

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון לד | שבת קודש פרשת אמור | י אייר ה'תשפ"ד

עלה שחווטה

אזהרת אכילת מתה

ע"פ דברי הרה"ג ר' אורי מאיר קמפלר שליט"א שבספר על מסכת חולין, מאת חבורת לומדי מסכת חולין בבית מדרש גבוה, בעריכת הרה"ג ר' יעקב בריטווען שליט"א

נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה אני ה' (כב, ח).

בספר המצוות לרמב"ם (ל"ת קפ) כתב וז"ל, והמצוה הק"פ היא, שהזהירנו מאכול המתה, והוא אמרו (ראה ד) לא תאכלו כל נבלה. ומי שאכל מבשר נבלה כזית לוקה, עכ"ל. הרי שקרא ללא דנבילה אכילת מתה. וכן משמע מדבריו ביד החזקה (פ"ד ממאכלות אסורות ה"א), עיי"ש שכתב דאיסור נבילה הוא איסור אכילת בהמה המתה, ומה שאסור לאכול בהמה שלא נשחטה כראוי, היינו משום דזה נכלל בשם מתה. והדבר מפורש יותר בספר החינוך (מצוה תעב) וז"ל, שלא לאכול מבשר בהמה וחיה ועוף שמתו מאליהם, ועל זה נאמר (דברים יד, כא) לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי, וכבר כתבתי למעלה בסדר זה במצות שחיטה (מצוה תנא) הכלל שאמרו זכרונם לברכה דכל שנפסלה בשחיטתה תקרא גם כן נבלה וכו', עכ"ל.

הרי מדכתב "וכבר כתבתי למעלה בסדר זה במצות שחיטה הכלל שאמרו זכרונם לברכה דכל שנפסלה בשחיטתה תקרא גם כן נבלה", מבואר דדבר הנפסל בשחיטה אינו עיקר שם נבילה, אלא הוא גם כן נכלל בשם נבילה, ושם נבילה עצמה הוא המתה, ומאי דאמרינן דדבר שאינו נשחט כראוי חשוב כנבילה, הוא חידוש שנלמד ממצות שחיטה, ואינו דין בפרשת נבילה. ולפי זה שם נבילה הוא על מתה, דודאי שייך איסור נבילה גם לולי הפרשה של שחיטה, דכל שמתה נבילה תחשב.

ולפי זה היה נראה, דמה שצריך להוציא מידי איסור נבילה, אינו אלא שמינתה באה על ידי מעשה אדם, וכל שנעשה מיתתה על ידי מעשה אדם לא חשיבא מתה מאליה ואין זו נבילה.

אמנם צע"ק למה אם לא נשחט כהלכה חשוב כנבילה, דהא סוף סוף לאו מיתה היא, דהגם דעל ידי מצות שחיטה נתחדש חיוב לאכול דבר הנשחט, אבל מנא לן דאם לא נתקיימה מצוה זו ולא נשחטה כדין חשובה כנבילה.

והנראה מוכח מזה, דמה שמוציא את הבהמה משם נבילה, לא די בזה שנעשה בו מעשה בסימנים ולא מתה מאליה, אלא צריך שיחול עליה שם שחווטה, ורק עי"ז יצאה מכלל נבילה.

והביאור בזה נראה, דהגם דלשונו של הרמב"ם הוא שאיסור נבילה הוא בהמה המתה, והחינוך הוסיף שמתה מאליה, נראה פשוט שאין כוונתם שיש איסור לאכול דבר שלא נעשה בו מעשה הממית, אלא ודאי שיש חפצא של נבילה, והשם נבילה הוא שם כולל של כל בהמות המתות, דהא מאחר שעכשיו מתה אין נפק"מ בגוף החפצא איך היתה המיתה.

אמנם אם על ידי מעשה השחיטה חל בה שם אחר שאין היא מתה אלא שחווטה, אזי נתפס בגוף הבהמה שאין היא מתה אלא שחווטה, ולכן יצאה מכלל נבילה. ובודאי התנאי הראשון שיחול עליה שם אחר הוא דוקא על ידי המעשה שמוציא חיותא, אמנם כיון שנמסר הלכה למשה מסיני שיש דינים בשחיטה, נתחדש שדוקא בשחיטה כהלכתה יכול לחול שם שחווטה, ואם לא חל עליה שם שחווטה הרי היא נבילה, דהא סוף סוף מתה בלא היתר.

נמצא שכדי להתיר בהמה מאיסור נבילה צריך שני דברים, חדא מעשה שחיטה שבשעת המיתה חשובה כמתה במעשה ידי אדם כמו שצוה התורה, ועוד צריך שיחול עליה שם שחווטה, וזה שייך אם בפועל חל עליה על ידי השחיטה היתר שחווטה. [והרבה ענינים נתחווורו עי"ז יסודות הללו כמו שיראה הקורא בפנים הספר.]

