

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

### שנה רביעית: גליון לח | שבועות - נשא ה'תשפ"ד

#### עלה הרהור

#### הרהור בדברי תורה במקומות מטונפים

ע"פ דברי הרה"ג ר' רפאל הרצקה שליט"א, מתוך קובץ אהבת איתן על מסכת בבא בתרא מאת ישיבה גדולה ד'האמילטון

איתא בברכות (דף כד:), אמר רב הונא אמר ר' יוחנן, היה מהלך במבואות המטונפות מניח ידו על פיו וקורא ק"ש [דע"י הנחת ידו על פיו נחשב הדיבור כהרהור בעלמא - הגהות ראמ"ה], ומי א"ר הונא הכי והא א"ר הונא ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטונפת לפי שא"א לו לעמוד בלא הרהור תורה, לא קשיא כאן בעומד כאן במהלך, ע"כ. וביאור החילוק בין עומד למהלך הוא, דהאיסור להרהר במבוי מטונף הוא מקרא ד"והיה מחנך קדוש" (שבת קנ.), ובזה מחלק הגמ' דרק בעומד נחשב אותו מקום ל'מחנך' ולכן אסור להרהר בת"ת, משא"כ בהולך אי"ז 'מחנך' ואין איסור להרהר.

ויש להעיר, דמאחר דאסור להרהר בדברי תורה במקום מטונף, על כרחך דלימוד בהרהור נחשב ללימוד תורה, ואעפ"כ כשהוא מהלך אין איסור דאין זה מחנהו, א"כ ל"ל להניח ידו על פיו ולעשותו כהרהור, והא מה לי מהרהר מה לי מדבר והא ממ"נ לומד תורה, וההיתר הוא מפאת שאין זה מחנהו, וצ"ע.

ונראה לבאר ע"פ מש"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' תפילה ה"ד). דמדבריו מבואר שהיו ב' תקנות באיסור זה, ואיסור לימוד תורה מיוחד רק ל'מחנך'. וז"ל וכבר ביארנו שעזרא תיקן שלא יקרא בעל קרי בלבד בד"ת עד שיטבול, וב"ד שעמדו אח"כ התקינו אף לתפילה שלא יתפלל בעל קרי בלבד עד שיטבול, עכ"ל. הרי שהיו כאן ב' תקנות נפרדות, חדא איסור בעל קרי בד"ת, ועוד תקנה לאסור בעל קרי בתפילה. וצ"ב למה לי ב' תקנות, והא עזרא אסר בעל קרי מלקרות בדברים שבקדושה, ול"ל ב' תקנות נפרדות חד לתורה וחד לתפילה.

ונראה לבאר בזה, דב' התקנות חלוקות ביסודן, דהא דבעל קרי אסור בד"ת אינו איסור גברא דאסור לבעל קרי ללמוד תורה, אלא יסוד האיסור הוא מצד החפצא של תורה, דהחפצא של תורה בעי קדושה, ולכן אסר עזרא בעל קרי בלימוד תורה כדי שלא יחסר בקדושת התורה. משא"כ התקנה של איסור תפילה הוא איסור גברא, דבעל קרי אסור לומר דברים שבקדושה. וניחא היטב הא דהוצרכו ב' תקנות נפרדות.

ולפ"ז ניתן להבין הא דמחלק הגמ' בין עומד למהלך, דרק עומד במבוי מטונף אסור להרהר, ואילו הולך מותר משום דאי"ז מחנהו. דהרי לפי מה שנתבאר יסוד האיסור אינו איסור על הגברא ללמוד תורה במקום מטונף, דא"כ אין חילוק בין עומד להולך דהא מ"מ הוא לומד תורה במקום מטונף, אלא דיסוד האיסור הוא מצד החפצא של תורה, דהחפצא של תורה בעי קדושה וצריכינן ליהזהר בקדושתה ולכן אין להכניסה למקום מטונף, ובזה חדיית לן הגמ' דאיסור זה הוא רק אם המקום מטונף נחשב ל'מחנך', דהיינו כשהוא עומד שם, דעיי"ז הוא מחסיר את הקדושה שהתורה מחייבת דהרי על ידו התורה חונה במקום מטונף, אבל כשהוא הולך בתוך המקום אין בזה חסרון קדושה, דאין התורה חונה שם [ועזרא הוסיף על איסור זה גם בעל קרי, אבל יסוד האיסור חד הוא].

ולדברינו יש לבאר השקו"ט בגמ' דמתחילה קאמר הגמ' דמי שהולך במקום מטונף יניח ידו על פיו כדי שלא תביא החפצא של תורה למקום מטונף, וע"ז קאמר הגמ' דממ"פ תיאסר מפאת והיה מחנך קדוש דאסור ללמוד תורה במקום מטונף, וקאמר בגמ' דמצד איסור זה אין לאסור כי אם כשהוא עומד ונחשב מחניו דאז אסרינן ליה ללמוד שה"ה חונה במקום מטונף, אבל מ"מ צריך להניח ידיו על פיו מצד דין הראשון דחפצא של תורה בעי קדושה ואסור להכניסה למקום מטונף דבזה אין חילוק בין עומד למהלך דמ"מ מביא ד"ת למקום מטונף ולכן בעי להניח ידו על פיו כדי שתיחשב הרהור דאל"כ ה"ה מכניס התורה למקום מטונף.

