

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון לו | שבת קודש פרשת בחוקותי | כד אייר ה'תשפ"ד

### עלה עמל

#### עמל בחוקי התורה

ע"פ ספר מנחת שבת על התורה  
מאת הגאון רבי משה מנחם מנדל ברוס שליט"א

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם (ויקרא כו, ג).

פירש רש"י וז"ל, אם בחקתי תלכו - יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו, הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו, שתהיו עמלים בתורה, עכ"ל.

וצ"ב אמאי הדגישה התורה את ענין העמלות בתורה בלשון 'בחקתי תלכו', דהיינו לימוד החוקים, ולא בלימוד שאר חלקי התורה בכללות.

ונראה בהקדם מש"כ האגלי טל בהקדמתו וז"ל, מה ששמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמו ומתענג בלימודו, אין זה 'לימוד התורה לשמה' כמו שהיה לומד בפשיטות שאין לו מן הלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה. שהלומד ומתענג בלימודו הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו. וזהו טעות מפורסם, אדרבה, עיקר מצות לימוד הוא להיות שמח ומתענג בלימודו, ומאחר שהוא הנהה מדברי תורה הוא נעשה דבוק להתורה וכו', עכ"ל ע"ש.

ונראה לומר שכל דברי האגלי טל שייכים כלפי עיקר מצוות הלימוד של תלמוד תורה. אבל כלפי תוספת החיוב של להיות 'עמלים בתורה', בזה שפיר שייכא יותר ענין העמלות לחוקי התורה שאין בהם טעם, שהרי בלימוד משפטי התורה יש בהם טעם וסברא, ושייכא בהם חידושים והוספות דינים, וממילא זה גורם לאדם להיות בשמחה, ומרגיש בהם "פיקודי ה' ישרים משמחי לב", ועיי"ז אין בלימודו כ"כ הגדר של עמלות, ואדרבה יש לו עונג רוחני וגשמי בעצם הלימוד.

אבל בלימוד חוקי התורה, שאין בהם צד שיכול האדם להבינם [עכ"פ בדעת ושכל בני אדם], עד שהכריז שלמה המלך החכם מכל אדם על מצות פרה אדומה (קהלת ז, כג) "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" - בלימוד חוקים אלו שייכא יותר המושג והמעלה של להיות עמלים בתורה, מטעם שהלימוד הוא כולו לשמה ממש, ולכן דווקא בחוקים שייכא יותר ההיכר תמצוי של 'תהיו עמלים בתורה. ואין צריכין למה שחידש האגלי טל, שעצם העונג והשמחה גופייהו נכללים בלשמה דת"ת, ד"ל שהלשמה שייכא יותר בלימוד החוקים.



ימין לשמאל: הג"ר מרדכי ווינברג זצ"ל הרב פנחס אליהו רביניאויטש שליט"א, הג"ר שאול ברוס זצ"ל

### עלה תמורה

#### יסוד דין איסור תמורה

ע"פ ספר עיונים ומחוקים על התורה - מגליזני א ביסל לומדות - מאת הרב אלימלך ראובן גורדון שליט"א

לא יחליפנו ולא ימיר אתו טוב ברע או רע בטוב, ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש (כז, י).

תנן ריש מס' תמורה (ב) "אלא שאם המיר מומר וסופג ארבעים". פי' אף שאסור לעשות תמורה, מ"מ חלה התמורה על הבהמה השניה וחלה עליה קדושת תמורה, כדכתיב "הוא ותמורתו יהיה קדש". ופרש"י (שם ד"ה מומר) וז"ל "דמתפס עלה קדושה ושתיהו קדושות". וצ"ב מה אתא רש"י לאשמעינן ששתיהו קדושות, לכאורה בקרא לא נתחדש אלא שהשני קדוש אף שאסור להמיר, אבל הראשונה פשיטא שקדושתה במקומה עומדת. וכן יש להקשות על החינוך (מצ' שנב) ששנה ושילש ש'שתיהו קדושות'.

והנה בחידושי הגר"ז על הש"ס (תמורה שם) כתב בשם הגר"ח שהביא מגמ' תמורה (ד): וז"ל "אמר אביי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אם עביד מהני וכו'". פי' אף שאסור רחמנא מעשה זה, מ"מ ס"ל לאביי שהלאו הוא על תוצאת המעשה, ולכן ע"כ נימא דאהנו מעשיו ולוקה על זה. ועוד בגמ', "רבא אמר לא מהני וכו'" פי' שרבא חולק על סברת אביי, וס"ל דממה שאסרה תורה איזה מעשה אינו מוכרח לומר שתוצאת האיסור חלה, אלא האיסור הוא לעשות הפעולה שהוא כנגד רצון ה', ואין האיסור משום שהועילו מעשיו. ועוד שם (ה): הביא הגמ' רביא לאביי מתמורה, שאסור להמיר ומ"מ העובר וממיר שפיר חלה הקדושה, חזינן דאי עביד אהני. ודחה הגמ' וז"ל "שאני התם דאמר קרא 'והיה הוא ותמורתו יהיה קדוש'. ולאביי (פי' דאדרבא קשה לאביי אמאי צריך קרא לומר דאהנו מעשיו) אי לאו דאמר רחמנא 'והיה הוא ותמורתו' הוה אמינא תצא זו ותכנס זו קמשמע לך".

