

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה חמישית: גליון ז | שבת קודש פרשת וירא | טו חשוון ה'תשפ"ה

### עלה נסיון

#### הניסיון - גילוי כוחות הנפש

ע"פ ספר יגיל אבי על עשרה נסיונות של אברהם אבינו, מאת הרב אהרן גראס שליט"א

והאלהים נסה את אברהם (כב, א).

מכמה מדרשי חז"ל וראשונים (אבות ה, ג ובמפרשים שם) מבואר שתכלית הנסיונות היתה כדי להודיע לאחרים גדולתו ומדרגתו של אברהם אבינו, וזהו או כדי שתתקשט מידת הדין בכך, או כדי שילמדו אחרים ממנו. אולם דעת הרמב"ן (בראשית כב, א) הוא שהנסיון הוא מצד המְנַסֵּה להרבות שכרו על המעשה בפועל, שהמעשה בפועל בא על ידי טורח ועמל ועל ידי כן שכרו כפול ומכופל ממה שיש בו כשלא היה אלא בכח, כי עיקר השכר הוא על הפעולה.

והנה איתא בפרקי רבי אליעזר (פרק לא ד"ה הנס העשירי) וז"ל, הנסיון העשירי, ויהי אחר הדברים האלה, והאלהים נסה את אברהם וגו' (בראשית כב, א). היה מנסה בכל פעם ופעם לידע את לבו אם יכול לעמוד ולשמור את כל מצותיה של תורה וכו', עכ"ל.

וכתב הרד"ל, שבלשון הפרקי רבי אליעזר נראה טעם אחר במטרת הנסיון בכלל, וז"ל, ומלשון הפרקי רבי אליעזר כאן לידע את לבבו ולא הזכיר בלשונו שידעו אחרים, נראה לי שכוונתו שידע אברהם בעצמו [א.ה.]. וכן זרעו אחריו לדורות על ידי כן, שכל מעשי אבות סימן להם] את לבבו, שנתן ה' כח בלב מבין לעמוד בכל מיני נסיונות שבעולם בפועל בשמירת כל המצוות וכו'. ויהיה פירוש 'ידעתי' דאברהם, הודעתי לכל כח יראת אלקים שבלבבך, וילמדו ממך. ומה שכתוב 'לדעת הישכם אוהבים את ה' אלקים בכל לבבכם ובכל נפשכם' (דברים יג, ד). וכן 'לדעת את אשר בלבבך התשמור מצותיו אם לא' (שם ח, ב) וכו', מתיישב בפשיטות כן, לדעת ישראל עצמם את לבבם, עד היכן יש כח בידם להתגבר על יצרם, ועל ידי כך יתברר להם אמיתת לבבם וכו', עכ"ל. ועיין במה שהוסיף ובהגהות הרד"ל (שם אות א).

והנה מביאורו של הרד"ל בדברי הפרקי רבי אליעזר זכינו לנקודה חדשה בהבנת תכלית הנסיון והידיעה היוצאת ממנו. והוא כדי שידע המנסה בעצמו - וגם אחרים ידעו - את הכח הטמון בלבבו, ועד היכן יש כח בידו להתגבר על יצרו. ותהיה לו זאת הידיעה לעידוד ולחיזוק שניתן לו מאת ה' יתברך כח לעמוד נגד יצרו בכל מיני נסיונות שבעולם בפועל בשמירת כל המצוות.

### עלה המתנה

#### טעם מנהג העולם להמתין חצי שעה מאכילת חלב לאכילת בשר

ע"פ ספר מטה ראובן על שלחן ערוך יורה דעה, מאת הגאון הרב ראובן חיים קליין זצ"ל הי"ד

הגאון רבי ראובן חיים קליין זצ"ל הי"ד (תרמ"ד-תש"ב), היה רב ואב"ד בעיר סניגא שבסלובקיה. נולד במונקאטש למשפחה מיוחסת, למד תורה אצל גדולי דורו ונעשה תלמיד מובהק של בעל מנחת אלעזר, והיה חתנו של הרה"ק רבי ישעיה מקערעסטיר זצ"ל. בסניגא כיהן כרב במשך כ-30 שנה והקים בה ישיבה. בתקופת השואה סירב להצעה להינצל והעדיף להישאר עם קהילתו, ועלו על מוקדה במחנה סוביבור.

