שבתות'. וליד דברי הגרי"ז הובאו שם דברי ה"ח והקבלה בפרשת ואתחנן, שעיקרו של שבת למען תהיה לנו לאות שאנחנו עמו אבל אין עיקרו של שבת להיות זכר ליציאת מצרים. ויש להעיר, שהמחלוקת ביניהם אינו בהבנת עיקר ענינו של שבת, שבה שניהם מודים שעיקרו הוא "שאנחנו עמו", אלא שלדברי הגרי"ז זהו העומק של זכר ליציאת "שהיא יסוד לבחירת וקדושת ישראל" וזהו פירוש המקרא "כי אות היא ביני וביניכם לדורתכם לדעת כי אני ה' מקדשכם". ואילו לדברי ה"ח והקבלה כוונת הכתוב באמרו "זכר ליציאת מצרים" היא רק להסביר פרט אחד במצות שבת שיש לתת נופש לעבד ואמה. ועל זה חולק הגרי"ז ומסביר שאמרה "זכר ליציאת מצרים" ביטאה התורה עיקר ענינו של שבת, דהיינו "בחירת עם ישראל".

וכבר קדמני גדולים וטובים ממני לפרש בזה נוסח הקידוש בליל שבת, שבניגוד לשאר ימים טובים, אין מתחילים במילים "אשר בחר בנו מכל עם", והטעם, מפני שבתחילתו מזכיר שהשבת היא "זכר למעשה בראשית" ואין זה שייך לבחירת עם ישראל. ורק אח"כ אומרים "תחילה למקראי קודש", שלהגרי"ז מישך שייכא ל"זכר ליציאת מצרים" שנוהג בשאר מקראי קודש, ולכן ממשיכים "זכר ליציאת מצרים", ומסיימים דווקא שם "כי בנו בחרת ואותנו קדשת". ואע"פ שיש מדלגים המילים "כי בנו בחרת" מפני חשבון התיבות בקידוש, מכל מקום כבר הזהיר המגן אברהם (סימן רע"א ס"ק כב) "שאין לשנות שום מנהג כי לכל מנהג יש טעם ויסוד דוק ותשכח", ונראה לי דהיינו טעמא.

כ"ל אמת, אברהם יליצ'ק  
\*\*\*

זצללה"ה, שחובת הרב היא להגיד שיעור כזה שיוכלו התלמידים להתעלות על ידו, ולא השמעת חידושים טובים בעלמא.

עוד תועלת גדולה מושגת ממה שמניח הרב מקום שיצטרכו התלמידים לעמול ולייגע, דעיי"ז מתחבב הלימוד עליהם, כי מה שזוכה בו הלומד מתוך עמל וייגיעה הוא חביב לו ביותר, כמ"ש בספר יד מלאכי (כלל יד) בביאור מה שאמרו חז"ל אידי דאתא מדרשא חביבא ליה, דדבר שהאדם יוציא בהיקש שכלו וחקירתו, חביב לו הרבה ושמח עליו ומתכבד בו יותר ממה שנמסר לו בקבלה כו'. דברי יד מלאכי אלו מובאים בריש ספר מדרש רבה דפוס ווילנא בהגה"ה על 'מאמר על אגדות חז"ל' מאת רבינו משה חיים לוצאטו זצ"ל שנדפס שם, וכתב בעל ההגה"ה שם, דמטעם זה כיוונו חז"ל לכתוב דבריהם באופן שאינו ברור ומפורש לגמרי, כדי שיצטרכו הדורות הבאים לייגע עצמן כדי לעמוד על סוף דעתם, וז"ל בא"ד, ומטעם זה כדי לחבב את התורה גם לדורות הבאים, לא כתבו את דבריהם ברורים ומוזהרים, כדי לתת מקום גם לבניהם אשר יקומו מאחריהם, להגות בה ולמצוא בדעתם חדשות, למען תהיה התורה חביבה ויקרה להם אם יתבוננו ויגלו דברים אשר היו נעלמים מהם לפני זה, באשר כי יקר וחביב לבני אדם פרי תבונת לבם מהדברים אשר תשמענה אזניהם, וכו', עכ"ל, עיי"ש. וכן מצינו בספר ברכת שמואל שידוע שהדברים נכתבו באופן שאינם כ"כ ברורים, עד כדי כך שהיו גדולי התורה שהעידו שקשה לעמוד על סוף דעתו, והכל כדי שהקורא יהיה עמל בו לעיין עליו ויצטרך לעמול כדי לכוון לסוף דעתו.