עלה מזרח

איסור חדש בזמן הזה לבני עדות המזרח

ע"פ ספר הבית הכשר מתורגם מהספר באנגלית "The Kosher Home" - חובר ע"י המנוח הרה"ג ר' אונד המנוח הרה"ג ר' פנחס חבד ז"ל

מכון עלה זית משדר כוס תנחומין למשפחה המפוארה ובפרט לבן המנוח הרה"ג ר' יעקב חבד שליט"א ונכד המנוח הרה"ג ר' פנחס שלבי שליט"א

ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה (כג, יד).

יש דיון נרחב בין הפוסקים לגבי חדש בחוץ לארץ. יש אומרים שאיסור חדש נוהג רק בארץ ישראל או לפחות בסביבותיה, אבל במקומות רחוקים אינו נוהג (בעל התרומות, מובא בתשובות הרא"ש כלל ב). וכמו כן יש אומרים שאינו נוהג בשל גויים (ב"ח יו"ד סימן רצג). אמנם השו"ע פסק שחדש אסור בחוץ לארץ בין בשל ישראל ובין בשל גויים, ואינו מחלק בין המקומות.

למרות שאיסור חדש נוהג בכל מקום לרוב הפוסקים, אבל יש מחלוקת האם האיסור בחו"ל הוא מן התורה או מדרבנן (קידושין לו: מנחות סח:). ודעת הבית יוסף (יו"ד סימן רצג ס"ב) שהאיסור הוא מן התורה בין בא"י ובין בחו"ל [כדעת הר"ף, הרא"ש (קידושין שם) והרמב"ם (מאכ"א פ"י)].

דבר שיש בו איסור חדש בוודאי, אסור בהחלט לבני עדות המזרח. אמנם אם יש בו ספק חדש, בזה יש מקום להקל משום ספק ספיקא, ספק הוא משנה שעברה, ואם הוא משנה זו מ"מ דלמא נשרשה קודם העומר (ע"פ טור ורמ"א ס"ג).

אך בזמננו ליכא לאסתפוקי שמא משל שנה שעברה, ומ"מ כתב מו"ר הג"ר בן ציון אבא שאול זצ"ל שעדיין יש ספק ספיקא, שמא הוא מן הישן, ושמא להלכה אין איסור חדש בחו"ל (אור לציון ח"א יו"ד סימן טו). [ואע"פ שמעיקר הדין אין סומכים על שיטה זו, אמנם באופן שיש כאן עוד ספק אפשר להקל]. ואין לסמוך על כך אלא בשעת הדחק [עיי"ש באור לציון, ובילקוט יוסף התיר במקום הצורך].



הרה"ג ר' מנחם חבד עם הגר"ע יוסף זצ"ל



הרה"ג ר' מנחם חבד עם רבו הגר"צ אבא שאול זצ"ל בבר מצוה של בנו הרב יוסף חבד שליט"א

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א						
ערב שבת	ליל שבת	יום השבת	מוצאי שבת			
1:30	7:49	8:26/9:15	8:56	הדלקת נרות	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)
4:30	8:07	9:55/10:28	9:21	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	ע"ב דקות
5:06	6:53-7:53	12:53	9:48	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	חצות (סעודת שבת הלב"ח)	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות
6:37/7:02	8:50	8:08	9:57	זמן קר"ש לערבית, ולספירת העומר	שקיעת החמה	צאה"כ (שמיינית היום) אכטיל

בגליון פרשת תזריע כתבתי בדעת החזו"א לחייב כלי חמץ בטבילה אחר הפסח, ובגליון פרשת מצורע הביא הג"ר מרדכי גרינעס שליט"א מכתב ממון הגרי"י קניבסקי ז"ל שהעיד על החזו"א שמכר הבלוע שבכלים, ושוב ציין לדברי החזו"א באו"ח ק"ז שכתב דאין צורך למכור הבלוע שבכלים, עת"ד. ותשו"ח לו על הציון לדברי חזו"א.

והנה המכתב הנ"ל נדפס בארחות רבינו (ח"ב עמ' כג), ואכן כתב שם להדיא דמן הדין אין שום חיוב למכור הבלוע שבכלים, רק שנהגה סלסול בזה שלא להיות ברשותו אף משהו דמשהו חמץ, ושכן הורה לו החזו"א, עע"ש. ובספר שלחן הפנים (ביאורים ס"ו לו) הבאתי דבריו בזה, וגם ציינתי לשו"ת שואל ומשיב (שתיטאי נא) שכתב כ"ל דאין צריך למכור החמץ הבלוע, ושבשטרי מכירה של הנו"ב וחת"ס ג"כ לא הזכירו מזה דבר. אמנם ציינתי לשו"ת ראשית ביכורים (ח"א ה) שמכר החמץ הבלוע והדבוק שבכלים, וע"ע.