#### עלה יו"ט

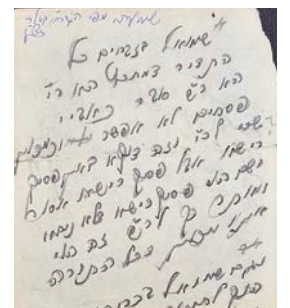
#### מילה ספק זמנה ביו"ט שני של גליות

העדות על דברי משנת רבי אהרן בענין ע"פ ספר הברית על שו"ע הלכות מילה - מהדורה מותקנת ומוגהת עם אלפי ציונים והערות הוספות ותיקונים, מאת הג"ר משה בונים פירוטינסקי זצ"ל

בענין מילה ספק זמנה ביו"ט שני של גליות, פסק השו"ע (יו"ד סימן רסו סעיף ח), וכן אינו דוחה יו"ט מספק אפילו יו"ט שני של גליות. ובשו"ת חת"ס (יו"ד סימן רנ) כתב, אך בספק אם המילה היא היום בזמנו, נ"ל למולו ביו"ט שני של גליות עכ"פ. וטעמא נ"ל דאתי ספק קיום מ"ע דאורייתא ודחי ספק קל דרבנן וכו'. וא"כ י"ל אין להעביר ספק קיום מ"ע דאורייתא משום ספק דרבנן הקל בעצמותו, וגם עתה שאינו אלא מנהג. וכו' על כן הזריז ומקיל ביו"ט שני ומחמיר למול בימיו ספק ח' ספק ט' הרי הוא מן הזריזים, עכ"ל.

ובמשנת רבי אהרן להגר"א קוטלר זצ"ל (שו"ת ח"א סימן יא אות ה) כתב, והארי ה' את עיני ומצאתי גמרא מפורשת דלא כהחת"ס, דספק קיום מצות עשה דמילה בזמנה אינו דוחה אף ספק איסור דרבנן, דאמרינן בחולין (פד, ב) תניא ר' יוסי אומר כיו אין שוחטים אותו ביו"ט ואם שחט אין מכסין את דמו מק"ו, ומה מילה שודאי דוחה שבת אין ספיקא דוחה יו"ט, כיסוי שאין ודאי דוחה שבת אין דין שאין ספיקו דוחה יו"ט. והנה במצות עשה דכיסוי הספק הוא בדאורייתא, דאם היא חיה טעונה כיסוי והאיסור הוא לכל השיטות בגמרא דרבנן, אי משום מוקצה או מטעם טירחא בעלמא. ואי נאמר דמילה כה"ג דוחה קיום מ"ע את הספק דרבנן, א"כ מאי ק"ו הוא זה ממילה שאין ספיקא דוחה יו"ט, הא בספק דרבנן דוחה וה"ה בכיסוי ידחה האיסור דרבנן מספק. הרי מפורש דמילה אינה דוחה יו"ט מספק גם מדרבנן ושפיר עבדי ק"ו לכיסוי, ונכון מאוד בעה"י, ע"כ.

ולעיל שם (אות ג ד"ה וכו"ז הוא) כתב, אבל לדינא נראה דביו"ט שני של גליות בספק זמנו יש לסמוך על הכרעת הנוב"י והחת"ס להתיר, דאיכא צירוף מדעת הרמב"ם שהכריע הש"ך כוותיה להתיר אף בודאי אינו זמנו, ואף דבודאי נפסק כהרא"ש מ"מ בספק יש לצרף דעת הרמב"ם. ועוד דהוי ספק פלוגתא וממילא איכא ג' ספיקות שמא הלכה כהרמב"ם, ושמא היום המשך בעמוד 2



תקן מכתב הג"ר משה בונים פירוטינסקי ז"ל בו מזכיר שמועה ששמע ממנו הגר"א קוטלר זצ"ל

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א							
מוצאי יו"ט		א-ב' שבועות		ליל שבועות		ערב שבועות	
9:17	ג' כוכבים קטנים רצופים	8:18/9:12	סו"ז קר"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	3:41/(4:15)	עלות השחר	1:35	מנחה גדולה (גר"א וגר"י)
9:39	ע"ב ידקות	9:51/10:27	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) \ וגר"א	4:26/4:37	משיכיר	8:08	הדלקת נרות
10:14	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות	8:27	שקיעת החמה	5:27	הנץ החמה	9:11	צאת ג' כוכבים בינונים

כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהיגה וילילה (תהלים א, ב).

מלשון שכתוב חפצו דרשו חז"ל (ע"ז יט, א), "אמר רבא לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו. ומהא דדרשו כן מקרא נראה, שאין זו עצה טובה בעלמא, אלא דעיקר הצלחת הלימוד תליא בחפץ ותשוקת ונטיית לבו, דבאותו לימוד שחפצו בה, יקיים מצות ת"ת בשלימות ובעומקו, ויתקיים ובתורתו יהיגה יומם וילילה.