הג"ר דוד לייבאוויטש עם בנו הג"ר הענאר לייבאוויטש זצ"ל

# עלה חינוך

לחדד התלמידים

ע"פ ספר חנוך לנוער על פי דרכו, הלכות חינוך ע"פ תורת סלבודקה מתוך הספר הגדול תורת סלבודקה העתידי לצאת לאור, מאת הרה"ג ר' יעקב חיים קיר שליט"א

אע"פ שצריך הרב ללמד לתלמידים באופן ברור, מכל מקום יש מעלה להשאיר מעט שאינו מוסבר עד הסוף לפי כח הבנת תלמידיו, כדי שילמדו להטריח שכלם, וגם כדי שיהיו הדברים חביבים עליהם כיון שנקנו להם בעמל. (הגאון רבי דוד לייבאוויטש זצ"ל, תפארת דוד פ"ב)

נראה, שאף אם יכול הרב לפרש ולבאר דבריו באופן ברור כל כך, עד שיהיו מובנים מאליהם לתלמידים ולא יצטרכו לטרוח כלל בדבריו כדי להבינם ולהשיגם, אין מן הראוי לעשות כן, אלא ראוי לו להשכיל להניח מקום שבו יצטרכו התלמידים לעמול ולטרוח, כדי שיתרגלו להשתמש בשכלם בכל כחם ויתעלו כראוי בכשרון הלימוד ובחזיון כח שכלם, אשר רק ע"י העמלות הוא בא. ואכן, צריך הרב לזהר הרבה כדי לכווין את המדה הנכונה, שגם לא ירחיק דבריו יותר מדי כפי מדת יכולתן של התלמידים, עד שאף ע"י טוב העמלות לא יוכלו להשיג כוונתו. וכמו כן צריך לזהר שלא להרבות יותר מדי בכמות, להטעינם יותר ממה שיוכלו שאת בריבוי דברים. וראוי ג"כ שיתן ריוח מספיק בין הדבקים, כדי שיוכלו התלמידים לחזור היטב על מה ששמעו ולעיין בו כראוי. ולכל זה נצרך חכמה רבה בהכרת יכולת התלמידים כולם. כל זאת ועוד, נכלל הוא במה שנאמר בשם מורנו הגאון רבי דוד

הגאון רבי יוסף ענגיל (לקח טוב כלל טו) מסתפק במי שיש לפניו שתי מצוות, ויש ביכולתו לעשות או שתיהן שלא כתיקונן או אחת מהן כתיקונה והשניה תיבטל, האם עדיף לקיים שתי המצוות שלא כתיקונן, או אחת כתיקונה. וכתב ששורש הספק הוא האם ריבוי הכמות של שתי מצוות מכריע נגד האיכות של מצוה אחת בשלימות, או דילמא להיפך, גודל האיכות מכריע נגד ריבוי הכמות של שתי מצוות. ועל חקירה זו, האם ריבוי הכמות מכריע את האיכות, האריך רבי יוסף ענגיל בראיות לכאן ולכאן, והנה לך חלק קטן מהן:

**ראיות שריבוי הכמות** [א] **שחיטה לחולה בשבת**. כתב הר"ן (יומא ד, ב בדפי הרי"ף) **מכריע האיכות** ששוחטין לחולה שיש בו סכנה בשבת, דמוטב לשחוט ולחלל שבת מלהאכילו נבילה, "דנהי דנבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה, איכא חומרא אחרינא בנבילה, לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל זית וזית שבה וכו', אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, וחד לאו הוא דאיכא". הרי שהכמות הגדולה של איסורים קלים מכריעה נגד האיסור החמור של שבת, והוא הדין לשתי מצוות שלא כתיקונן נגד מצוה אחת כתיקונה. [אך שאר ראשונים (הר"ן בשם הראב"ד, הרא"ש שם, שו"ת הרשב"א סימן תרפט) כתבו טעמים אחרים למה שוחטין לחולה, ומשמע דלית להו סברת הר"ן.]