בברכה, *פינחס שלום, מאנסי*

הערת המערכת: ועתה יצא לאור ספר הזכרונות מגאון עוזנו הגר"ח ק"צ"ל ובו הביא הנהגת החזון איש בענין זה, ועייש בהערות המהדיר.

האם ספירת העומר היא מצוה שהזמן גרמא

נהנתי ממאמרו של הרב חיים יונה לעשקאוויטץ שליט"א בעניינא דנשים בספירת העומר.

מה שהעיר דאם ספיה"ע בעומר תליא לא שייך לומר דאפילו הכי הוי דאורייתא בזמן הזה, כיון דבזה"ז ליכא עומר, ידוע מה שאמר הגר"ח דהר"מ לטעמיה דסבר שמקריבין אע"פ שאין בית, ודו"ק. ואין סברא לומר דתליא בהקרבתה בפועל, דאטו מי נימא דאם נאנסו ולא הקריבו העומר, לא ספרו כמצותן. ועיין משי"כ בזה החזון יחזקאל (סופ"א דקדושין) ודבריו צ"ב.

משי"כ לדון בספיה"ע דלא הוי זמן גרמא כיון דעומר גרמא (וכמשי"כ המהר"ם חלאווה), הרי דנקט דענין זמ"ג תליא במחייב של המצוה. וראיתי לתמוה בשם הגר"ר רייכמאן שליט"א, מסוגיא דברכות (כ, ב) דמוכח דס"ד דברה"מ"ז הוי ז"ג משום דכתיב בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבוקר לשבוע, והיינו שהנהגתה משתייכת לזמן מסויים, והוא תמוה דהרי הזמן לא הוי המחייב למצוה זו.

הגרי"פ העיר דאי ס"ד דלדעת הר"מ מצות ספיה"ע תלויה בזמן, מן הראוי הוא לקבוע אותה בחלק זמנים, ולא בספר תמידין ומוספין. ונראה בדעת הר"מ דנקט דמצותו תליא ביום הקרבת העומר, ולא שהעומר מחייבו, כי אם יום העומר מחייבו, והיום הוי זמן גרמא, וכעין משי"כ הקרית ספר (פ"ז מתו"מ) דמה דיכול לספור בלילה הוא משום דכתיב 'ביום הביאכם, ולא כתיב 'משעת הביאכם'.

נחום צבי ארנטליין

בגליון פרשת קדושים כתב הרב לעשקאוויטץ מאמר יפה בגדר מצות עשה שהזמן גרמא, ובסופו

הביא סברא מהגרא"ז ווייס שליט"א דהיכא שאין המצוה יכולה להתקיים בזמן אחר לא מקרי מ"ע שהז"ג. יצוין שכבר קדמו בסברא זו ממש בהגהת חכמת שלמה ריש סימן תכ"ו. ואולם בזה חולק המהרש"ק שם בתקיפות על המג"א בשם השלה"ק שכתב לפטור נשים מברכת הלבנה משום מ"ע שהז"ג, וש"מ דרבנן קשישאי, השלה"ק והמג"א, לא שמיעא להו כלומר לא סבירא להו הסברא הנזכרת.

ביקרא דאורייתא, *שלמה ארנסקאוויטש*



הגר"א ווייס שליט"א עם להבח"ח הגר"מ אליפנט זצ"ל

מהחל חרמש בקמה תחל לספור

במאמרו של הרב יונה לעשקאוויטש שליט"א הביא דברי הגרי"פ שספירת העומר אכן תלויה ביום מסוים - יום הבאת העומר - רק שלא נקבעה המצוה באותו יום מצד מהות היום כי אם מצד שהעומר קרב בו ביום, ולכן אינה נחשבת זמן גרמא, כיון שאין הזמן גורם אלא הקרבת העומר גורמת. ויש להעיר שאין זה דומה ממש לדברי הרמב"ן שמקורם בספר אמרי שפר לרבינו יהודה חלאווה פרשת ויחי בשם אביו מהר"ם חלאווה, ששם כתוב 'והרמב"ן כתב דספירת העומר נשים חייבות וכן עיקר, דלא ממעטינן אלא ש'הזמן' גרמא, וספירת העומר אין גורם לו 'הזמן' אלא המעשה דהיינו הקרבת העומר, ואף על פי שהעומר תלוי בזמן, מכל מקום המספר אינו תלוי אלא במעשה ההקרבה ולא הזמן גרמא, ועיי"ש שמדמה ספירת העומר לברכת המזון שנשים חייבות אע"פ שיש חיוב לאכול פת בשבת ובליל יו"ט הראשון של פסח, והטעם כיון שאין הזמן גורם חיוב ברכת המזון רק גורם אכילת פת, ואכילת פת גורמת חיוב ברכת המזון. וכמו כן לענין ספירה שהזמן גורם הקרבת העומר והקרבת העומר גורמת הספירה.

