

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון נב | שבת קודש פרשת כי תבוא | יח אלול ה'תשפ"ד

עלה תקיעה

שיעור תקיעה כתרועה

ע"פ דברי הגאון רבי ליב גארעליק שליט"א
בתוך קובץ תורת חסד על עניני המועדים מאת משפחת ארנשטיין

עלה חיים

מגוייד וגוסס

ע"פ שיעורי הגר"ש על מסכת אהלות
מאת הגאון רבי משה שפירא זצ"ל,
יצא לאור ע"י תלמידו הרה"ג ר' משה ענתבי שליט"א

והיו חייר תלואים לך מנגד (כח, סו).

תנן (אהלות פ"א מ"ו), אדם אינו מטמא עד שתצא נפשו ואפילו מגוייד ואפילו גוסס, זוקק ליבוס ופוסר מן היבוס, מאכיל בתרומה ופוסל מן התרומה כו' ע"כ.

והוא פלא, דהרי הא ודאי דהכא לא איירי על אדם חי בעלמא, דלזה לא איצטריך שום ילפותא לאשמעינן דאינו מטמא, וא"כ מאי שנא אם הוא מגוייד או גוסס, הרי סוף כל אדם למיתה, ומאי נפק"מ אם ימות מיד או לאחר זמן, ומהיכי תיתי דצריך קרא דאינו מטמא, הא הו"ל כחי לכל דבריו ולא צריך שום קרא לאשמעינן שהוא כחי לכל דיני התורה.

ונראה בזה דבר ברור, דהא ודאי מילתא דפשיטא דלא בעינן שום קרא לאשמעינן דאדם בעלמא אינו מטמא ואפילו היכא דידיעין בברירות גמורה שימות היום, אלא דהכא דיינינן מצד שנעשה בו מעשה מיתה, וממילא סד"א דבשביל חלות הטומאה די גם במי שנעשה בו בגופו מעשה ממית, ולא בעינן מיתה בפועל דוקא.

והנה כל זה ניחא לענין מגוייד, דנעשה בו מעשה ממית, אבל בגוסס מאי איכא למימר. ונראה גם יסוד דבריו של רבנו יואל והרא"ש בקידושין [פ"ד סי' טז] [עו"ש] דגוסס הוא התחלת מעשה מיתה בפועל, וכמו"ש הרמב"ם בפיה"מ למתני' דאהלות וז"ל, וגוסס הוא אשר הוא בפרק המות, עכ"ל. והיינו שהוא עוסק וכבר נמצא במהלך של מיתה ויציאת נשמה, ר"ל שהוא מת [לא מת עבר אלא מת כהוה נמשך], וכלשון קדשו של הרמב"ם 'הוא בפרק המות'. וכיון שכן שפיר צריכין קרא שגוסס אינו מטמא, דהא הו"ל מת.

ובזה יובן היטב הא דנקט התנא דוקא הנך תלתא: טומאה, יבוס, ותרומה; דרק לענין אלו אפשר שיהא הו"א דנחשב כמת, שבהלכות טומאה סד"א דסגי במה שנעשה בו מעשה ממית, או מי שהוא כבר בפרק המות, וכדנתבאר. ובהלכות יבוס שהוא דין של הקמת שם, וא"כ יתכן דכיון דכבר נעשה בו מעשה מיתה או שכבר נמצא בתוך תהליך של מות הרי נעשה בו מעשה דעקירת שמו ותו לא הוי בר הקמת שם, וכיון שכן נהי דלא הפקיעתו מחיות אבל עדיין הפקיעתו מפרשת יבוס, ולהכי סד"א דאינו זוקק ליבוס, וכמו"כ הו"א שאינו פוסר מיבוס כיון דכבר נעקר השם ואין לו המשך חיות, ומשו"ה איצטריך קרא בהנך לאשמעינן דלאו הכי הוא, והה"ל גבוי אכילת תרומה, אך אכמ"ל.



הג"ר משה שפירא זצ"ל

משנה ראש השנה (דף לג:), שיעור תרועה כשלוש יבבות, ע"כ. ובגמ' מבואר שיש מחלוקת תנאים בשיעור זה, דהנה כתיב 'יום תרועה יהיה לכם' (במדבר כט, א), ומתרגמינן יום יבבא יהא לכוון, ותנא דמתני' ס"ל ד'יבבא' הוא ילולי יליל, כאדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכין זה לזה, ולפ"ז שיעור תרועה כג' קולות כל שהן. ותנא דברייתא ס"ל דיבבא היא כאדם הגונח מלבו כדרך החולים שמאריכין בגניחותיהן, ולפ"ז שיעור תרועה כג' קולות ארוכים כיבבות. ומחלוקת זו נוגעת גם לשיעור תקיעה. דשיעור תקיעה כשיעור תרועה.