היוצא מן הגמ' הנ"ל הוא שאביי ורבא חולקים בעצם יסוד דינה של איסור תמורה. לאביי דס"ל אי עביד מהני התמורה בעצם חלה, כי זהו מעשה שעשה ואהני, והקדושה עברה מהבהמה הראשונה לשניה. ורק מחמת גזה"כ הוא שהראשונה עומדת בקדושתה. ורבא חולק וס"ל דאי עביד לא מהני, ומעיקר הדין מעשה תמורתו אינה כלום, ולא היה לה לחול כלל, ורק מגזה"כ חלה קדושת תמורה על השניה. ומסביר הגר"ח, שר' יוחנן דס"ל דהממיר חשיב ש'בדיבורו עביד מעשה" ע"כ ס"ל כאביי שדיבורו בעצם מקדש התמורה, ולכן שפיר לוקה מחמת מעשיו. אבל לרבא דאי עביד לא מהני, וחלות קדושה על השניה אינו חלות מדיבורו אלא הוא קדוש מגזה"כ. ולרבא תמורה הוא לאו שאין בו מעשה, ולוקה רק משום הלכה למשה מסיני, עיי"ש.

ועל פי הנ"ל יש להבין רש"י וספר החינוך. כי אם נימא דאזלו בשיטת אביי דאי עביד מהני, ומעשה תמורה שלו באמת מהני להחיל קדושה על השניה, ורק מגזה"כ הראשונה בקדושתה קאי, א"כ שפיר קאמרי שנתחדש בקרא קדושת הראשונה, וממילא חלק ממצות עשה דתמורה הוא לנהוג קדושה גם בראשונה. וסמך להנ"ל, דבספר החינוך הביא דברי ר' יוחנן שתמורה חשיב לאו שיש בו מעשה משום "דבדיבורו עביד מעשה", ולפי הגר"ח הנ"ל תמורה לא חשיב מעשה אלא לשיטת אביי, וא"כ מוכרח שהחינוך קאי בשיטת אביי.



הרב אלימלך ראובן גורדון עם הג"ר אהרן פלדמן שליט"א

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
9:10	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	8:20/9:12	סו"ז קר"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	8:01	הדלקת נרות	1:32	מנחה גדולה (גר"א וגר"ז)
9:33	ע"ב דקות	9:52/10:26	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	8:19	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	4:37	ט' שעות (להתחילת סעודה)
10:04	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות	12:55	חצות (סעודת שבת להבי"ח)	6:54-7:54	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	5:14	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
10:12	צאה"כ [שמינית היום] אכטיל	8:20	שקיעת החמה	9:04	זמן קר"ש של ערבית (לערבית ולפני הסעודה)	6:46/7:11	פלא המנחה (גר"א ו גר"א לפי אופק)

מנהגים: שבת מברכים סיון, המולד: ליל ששי 12:25 ו-9 חלקים. אומרים אב הרחמים. ספירת העומר (ליל שבת) ל"ט לעומר. פרקי אבות פרק ה'.

אודות מה שהובא בגליון פרשת בהר משיעוריו של הג"ר שמואל יהודה לוי ז"ל בשיטת הרמב"ן בדין אונאה בקרקעות, שלא נתמעטו אלא מחזרת אונאה, אך מ"מ עובר בלאו דלא תונו. ברצוני לעמוד על דבריו בשיטת מקומות.

א. הגהמ"ח ז"ל הקשה ממה שכתב הרמב"ן סברא "לפי שהאונאה בהם אפילו ביתר משתות מחילה כמו שהיא מחילה במטלטלים בפחות משתות" דהלא מיעטה הגמרא דין אונאה בקרקעות מפסוקים. ותירץ הגהמ"ח דהרמב"ן טעמא דקרא בא להשמיענו דמסתמא מחיל ליה.

לדעתי אין בזה כדי שביעה, חדא דמסברא קשה שלא חילק בשיעור האונאה בין אונאה מועטת לאונאה מרובה, ובכולם דעת בני אדם למחול. גם לא הבחין בין כשנתאנה הלוקח להיכא שנתאנה המוכר. מלבד מה שהעיר הגהמ"ח ממיעוטא דעבדים שהוקשו לקרקעות.