ויש שדרשו לשון חפצו, ע"פ מה שאמרו חז"ל (ברכות ו, א), "אמר רב אשי חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה", וזהו שאמר קרא כי אם בתורת ה' חפצו ר"ל שחפצו ותשוקתו הוא ללמוד בתורת ה', אבל נאנס ולא עשה, מעלה עליו הכתוב כאילו קיים בפועל ובתורתו יהיגה יומם וילילה.

[אמנם זאת מהני רק לענין שכר הלימוד, אבל תלמיד חכם לא יעשה ע"י כך. וע"ד מה שחידש האבני נזר (או"ח סי' תק"א אות ב - ג) לענין פירסומי ניסא שאין מועיל בזה "מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה", דסו"ס לא נתפרסם הנס, יעו"ש, וה"ה הכא.]

כי אם בתורת ה' חפצו מהרה"ק מקאצק זי"ע מובא לפרש הכתוב, שהנה האדם שניגש ללמוד, צריך לדבק עצמו להשי"ת שידע לפני מי הוא לומד, אמנם בשעת הלימוד אם יחשוב על דביקות לא ידע מאי דקאמרי רבנן, לכן יחשוב בעת לימודו רק ענין הלימוד. וזהו שאמר הכתוב כי אם בתורת ה' חפצו שבתחילת לימודו ועדיין אינו לומד אלא שהוא בבחי' חפצו שרצונו ללמוד, אז צריך שיהיה חפצו ללמוד תורת ה', שצריך לדבק עצמו בהשי"ת שצונו את תורתו, אבל אח"כ כשהוא ובתורתו שכבר עוסק בתורה, אז יהיגה יומם וילילה, שיחשוב אך ורק בתורתו בסוגיא ובסברא אשר הוא לומד, עכ"ל.

[הרה"ק מקאצק התייחס בזה למה שדן בעל נפש החיים בשער ד' בסברת החסידים שלימוד לשמה הינו לימוד בדביקות בהשי"ת, וחולק ע"ז בעל הנפה"ח שבעת לומדו ועוסקו בסוגיית הגמרא, צריך לחשוב רק בהבנת התורה ותו לא, והדביקות באה ממילא, שבהיותו עוסק בתורה הרי הוא ממילא דבוק בהשי"ת, זהו תו"ד הנפה"ח. ולזה בא דברי הרה"ק מקאצק דאין ה"נ דכו"ע מודו שבשעת הלימוד עצמו אי אפשר לחשוב מדביקות בה', אבל זאת היא הדרך הנכונה שלפני שמתחיל ללמוד היא העת שצריך להתבונן שרוצה להשיג דביקות בה'. ועיין נפה"ח (שער ד פרק ו) שכתב ג"כ כן להדיא.]

כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהיגה יומם וילילה. ופירש"י ז"ל, יהיגה כל לשון הגה בלב הוא, כד"א (להלן יט, טו) והגיון לבי, עכ"ל. הרי שבמחשבה בדברי תורה יוצאים מצות תלמוד תורה. והנה המחבר (או"ח סימן מ"ז, סעיף ד) פסק, "מהמהרה בדברי תורה, אינו צריך לברך", והגרא חולק ז"ל, "אבל כל זה צריך עיון, דכאן מברך על המצוה, וכי ליכא מצוה בהרהור, והלא נאמר (יהושע א, ח) והגית בו כו', ר"ל בלב, כמ"ש והגיון לבי וגו'". עכ"ל. ויש שטעו לומר שהמחבר שכתב שאין מברכים על הרהור סובר שאין מקיימים מצות תלמוד תורה בהרהור, אבל האמת היא דכו"ע מודים שיוצאים מצות תלמוד תורה במחשבה, אלא שנחלקו אם תקנת ברכת התורה היתה דוקא על דיבור בפה או אפילו על הרהור.

עדות ה' נאמנה מחכימת פתי (תהלים יט, ח).

הש"לה הק' (מס' שבועות פרק תורה אור, אות קעז) ביאר פסוק זה, ואמר - שכל העוסק בדברי תורה בעולם הזה, אף באופן של 'פתי' דהיינו שאינו מבין את מוצא שפתיו, אזי בבואו לעולם העליון, תחכים אותו התורה, ותלמדנו להבין את כל מה שלמד בהיותו בהאי עלמא, וכן איתא מפורש בזוהר הק' (קפה). שכל מה שלומד האדם בהאי עלמא ואינו מבין את לימודו, יבינוהו בעולם הבא (עיי"ש).