והנה איתא בגמ' לקמן (דף לד.), איתקין רבי אבהו בקסרי לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת, שכיון שהיה מסופק באמת מהי התרועה האמורה בתורה, אי ילולי יליל או גנוחי גנח, או שניהם, תיקון לתקוע את כולם. וכתבו התוס' (לג: ד"ה שיעור), שכשתוקעין תש"ת [שהם ארוכים כיבבות] צריך לזהר שלא יאריך בכל שבר בפני עצמו כשיעור שלש קולות כל שהן, דא"כ הוי תקיעה ולא שבר, דהא הדין הוא 'שיעור תקיעה כתרועה', ושיעור תקיעה בתר"ת הוא ג' קולות כל שהן, וא"כ אם הוא מאריך בשבר כשיעור ג' קולות כל שהן נמצא שאינו שבר אלא תקיעה.

ותמה המהרש"א, דהא עכשיו קיימינן בתש"ת, והיינו שאנו נוקטין דתרועה האמורה בתורה היא גנוחי גנח, וליכא חפצא דילולי יליל בכלל, וא"כ תקיעה דידה היא יותר מג' קולות כל שהן, א"כ אפילו אם הוא מאריך בכל שבר כשיעור ג' קולות כל שהן, לא הוי כשיעור תקיעה של אותו סדר, דשיעור תקיעה של אותו סדר הוא כשיעור ג' קולות דגנוחי גנח, ומאי איכפת לי דהוי שיעור תקיעה של סדר תר"ת, דהא לשיטה זו [תנא דברייתא] ליכא מציאות דילולי יליל בכלל, וממילא ליכא שיעור תקיעה דג' קולות כל שהן.

ונראה ברור דמוכרח מתוס' דהחילוק בין תקיעה לשברים אינו רק באריכות הקול, דתקיעה היא יותר ארוך משבר, אלא חלוקים בעיקר גדרם, דקול התקיעה ביסודו הוא **קול שלם**, וקול השבר ביסודו הוא **קול נשבר**, ועיקר שם תקיעה נקבע בזה דהוא קול שלם ולא קול שבר.

והנה כל זה הוא בנוגע לעיקר שם תקיעה, אבל חוץ מזה יש עוד דין **שיעור תקיעה כתרועה**, וזהו דין שיעור בעלמא לקיום המצוה, שצריך לתקוע תקיעה כזמן התרועה, אבל בנוגע לעיקר שם תקיעה [קול שלם], זה שייך אפילו בפחות משיעור התרועה.

ומעתה י"ל פשוט דאה"נ נחלקו המשנה והברייתא מהי תרועה האמורה בתורה האם גנוחי גנח או ילולי יליל, אבל לגבי תקיעה לא מצינו דנחלקו, ומדחזינן שהמשנה ס"ל ששיעור תקיעה הוא כשיעור ג' קולות כל שהן, א"כ מוכח מזה דקול שהוא ארוך ג' קולות נחשב **קול שלם**, וכל שהוא קול שלם לא הוי חפצא דשבר כלל.

א"כ י"ל במאי דכתבו תוס' דצריך לזהר שלא יהא מאריך בכל שבר בפנ"ע כשיעור ג' קולות כל שהן, דא"כ נעשה תקיעה ולא שברים, דאין הפשט דנעשה תקיעה לקיום המצוה, דהא לשיטה זו הדין תקיעה כתרועה מחייב כשיעור גנוחי גנח [וכמו שהק' המהרש"א הנ"ל], רק דבזה מפקיע השם 'שבר' מיניה, דנעשה 'קול שלם' ולא קול שבר.

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

ערב שבת		ליל שבת		יום השבת		מוצאי שבת	
מנחה גדולה (גר"א וגר"ז)	1:21	הדלקת נרות	6:38	סו"ז קר"ש מג"א (לפי האופקלפי ע"ב שוה)	9:06/9:10	שקיעת החמה	6:54
ט' שעות (להתחלת סעודה)	3:52	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	6:56	סו"ז קר"ש (גר"א וגר"ז)	9:46	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	7:35
מנחה קטנה (איסור מלאכה)	4:23	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	6:49-7:49	סו"ז תפילה (מג"א לפי האופק) \ וגר"א	10:20/10:47	ע"ב דקות	8:07
פלג המנחה (מג"א לפי אופק)	6:04	זמן קר"ש של ערבית (לערבית ולפני הסעודה)	7:33	חצות (סעודת שבת להב"ח)	12:49	צאה כ"ר"ת לחשבון 16 מעלות	8:16

בלוח הזמנים שנדפס בגליון 'עלים', קבעתם זמן איסור מלאכה בערב שבת בזמן מנחה קטנה של הגר"א. ויש לי לעורר, שהמשנה ברורה (סימן רנו ס"ק א) כתב בסתמא שהזמן הוא לערך שעה ורביע קודם שנתכסה השמש, וכמו שביאר בשער הציון (שם ס"ק ב) שבצרוף ד' מילין שאחר השקיעה יהיה לערך ב' שעות ומחצה. וכן ראיתי בספרו של הרב דוד ריביאט שליט"א, שכתב בפשיטות שהזמן הוא בערך שעה ורביע קודם שקיעה, ולא הביא שום דעה חולקת.