ובעיקר קשה דהנה כל שיעורי חזרת אונאה וביטול מקח לא נתפרשו בתורה, אלא יסודתם שיעורים ששיעורו חז"ל בדעת בני אדם, כדכתב הרמב"ן. ואם כן האיך אפשר להגיד שמיעטה התורה חזרת אונאה מסברא, דאם דעת בני אדם כן בקרקעות כמו מחילה במטלטלין בפחות משתות, אם כן ממילא אינם בכלל שיעורי התורה לזה, ולא צריך קרא למעטם.

ב. הגהמ"ח ז"ל הקשה לשיטת הרמב"ן אמאי אין לוקין על אונאה בקרקעות כיון דלא ניתן להשבון כאונאת מטלטלין. ורצה לחדש דלאו דאונאה הוי לאו שאין בו מעשה, שאין איסור במעשה המכירה אלא על מה שקבע דמים יתרים, וזה אין בו מעשה.

והנה הגהמ"ח ז"ל הכרתיו מימי מגוריו בדיטרויט

שהיה מחונן בשכל זך וישר ובכל דרכיו משכיל, ומ"מ אמיא דאם לדין יש תשובה, דהרי לאו דרבית יוכיח שהוא מעין לאו דאונאה ממש בזה, דאין מעשה ההלואה האיסור אלא קציצת הרבית, ומכל מקום מבואר בגמרא (בבא מציעא דף ס"ב.) דלמאן דאמר דאין רבית קצוצה יוצאה בדיינים לוקין עליו.

מיהו בלאו הכי לא קשה, כדהעיר הגהמ"ח עצמו דמה שהנתאנה מוחל על אונאתו חשיב כהשבה, ואם כן לפי סברת הרמב"ן דפטור אונאה בקרקעות משום מחילה הוא, שפיר הוי ניתן להשבון.

ביקרא דאורייתא, *אורח חיים, פטירתו*

\*\*\*

### תקופתו של רבי עקיבא

"עלה עקיבא" (גליון פ' בהר) כתב הרב יהודה ראטה, דמסתמא נהרג רבי עקיבא בזמן שחרב ביתר. ולא ידעתי מנא ליה, הא הרי בגמ' בברכות דף ס"א: מבואר שלא נהרג על שהיה "נושא כליו" של בר כוכבא אלא על "שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה", וא"כ שפיר י"ל דהריגתו היתה כמה שנים אחר שחרב ביתר. ואע"ג שטורנוסרופוס דן את רבי עקיבא להריגה והוא היה המושל בזמן שחרב ביתר, אפשר לומר דתרי טורנוסרופוס היו, או שגם הוא חי עוד כמה שנים אחר שחרב ביתר. ונמצא לפי זה דאי נימא דביתר חרב ע"ג שנים אחר החורבן [כדברי הראב"ד והמאירי], וגם נימא שרבי עקיבא נהרג י' שנים אחר שחרב ביתר, נמצא שהיה רבי עקיבא בזמן החורבן בן ל"ז שנים ועדיין לא למד תורה, ולכן כמעט לא מצאנו שנזכר עם התנאים שחיו לפני החורבן.

ולמעשה באמת מצינו שרבי עקיבא כבר היה גדול בתורה בזמן החורבן, שהרי איתא במס' שמחות פרק ח' "וכשנהרגו רבן שמעון רבי ישמעאל באה שמועה אצל רבי עקיבא וכו'". ועיין ערכין (דף ט"ז): שרבי

עקיבא היה בזמן רבן שמעון ברבי [אך יש בזה חילופי גירסאות], ועיין בערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יהושע בן הורקנוס, וערך רבי ישמעאל בן אלישע) משי"כ בענין זמנו של רבי עקיבא. וע"ע חגיגה דף ט"ו. במעשה דרבי יהושע בן חנניה בהר הבית, שהיה אחרי שנכנס רבי עקיבא לפרדס. ויש לדחות שהיה אחרי החורבן.

ומשי"כ הרב יהודה ראטה ע"פ גמ' בנדרים שרבי עקיבא לא עזב את ביתו מיד אחר שקידש את בת כלבא שבוה ובאמת כבר היה לו בן ממנה קודם שהלך ללמוד, זה נגד דברי התוס' במס' שבת דף ק"ג. שלא נראה עד שעסק בירב תרי סרי ותרי סרי שנין, והוכיחו מכך שרבי יהושע בן קרחה לא היה בנו של רבי עקיבא.