אלא שיש לעיין בסברת מהר"י חלאווה, דבשלמא לסברת הגרי"פ פערלא שהספירה תלויה ביום הבאת העומר, יתכן לומר שגם לילה הראשון הוא 'יום הבאת העומר' אע"פ שעדיין לא קרב העומר [שוב ראיתי שנגע בזה הרב נחום דוד ארנשטיין במכתבו הנדפס למעלה], אבל לסברת מהר"י חלאווה שהספירה היא מעצם הבאת העומר, אם כן איך יתכן לספור בלילה הראשון שעדיין לא הובא העומר.

ברם, באמת יש לבאר [כך עלה מתוך משא ומתן עם הרה"ג ר' משה שרייבער שליט"א] שאין הכוונה שהספירה היא מ'הבאת העומר' אלא מ'קצירת

העומר'. וכן היא משמעות הפסוק בחומש דברים (טז, ט) "מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות", ופירש רש"י בשם הספרי 'משנקצר העומר שהוא ראשית הקציר'. הרי שהספירה היא מעת מעשה 'קצירת העומר' שהיא "מהחל חרמש בקמה".

וכן נראה מדברי המאירי (פסחים ז, ב) שנתן טעם מדוע מברכים 'על' בספירת העומר וז"ל, וספירת העומר אף היא בזמן המקדש היה עיקר המעשה, רצה לומר הקצירה, קודם לברכה, עכ"ל. הרי להדיא שהספירה תלויה בקצירה ולא בהבאה דוקא.

לפי זה, שהספירה היא מקצירת העומר שהיא קודם הספירה ולא מהבאת העומר שהיא לאחר הספירה, יש לבאר דקדוק לשון הפסוק, שבפרשת אמור שבו הזכיר הכתוב 'הבאת העומר' כתיב 'מיום הביאכם', כיון שאינו ממש מהבאה רק מ'יום' הבאה דהיינו הלילה שלפניו שהיום הולך אחר הלילה, ואילו בספר דברים ששם הזכיר הכתוב 'קצירת העומר', לא כתיב 'מיום' כי אם "מהחל חרמש בקמה", כיון שהספירה מתחלת מעצם הקצירה דהיינו 'החל חרמש בקמה' ולא רק מיום הקצירה.

בכבוד רב, *כ"ל מאיר ארנסקאוויטש*

בנפשו יביא לחמו

בגליון פרשת קדושים הביא הרה"ג ר' יוחנן מצגר שליט"א שדעת הנודע ביהודה שמואל הלסכתן עצמו לצורך פרנסה, והקשה על זה דמקרא מלא דבר הכתוב 'ונשמרתם מאוד לנפשותיכם'. והביא עוד שדעת מרן באגרות משה להתיר רק באופן שהוא חשש רחוק. אמנם נראה שהנודע ביהודה אינו מתיר בחשש גמור, ודברי הנו"ב והאג"מ עולים בקנה אחד. והביאור, דאיסור ונשמרתם אינו 'חתיכה דאיסורא' לומר דזה מותר וזה אסור, אלא דאדם מחויב בשמירת גופו, וממילא כל דבר במשקל לפי הצורך ולפי הסכנה, ואי אפשר להקשות דהתורה אסרה בכל גוונא, אלא תלוי בשיקול הדעת האם יש סכנה, ומה שכתב הנודע ביהודה דלפרנסה מותר להסתכן ע"כ מיייר באינו סכנה גמורה [וכן לכאורה פשוט במציאות, דהנו"ב עוסק בצידה ביער, ויער אינו סכנה גמורה], רק דבלי צורך הוא מחויב להרחיק גם מזה, וזה ממש כדברי האגרות משה, והגר"מ בעצמו כתב שנהנה שכיין להנודע ביהודה.