ואין ספק כי אף בעולם הזה יעזרהו הקב"ה ויפתח שערי מוחו ולבו להבין ולהשכיל, רק 'שתדל ויתייגע' בהתמדת התורה ללא הפסק, וכך אמרו חז"ל (מגילה ו:): 'יגעת ומצאת תאמין' - אם יתייגע ימצא את שאהבה נפשו. וכתב הרה"ק רבי שאול בראך אב"ד קאשוי זי"ע בספרו 'חלק לעולם הבא' (מס' אבות ו, ב, אות יח, כיו"ב כתב גם בספרו אבות על בנים) ז"ל, "זכר מי שעוסק בתורה הרי זה מתעלה", י"ל שבא לרבות בתיבת 'כל' - אפילו מי שנולד טיפש או מוחו חלוש, ע"י לימוד התורה מתעלה ומחכימת פתי ונותנת לו עוז ותושיה, והוא מתעלה על שאר בני אדם שנולדו בטבע כמותו, וכן ראיתי כמה פעמים בתלמידים שכל אחיהם היו חלושי מוח, והם ע"י לימודם נתחכמו. וכן שמעתי מפה קדוש מרן מהר"ם שיק זצ"ל שבילדותו אמרו שיש לו חושים חלשים, וע"י התמדתו בתורה נתעלה. עד שאמרו עליו אח"כ שיש לו תפיסה גדולה, והשפיע תורה עד קצות הארץ, עכ"ל.

ומכאן חיזוק שלא להתייאש כאשר נראה כי הבן, התלמיד או הוא בעצמו קשה הבנה הוא, כי פעמים שדייקא בן ותלמיד זה יאיר את כל העולם בתורתו ויראתו, חיזקו ואימצו ולעולם לא ירך לבבכם. כי בשפיכת לבו אל ה' פתח לבי בתורתך... יפתח ה' את סגור לבו, ויפתחו בפניו שערי חכמה. ומצינו שכתוב בהקדמה לספר ה'קאנט"י דברים נוראים, וז"ל, שזה הגאון היה אוהב התורה, אבל היה גס השכל, והרבה בתעניות ותפלה שמן השמים ירחיבו שכלו ולבו ויוכל להבין התורה. פעם אחד בהיותו מתפלל בתענית בבית הכנסת וירדם, והנה איש ובידו כלי מים, והקיצו ויאמר לו שתה, וישת ולא השלים לשתות כל המים ותיכף הלך האיש מלפניו. והוא הלך למדרש כמנהגו ומצא שכלו בהיר ונבר, כי נהפך לאיש אחר, ואז חיבר פירוש התורה וספר טעמי המצוות... עכ"ל.

וכך כתב הגה"ק מהרי"ץ דושינסקי זי"ע (בהקדמה' לספרו עוד יוסף חי, חלק גדולת משה אות ב) שמרן מהרה"ם שיק ז"ל שפתח פעם את ה'שיעור' לפני תלמידיו ואמר, איתא בגמ' (יומא לה:), ר"א בן חרסום מחייב עשירים, הלל מחייב עניים. והוסיף מהרה"ם שיק, הנה, אני אחייב את בעלי הכשרונות החלושים.



הגה"צ ר"א בידרמן שליט"א מעניק ספר תהלים באר החיים להעורך הרב אברהם שמעון פריינד



כ"ק אדמו"ר מנאוואמינסק זצ"ל עם יבלחט"א הגר"י מערמלשטיין שליט"א

והעיד על עצמו, שבתחילת דרכו לא היה סיפק בידו לתפוס את לימודו אא"כ למד את הענין הרבה פעמים, ובראשית דרכו אף הוצרך לחזור ארבעים פעמים על כל דבר, ובכל פעם ופעם בכה לפני בורא עולם, ואמר, לא מצינו בתורה שמי שהוא קשי הבנה אינו צריך ללמוד, לכן אבקש ממך אב הרחמן, אנא, תן לי בינה והשכל בתורתך הקדושה. ואחר כל בכיה ובכיה הרגיש בעצמו כי הוא מתחיל להבין את דברי הלימוד עכ"ל.

שאינו דוחה שבת אינו דוחה יו"ט. והחת"ס לא כתב להקל רק משום דכל האיסור של יו"ט שני הוא ספק קל דרבנן [לשונו של החת"ס] משא"כ לענין כיסוי דם כוי ביו"ט ראשון שהאיסור הוא ודאי רק רוצים שהספק ידחה.

ומה שמסיק הגרא"ק זצ"ל שמותר למול ספק מילה ביו"ט שני משום דהוי ג' ספיקות, שנתוסף דעת הרמב"ם דאפילו מילה שלא בזמנה דוחה, וביאר משום שלא גזרו יו"ט על מילה כמו מת ביו"ט שני ולא משום ספיקא, גם זה קשה, דכל קולת יו"ט שני שאמרו שהוא ספק לעשות ס"ס בזה נכלל ג"כ דברי הרמב"ם שעפ"י דבריו יו"ט שני אינו יו"ט לגבי מילה, א"כ אינו ג' ספיקות, דפשוט דלפי הצד דיו"ט שני הוי דאורייתא לא שייך דברי הרמב"ם.