בברכה והוקרה רבה. *אבי האטאק*

**תגובת הרב יהודה ראטה:** הראיה שרבי עקיבא נהרג בזמן המרד הוא ממה שנהרג ע"י טורנוסרופוס שהיה המושל בזמן המרד. ולומר שהיו שני אנשים בשם טורנוסרופוס שהיו מושלים בא"י הוא דוחק גדול, ובפרט שידוע לנו מכתבי הרומיים מי היה המושלים שנתמנו ע"י הרומיים בימים ההם. ולכן מאד מסתברת ההנחה של בעל הצמח דוד וסדר הדורות ועוד שר"ע נהרג בזמן המרד. ומה שהביא ממסכת שמחות, כן הוא במכילתא משפטים, אלא שלא ידעתי מה הראיה שהיה לפני החורבן. ולענין דברי התוס', כבר העירו ע"ז כמה אחרונים שדבריהם נסתרים לכאורה מהגמרא בנדרים וכמו שכתבת.

בכלליות יש לציין, שחז"ל האריכו בכמה מקומות לספר תחילת דרכו של ר"ע בלימוד התורה, אלא שבכל מקום יש שינויים קלים וא"א לקיים כל הדעות בסוגיא זו, וכתבתי מה שנראה לפענ"ד הדרך הנכונה להשוות דברי חכמינו. ואגב אציין עוד רא"י שר"ע לא הלך ללמוד מיד, ממה דאיתא בספרי (וזאת הברכה שנו) שר"ע למד ארבעים שנה ופרנס את ישראל ארבעים שנה. הרי שמדובר שלמד יותר מכל"ד שנה, אלא כמו שכתבתי שהכ"ד שנה היו רק השנים שעזב ביתו ללמוד תורה. ויש להוסיף שבאבות דרבי נתן ובירושלמי פסחים (פרק ו הלכה ג) מבואר שר"ע התחיל ללמד לאחרים אחר י"ג שנה שהיה אצל ר"א ור"י, וא"כ אם נחשוב המ' שנה שלמד ומ' שנה שפרנס את ישראל, מוכח שהגיע ללמוד אצל ר"א ור"י רק כמה שנים אחרי החורבן.

ובכן תמיהתנו תסוב מבעל הבאר עשק אל בעל הבאר היטב. כי אם ראה בעל הבה"ט את דברי הבאר עשק, כדמשמע ממה שכתב "עייין שם", איך כתב בשמו ש"מתיר לברך ולקדש ולהבדיל על סתם יינם".

וכן תמה בספר תורת שבת (רע"ב י'), שמלבד שהתעשק עם הבאר עשק בעיקר דבריו באורך, גם היטב חרה לו על הבאר היטב, ולדעתו, הבאר היטב לא הבין דברי הבאר עשק, וחשב שהתיר לכתחילה לברך ולקדש ולהבדיל, אף שבאמת לא דיבר אלא על אמירת הברכה וענייית אמן בדיעבד.

אכן נוכל לבוא לישועת הבאר היטב, אם נשים לב לסוף דבריו, אשר מפנה אותנו לספר הלכות קטנות, ונעייין בדבריו. וז"ל ההלכות קטנות בסוף סימן י': "אמר המני"ה, עיין בתשו' באר עשק דפסק דיכולים לברך ולקדש ולהבדיל על סתם יינם, מאחר דשותים אותו ועברי איסורא חדא לא יעשו שנים, ויכולים לענות אמן אחר ברכתם. ולדעת רבותי ואבותי ודעתי אין זה מברך אלא מנאץ, והנזהר בו יקדש על הפת כדי לצאת ידי חובה", עכ"ל.

גם דברי המני"ח בהבנת שיטת הבאר עשק ברורים. אין מדובר על היתר לכתחילה לשתות סתם יינם, אפילו לצורך קידוש והבדלה. כל העשק של בעל באר עשק הוא לענין הברכה וענייית אמן. ומה שכתב על הבאר עשק דפסק "דיכולים לברך ולקדש



הרב אליהו שמחה רייזמאן מעיין עם אביו הג"ר ישראל רייזמאן שליט"א בקובץ המתיבתא

## עלה קידוש קידוש על סתם יינם

ע"פ מאמרו של הרב אליהו שמחה הלוי רייזמאן שליט"א, מתוך קובץ מתיבתא - קול הכולל - יו"ל ע"י מתיבתא תורה ודעת נערך ע"י הרה"ג ר' נפתלי צבי לעשקאוויטץ שליט"א

בלבתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי (ויקרא כו, טו).

בבאר היטב (או"ח רע"ב סק"ב) כתוב לאמר, "בתשובת באר עשק סימן ק"ט מתיר לברך ולקדש ולהבדיל על סתם יינם, שתקנת הברכות קדמה בזמן לתקנת וגזרת סתם יינם עיין שם, ובהלכות קטנות חלק א' סי' י' חולק וכתב דאין זה מברך אלא מנאץ, עיין שם" עכ"ל.