ויש לציין לדברי באר הגולה בסוף שולחן ערוך (חו"מ סימן תכז סעיף י') וז"ל, נלע"ד הטעם שהזהירה התורה על שמירת הנפש הוא מטעם שהקב"ה ברא את העולם בחסדו להטיב להנבראים שיכירו גדולתו ולעבוד עבודתו בקיום מצותיו ותורתו, כמו שאמר הכתוב (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו וכו', וליתן להם שכר טוב בעמלם, והמסכן את עצמו כאלו מואס ברצון בוראו ואינו רוצה לא בעבודתו ולא במתן שכרו, ואין לך זלזול אפקירותא יותר מזה ולשומעים יונעם, עכ"ל. ולפ"ד פשיטא שכל שאין צורך ממילא מחויב להרחיק יותר, דזהו זלזול יותר, והכל תלוי בשיקול.

קאמן צ"ל

הערת המערכת: ע"ד זה מרגלא בפומיה דהגאון רבי אשר ווייס שליט"א בהגדרתו מתי מותר להסתכן וכו', 'רמת הסיכון תלויה ברמת התועלת'.

ע"פ דברי הגאון רבי אברהם אזבנד שליט"א בתוך ספר אהל גיטל על מסכת נדרים מאת חברי הכולל אהל גיטל ריווערדייל

נדרים דף ב' ע"א, הקשה הרא"ש (ד"ה האומר לחבירו) למה לי ילפותא דידות לאשמועינן דהוי כאילו הוציא בשפתיו, תיפוק ליה משום דודאי גמר בלבו לאסור דבר זה. ותירץ משום דאמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו.

והנה בטורי אבן (חגיגה דף י"ב ע"ב) הקשה אהא דתנן בתרומות (פ"ג מ"ח) המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה עולה ואמר שלמים שלמים ואמר עולה כו' לא אמר כלום עד שיהו פיו ולבו שוין ע"כ, וקשה אמאי לא חיילא מה שחישב בלבו, דלל מכאן דיבור פיו, הא מכיון דגמר בלבו לומר הרי זה עולה והרי זו תרומה ראוי שיחול במחשבה, שהרי הקדש ותרומה חיילי במחשבה כדילפינן להו בשבועות דף כ"ו ע"ב. ותירץ ע"פ הגמ' בשבועות (שם), הדיכא דגמר בלבו להוציא בשפתיו ולא הוציא, לאו כלום הוא אפי' גבי תרומה והקדש דמהני בהו מחשבה, עיי"ש שהאר"ך בזה.

אמנם מדברי הרא"ש בשמעתין שהקשה אמאי לא מהנו ידות משום דגמר בלבו, מוכח דאעפ"י שחשב להוציא בשפתיו אפי' היה מועיל, דלא מיחסרא במחשבתו וחשוב שפיר גמר בלבו. ולפי"ז לכאורה בהקדש ובתרומה דחיילי במחשבה כל שגמר בלבו להפריש ולהקדיש, שפיר חיילי אע"פ שחשב להוציא בשפתיו, והדרה קושיית הטורי אבן לדוכתה.

והנה בשבועות (דף כ"ו ע"ב) תניא, מוצא שפתיך תשמור ועשית אין לי אלא שהוציא בשפתיו גמר בלבו מנין ת"ל כל נדיב לב, וכתב אא"ז ז"ל בשיעורי הגרא"י (נדרים סי' א'), וכן כתב הברכת שמואל

(קידושין סי' א') בשם מרן הגרי"ז, דבהקדש ישנם שני אופנים שיכול להקדיש. א', במחשבה וילפינן לה מכל נדיב לב, ב', היכא דגמר בלבו להוציא בשפתיו אז חייל ההקדש ע"י פיו והוא מגזה"כ דמוצא שפתיך תשמור, והך דין דמוצא שפתיך תשמור הוא דין של נדרי הקדש ובעינן בו כל דיני לבטא בשפתים כשאר נדרים.

והנה לפי זה י"ל בביאור דינא דגמר בלבו להוציא בשפתיו ולא הוציא, דמכיון דאיכא שני אופנים לחול איסור שבועה, חדא ע"י ביטוי שפתים, ועוד ע"י גמר בלבו סתם, מאחר דביטוי שפתים הוא אופן אחר מן גמר בלבו, כל שדעתו להשבע ע"י ביטוי שפתים, אין כאן איסור שבועה ע"י גמר בלבו, דמכיון דדעתו לחול איסור שבועה ע"י ביטוי שוב כל איסור שבועה הוא רק ע"י ביטוי שכן ה"י דעתו, ואם לא הוציא בשפתיו כלום, אין כאן שבועה כלל.

ולפי"ז מיושב היטב מתני' דתרומות, דאע"ג דהקדש ותרומה חייל במחשבה, מ"מ היכא דדעתו לבטא ההקדש והתרומה בשפתיו, הרי כל דעתו הוא לאחולי הקדש ותרומה רק באופן של ביטוי ולא באופן של מחשבה, ולכן כל שלא הוציאו בפיו לא חיילא כלל, ופשוט.