אף שלא זכה לזש"ק, מעשיו הטובים הם תולדותיו, ביניהם מה שחיבר ספר 'מטה ראובן' על יורה דעה (מהלכות שחיטה עד גבינת עכו"ם), ובו בירורי הלכה בחריפות ובבקיאות אליבא דהלכתא, שהפך לספר יסוד ללומדי יורה דעה. כעת נדפס מחדש במהדרה מפוארת ומתוקנת ע"י מכון עלה זית, בהשתדלות הר"ר אריה צבי גרינשטיין שליט"א לז"ג אביו הר"ר ישראל מאיר זצ"ל. צורף לספר תשובות וחיזוקי תורה של רבינו שנקטו ע"י הרב גרינשטיין מספרים ומקבצים שונים.

ויקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה ויתן לפנייהם (יה, ח).

נשאלתי טעם על המנהג להמתין חצי שעה מאכילת חלב לבשר, אשר לא נמצא בשו"ע והפוסקים מזה. ולדעתי מצאתי מקור נאמן לזה המנהג, דהנה ידוע מה דאיתא בזוהר הקדוש פרשת משפטים (קה, א) ומובא בב"י (או"ח סימן קעג) וז"ל, אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא, ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקליפוי לגבי אינין דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה, וגרים לאתערא דינין דלא קדישין, ואי אוליד בר באינין יומין אוזפין ליה נשמתא מס"א דלאו איהו קדישא, עכ"ל.

והב"י או"ח הנ"ל מביא יש מחמירין שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת, משום שכתב בזוה"ק הנ"ל דאסור למיכלא בסעודתא חדא עי"ש. והנה מה שכתב הב"י בשר אחר גבינה, לאו דוקא אחר גבינה, הוא הדין אחר חלב אסור לאכול בסעודה אחת, כי בזוה"ק ליכא חילוק בזה כנ"ל, וממילא צריכין לחוש לדעת הזוה"ק שלא לאכול בשר אחר חלב או גבינה בשעתא חדא. אלא דלפי זה לכאורה היו צריכין להמתין שיעור שעה ממש בין אכילת חלב לבשר. וכן ראיתי בשל"ה הקדוש לחג השבועות (ד"ה ההפטרטה), עי"ש, וא"כ מהיכן המקור לזה המנהג להמתין רק חצי שעה.

וי"ל דהנה בפ"ק דמסכת שבת (ט, ב) במתני', לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, ועיין בר"ן (סוכה יח, ב בדפי הרי"ף) דמפרש דסמוך למנחה הוא חצי שעה, וכן הוא ברשב"ם (פסחים צט, ב), וכן פסק במגן אברהם (סימן רלב ס"ק ח). וחזינן דסברו הפוסקים דיותר מחצי שעה לא נחשב סמוך. לפ"ז י"ל דאין כוונת זוה"ק 'שעתא חדא' שעות שוות היינו ס' מינו"ט {ששים דקות}, רק כוונתו 'שיעור זמן אחד' הנקרא סמוך, וזה הוא פחות מחצי שעה.

וראיה לזה, עי' מגן אברהם (סימן רמ ס"ק כט) בשם הזוה"ק, שהמשמשת מיטתה לא תניק הילד עד שעה אחת כשני מילין או כמיל אחד, ע"כ. ועי' ביד אפרים שם דכתב דצ"ע על המג"א מה שכתב עד שעה א' כשני מילין, הא שעה הוי ג' מילין ושליש. אלא הביאור, שתיבות 'שעתא חדא' בזוה"ק אין ר"ל שעה זמנית רק ר"ל זמן מה, וכן כוונת המג"א, עכ"ד היד אפרים. א"כ אתי שפיר מה שכתבתי המנהג להמתין חצי שעה מאכילת חלב לבשר, והוא דחוששין לשיטת הזוהר הנ"ל.