ההיתר לברך ולקדש על יין של איסור מעורר תמיהה, כיצד יתכן שהמצוה תדחה האיסור. ובאמת המעיין בדברי הבאר עשק יראה, שמעולם לא התייר לשתות סתם יינם ולא לקדש ולהבדיל עליו. ועיקר חידושו לא היה אלא לומר שמי שעובר על איסור סתם יינם ושותהו, דמותר לו על כל פנים לברך עליו, ואפילו לדעת הרמב"ם שעל שאר מאכלות אסורות אין לברך. וכלשונו, "זכינו לדין דאע"ג דלא היה ראוי לברך משום בוצע ברך, וכמו שפסקו הרמב"ם ורוב הפוסקים, כיון שבזמן תקנת גזרת סתם יינם כבר נתפשטו הברכות ותקנתן, מאן חשיב ומאן ספין ומאן רקיע לאפקועינהו", עיי"ש באורך.

## שיטת החינוך בגדר לאו שאין בו מעשה [ב]

**סתירות** בגליון 'עלים' לפרשת בהר הבאנו שיטת החינוך (מצוות שמד-שמו **בשיטת החינוך** ועוד מקומות) שכל לאו שאפשר לעבור עליו שלא ע"י מעשה, אף על פי שעשה מעשה מכל מקום נחשב לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו. החינוך תופס שיטתו זו בעשרה מקומות בספרו. מהם, בלאו דלא ימכרו ממכרת עבד, שכתב החינוך (מצוה שמה) שאפילו אם עשה מעשה והעלה את העבד על אבן המקח אינו לוקה כיון שהיה אפשר שיעלה העבד בעצמו על אבן המקח. ובמאמר הנ"ל הבאנו יתר המקומות שבהן פוטר החינוך מטעם זה.

אולם בשדי חמד (מערכת הלמ"ד כלל יב) העיר שהחינוך לכאורה סותר שיטתו זו במקומות רבים בספרו. במאמר הנ"ל הבאנו כל אחד מהם באריכות אבל נחזור עליהם בקיצור למען נוכל לעיין בהם ולהציע יישוב בדברי החינוך:

[א] **מצוה יא - בל יראה ובל ימצא**. כתב שאם חימץ או קנה לוקה, אבל אם נשאר בביתו מקום הפסח אינו לוקה. [ב] **מצוה סה - כל אלמנה ויתום לא תענון**. כתב שאינו דבר מסוים כדי להלקות עליו כי לעולם יוכל המענה לטעון בשקר כי מן הדין עינם. ויש לדייק מדבריו דלולא טעם זה היה לוקה, אע"פ שאפשר בלא מעשה. אך יש לדחות שנקט טעם יותר פשוט, או שנקט טעם זה משום שבא להדגיש שעונשו של המענה מסור להקב"ה "שהוא בוחן לבבות". [ג] **מצוה עה - אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס** [שאסור לדיינים לקבל עדות מאדם רשע]. כתב שאפילו אם עשה בו מעשה אינו לוקה משום שניתן להשבון, והקשה המשנה למלך (הגהותיו שם) תיפוק ליה דאפשר בלא מעשה. [ד] **מצוה קיג - בשר בחלב**. כתב שאם סך ממנו אפשר דלא לקי לפי שהוא שלא כדרך הנאות, וקשה הא אפשר ליהנות בלא מעשה. ודחה השדי חמד די"ל דסיכה חשיב כאכילה, ועל איסור אכילה אין אפשרות לעבור בלא מעשה. [ה] **מצוה ריג - אל תפנו אל האילילים**. כתב שאם עובר בדרך שיהא עושה מעשה לוקה. [ו] **מצוה רנא - לא תקיפו פאת ראשכם**. כתב שאם המתגלח סייע חייב מלקות, וקשה הא אפשר לעבור בלא מעשה דהיינו בלא סיוע. [ז] **מצוה רנג - וכתובת קעקע לא תתנו בכסם**. גם בזה כתב שאם רשמו בו אחרים והוא סייע חייב מלקות, וקשה הא אפשר בלא סיוע. [ח] **מצוה שלט - והארץ לא תמכר לצמיתות**. כתב "לוקין וכו' והוא שעשו מעשה בדבר, שאין לוקין בלאו שאב"מ". [ט] **מצוה לח - לא תחמד בית רעך**. כתב אפילו אם עשה מעשה אינו לוקה כיון שהוא ניתן להשבון. וקשה תיפוק ליה דאפשר בלא מעשה. [כ] הקשה בהגהות צב"א רב, אך בשדי חמד לא הזכיר לאו זה.]

**הגדרתו של** והנראה בזה בהקדם דברי החת"ס (שו"ת אה"ע חלק ב סימן קנג-ב) **החתם סופר** שהגביל את הכלל של החינוך וכתב דדוקא ב"לאו שעיקרו שלא ע"י מעשה" הוא דקאמר החינוך דמקרי לאו שאב"מ בכל גווני ואפילו אם עשה מעשה. אבל היכא דעיקר הלאו הוא ע"י מעשה, מודה החינוך שאם עשה מעשה מקרי לאו שיש בו מעשה.