יד לקידושין

ע"פ דברי הרה"ג ר' דניאל פינקל שליט"א בתוך ספר אהל גיטל על מסכת נדרים מאת חברי הכולל אהל גיטל ריווערדייל

דף ו ע"ב, בעי רב פפא יש יד לקדושין או אין יד לקדושין. הרשב"א בקדושין דף נ הקשה איך מהנו ידות הא דברים שבלב אינם דברים, ותירץ דכי אמרינן דברים שבלב לא הוו דברים היינו דוקא כשהם סותרים למה שאמר בפיו ולא הוו דברים לבטל דברי פיו, אבל כל שהדברים בלבו אין מבטלין מה שאמר בפיו הוו שפיר דברים. וכתב בספר ברכת שמואל (קדושין סימן א), דלדברי הרשב"א קשה למה לא מהני הפקר בלב. ותירץ דיש שני דינים של דברים שבלב, א' דין דדשב"ל אינן דברים וזה דוקא כשסותרים דברי פיו, ב' לענין עשיית חלות יש דין בפנ"ע שלא שייך אלא ע"י דברים בגלוי ולא ע"י דברים שבלב, וזה אפי' היכא שאינו סותר למה שאמר בפיו, דזהו מדיני עשיית החלות שנעשה רק ע"י דברים שבפה.

ולכאורה קשה, דלפי זה איך קאמר בגמרא דיש יד לקדושין, הא קדושין הוי עשיית חלות, ולגבי עשיית חלות לא מהני דשב"ל בשום ענין.

ונראה בזה, דהנה הברכ"ש הקשה בידות קדושין למה לי ידות אמאי אינו מועיל

משום אומדנא [וכמו כל גילוי דעת דמהני וא"צ דיבור מפורש], ותירץ דכיון דבקדושין הדעת הוא חלק של המעשה קיחה, צריך שיהיה לו דעת על המעשה כמו בכל מעשה קנינים, והרי דעתו הוא שתחול ע"י הדיבור ולא ע"י האומדנא. והנה זה רק לענין המעשה קיחה, אבל לענין עצם הדעת חלות של הקדושין, בזה שפיר מועיל האומדנא, דכל מה שביאר הברכ"ש דהוי כמו מי שאינו מתכוין לקנין המועיל, היינו רק לענין המעשה, שצריך להתכוין לאותו המעשה, אבל לענין הדעת חלות, כל שבדעתו שתחול, איכא שפיר דעת חלות.

ומעתה נמצא, דכל מה דבעינן ידות הוא רק לענין המעשה קיחה, ולא לענין הדעת חלות, ובזה שפיר שייך תירוצו של הרשב"א דבמקום שאינו סותר להפה הוי דברים שבלב דברים.

מלקות בלאו דבל יחל

ע"פ ספר כתבי שיעורים על מסכת נדרים מאת הגאון רבי שמואל אבא אלשיך שליט"א נכתב ע"י הבה"ח רחמים שורבה נ"י

הקשה המנחת חינוך (מצוה תז), דהחינוך במצוה ת"ז כתב שהנודר נדר ולא קיימו דעובר על 'בל יחל', אינו לוקה, משום דהוי לאו שאינו בו מעשה, ואילו במצוה שע"ו [לגבי נזיר] כתב דלוקין על לאו דלא יחל דברו, וצ"ע. ועוד קשה, דהנה איתא בגמ' (נדרים טו, א) תנן שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג וכו' א"ר אבא הלכה לפני הפסח אסורה ולוקה וכו'. וכתב הר"ן ז"ל, כלומר לוקה היא אבל הוא אינו לוקה שהרי לא עשה שום איסור אלא שהדירה וכו' עכ"ל. אמנם הרמב"ם כתב ז"ל, לוקה הוא שהדירה אם ההנה אותה, אבל היא אינה לוקה, דכיון דלא נדרה כלל לא שייך בה לא יחל דברו וכו',



הגר"מ גיפסור זצ"ל עם יבליחט"א הגר"א אזבנד שליט"א והגר"י ריימן שליט"א

עכ"ל. וקשה על הרמב"ם, מדוע הוא לוקה משום שנתחלל דיבורו, ואף שעשה מעשה שההנה אותה מ"מ הרי חילול הדיבור אינו מעשה, ואין לוקין על לאו שאין בו מעשה.