עלו והצליחו, *ברוך הוי"ו*

תגובת הרב משה ברוך קופמאן: מה שהעיר ידידי הרב פריעד שליט"א שבמשנה ברורה נדקט כדעת המג"א בחשבון מנחה קטנה, שהיא קולא בענייננו, וא"כ למה הבאתי רק מנחה קטנה לדעת הגר"א שהיא ב' שעות ומחצה קודם שקיעת החמה.

לענ"ד ע"פ מה שנראה, דעת החפץ חיים בצעירותו כאשר חיבר חלק א' וחלק ג' היתה נוטה יותר לשיטת ר"ת [עכ"פ כספק השקול] שאין ביה"ש מתחיל עד סוף השקיעה, ואילו בזקנותו היה נוטה יותר ויותר לשיטת הגר"א. ולכן תמצא בספר מחנה ישראל שחיבר בשנת תרל"ג לגבי אנשי הצבא, וכן בנדיחי ישראל לגבי הפס"ט, שהראה פנים לשיטת ר"ת, וכן בחלק ג' בביאור הלכה משמע שרק לענין דאורייתא מתמירים כשיטת ר"ת, ובסימן של"א הביא גם שיטת ר"ת לענין תינוק שנולד אחר שקיעת החמה שנחשב כנולד ביום [וראה ספר הזמנים בהלכה דלכן בחלק ג' סמן בשופי על ר"ת לענין סעודה שלישית אחר שקיעת החמה]. ומ"מ בזקנותו כבר תפס עיקר כשיטת הגר"א, ועל כן בחלקים המאוחרים של המש"ב כמו בחלק ב' וחלק ו' כבר כתב דהעיקר כהגר"א. ראה בהלכות יו"כ בתפילות נעילה שלא רצה לסמוך על ר"ת רק ע"י כמה צירופים, ובסימן תר"ח לענין נוי סוכה כתב 'נקטינן כהגר"א', והוא לענין מוקצה דנ"י סוכה דרבנן, וכן בהלכות ת"ב בסימן תקנ"ג ס"ק ג' סתם להחמיר דת"ב כמו שבת.

ומעתה בענייננו יש להבין בפשיטות, כי בחלק ג' היה הולך יותר כשיטת ר"ת, ולכן היה סובר כשיטת המג"א לגבי חשבון מנחה קטנה, וכן לענין פלג המנחה (סימן רסא ס"ק כה) עיקר דעתו כהמג"א. אבל לפי דעת הגר"א והגאונים אי אפשר לחשב שעות זמניות אלא משקיעת החמה, כמו שכתב בשער הציון (סימן רלג ס"ק יד), וכן הוא במשנת רבי אהרן (סימן ב). ממילא יש לחשב הכל משקיעת החמה. ובפרט כאן שהוא לחומרא לענין זמן איסור מלאכה בערב שבת יש לנקוט כהגר"א. וכן תמצא בחלק ה', שבסימן תמ"ג משמע שהפשיטות כהגר"א לענין שעות זמניות, ורק בשום חומרא דחמץ מתמירים כהמג"א.

כל זה כתבתי לדעת המשנה ברורה, אבל לפי המנהג שברוב דברים תופסים בשעות זמניות כהגר"א. וכן דעת הגר"ז וכן פסקו הערוה"ש והאגרו"מ (א"ח חלק א סימן כד). חוץ מלענין סוף זמן קר"ש שמחמירים כהמג"א, ממילא אין לזוז משיטת הגר"א לענין

מנחה קטנה. וכמדומני דכן מנהג המורים אפילו לקולא כגון לענין הפס"ט שצריך להיות לכתחילה אחר מנחה קטנה.

עבירה באונס

ראיתי את מאמר הרב צבי פינקלשטיין שליט"א (גליון כי תצא) בענין עבירה באונס, וכתב חילוק נפלא, שאף אם הגבר אינו עובר כלום כשעושה באונס, מכל מקום יש את מציאות העבירה.

ברצוני להעיר, שאת הראיה הראשונה שהביא ממה שצריך להתוודות על עבירה באונס, יש ליישב גם בלי החילוק הנ"ל, מכיון שאפשר שהאדם נתבע על כך שלא נזהר מלבוא לידי אונס. וזה כעין מה שכתב החזון איש (ב"ק סימן יא ס"ק כא) שגם לדעת הרמב"ן שמזיק חייב אפילו באונס גמור, היינו דוקא כגון עלה לראש הגג ונפל, משום שיש עליו תביעה על כך שעלה לגג, אבל אם האונס היה קורה בכל מקרה, גם הרמב"ן מודה שפטור, עכ"ד. ולפי"ז יש לחלק כנ"ל גם לענין וידוי על עבירה באונס.