נמצינו למדין שכל עשרת המקומות שבהן פוטר החינוך משום שאפשר בלא מעשה, בכולם "עיקרו" של הלאו הוא בלא מעשה. וקצת צ"ב מנ"ל להגדיר כולם בדרך זו. ונראה דצ"ל בהגדרת "לאו שעיקרו שלא ע"י מעשה", שבאמת כל לאו שבתורה נחשב "לאו שעיקרו שלא ע"י מעשה" אלא אם כן יש סברא לקבוע שעיקרו ע"י מעשה, וכגון שעיקר צורת הלאו ומהותו היא במעשה, או שכתוב בלשון עשייה, אבל בכל שאר לאוין, מכיון שאפשר לעבור עליהם בלא מעשה הרי הם ממילא לאוין שעיקרן שלא ע"י מעשה. וכן הוא בכל עשרת המקומות הנ"ל, שבכולם אין מהות הלאו במעשה ולא כתוב בלשון עשייה.

**יישוב על רובן** ולפי הגדרתו של החת"ס יש ליישב ד' מתוך ה' מקומות שבהן כתב **של הסתירות** החינוך דלוקין אע"ג דאפשר בלא מעשה, ואלו הן [לפי מספרן הנ"ל]: [ו] **לא תקיפו פאת ראשכם** - י"ל דעיקר צורת הלאו היא לעשות מעשה ולהקיף, כלשון הפסוק "לא תקיפו", אלא שנתרבה גם הניקף כמו שפירש"י (מכות

כ, ב ד"ה לאו). [ז] **וכתובת קעקע לא תתנו בכסם** - גם בזה עיקר הלאו הוא "לא תתנו" דהיינו מעשה, אלא שגם המניח לאחרים לכתוב עליו נתרבה מדכתיב בלשון רבים כמו שהובא במנ"ח (שם אות ד). [ח] **והארץ לא תמכר לצמיתות** - עיקר הלאו במעשה כלשון הפסוק "לא תמכר". [ט] **לא תחמד בית רעך** - הנה כתב החינוך שם "וכבר הוכיחו ז"ל מפסוק אחר דכתיב (דברים ז, כה) לא תחמוד וגו' ולקחת לך, שאיסור לאו דלא תחמוד אינו נגמר עד שיעשה בו מעשה".

ואולי יש ליישב לפי החת"ס גם: [ג] **אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס** [קבלת עד רשע]. הדנה מש"כ החינוך דאפשר לעבור ע"י מעשה לכאורה אינו מובן, הא קבלת עדות לית בה מעשה. ואם ר"ל שעשה מעשה על פי קבלת העדות ולקח ממון מזה ונתן לזה, מה בכך, הלא כבר נתקבלה העדות, וקבלת עדות היא האיסור. וראיתי מי שפירש על פי מש"כ החינוך בריש דבריו שם, "שלא נקבל עדות איש חוטא **ולא נעשה בשביל עדותו שום דבר**" [וכן הוא בספה"מ להרמב"ם (ל"ת רפז)]. הרי שלא זה כולל שני ענינים, האחד קבלת עדות, והשני עשיית דבר על פי עדותו. ועל הענין השני הוא שכתב החינוך שאם עשה מעשה היה ראוי ללקות. ואם כנים הדברים י"ל כדברי החת"ס שענין שני זה עיקרו במעשה, וצ"ע.

בנוסף ללאוין הנ"ל כבר כתבנו דיחויים על הראיות מן הלאוין: [ב] **כל אלמנה ויתום לא תענון**, [ד] **בשר בחלב**. ואם כן נשאר לנו רק שנים שצריכים פתרון: [א] **בל יראה ובל ימצא**, [ה] **אל תפנו אל האילילים**.

**תירוצו של** אמנם על שנים אלו הנתרים כבר כתבו האחרונים (שעה"מ חמץ **השער המלך** ומצה א, ג; מנ"ח ריג) לתרץ, דמודה החינוך היכא דבשעת העבירה אי אפשר לעבור בלא מעשה, וכגון מי שאין לו חמץ מלפני הפסח, שא"א לו לעבור על ב"י וב"ב בלא מעשה קנין. וכן לגבי לאו דאל תפנו אל האילילים, הנה מה שעובר ע"י מעשה פירש המהרש"ל (על הסמ"ג) כגון שהע"ז היתה מכוסה והוא גילה אותה כדי לראותה, ובכה"ג הרי לא היה אפשר לו לעבור בלא מעשה.

אך קשה על תירוץ זה, חדא דלפי דברי החת"ס הדכל תלוי בעיקרו של הלאו, לכאורה אין סברא לחלק בין אפשר בשעת העבירה ובין לא אפשר בשעת העבירה. ועוד, עיקר הדברים צ"ע, דלכאורה אפילו מי שאין לו חמץ בביתו יכול לעבור בלא מעשה, כגון אם לש עיסה לשם מצה ושוב הניחה להחמיץ [וכדאיתא בפסחים ז, א], וכן הקשה השדי חמד. ועוד דיכול לקנות חמץ בלא מעשה כגון ע"י חצירו.