המשך מעמוד 1 זמנו, ושמא אינו יו"ט, ובג' ספיקות מתירין וכו'. המורם מכל האמור למעלה למעשה, דביו"ט שני של גליות בספק אם זמנה היום יש לסמוך על הפוסקים המתירים, וכן נכון לעשות לכתחילה, אבל ביו"ט שני של ר"ה אסור למול כסתירת המחבר ביו"ד וכו', עכ"ל.

והנה מה שכתב הגר"א קוטלר זצ"ל לראיה מפורשת מגמרא חולין הנ"ל, לכאורה הדבר תמוה, דשם הק"ו לענין יו"ט ראשון, כמו שודאי מילה אע"פ שדוחה שבת אין ספיקה דוחה יו"ט, כן כיסוי הדם שאפילו ודאי אינו דוחה שבת אפילו באיסור דרבנן שלא תדחה ספיקא יו"ט אפילו באיסור דרבנן. וזה פשוט דגם ספק מילה אינו דוחה איסור דרבנן ביו"ט ראשון כמו שאינו דוחה שבת, כמ"ש הרמב"ם דכל

אמר הקטן יואל בן לאבי אדוני מורי מזהר"ד שמואל נשמותו עדן תנוח, הנקרא בפי כל ר' יואל סירקיש. הנה כבר כתבו רוב מפרשי מגילת רות הסכמתם [א.ה. כן כתבו האבן עזרא, לקח טוב, שורש ישי, וכן הוא בזוהר חדש (ח"ב לא, ב)] שכתבה שמואל הנביא ע"ה למגלה זו דרך פסק דין, לאחר שערער דואג על דוד ע"ה ובא לפסלו מלכא בקהל... (הקדמת 'משיב נפש' על מגילת רות, מאת רבינו הב"ח).

**נתחדשה הלכה** הנה רוב דיני התורה שבעל פה נלמדו מדרשות. ועל אף שעיקר **עמוני ולא עמונית** עיסוקם של התנאים היה לחבר תורה שבכתב אל התורה שבעל פה, דהיינו להסמיק או לחדש דינים ע"פ דרשת המקראות, מכל מקום דרכי הדרש של חכמינו מעורפלים מאד ולא נודעו לנו בברירות הכללים העומדים מאחורי דרשותיהם. גם מצינו שנחלקו התנאים בכללי הדרשה, כמו רבי עקיבא ורבי ישמעאל שנחלקו בכמה דברים מהי הדרך הנכונה שאפשר לדרוש התורה, ואם כבר בזמנם נשתכחה במקצת מסורת הדרשות, על אחת כמה וכמה בזמננו.

והנה רוב דרשות חז"ל ידועות לנו ממדרשי ההלכה, ונאמרו בעיקר ע"י התנאים מזמן הלל ושמאי, ולא נודעו לנו דרשות מלפני זה וזלת כמה דרשות בודדות. הדרשה הראשונה שידועה לנו היא הדרשה שנאמרה בימי בועז, והוא החידוש שהאיסור לישא בני עמון ומואב הוא דוקא בזכרים ולא בנקבות.

והנה אחד הדברים הנעלמים שבענין הדרשות הוא, האם ע"י הדרש חידשו חז"ל דינים, או שמא הדינים היו ידועים להם ע"פ המסורה מסיני, ולא אמרו הדרשות אלא לחזק הדין וליתן לו תוקף מן התורה שבכתב. ונאמרו בזה דעות רבות ואכ"מ, ויתכן ששניהם אמת ויש דרשות שנאמרו בדרך חידוש ויש בדרך סמך. אבל לענין הדרשה של עמוני ולא עמונית, מלשון הירושלמי (יבמות ח, ג) "אלא על

ידיה [-רות] **נתחדשה הלכה**", מבואר שההלכה נתחדשה באותה העת, וכן מבואר בעוד מקומות בחז"ל (ראה רות רבה ד, א ועוד), וע"י גבורת ארי (תענית ל, ב).

ולפי זה מובן הטעם שלא היתה קבלה על דין זה עד ימי שמואל, כמבואר ביבמות (עו, א), וכמו שהבאתי מדברי הב"ח, שהרי באמת זהו דין מחדש שנתחדש באותה העת. ויותר מזה מצינו ברמ"ע מפאנו בשם מדרש (הובא בפתחי תשובה אבה"ע סימן ד ס"ק כה), ש"ישי אבי דוד פרש מאשתו בזנותו משום שחשש שגם מואבית אסורה.

**שיטת הרמב"ם שעמונית** אבל הרמב"ם (איסורי ביאה יב, יח) כתב שדין עמוני **מותרת מהלכה למשה מסיני** ולא עמונית הוא הלכה למשה מסיני. ולכאורה למד כן מלשון הגמרא ביבמות (שם), שבא עמשא ואמר "כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי", והבין הרמב"ם שהכוונה להלל"מ [וכבר תמה עליו החוות יאיר (סימן קצב) מה הכריחו לזה]. וליישב דעת הרמב"ם שלא יסתור הירושלמי, צ"ל ששכחו ההלכה ולכן הוצרכו לחדש הדין מכח הדרשה, ואח"כ חזר שמואל וייסד שהוא באמת הלל"מ, וכן מצאתי בצפנת פענח.