**ב] פקוח נפש דוחה שבת**. איתא בגמרא (יומא פה, ב) בטעם שמחללין שבת לפיקוח נפש, "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". והנה בחילול שבת פעם אחת יש איסור חמור של סקילה, ולעומת כן בשמירת שבתות הרבה יש רק כמות גדולה של קיום עשין ולאויין. [ואף שבקיום הלאויין הוא נמנע מאיסור סקילה, אין המניעה מסקילה מצוה גדולה יותר ממי שנמנע מכל שאר לאויין שבתורה.]

**ג] נס פך השמן**. בבית יוסף (או"ח סימן תרע) הקשה למה קבעו ח' ימים לנס חנוכה, הלא ביום ראשון לא היה נס, ותיירץ [תירוצו הראשון]: "שחילקו שמן שבפך לשמונה חלקים ובכל לילה היו נותנים במנורה חלק אחד, והיה דולק עד הבוקר, ונמצא שבכל לילה נעשה נס". והקשו האחרונים (פר"ח שם, מהר"ל בנר מצוה חלק ב עמוד עז) למה חילקו לשמונה חלקים, לכאורה היה להם לתת שמן כדי שידלק עד הבוקר, וטוב שיעשו מצוה אחת כתיקונה אף אם עייז לא יוכלו לקיים המצוה בלילות האחרות. וכתב הגר"י ענגיל שמכאן רואים שכדאי לקיים מצוות רבות שלא כתיקונן מלקיים מצוה אחת כתיקונה.

**ד] שתי חליצות לעומת יבום אחד**. תנן (יבמות כו, א) "ארבעה אחין, שנים מהם נשואים שתי אחיות ומתו הנשואים את האחיות, הרי אלו חולצות ולא מתייבמות". והטעם מבואר בגמרא, "דקסבר אסור לבטל מצות יבמין, דילמא אדמייבם חד מיית אידך [ונפלה קמיה דהאי ונפקא משום אחות אשתו בלא חליצה ויבום, רש"י] וקמבטל מצות יבמין". והנה חליצה במקום יבום לאו מצוה היא (יבמות כא, א), ועם כל זה אמרינן שמוטב שיתקיימו שתי חליצות [דהיינו שתי מצוות שלא כתיקונן] מלקיים מצוה אחת של יבום כתיקונה, כשיש ספק שתתבטל השניה לגמרי.

**ה] נתינת פרוטה לצדקה מאה פעמים**. באבות (ג, טו) תנן "והכל לפי רוב המעשה", ופירש הרמב"ם (שם) דנתינת פרוטה לצדקה מאה פעמים גדולה יותר מנתינת מאה פרוטות בפעם אחת, אע"ג שבנתינת מאה פרוטות בפעם אחת יש יותר התפעלות. ורואים מכאן שריבוי הכמות מכריע נגד האיכות. אולם הרמב"ם עצמו (שם) פירש בזה סברא אחרת, אבל לפי הנ"ל שריבוי הכמות מכריע נגד איכות הרי מבואר היטב טעמה של המשנה ולא צריך לטעמו של הרמב"ם.

**ראיות שהאיכות** [א] **יהרג ואל יעבור**. קיימא לן (סנהדרין עד, א) שרק בג' **מכריעה ריבוי הכמות** עבירות החמורות יהרג ואל יעבור, אבל לא בשאר עבירות. ומסתמת ההלכה משמע שאפילו יאנסוהו לעבור מאה פעמים על שארי עבירות, מכל מקום לא אמרינן יהרג ואל יעבור, ולא נאמר שום גבול בזה. ולכאורה מוכח שריבוי הכמות לא מכריע נגד החומר של ג' העבירות.

**ב] בדיקת ציצית משום ברכה ולא משום לבישה**. בשו"ע (או"ח סימן ח סעיף ט) כתב, "יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים כדי שלא יברך לבטלה". ומשמע דמשום חשש איסור לבישה לא צריך לבדוק, דיש לסמוך על חזקה, אבל משום חומר האיסור של לא תשא מחמירים ולא סומכים על חזקה (וכ"כ במשנה ברורה ס"ק

כב). והנה הלושב בגד עם ציציות שאינן כשרות הרי הוא עובר בכל רגע ורגע על מצוות עשה. ומוכח דריבוי הכמות לא חמור כמו האיכות של חומר הלאו דלא תשא.