בברכה, *א"י קאק*

מה שדן הרב פינקלשטיין אם מעשה אונס נחשב עבירה, לכאורה יש להביא סמוכין ממקרא מפורש בפרשת נזיר (במדבר ו, ט-יא): וכי ימות מת עליו **בפתע פתאום** וכפר עליו מאשר **חטא** על הנפש.

בברכה, *א"י קאק*

ריבוי תחנונים על הגאולה

בגליון פרשת דברים הוכחתי שראוי להרבות תחנונים לבקשת הגאולה, ובגליון ואתחנן השיג עלי הרב משה כהן שליט"א בכמה הערות יפות, ויישר כוחו. בעזה"ש איש בקצרה.

אודות מש"כ רש"י כתובות (קיא, א) וז"ל: 'ושלא ירחקו' את הקץ בעונם. לישנא אחרינא, שלא ירחקו גרסינן, לשון דוחק, שלא ירבו בתחנונים על כך יותר מדאי". הבאתי בשם המנחת אלעזר, שאותו לישנא בתרא שלא ירבו תחנונים "אינו להלכה ולא עיקר כלל". והשיג הרב הנ"ל שהמהר"ל גרס כלישנא אחרינא ברש"י, והביא עוד מספר 'חידקל' שזהו הנוסח המקובל.

ולענ"ד קשה לומר שזה 'הנוסח המקובל', לא מצינו

שהספרים הכריעו דהעיקר כהל"א של רש"י כאן. ובפרט דדברי רש"י צריכים ביאור, דמבואר הרבה בחז"ל שהגאולה תלויה בתפילה, ואין הקב"ה 'משביע' את כנסת ישראל להמנע מדבר שביאת הגואל תלויה בו. ואדרבה, הבאתי בספרי ריבוי מקורות מחז"ל ושאר ספרים שצריך צעקות וריבוי תחנונים לעורר הגאולה. ולכן הבאתי שנראה כהמנחת אלעזר שהעיקר כלישנא קמא ברש"י. וכ"כ גם ביפה תואר (ויקרא רבה יט:ו).

וז"ל ואע"פ שרש"י פירש שם שלא ידחקו שלא ירבו בתחנונים על כך יותר מדאי אין נראה כן מדרסינן בחזית (ז:ב), ד' דורות השביען כנגד ד' דורות שדחקו על הקץ וכו', וגם מסבירא נראה שאין איסור בהרבות תחנונים שהרי אנו מתפללים תמיד על הגאולה, עכ"ל. או י"ל כדברי החת"ס (ח"ו סי' פ"ו) והוי"אל משה (סימן עט) דכוונת רש"י למי שמתמשש בשמות וכדומה. עוד הבאתי בספרי שגם אם נאמר שדברי רש"י כשפטו כבר כתב רח"ו (הק' לעץ חיים) ועוד, שהשבועה שלא לעורר הקץ היינו דוקא באלף שנה אחר החורבן. וכן הבאתי מר"ש קלוגר שכיון שעברו האומות על שבועות נתבטלו גם שבועתנו.

ומה שהביא מלשון המהר"ל (נצח ישראל פ' כד) נגזרת הל"א ברש"י שלא ירבה בתחנונים, אמת הוא, אולם המהר"ל ביאר 'שלא ידחקו את הקץ שלא בזמנו', ומשמע שבזמן הראוי אין חשש כי בא הזמן.

ויותר מכל הנ"ל, מפורש בהושע (ג, ה) "אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוקיהם, ואת דוד מלכם, ופחדו את ה' ואל טובו באחרית הימים". ופירש רש"י "אחר ימי הגולה". הרי מבואר ברש"י שיש להרבות תחנונים באחרית ימי הגולה, ואין לפרש כוונתו על נוסח התפילות, שהרי זה שייך גם בגלות. ומש"כ מהשבלי הלקט (הובא בב"י ס' קפח) שהביא דברי הילקוט למקור תפילות אלו בברכת המזון, ודקדק הרב הנ"ל שאין להוסיף על התפילות שקבעו חז"ל. נראה ששבלי הלקט הביא מחז"ל הנ"ל רק לסמך וחיזוק למה הובאו כל שלשת הענינים בברכת המזון. ופשוט דאין כוונתו לחלוק על הנביא הושע, וכפרש"י "אחר ימי הגולה".