ותי' הגר"ח (בגנזי פז), דהנה יש ב' מיני נדרים, יש נדר בהתפסה, שמתפיס איסורו בדבר הנדור כגון הקדש קרבן וכדו', ובזה חל איסור על החפצא ממש, ואם עבר אינו מחלל דיבורו אלא דעובר בל יחל על עבירת האיסור. ויש נדר בלא התפסה שע"י דיבורו קובע איסור בעלמא, ובזה נאסר הגברא ולא החפצא, ואם עבר על נדרו חילל דיבורו. ולפי"ז י"ל דהחינוך במצוה ת"ז מיירי בנדר ע"י הדיבור, ולכן הוי לאו שאין בו מעשה. אך במצוה שע"ו מיירי החינוך בנזיר, ובנזיר ה'בל יחל' בא מצד העברת האיסורים דומיא דהתפסה, ומשו"ה כתב החינוך דלוקין עליו. וזו גם שיטת הר"ן הג"ל שהאשה לוקה, משום דבל יחל בא ע"י העברת האיסורים, וכיון שהיא עברה על האיסורים היא לוקה.

ובדעת הרמב"ם י"ל שבל יחל בא ע"י חילול הדיבור, אך מ"מ יש כאן מעשה [שההנה אותה] הגורם לחילול הדיבור, וכמו שמצינו בחילול ה' ובחילול קדשים דעצם החילול הוי מעשה, והוא לוקה משום שהוא עשה מעשה של חילול הדיבור.

וכעין זה מצינו, דהנה כתב הרמב"ם (פ"א מהל' חגיגה ה"א) שהבא לעזרה הרגל ולא הביא קרבן עובר על "לא יראו פני ריקם", ואינו לוקה על לאו זה שהרי לא עשה מעשה. וקשה דבהל' איסורי מזבח (פ"ה הל' יא-יב) כתב הרמב"ם שהמקריב קרבן בלא מלח לוקה שנאמר "ולא תשבית מלח ברית אלוקיך", ומבואר דבמלח אע"פ דאין בו מעשה אפי' לוקה.

וצ"ל דתלוי ביסודו של הלאו, דגבי לאו דלא יראו פני ריקם, אע"ג שעשה מעשה ביאה למקדש, אבל יסודו של הלאו הוא על החסרון בהבאת קרבן, ואינו עובר על עצם הכניסה. משא"כ בלאו דלא תשבית מלח יסודו של הלאו הוא על ההקרבה, שהקריב קרבן בלי מלח, וכיון שעשה מעשה הקרבה בלי מלח הוי לאו שיש בו מעשה.

ולפי"ז סבר החינוך דלאו דבל יחל הוי כמו לאו דלא יראו פני ריקם, דעובר על שלא קיים חיובו, ובל יחל עובר עליו משום שלא קיים דברו, ואין בזה מעשה לחיובו במלקות. והרמב"ם ס"ל דלאו דבל יחל הוי כמו לאו דלא תשבית וכו', דעובר עליו משום שהוא עשה מעשה קרבן בלי מלח, וכמו כן בלאו דלא יחל עובר משום שעשה מעשה של חילול דבריו, ועל מעשה זה של חילול דברו שייך ביה מלקות.

עלה לתרופה **Advancing Lag Ba'Omer**

Rav Moshe Boruch Kaufman, Machon Aleh Zayvis

The *Shulchan Aruch* (493:2) rules that one may not shave or take a haircut until the day after Lag Ba'Omer, i.e., until the 34th day of the Omer. If, however, as this year, the 34th day of the Omer is Shabbos, one may take a haircut/shave on Lag Ba'Omer (*erev Shabbos*) in honor of Shabbos.

As is well known, the Rema rules otherwise, permitting haircuts on Lag Ba'Omer, with a addition that if Lag Ba'Omer itself is on a Sunday, one may advance the haircut to Friday so as to honor Shabbos.

[Although the parenthetical comment in the Rema (not written by Rema himself) quotes this leniency in the name of the Maharil, that is a transcriber's error, as the Maharil himself actually forbade it. The *hagaah* in the Maharil quotes the *heter* in the name of Mahari Weil. See *Chok Yaakov* 493:7.]

Advancing by Two Days The truth is that Mahari Weil's extension of this leniency in honor of Shabbos is difficult to understand. The Gemara (*Moed Koton*) says that if an *avel's shloshim* will end on Shabbos, the *avel* may advance the *heter* of bathing to Erev Shabbos; similarly, if the 34th day of the Omer will be Shabbos, the *Shulchan Aruch* allows taking a haircut on Erev Shabbos. But when the 33rd day is a Sunday, how can we advance the *heter* two days because of Shabbos?