**ג] קדימת שלמים לבכור**. תנן בזבחים (פט, א) שהשלמים קודמין לבכור מפני שיש בשלמים מצוות רבות [מתן ארבע, סמיכה וכו'], ואמרינן בגמרא (פט, ב) "אדרבה בכור קודם שכן קדושתו מרחם ונאכל לכהנים", ומשני "אפילו הכי מצות יתירות עדיפה". הרי להדיא הדמעה של מצוות יתירות מכריעה נגד המעלה האיכותית של קדושה מרחם ונאכל לכהנים.

**ד] קדימת מערכה גדולה למערכה שניה של קטורת**. ביומא (לג, א) איתא שבסדר העבודות של כל יום ויום בבית המקדש היתה מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת. ואמרינן בגמרא "ואיפוך אנא, מסתברא מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתה מרובה [שעליה מקטירים כל הקטרות חוץ מקטורת שבהיכל]. אדרבה מערכה שניה עדיפא שכן מכניסין ממנה לפנים. אפילו הכי כפרתה מרובה עדיפא". הרי דריבוי הכמות של כפרות עדיפא ממעלת כניסה לפנים, שהיא מעלה באיכות מפאת היותה נעשית במקום המקודש יותר, דהיינו בהיכל.

**ה] עמון ומואב לעומת מצרים**. עמון ומואב נאסרו לבא בקהל לעולם משום שלא קדמו את ישראל בלחם ומים ומשום ששכרו עליהם את בלעם (דברים כג, ה),



הג"ר אריה לייב בקשט זצ"ל עם יבלחט"א הג"ר אברהם יהושע סאלאוויצק שליט"א

אבל לעומת כן מצריים מותרים בקהל לאחר ג' דורות אע"ג ששעבדו את ישראל זמן רב. וביאר בספר החינוך (מצוה תקסא) כי נבלה אחת גדולה גרועה יותר מכמות גדולה של שעבוד, וז"ל: "יודענו בזה שיפה לו לאדם לעשות כמה חטאים ולא נבלה אחת גדולה, כי בהסכמתו בעשיית הנבלה המכוערת ולא יחוש לגלות דעתו ובושתו נגד עמים רבים, מראה בזה רוע מזגו ותכלית פחיתותו, וכי אין בו עוד תקנה להכשיר עצמו ולהטיב מעשהו ונתחזק עוונותו עד שלא יוכל לתקון, ואיש כמוהו איננו ראוי להתערב בעם הקודש המבורך". [ויש לדחות דכוונתו רק לגבי רוע מזגו של האדם, אבל מסתימת לשונו 'שיפה לו לאדם' משמע כנ"ל]. **עד כאן מדברי הגאון רבי יוסף ענגיל**, ראה עוד שם.

**כמות ואיכות בעבודת השם** גם בדרכי עבודת השי"ת צריך שיקול נכון של כמות ואיכות, כדלהלן:

**א] תורה ויראה**. מסופר שפעם אמרו לרבי ישראל סלנטר, שאם תלמידו רבי שמחה זיסל זיו היה לומד יותר ולא היה עוסק בלימוד המוסר, היה יכול להיות גדול יותר. והשיב על זה הגרי"ס: הנה אם יש לפניך שתי חלות, האחת שלימה אבל היא קטנה, והשניה אינה שלימה אבל היא גדולה, על איזה מהן יש לברך? הוי אומר על השלימה! כלומר, יתכן שרבי שמחה זיסל היה יכול להיות 'גדול' יותר בתורה, אבל השלימות היא העיקר, והיא מה שרצוי לפני הקב"ה.

**ב] תלמוד תורה**. הובא בשם הגר"ח הלוי (שפתי חיים חלק ג עמוד רכ) והסבא מסלבודקה (משנת רבי אהרן חלק א עמוד נו) שכשם שיש ביטול תורה בכמות כך יש ביטול תורה באיכות. כלומר שבת"ת יש חיוב בכמות דהיינו ללמוד בהתמדה, ויש גם חיוב באיכות, דהיינו לדעת את התורה. [והארכתי לבאר ענין זה ב'עלים' גליון א תשפ"א, ע"ש].