כתיבה וחתימה טובה, ושנת גאולה וישועה לכל בית ישראל, המצפה לישועת ה',

פניאל אבן אולונסקי

- יעמוד מי שירצה' (לוח ימינו כקדם, הרב הערצאג)
- כשהבעל קורא [והגבאי] כהן או לוי יש לעשות שתי הוספות לפני תוכחה, והם יקראו 'אחרון' עד סוף הפרשה. כשעושים הוספות יזהרו שלא להפסיק בקלות. וגם אין להתחיל מתחילת התוכחה אלא צריך להתחיל ג' פסוקים קודם לכן.
- עושים 'מי שברך' להעולה לתוכחה כרגיל. ויש מקומות [באר"י] שעושים 'מי שברך' מיוחד למי שעלה לתוכחה (ראה לוח ההלכות ומנהגים, הרב אשר זלזניק עמוד 342).
- מפטירין בהפטרה ששית של הז' דנחמתא - קומי אורי.
- פרקי אבות: פרקים ג' וד' (כדי לגמור קודם ראש השנה)

- מנהגי קריאת התוכחה: נוהגים לקרא התוכחה בקול נמוך קצת ובמהירות אבל לא ימהר באופן שלא ידקדקו בתיבות. וכן לא ינמיך קולו עד שקשה לשמוע (ראה משנה ברורה סימן תכח ס"ק יז).
- יש איזה פסוקים שנוהגים לקרא בקול רגיל כל מקום כפי מנהגו, כגון 'ליראה את השם הנכבד' (קיצור שו"ע סימן עח סעיף ד) או הפסוק תחת אשר לא עבדת וגו' [שאינו זה קללה רק מוסר]. וכן חלק הראשון של הפסוק 'והיה כאשר שש' עד ולהרבות אתכם' (לוח ימינו כקדם שם).
- המנהג הרווח שהבעל קורא עולה לקריאת התוכחה ואין אומרים יעמוד פכ"פ אלא הוא מברך מעצמו. ויש מקומות שהגבאי עולה [וכן ראוי לנהוג כשהבעל קורא הוא כהן או לוי]. ומנהג ק"ק אשכנז שמכריזין

- נערך ע"י הרב משה ברוך קופמאן, ע"פ לוח ההלכות והמנהגים, נוהג בחכמה, עזרת תורה, ימינו כקדם (אויברלנד)
- י"ד אלול: ל' יום קודם לחג הסוכות שואלין ודורשין בעניני החג. ומכאן ואילך אם בונה סוכתו 'סתמא לשמה' (סוכה ט, א).
- י"ז אלול: יום תענית צדיקים שבו מתו המרגלים שלא נתקבלו תשובתם (שו"ע סימן תקפ). ומגלגלין חייב ליום חובה יום שהתחיל מלחמת העולם השנייה [ספטמבר 1, 1939].
- פרשת כי תבוא: יש נוהגים לקרא הפסוק 'השקיפה ממעון קדשך' בקול רם (ימינו כקדם, לוח ההלכות ומנהגים). ויש אומרים שאין להרים קולו בקריאת התורה (תורת הקורא ע"פ הגר"א).

ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו' ושמת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך וגו' (דברים כו, ב).

בסוגיא דאילן דעולא (ב"ב כז, א), מקשה הגמרא על הא דאמר עולא שצריך שיקנה ט"ז אמות סביב לאילן כדי להתחייב בביכורים ואם לאו הרי זה יונק מקרקע אחר ואינו חייב בביכורים, מהא דתנן (ביכורים פרק ג משנה ו) "קרקע כל שהוא חייב בפאה ובביכורים". ופרש"י (כז, ב ד"ה ונקנין) דקא סלקא דעתך "ביכורי אילן קאמר". שהוקשה לרש"י, דמאן יימר דהך מתניתין ד"קרקע כל שהוא חייב בביכורים" מיירי באילן, והא כל שבעת המינים חייבים בביכורים, ושפיר מיתוקמא מתניתין בחיטים ושעורים שאין צריכים ט"ז אמות סביבן. לכן הוסיף דקא סלקא דעתך - מאיזו סיבה שהיא - ד"ביכורי אילן קאמר". ולמעשה מסיק הש"ס ד"הכא

במאי עסקינן בחיטי", ופרש"י (ד"ה הכא במאי עסקינן בחטיין) "שכל שבעת המינים חייבים בביכורים". אלא שצ"ע, מעיקרא מאי סלקא אדעתין להקשות דמייירי דוקא בביכורי אילן, מאחר שכל שבעת המינים חייבים בביכורים.

והנה במסכת ראש השנה (טז, א) איתא, ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת, מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא, אמר הקב"ה הביאו לפני שתי הלחם בעצרת, כדי שיתברכו לכם פירות האילן, ע"כ. ונתקשה רש"י מה הקשר בין הבאת שתי הלחם, שהוא מן החיטים, לפירות האילן. ובתירוצו הראשון כתב רש"י (ד"ה שתי הלחם) לתרץ, שכיון ששתי הלחם מתירין להביא בכורים, שאין מביאין בכורים קודם לעצרת, לכן מן הדין שהבאת שתי הלחם תִּרְצָצָה על פירות האילן. ולכאורה תמוה, דאם כן הו"ל להביא ברכה גם על החיטים ועל השעורים, שאף

הם בכלל חיוב ביכורים. ואף שכפשוטו יש לומר, שכבר התברכו ע"י הבאת העומר בפסח כדאיתא תמן, וכיון שכבר עבר קציר החיטים והשעורים, שהוא בין פסח לעצרת, שוב לא שייך שיתברכו, מ"מ אכתי צ"ב הקשר בין שתי הלחם לפירות האילן דייקא. [העיריני לזה בני חביבי הבחור עקיבה נ"י].