[וידוע ביאור הגרי"ם (חידושי מרן ר"י הלוי על רות) שמתחילה דין זה נלמד מדרשה, ולכן היה חושש הגואל שמא יבוא ב"ד אחר ויחלוק על הדרשה ונמצא שזרעו יפסל למפרע, וכמו שבאמת בא דואג וחלק על הדרשה, ועל זה בא עמשא בטענה שהיא הלל"מ שאי אפשר לחלוק עליה. וכבר קדמו הב"ח בפירושו על רות שזו היתה סיבת ההמנעות של פלוני אלמוני. אבל מה שכתב הגרי"ם שעמשא חידש שהיא הלל"מ ולכן לא שייך לחלוק על זה, יש לעיין, שלפי הנ"ל הרי בירושלמי מוכח שבזמן בועז לא ידעו שדין זה הוא הלל"מ, וא"כ צ"ע ממה שחידש הגרי"ם בעצמו ביומא (פ, א) שההלכות שנשתכחו וחזרו ויסודם לא שייך עליהם שם הלל"מ.]

ואולי י"ל שמה שכתב הרמב"ם שהוא הלכה למשה מסיני אין הכוונה שכך מקובל מסיני, אלא הכוונה כמו שכתב הרא"ש (מקוואות סימן א) שלפעמים הלשון 'הלכה למשה מסיני' היא לשון מושאלת, כלומר דבר ברור כהלל"מ. ובדומה למה שכתבו התוס' ביבמות (שם) על מה שאמר ר"ש "הלכה אני אומר" שאין הכוונה להלל"מ, אלא שכך קיבל מרבותיו. ואף שדרך הרמב"ם לדייק בלשונותיו ומחלק בין 'הלכה למשה מסיני' לבין 'הלכה מקובלת' או 'הלכה מפי הקבלה' או 'הלכה מפי השמועה' שכל אלו אינן הלל"מ ממש, בכל זאת לעיתים נדירות הרמב"ם חורג מהכלל וקורא לדין 'הלכה למשה מסיני'. דוגמא לדבר דין טומאת עצם כשעורה, שהרמב"ם בהלכות טומאת מת (ב, י) כתב שהיא הלכה מפי הקבלה, אבל בפיה"מ עדיות (ג, ו) כתב הרמב"ם שהוא הלכה למשה מסיני. וכן י"ל כאן, שאין כוונתו

באמת שהוא הלל"מ. והא לך ראה, שברשימת ההלכות למשה מסיני שבהקדמה לפיה"מ, לא נזכר דין עמוני ולא עמונית.

**מחלוקת ר"י ור"ש אם** והנה אף שבזמן בועז דרשו את ההיתר לנקיבות מדרשת **דרשינן טעמא דקרא** עמוני ולא עמונית, בספרי (רמט) וכן ביבמות (עז, א) נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בטעם ההיתר. לרבי יהודה הוא נלמד מדרשת עמוני ולא עמונית, ולרבי שמעון נלמד מהפסוק "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים" (דברים כג, ה), ודרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה, שכל כבודה בת מלך פנימה. וכבר כתב הנצי"ב (עמק הנצי"ב על הספרי שם) שלכאורה מחלוקת זו היא לשיטתם בכל מקום האם דרשינן טעמא דקרא. אלא שמקשה שהרי גם רבי יהודה דרש טעמא דקרא במקום שמפורש הטעם בפסוק (ע"י ב"מ קטו, א), וכן מקשה בישרש יעקב (יבמות שם).

ונראה ליישב, בהקדם מה שלכאורה קשה על שיטת ר"ש שפסק (ב"מ שם) שדין "לא תחבול בגד אלמנה" (דברים כד, יז) נאמר רק בעניה ולא בעשירה, לפי שטעם האיסור שעל ידי זה משיאה שם רע בשכנותיה. והדבר פלא, הלא הפסוק נותן טעם לאיסור משום "וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' אלהיך משם על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה" (דברים כד, יח), ולמה לו לר"ש להמציא טעם אחר.



הגר"י יהודה ראטה מרוג'ז'וב

והנראה, שמה שר"ש דרש טעמא דקרא אין הכוונה שהמצווה שייכת רק במקום ששייך הטעם, שטעמים כאלו לכו"ע משפיעים על הדין ואין זה תלוי כלל במחלוקת ר"ש ור"י. ולדוגמא, במצות טבילת כלים כתב הירושלמי (עבודה זרה ה, טו) שסיבת החיוב היא שיצאו מטומאת הנכרי ונכנסו לקדושתו של ישראל, ואין זה 'טעמא דקרא' אלא הגדרת המצוה, ואפשר לחדש נפ"מ להלכה לפי טעם זה. וכן עוד הרבה למאות. וכן להיפך, לפעמים ברור הטעם, ואעפ"כ מצוה לקיים הדין אפילו במקום שלא שייך הטעם, כגון מה

שמצוה לפדות בכור מן חודש, והטעם לפי שבתוך ל' יום ראשונים הולד בחשש נפל (ע"י שבת קלה, ב), ואעפ"כ כתבו התוס' (ב"ק יא, ב) שאפילו במקום דליכא חשש נפל כגון שידוע שכלו לו חדשיו אין לפדותו קודם [והאחרונים נתקשו בגדרן של דברים].