אמנם גם בהגדרת 'תלמוד תורה באיכות' גופא יש בחינת כמות ויש בחינת איכות, דהיינו סיני ועוקר הרים. דרך משל, מצאתי בספר שיחות עבודת לוי (שבועות מאמר קד) שהגאון רבי יעקב יצחק רודערמאן זצ"ל היה תובע מתלמידיו שלא יבטלו 'ת"ת באיכות' ע"י עיון בספרי האחרונים כי על ידי זה לא יספיקו ללמוד כל כך דפים [וכידוע הגרי"י רודערמאן עצמו ידע כל התורה בבחינת סיני, ותבע כן מתלמידיו]. מצד שני, בספר קול אריה הובא שהגאון רבי לייב באקשט זצ"ל העיר לגבי לומדי הדף היומי שאין להם לפטור את חובתם בלימוד הדף, כי חסר בזה 'תלמוד תורה באיכות'. ואלו ואלו דא"ת.

**ג] תפילה**. כתב בשו"ע (או"ח סימן א סעיף ב) "טוב מעט בכונה מהרבות שלא בכונה", כי תפילה היא עבודה שבלב. וידוע שכח התפילה מונח בטוהר לבו וכוונתו של המתפלל. הרי שהעיקר הוא האיכות של התפילה. אבל מצד שני, אחד מעשרה לשונות של תפילה הוא "עיתור", ופירש בספר שערים בתפילה (עמוד קלו) דהיינו להרבות ולהפציר בבקשות לפני הקב"ה, פעם אחר פעם, כמו משה רבינו שהתפלל תפילות כמנין 'זאתחנן'. והוסיף, שכמו שיש מעלת 'התמדה' בתלמוד תורה כך יש מעלת 'התמדה' בתפילה.

אור פְּנִיָּה עֲלֵינוּ אָדוֹן נָשָׂא. וְשָׁקַל אֶשָּׂא בְּבֵית נְכוֹן וְנָשָׂא. וּבְצַדֵּק הִגָּה עֶרֶךְ כִּי תִשָּׂא.  
(מוסף לפרשת שקלים)

**The Shulchan Aruch vs. Rema** The Shulchan Aruch (O.C. 68 and 122:2) says that one should not say *piyutim*<sup>1</sup> either in middle of Birchos Krias Shema or in Chazaras Hashatz, as doing so constitutes a *hefsek*. Rema (ad. loc.) says, however, that the *minhag* among all Ashkenazim is to recite the *piyutim* in both places. Because of the controversy, we introduce the *piyutim* of Chazaras Hashatz with “*Misod chachomim u’nevonim u’milemed daas mevinim,*” formulating the basis to permit this practice.

**Three Minhagim** The *minhag* of the Sefardim is in accordance with the Shulchan Aruch; *minhag Ashkenaz* (still practiced in *kehillos Ashkenaz*) follows Rema, saying *piyutim* during Birchos Krias Shema shel Shacharis, and others during Birchos Shema shel Arvis. The Bach (68:3) opposes those who abolish saying the *piyutim*, and fervently defends *minhag Ashkenaz*. He proposes that the Bais Yosef may have had a second reason for his opinion: a fear that some would not say the *piyutim* but would instead talk during the recitation.

The Gra also follows the opinion of the Shulchan Aruch, i.e., not permitting *piyutim* because they are a *hefsek*; and generally, *minhag hayeshivos* is to follow this opinion, so that only on Rosh Hashanah and Yom Kippur are *piyutim* said in Chazaras Hashatz. In Eretz Yisrael, where the *minhag* of the Sefardim and the Gra prevails over *minhag Ashkenaz* (eg. regarding *tefillin* on Chol Hamoed, “Boruch Hashem L’Olam” in Maariv, etc.), *piyutim* are rarely said during the year.

Another *minhag* cited in Poskim (see *Teshuvos Meishiv Davar*, Vol. 1 #13) is to differentiate between Birchos Krias Shema and Chazaras Hashatz in reference to *piyutim*. A *hefsek* during Birchos Krias Shema is considered more of an issue than a *hefsek* in middle of Chazaras Hashatz; therefore, in the case of Birchos Krias Shema the opinion of the Shulchan Aruch prevailed, unlike the case of Chazaras Hashatz where the *minhag* continues to be to follow Rema. In most *kehillos* that daven Nusach Sefard, this is the accepted practice.