עוד יש להעיר בלשון החינוך (מצוה צא) שניסח מצות הבאת ביכורים בלשון הזה: "להביא ביכורים למקדש, והוא הפרי הראשון שמתבשל באילן שחייבין אנו להביאו שם וליתנו לכהן. ולא כל האילנות במצוה זו מן התורה, אלא שבעת המינים בלבד שנשתבחה בהן ארץ ישראל וכו'". ולכאורה תמוה, מדוע נקט 'אילן' ו'אילנות' אם באמת מצוה זו נוהגת בכל שבעת המינים אשר בכללן גם חיטים ושעורים.

ואולי יש ללמוד מכאן, שעיקרה של מצות ביכורים הוא הבאת פירות האילן, אלא שנספח למצוה זו להביא גם חיטים ושעורים שהם משבעת המינים.

וסמך לזה מדתנן (ביכורים פרק ג משנה א), "כיצד מפרישין הביכורים, יורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה, אשכול שבכר וכו'", הרי שבבוא התנא לבאר עיקר צורת מצות ביכורים, נקט התנא דוקא פירות האילן. ולשון זה הובא ברש"י בחומש (דברים כו, ב). הרי שגם רש"י העמיד עיקר מצות ביכורים בפירות האילן. ואכן מצאתי במלאכת שלמה (שם) שהעיר על המשנה, דמן הראוי הוה ליה למיתני בתוך 'גנתו' דהא שדה נקראת של מיני תבואה, אלא שנקט 'שדהו' לרמוז שגם לחטים ושעורים ראוי לעשות כך בשעה שמתחילין לעשות קנה שבלת, ומסיק המלאכת שלמה "שלא מצאתי מי שידבר בזה".

The Elusive Hill On the question of which Ramah is being referenced, I am convinced that Ramah mentioned here is neither in Naftali nor in Binyamin. Ramban, cited above, based on Shmuel 1:1 assumed that Ramah mentioned in connection with Devorah is in "Har Ephraim." Elkanah was called an Efrasi because he hailed from Har Ephraim, and perhaps that is the same Efras which is referenced when Yaakov traveled from Beis-El on the way to Efras. Accordingly, Devorah was situated (or ruled) between Beis-El and Ramah of Har Ephraim, *peshuto k'mashma'ol!*

ובאמת בכל מסכת ביכורים לא הוזכרו אפילו במשנה אחת המינים חיטים ושעורים, אף שמצאנו אזכורים של כמעט כל שאר שבעת המינים במיוחד, מכל מקום חיטים ושעורים לא הוזכרו בפירושו, רק מכללא מתנייא שהם בכלל שבעת המינים.

וגם מזה שקבעה התורה הזמן להבאת ביכורים בין עצרת לחג, שהוא זמן ביכורי פירות האילן, יש ללמוד שבעיקרה היא מצוה של פירות האילן, אלא שנתברו גם חיטים ושעורים. וצע"ג בכל זה ובאתי רק לעורר.

ויש להוסיף, שבשפת אמת (ראש השנה שם) כתב שהקשר בין שתי הלחם וביכורים הוא ששתי הלחם נעשים חמץ, וכתוב כל שאור וכל דבש כו' [קרבן ראשית תקריבו כו' דהיינו שתי הלחם מן החמץ וביכורים מן הדבש], א"כ חמץ ופירות חדא מילתא היא בתורה. ונראה עוד, שעיקר צמיחת פרי האילן הוא מן הרוח והאוויר, והוא עצמו ענין החימוץ שעולה ונופח, עכ"ד. ומשמע כנ"ל שעיקר ביכורים הוא מפרי האילן שהוא מן הרוח והאוויר, ולא מפרי האדמה, אע"פ שודאי גם הם חייבים.

ונראה שיש לדקדק כן מלשון הכתוב "ולקח הכהן הטנא מידך" (דברים כו, ד), ש'טנא' הוא סל של פירות האילן, כמו שכתבו רוב המפרשים על הכתוב ברוך טנאך ומשארתיך (דברים כח, ה). והעירני ידידי הרה"ג ר' חיים גרינעס שליט"א למש"כ אביו הגאון זצ"ל בספרו הנפלא "קרבן פני משה" (שעכשיו בסוף שלבי עריכה ע"י מכון עלה זית) בפירוש דברי הרמב"ן שכתב שצריך להשים הביכורים "בכל ראוי להוליכו לבית הבחירה", שלכאורה אינו ברור איזה כלי נחשב ראוי ואיזה כלי אינו ראוי. והביא שם דברי הירושלמי (ביכורים פרק ג הלכה ד) שהתורה הקפידה להביא בסל דווקא. גם הביא מהירושלמי (מגילה פרק ד הלכה א) דמאן דמתרגם טנא 'מנא' מחזירים אותו, כיון ש'מנא' הוא שם כללי לכלים, והתורה הקפידה על 'טנא' דווקא.