**יישוב להנ"ל בהקדם** והנראה בזה, דיש לחקור ביסוד הקולא דלאו שאב"מ, אי הוי **ביאור יסוד דינא** דין מצד גוף הלאו, כלומר דלאו שאינו בר מעשה אינו בר **דלאו שאין בו מעשה** מלקות. או דילמא הוי דין מצד עבירת הלאו, דכיון דעבר העבירה בלא עשייה אין לו מלקות. ומדברי החינוך לפי הגדרתו של החת"ס היה נראה כצד הראשון, דמשום הכי כל שאפשר לעבור בלא מעשה אין לוקין עליו כיון שגוף הלאו הוגדר כלאו שעיקרו שלא ע"י מעשה.

אך נראה שאפשר לומר כצד השני, דהוי דין בעבירת הלאו, ומה שכתב החינוך דכל שאפשר בלא מעשה אין לוקין עליו, הכי פירושו, דכל דאפשר לעבור בלא מעשה הרי מוכח שהמעשה אינו חלק מהותי של עבירת הלאו, שהרי כמו כן היה יכול לעבור בלא מעשה. והני מילי בלאו שעיקרו בלא מעשה, דבזה אפשר לומר שהמעשה אינו חלק מהותי של העבירה, אבל בלאו שעיקרו ע"י מעשה בודאי המעשה הוא חלק מהותי של העבירה.

ועתה מובנת היטב סברת האחרונים דמודה החינוך היכא דבשעת עבירה א"א בלא מעשה, אפילו לפי הגדרתו של החת"ס. דכיון דבשעת העבירה א"א בלא מעשה, נמצא שהמעשה הוא חלק מהותי של העבירה. ומה שהקשינו דמי שאין לו חמץ בביתו יכול לעבור בלא מעשה ע"י שיניח העיסה להחמיץ או שיקנה חמץ בקנין חצר, י"ל דאין הכי נמי יש אפשרות לעבור בלא מעשה, אבל עיקר האופן של עבירת הלאו לאחר זמן ביעור חמץ כשכבר אין לו חמץ בביתו הוא ע"י מעשה, וכיון שכן שפיר חשיב המעשה חלק מהותי של העבירה.

הזה הוא לשון ההלכות קטנות אשר הבאר היטב העתיקו בכדי לייצג בקיצור את שיטת הבאר עשק. וא"כ גם הבאר היטב משתמש בביטוי זה לומר שהבאר עשק מתיר לומר הברכות, ולא שמתיר לשתות סתם יינם לכתחילה בשום אופן. ובזה אפשר לסלק במקצת את תלונת התורת שבת מעליו. אבל אמת היא, שקיצור לשונו של הבאר היטב מניח מקום לטעות למי שאינו טורח לעיין במקורות, או למי שאין הספרים תחת ידו.

**המשך מעמוד 2** ולהבדיל, היינו שיכול לומר הברכת הנהנין וברכת הקידוש והבדלה, אבל אין מבואר שמותר לו לשתות היין. אלא מדובר במי שבלאו הכי אינו נזהר וישתה היין בכל אופן, עכ"פ יברך עליו.

ובכן נשוב לדברי הבאר היטב אשר מהם התחלנו. "בתשובת באר עשק סימן ק"ט מתיר לברך ולקדש ולהבדיל על סתם יינם, שתקנת הברכות קדמה בזמן..." הלשון

# עלה לתרופה

## Shavuos: A Four-Day Yom Tov?

Rav Moshe Boruch Kaufman, Machon Aleh Zayis

**It Doesn't Depend on the Date** This year, in Chutz LaAretz, Shavuos falls on Wednesday and Thursday. As is well known (see *Rosh Hashanah* 6b), Shavuos is not necessarily connected to a day of the month but is always observed 50 days from the second day of Pesach. Thus, in the time of *kiddush hachodesh* by Bais Din, Shavuos could have been observed on the 5th or 6th or 7th of Sivan. Now, however, with our fixed calendar, Shavuos always falls on the 6th of Sivan,

Even though today everyone already knows by Shavuos when the second day of Pesach fell, we nevertheless observe a second day as well (Yom Tov Sheini), consistent with all the other Yamim Tovim (*Chasam Sofer*, O.C. 145).

**Crossing the Dateline During Sefirah** "The Laws of Pesach," the popular Pesach digest by Rav Avrohom Blumenkrantz *zt"l*,

addresses the issue of crossing the international dateline during the period of Sefiras HaOmer (Ch. 35, p. 496). Besides the longstanding controversy regarding the placement of the dateline (see my article in *Alim*, *Parshas Chayei Sarah* 5782), another major issue arises during Sefiras HaOmer: Someone who crosses the Pacific Ocean from the continental USA to China or Taiwan would in effect be "skipping" a day of the count.