על כן נראה שבכל הנידונים הנ"ל, הטעם האמור בהם הוא הטעם לפי הפשט, ואינם ענין כלל למחלוקת ר"ש ור"י. ואילו מה שנתחדש בשיטת ר"ש דדרשינן טעמא דקרא, כוונתו שאחד מדרכי הדרש שניתנו לחכמים לדרוש הוא הטעם, ולכן שייך לדרוש טעם ללא תחבול אף אם ע"פ הפשט יש טעם אחר. ומה שרבי יהודה מודה בטעם המפורש בפסוק, היינו שאז הטעם ע"פ הפשט מגביל את הדין, כגון לא ירבה נשים שהטעם הוא שלא יסיר לבבו, ואם לא יהו מסירות אין איסור. אבל הדרש של דרכו של איש לקדם אין זה טעם ע"פ פשט, ור"י ס"ל שאין להתחשב בו מפני שאין מדרכי הדרשות לדרוש את טעם המצוה ואילו ר"ש קיבל בדרכי הדרשות שיש לדרוש הטעם, ועל פיו חידש שמעולם לא נאסרו הנשים שבעמון.

ובזה מובן מה דאיתא במשנה ביבמות (שם) שר"ש למד שהמצרית מותרת בק"ו מעמונית ומואבית. ולכאורה איך יש ללמוד מ"ק"ו, הלא במצרית לא שייך הטעם של דרכו של איש. אלא ברור שהטעם אינו **סיבת ההיתר אלא מקור ההיתר** ע"פ דרש, ולכן אחר שנלמד דין זה בעמונית ומואבית מכח הטעם, הרי זה כאילו נדרש ע"י שאר דרכי הדרשות, ושפיר יש ללמוד משם בק"ו לשאר דינים אף שלא שייך הטעם.

**מחלוקת האם כל** עוד יש לבאר בעיקר מחלוקת ר"י ור"ש שהוא אי אמרינן כל **כבודה בת מלך פנימה** כבודה בת מלך פנימה. דבשו"ת מהר"י ברונא (סימן רמב) כתב לחדש, שמה דאמרינן כל כבודה בת מלך פנימה תלוי בדין כל ישראל בני מלכים (ע"י שבת קכח, א ועוד), וכיון דלא קיי"ל כל ישראל בני מלכים יכולה אשה לצאת לחוץ. ולכן מתיר לכוף למשרתת לצאת לחוץ לקנות [ועיי"ש במה שמחלק בין בתולות ונשואות ע"פ מה שכתב ב"פירוש התורה לרבי יעקב בן רבי אשר שנקרא נזיר]. וא"כ י"ל שר"ש לשיטתו (שבת קיא, א) שכל ישראל בני מלכים (וע"י מהרש"ל ביבמות שם), ור"י החולק דעתו שלא שייך לומר כל כבודה משום דלא ס"ל שכל ישראל בני מלכים (ע"י רש"י שם ע"ב).

אלא שבעיקר חידושו של המהר"י ברונא יש להקשות, שהרי כמה דינים תלויים בדין כל כבודה, כגון מה שכהן צריך ליתן מזונות לאשתו מחצה חולין ומחצה תרומה שלא תצטרך לטרוח ולמכור התרומה בימי טומאתה, שכל כבודה וכו', וכשיטת רבי עקיבא (כתובות נח, א וברש"י). והרי פסקינן כרבי עקיבא, ולדברי מהר"י ברונא צ"ע.

**Two opinions** The Rema (O.C. 131:7 and 494:3) rules that we don't say Tachanun from Rosh Chodesh Sivan until after Shavuos. From this we infer that he holds that we resume saying Tachanun the week after Shavuos, starting on 9 Sivan, immediately after Isru Chag.

However, the Magen Avrohom (131:18) cites in the name of the *Knesses Hagedolah* that some refrain from saying Tachanun until 13 Sivan, because those are the days that Klal Yisrael were still permitted to bring the *korban chagigah* of Shavuos; the Gemara (Rosh Hashanah 5a) says that just as Pesach has a seven-day period to bring the *chagigah*, so does Shavuos. Furthermore, the fact that it is called "Chag haShavuos" connotes that there is an aspect of a full week to the Yom Tov, namely regarding *tashlumin*.

Based on the idea of Shavuos having a week of *tashlumin*, the Chok Yaakov (473:1) paskens that someone who didn't say "Shehecheyanu" on Shavuos may say it until the end of the 7-day period after Shavuos.

The Ashkenazim, who generally follow Rema, do so here as well, saying Tachanun on these days. However, the *minhag* of the Sefardim, based on *Knesses Hagedolah*, is not to resume saying Tachanun until 13 Sivan (see *Pri Chodosh Siman* 494).