שיין לם לא יחסור דף כו וכו' חוועתן
מסע יסן

אילן דעולא חסע רכינו ברוך ממנגנא
במשקל יתד וכ' תנועותן

בראש אילן משוררת:	אני בינה מאוסרת:
רכונים תקיפו דועים	כרפסת דר וסוסרת:
והשתל שמו עולא:	לשונ יווככ בתוכרת:
כבוד האל וחומרו	מאוד נכר כתגבורת:
נבוכתו כתוכיס סס	כספר ובאגרת:
כנינתו עלי מיכר	שתלנו על מרזחי קרת:
כנילו יושבים רכים	לכבוד ולתפארת:
יניקו כשעשעס	כתיבתו מיוסרת:

ואלף

שיי רכינו ברוך ממנגנא על סוגיא דאילן
דעולא נדפס בחידושי מהרש"א דפר"ד

ומהו ייחדו של 'טנא' שפירושו הוא 'סל', על זה ענה הרב גרינעס: ולבי אומר לי שטנא וסל הם כלים קלועים או בנויים בשתי וערב, כמו סלי חורי שבפרשת וישב (בראשית מ, טז וראה רש"י שם) ואף אם עשויים עבים שאין בהם חורים, מ"מ נקראים סל. אבל כלים שהבית קיבול שלהם עשוי גוש אחד, כמו כלי עץ וחרס ומתכת, ואפילו כלי עור, ואף אם נעשו פרקים ופרקים והאומן חברם יחד ע"י הידוק נפסלו מלהקרא סל וקלתות, עכ"ד. ופשיטא שסל שיש בו חורים אינו מתאים לחיטים ושעורים, ואילו לפירות האילן הם טובים ביותר. ואף שגם חיטים ושעורים בכלל, מכל מקום חזינן מיהא שעיקר המצוה הוא פירות האילן.

אלא שצ"ע מדתניא בתוספתא (ביכורים ב, ח) שאם הביאן בכלי אחד יש להשים החיטים והשעורים למטה ושאר פירות על גביהן, והוא היפוך הסברא הנ"ל. עוד צ"ע קצת מלשון הספרי שהובא בירושלמי (ביכורים פרק א הלכה ג), שהוא אמינא רח חיטים ושעורים, קמ"ל שאר פירות. ומשמע להיפוך שעיקר המצוה הוא חיטים ושעורים.

לאחר כתבי כל זה, הראה לי ידידי הרב שמואל ירוב שליט"א את בר מזלי בזה, ה"ה הרב ראובן מלך שווארץ בספרו גינת ראובן עמ"ס ביכורים (סימן ז וע"ע עמ' ריט), הוא הגבר שהפליא לעשות להוכיח כנ"ל מכמה מקומות שהבאתי וגם מעוד מקומות שלא הבאתי. ולעת עתה אעתיק שתי מראיותיו שלא עמדתי עליהם: (א) כתוב בנחמיה (י, לו) "להביא את בכורי אדמתנו ובכורי כל פרי כל עץ", ופירש האבן עזרא ש"בכורי אדמתנו" היינו העומר ושתי הלחם, ו"כל פרי עץ", הם שבעת המינים. (ב) בתרגום יונתן בפרשת קרח (יח, יג) כתוב "בכורי דכל פירי אילני ארעהון דיקרבון קדם ד". ויותר ממה שהצעתי לפניכם כתוב בגינתו הנ"ל, ראה שם בני.

continued from page 4 on the 'derech' you are going. Devorah was telling him that if she needed to join him, then she, a woman, would be credited for securing the road.

Devorah goes on to declare that the corrupted travel routes continued to plague the nation (5:7) "until I, Devorah, arose; I arose as a mother in Yisrael." This is a clear reference to what she warned Barak that "it will not be **your** glory on the 'derech' that you are going [to secure], for in the hand of a woman [=a mother in Yisrael] Hashem will deliver Sisera."

Pashut is not Peshat In his article in the *Alim*, Parshas Shoftim, Rav Yehuda Roth wrote that the scope of each *shofet's* rule did not necessarily extend throughout the land. Accordingly, he offered a novel interpretation to a *pasuk* in the beginning of Devorah's story (*Shoftim* 4:5): "She would sit under the date palm of Devorah between Ramah and Beis-El on Mount Ephraim..." He suggested that the *pasuk* describes the extent of Devorah's reach; it spanned from the city of Beis-El in Binyamin all the way to the city of Ramah farther north, in Naftali (see *Yehoshua* 19:37).