Many Poskim weighed in on this interesting *she'eilah*. Some were of the opinion that because this person missed a day, he forfeits the *berachah* from then on. Others held that he counts on the day he arrives without a *berachah* but may continue from the following day with a *berachah*. In the reverse scenario, when he "gains" a day, he would re-count the previous day a second time without a *berachah*, and then continue counting with a *berachah*.

There is yet another possibility. The *pasuk* says *u'sefartem lachem*, in the plural, from which Chazal derived that every person counts sefirah individually (*sefirah biyad kol echad v'echad*). Rav Yitzchok Libes (*Shu"t Bais Avi*, Vol. 4:67) and others ruled that the traveler continues his personal count. This was also the opinion of the Lubavitcher Rebbe (*Shaarei Halachah v'haMinhag*, *Kovetz Migdal Or* Vol. 5849). It is, however, a **minority** opinion; the majority of Poskim rejected it, explaining that *sefirah l'chol echad* just means that every individual must count these days for himself, unlike *sefiras Yovel*, performed only by Bais Din.

**A Personal Shavuos** Although a person can count Sefirah without a *berachah*, the question of when to observe Shavuos is more serious. Even Rav Libes agrees that Shavuos must be observed

based on location and **not** on one's personal count, since for Yom Tov the *pasuk* says *b'chol moshvosaichem*, meaning that Yom Tov must be determined by the place. Similarly, Rabbi Mordechai Kuber, in *Dover Sholom*/Crossing the Dateline (Volume 2, Chapter 47), says that since Shavuos is referred to as *Yom Habikurim*, Shavuos must coincide with the 50th day of Yerushalayim's count specifically.

However, the Lubavitcher Rebbe ruled that a traveler would observe his own Shavuos. Therefore, if he traveled from mainland Asia (China or Taiwan) to the USA, he would have his personal Shavuos a day before the community observed it. When traveling from the USA to Asia, he would not reach the 50th day until a calendar day later, and he would observe the American Shavuos the following day. This opinion is accepted at least as a stringency by Rav Blumenkrantz, as well as by the *Piskei Teshuvos* (Vol. 5, Siman 489). They add that on one's personal Shavuos a person would not say "*Zman Matan Toraseinu*," since *Zman Matan Toraseinu* depends on the actual day that the country he is in observes Shavuos.



Rav Dovid Shapiro (second to the right) with the Lubavitcher Rebbe Sukkos 5718

**The Consensus of the Poskim** But in his encyclopedic work on the dateline, Rav Yisroel Taplin (*Taarich Yisrael*, Siman 24) dismisses this opinion from normative halachah. He asserts that every other Posek rejects the idea of a personal Shavuos, among them: 1) *Bnei Tzlon*, Rav Dovid Shapiro (Vol. 1,14 #21); 2) the *Minchas Yitzchok* (Vol. 8, 50); 3) *Be'er Moshe*, the Debreciner Rov (Vol. 7, 115, #5); 4) *Kinyan Torah*, Vol. 5, 46; 5) *B'tzeil HaChochmah*, the Melbournian Rav, Vol. 5, 96, and others. This was also the opinion of Rav Elyashiv, Rav Chaim Kanievsky, Rav Scheinberg, and Rav Dovid Feinstein *zt"l*.

Rav Taplin urged Rav Blumenkrantz to retract his position. In the following year's edition (1998), Rav Blumenkrantz acknowledged that many leading Poskim rejected it, and ruled that Shavuos is observed according to the place where one is. In fact, even the minority opinion agreed that one must refrain from *melachah* on the 6th of Sivan even if it is not yet Shavuos for him (eg. when traveling from USA to Asia), since it is Yom Tov in the place where he is.

**A Personal Yom Tov Sheini?** Although the halachah does **not** follow the minority opinion, this year someone who accepts it as a stringency would observe **four** consecutive days of *issur melachah*. If traveling from the USA to Asia, he would observe Friday (8 Sivan) as his Yom Tov Sheini.

One could argue that perhaps the 2nd day of Yom Tov was instituted specifically in the place, and not on the person. In this case, although he also observes Shavuos a day later than the local community as per the minority opinion, perhaps he need not observe an additional day, since he knows that it isn't Shavuos, and it was never observed as a Yom Tov in such a situation.



הרב ראובן אלימלך גורדון

הג"ר משה מנחם מנדל ברוס

ישיבת אור התורה

הרב שמואל יעקב גאלדשטיין

הג"ר משה הלוי אייזעמאן

כ"ק אדמו"ר מנאוואמינסק זצ"ל

הרב משה שלמה זשוראוועל ז"ל