When It's Not Possible on Sunday The *Levush* (ad. loc.) explains the leniency of the Rema differently. He says that where the non-Jews observe their "day of rest" on Sunday and don't give haircuts then, one may take a haircut on Friday. Obviously, the *Levush* holds that *kevod Shabbos* alone is not enough of a *heter* to advance a haircut unless it isn't possible to get the haircut on Lag Ba'Omer itself.

The *Be'ur HaGra* traces the *heter* of advancing a haircut to Erev Shabbos to a case in the Gemara (*Moed Koton* 18b) where the last day of *shivah* falls on Shabbos, and Sunday is Yom Tov. In this case the *avel* may be lenient on Friday. Again, the *heter* applies only to a combination of Shabbos plus the fact that it will be impossible to take the haircut on Sunday.

Only for the First Minhag of Sefirah *Eliyahu Zuta* (on the *Levush*) quotes in the name of the *Shiyurei Knesses HaGedolah* that perhaps the *heter* to advance haircutting to Friday (the 31st day of the Omer) is only for someone who observes the days of *aveilus* from Pesach until Lag Ba'Omer. Since his term of *aveilus* ends on Lag Ba'Omer, he may backtrack to Friday. However,

someone who observes *aveilus* until Shavuot may use the leniency only on Lag Ba'Omer itself; since his *aveilus* remains in effect, advancing the *heter* of Lag Ba'Omer is too great a leniency.

Shabbos is a Bigger Yom Tov than Lag Ba'Omer Rav Shlomo Kluger and the recently printed volume of *Igros Moshe* (O.C. Vol. 6:36) explain the reason for advancing the *heter* of Lag Ba'Omer to Friday. Forbidding haircuts on Friday and permitting them only on Sunday would give the impression that Lag Ba'Omer is greater than Shabbos. Therefore, to preserve the honor of Shabbos, the *minhag* was to allow haircuts already on Friday.

The 3rd of Sivan on Sunday Based on this idea, the *Igros Moshe* says that when one of *shloshes yemei hagbalah* is a Sunday, one may not take a haircut on the preceding Friday. Because we are not dealing here with a Yom Tov but with the end of the term of *aveilus*, we don't have grounds to permit it. Conversely, the *Pri Megadim*, following the logic of *Eliyahu Zuta*, *paskens* that one may definitely advance the haircut to Friday if his *aveilus* of Sefirah will be over on Sunday.

The Status of the Eve of Lag Ba'Omer Another element of this question is based on the status of the eve of Lag Ba'Omer. Rema says that one may take a haircut only on Lag Ba'Omer itself, not on the eve of Lag Ba'Omer. According to the *Mishnah Berurah*, Rema means that one must wait until the morning of Lag Ba'Omer, and not be lenient the night before.

However, other Acharonim explain that what Rema means is that one may not be lenient on *erev Lag Ba'Omer*, but must wait until nightfall.

The *Chok Yaakov* explains that the *minhag* to say Tachanun at Minchah on *erev Lag Ba'Omer* reflects the first understanding, whereas those who don't say Tachanun at Minchah on *erev Lag Ba'Omer* follow the second opinion.

If we understand that the Yom Tov of Lag Ba'Omer starts at nightfall, then it is reasonable to back it up to Erev Shabbos; since immediately after Shabbos the *aveilus* will end, one may be lenient in order to enhance *kvod Shabbos*. If, however, we assume that Lag Ba'Omer's *heter* starts only on Sunday morning, then we have no right to permit haircuts on Erev Shabbos.

The *Noda BiYehudah* (O.C. *Kama* 28) uses this distinction for someone who will make a *bris* on Sunday during *bein hametzarim*. Since the *heter* applies only to Sunday itself and not the night before, he may not advance the haircut to Friday, unlike Lag Ba'Omer when the *heter* begins at night, based on the *minhag* of not saying Tachanun at Minchah.

קול עלה In the essay about *Sefiras ha-Omer* and the perplexing view of the Ramban, Rabbi Leshkowitz brings at the very end the *teirutz* of Rav Asher Weiss, *shlit"a*. However, it seems that he was preceded by the Seridei

Eish, *zt"l* who says the same thing in his *teshuvos* and, with further explanation by Rav Weingort, in *Chiddushei SE al ha-Shas* Vol. 1, *Kiddushin*. (Rav Weingort in his comments cites it also from Rav Gustman.) Kol tuv, *Moshe Miller, Queens*



הג"ר שמואל אבא אלשיך / הרב רחמים שורבה כהן

הרב אליקים מאיר סילפין

הרב פנחס שטערן

חבורת לומדי מסכת / חולין בבית מדרש גבוה

כולל אהל גיטל ריווערדייל

הרב מנחם חבר ז"ל

הרב יעקב בדיל