In his letter to the publisher (*Alim*, Ki Seitzei), Rav Asher Ravach asserted that the plain meaning of the *pasuk* is simply providing the locale of the date palm. To this I point out that Rashi, following the Targum, clearly assumes otherwise. Rashi states that this *pasuk* cannot be taken literally as providing us with Devorah's physical location.

Rav Ravach also challenged Rav Roth's assumption that the Ramah mentioned in connection to Devorah was in Naftali, favoring the much closer Ramah which was in Binyamin (see *Yehoshua* 18:25). Rav Roth countered that that since we know that she was in Har Ephraim, which is situated north of the entire Binyamin and north of Beis-El, it is unlikely that the *pasuk* would give us her location by placing her between two cities which lay south of where she was. I will later return to this debate by offering a third Ramah. For now, I want to suggest that it was this argument which led Targum Yonasan and Rashi to assume that the *pasuk* is not merely giving us her location.

Road Rage In his response to Rav Ravach, Rav Roth also speculated that perhaps the reason that the *pasuk* mentions these two points of reference, Beis-El and Ramah, was that there was a central travel route connecting them, and the *pasuk* is telling us that she ruled over this road.

Although Rav Roth did not offer any supporting evidence for this idea, I believe it has merit. It was pointed out to me that from the *pasuk* (*Shoftim* 5:6) "...highway travel ceased, and the wayfarers walked on roundabout paths," we can glean that disruption of the roads was a defining challenge in Devorah's times. Devorah drew a contrast between her reign and the reign of her predecessor regarding the security of the roads. She credits herself for securing the roads and the paths, something Shamgar and Yael had failed to accomplish. This was one of Devorah's crowning achievements. In this context, it is easy to understand that the *pasuk* would describe

her sphere of influence in terms of controlling a travel route.

In the Path of the Patriarchs If indeed by saying "between Beis-El and Ramah," the *pasuk* refers to an ancient road, it would be the ancient travel route through Eretz Yisrael's mountain range. That ancient path, dubbed "*derech hahar*" or "*derech ha'avos*," roughly followed the same route as Highway 60 follows today.

The Torah tells us in Parshas Vayishlach (35:16) that Yaakov "journeyed from Beis-El and there was still a stretch of land to go to Efras" when Rochel died. Later in Parshas Vayechi (48:7) Yaakov describes Rochel as dying on the '*derech*.' In fact, Ramban and Rabbeinu Bachya (ibid.) observed that the word "*derech*" is underscored in the *pasuk* by repetition: "She died in the land of Canaan on the '*derech*', when there was still some distance to go to Efras, and I buried her there on the '*derech*' to Efras." Rochel was buried on the '*derech*' from Beis-El to Efras.

Chazal — cited by Rashi (ibid.) and explained by Ramban and Rabbeinu Bachya — learn from the emphasis on '*derech*' that it was in fact the rationale for Yaakov burying Rochel there, on the road. "Because when Nevuzaradan will exile the nation of Yisrael they will travel that road, and when they pass by her *kever*, she will *daven* for them."

The prooftext which Chazal cite is a *pasuk* in Yirmiyahu (31:14), "A voice is heard in Ramah, wailing, bitter weeping, Rochel weeps for her children." Ramban writes (*Bereishis* 35:16) that upon immigrating to Eretz Yisrael he became aware that Rochel's *kever* is not anywhere near Ramah of Binyamin, nor in Ramah of Har Ephraim. Faced with the evidence on the ground, Ramban concludes that Yirmiyahu was poetically describing Rochel's voice emanating from where she was buried and being heard all the way to Ramah.

Considering all of the above, we can conclude that there was an important road going from Beis-El to Ramah (be it whichever Ramah it may be). Devorah ruled over that passage. And when Yaakov journeyed on that road from Beis-El to Efras, Rochel died and was buried on that road. It therefore makes sense to say poetically that Rochel's cries were heard all the way until the far-off Ramah at the end of that road. (Compare the old Brooklyn expression "you can hear it from here to Canarsie"; it has been noted that Canarsie lies at the end of a public transportation line.)

Crediting a Woman, a Mother in Yisrael Having established the centrality of roads during Devorah's reign, we can uncover the meaning of another element of *Shiras Devorah*. When Barak insists that he will only lead the campaign against Yavin if Devorah joins him, Devorah replies that she is certainly willing to go with him, (4:9) "but it will not be **your glory** *continued on page 3*



Topographical Map of Eretz Yisrael (Aim!/Rachel Adler)



Rabbi Reuven Wachs

Rabbi Avraham Blumenkrantz/
Rabbi Yechezkel Blumenkrantz

הג"ר משה שפירא זצ"ל/
הרב משה ענתבי

הרב אברהם יצחק וועלער

הרב גרשון בסמן

הרב יעקב חיים קיר

משפחת ארנשטיין

הג"ר צבי הירש גראדוונסקי זצ"ל