**Piyutim after Chazaras Hashatz** Although the Gra was opposed to saying *piyutim* during *tefillah*, he embraced the actual *piyutim* and recited many of them after Chazaras Hashatz, before Krias HaTorah (see *Maaseh Rav* #127). Notably, on Pesach the Gra said *Berach Dodi* (still printed in many *siddurim*); on the last days of Pesach, the lengthy *piyut* on the Shirah; and on Shavuos the *piyut* of Aseres Hadibros (ibid. 193, 195). The Chayei Odom (Vol. 1 Klal 20 #10) says that “certain individuals” say the *piyutim* after Shacharis, to avoid the *hefsek*

issue. This *minhag* is followed today by some, but only for the Four Parshiyos and on Shabbos Hagadol. The *piyutim* on Yom Tov are generally omitted altogether, although the Gra did say them<sup>2</sup>.

**Tal/Geshem and Purim** In Eretz Yisrael, those who follow the Gra say the *piyutim* for *tal* and *geshem* before Mussaf on the Sholosh Regalim. The Netziv in *Meishiv Davar* (ibid.) says that perhaps the general *minhag* to say them in Chazaras Hashatz reflects the idea that the rain and the dew are “judged” (their amounts determined) on Succos and Pesach respectively, and the time is therefore similar to Rosh Hashanah and Yom Kippur.

As for the Krovetz for Purim, the *Maaseh Rav* (#247) says that the Gra didn’t say at all. In the Volozhiner Yeshiva, though, they did. The Netziv explains that Purim has the element of *pirsumei nisa*, so Al Hanissim is added to Shemoneh Esrai, and the *piyutim* were added as well.

**Mussaf of Parshas Shekalim and Parshas Hachodesh** In many *kehillos*, nowadays, most *piyutim* are omitted, with the exception of Mussaf of Parshas Shekalim and Parashas Hachodesh, when they are said. Simply understood, these *kehillos* omit the other *piyutim* because of *tircha d’tzibura*; since the Mussaf *piyutim* are short, this is not a concern. This is ironic, because according to the Gra these are the only *piyutim* that are not said at all. The reasoning is simple, though; all other *piyutim* can be “made up” after Shemoneh Esrei, but the Mussaf *piyutim* as well as the Krovetz for Purim are said within the context of each *berachah*, and thus have no place to be said after Chazaras Hashatz. Therefore the Gra, who did not permit their recitation in Shemoneh Esrai, skipped them entirely. But most *kehillos* that are willing to say *piyutim* in Chazaras Hashatz do say them.

**The Minhag of Bais Medrash Gavoah** The current *minhag* of Yeshiva Bais Midrash Gavo’ah (and the Lakewood shuls that follow their *minhag*) is to say the *piyutim* for the Four Parshiyos and Shabbos Hagadol after Chazaras Hashatz, similar to the practice of the Gra. However, unlike the Gra who said them after Kaddish, the Yeshiva says it before. Additionally, *piyutim* of Mussaf are said as well, contrary to the Gra and the Volozhiner Yeshiva’s *minhag*. But interestingly, some *piyutim* are said even in Birchos Krias Shema, following the old Ashkenaz *minhag*; most notably “*Yom l’yabashah...*” on the seventh day of Pesach. Some explain that these *minhagim* developed at a time when the Yeshiva in Kletzk davened in the main shul of the town, where all *piyutim* were said (see *Noheg B’Chochmah*, p. 79). It is rare even for shuls that follow the Lakewood *minhag* to say the *piyutim* in Birchos Krias Shema.

1) Although we call the *piyutim* of Chazaras haShatz “*yotzros*,” this is technically inaccurate. The *piyutim* are called based on where they are inserted – in Maariv they are called Maaravis, in the first berachah of Krias Shema (Yotzer ohr) – Yotzros, and in Chazaras haShatz – Krovetz or Krovos. 2) When *piyutim* are said after Chazaras Hashatz, the phrases that are introductory to kedushah, such as וּבְכֵן וְלֹךְ וְתַעֲלֶה קְדוּשָׁה, should be omitted.



R' Avi Shulman z"l    הג"ר שמוחה יעקב לנדא זצ"ל    הרב יצחק יוסף פערסקי    הרב יעקב חיים קיר    הרב יצחק זאב שוסטל    הרב יחיאל ווייס    הרב דוד ישראל רוזנבוים    הג"ר אהרן משה שכטר זצ"ל