**Sources among the Baalei Tosfos and Ashkenazim** There is, however, an early source found in the *Baalei haTosfos* for not saying Tachanun in the week after Shavuos. Rabbeinu Yoel Halevi (son of the Raavan and father of the Ravyah) says that *tzidduk hadin* said at a *levayah* should be omitted during the week following Shavuos, and Ravyah quotes his father in *Mesechta Chagigah* and in *Hilchos Aveilus* regarding omitting Tachanun. This opinion is also quoted in *Hagahos Ashri* (end of *Mesechta Moed Koton*), *Sefer Agudah* (*Chagigah Perek* 2) and *Piskei Tosfos* (*Moed Koton*).

In *She'eilos u'Teshuvos Zichron Yosef siman* 18, Rav Yosef Steinhardt (1720–1776), Rav of Fuerth, Germany, takes issue with the Ashkenazim who say Tachanun during the week following Shavuos, while in *siman* 19, Rav Shaul of Amsterdam defends their *minhag*. (See *sefer Pischei Teshuvah*, Rav Yisrael Isserlin, *O.C. Siman* 494, quoting both opinions.)

Interestingly, Rav Yaakov Emden (*Siddur Yaavetz, Shaar Hamizrach/Orach gimel*) says that the correct *minhag* is that of the Sefardim. Both the *Mishnah Berurah* and *Aruch HaShulchan* quote the *Magen Avrohom* to this effect, thereby codifying it as a valid opinion even for Ashkenazim.

**132 days** It is quoted in the name of Rabbi Akiva Eiger (see also *Toras Moshe, Chasam Sofer, Parshas Balak*) based on the *sefer Chesed L'Avrohom*, that there are 132 days in the year on which we do not say Tachanun. Balak, who requested Bil'am to curse Klal Yisrael, said לקב אויבי לקחתך; the gematria of 132, לקב, hints at these 132 days of Yom Tov to be cursed. Instead, Bil'am blessed the other 222 days of the year: והנה ברכת ברכך. The only way to get to that number is by including the week after Shavuos. (See *sefer LaKol Zman V'Es* by Rav Dovid Heber for the exact calculation.)

**Post-Shavuos vs. Pesach Sheini** An additional *minhag* not brought in the majority of *poskim* is not to say Tachanun on Pesach Sheini. Seemingly the logic follows that of the days following Shavuos: since Pesach Sheini is a *tashlumin* of Pesach, it becomes a mini-Yom Tov. The *Pri Megadim* (see *Mishbetzos Zahav* 131:15 and his *sefer* on *minhagim*, *Noam Megadim*) observes that some who don't say Tachanun after Shavuos nevertheless do say it on Pesach Sheini. He explains that the days of *tashlumin* were reserved for the large number of people, resembling a *tzibbur*, who didn't manage to bring their *korbanos* on Yom Tov, whereas Pesach Sheini would be only for the *tashlumin* of individuals. Ironically, in many *kehillos*, Pesach Sheini has become a day not to say Tachanun, as opposed to the days after Shavuos.

**Minhag Eretz Yisrael** In Eretz Yisrael, the widespread *minhag* post-Shavuos is not to say Tachanun. *Siddurim* following *minhag Eretz Yisrael* (*Siddur Vilna*, etc.) don't even mention a *minhag* of saying it. (See also *sefer Ishay Yisrael*, an authoritative *sefer* for *minhagei haTefillah*, which simply states that Tachanun is not said; only in the footnote is the *minhag Chazon Ish* to say Tachanun cited.) At first glance this is just one of many cases where *minhag Eretz Yisrael/Perushim* was influenced by the preexisting *minhag Sefardim*. However, HaRav Saraya Diblitzy zt"l ardently defends the *minhag*, of not saying Tachanun, since it has roots in *minhag Ashkenaz* as stated above.

**Safek Tachanun Le'hakel** Based on the *Bach* (O.C. 131) and others that Tachanun is a *reshus*, some hold that since there is a *she'eilah* post-Shavuos regarding saying Tachanun or not, one may be lenient and not say it. It is worth mentioning that even some *Yeshivos* in Chutz Laaretz do not say tachanun (eg. *Yeshiva Staten Island*) based primarily on the influence of Nusach Sefard and Eretz Yisrael. As always, everyone should follow the *minhag* of his *kehillah*.

Perhaps in the way of *drush* we can explain that Shavuos is compared to a *chasunah* of Hakadosh Baruch Hu and Klal Yisrael, warranting a week of *sheva brachos*. May we all be *zocheh* to bring the *korbanos* of Shavuos *bimheirah biyameinu*.



Rabbi Chaim Dovid Sofer

הג"ר יצחק פאלער זצ"ל

הרב שניאור זלמן פולנסקי

הרב שלמה שטרן

ישיבה גדולה ד' האמילטון

הג"ר משה בונים פירוטינסקי זצ"ל

ל"ק אדמו"ר מגאואמינסק זצ"ל