רבי ראובן חיים קליין זצ"ל הי"ד

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א						
ערב שבת		ליל שבת		יום השבת		מוצאי שבת
ט' שעות (להתחלת סעודה)	2:10	הדלקת נרות (18 דקות)	4:21	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	8:13/9:12	שקיעת החמה
מנחה קטנה (איסור מלאכה)	2:35	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	4:39	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	9:34/10:02	ע"ב דקות
פלג המנחה (מג"א כפי האופק)	4:02	זמן קר"ש (לעריבת ולפני הסעודה)	5:18	חצות (סעודת שבת להב"ח)	11:41	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות

רב תודות להרב משה ברוך קופמאן שליט"א על מה שהאריך לברר דעת המקילין שמותר ליטול צפרנים בר"ח שחל בערב שבת. ומכל מקום, אחרי ככלות הכל עדיין אין להכחיש שדעת המשנה ברורה להחמיר בזה לפי מנהג המחמירין כצוואת ריה"ח. ומה שהביא שיש שהתירו גילוח הזקן, ולדעתו כל שכן נטילת צפרנים, על זה יש להשיב כי גילוח זקן קיל טפי כיון שניכר על הפנים אחר ב' ימים שהשערות מתחילות לצמוח, משא"כ נטילת צפרנים שאין ניכרים כל כך. ומה שהביא משו"ת רבבות אפרים, המעיין שם יראה שאין כוונתו להכריע נגד המשנה ברורה. ומה שרצה ע"פ דבריו ליישב דעת המשנה בסיומן תצג במה שכתב להתיר להסתפר בר"ח אייר שחל בשבת כיון שר"ח הוא יום א' דר"ח [ל' ניסן], אין בזה הכרח, דלכאורה בפשיטות יש ליישב שהמשנה ברורה שם קאי לפי המקומות שאין מחמירים כ"י החסיד. ומסתימת הפוסקים משמע שאין לחלק בין יום א' דר"ח ליום ב' דר"ח. וגם מה שכתב שכמדומה לו שהמנהג להקל בנטילת צפרנים בערב שבת, לכאורה המנהג להחמיר כדברי המשנה ברורה המפורשים עד שמצינו בפירוש מנהג להיפך. ותקותי שעד ר"ח אדר [שחל בערב שבת וש"ק] יתברר המנהג כראוי ויתקוף כראוי בעלה מנהגים.

בכבוד רב, *אביב לחנה לקו*

### ניקוד תיבת 'וקוי'

ראיתי בעלה מנהגמה שהביא הרב משה ברוך קופמאן ב' מנהגים בהפטרות לך לך, אם אומרים וקני - וא"ו בצירי, או וקני - יו"ד בצירי, וסיים על זה 'נהרא נהרא פשטיה'. ברצוני להעיר שבגליון תורת הקורא הכיח באורך ובמישור שאין מקור נאמן בספרי המדקדקים אלא האומרים וא"ו בצירי, ושכן הוא באבן עזרא דר"ק מנחת שי ועוד, ודלא כמו שמסיק הכותב בקובץ בין אהרן וישראל (גליון קצג עמ' קלד). וסיים בעל תורת הקורא, 'ולכן לפי כללי ההכרעה נראה פשוט שיש לקרוא כפי המסורה שנמסרה לנו על ידי בעלי המסורה ומאשרת בכל הספרים המדויקים ובדברי כל גדולי הדקדוק שאנו סומכים עליהם, ויש לקרוא רק וקני' [הי"ד בצירי]. ואין להניח שהיה נוסח נוסף אחר שהוא נגד המסורה, ולא נמצא שום מסורה המאשרת נוסח זה."

בברכה, *איה אביב לקו*

### מילה בכלי ברזל

בענין מה שכתב הרה"ג הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א (גליון לך לך) שבימי יהושע וצפורה מלו באבנים כי לא היה לברזל שום שייכות לקדושה, כתבתי מאמר על זה בחוברת שומר ציון הנאמן החדש (חלק ב, שיצא לאור על ידי קהל יוצאי אשכנז דלייקווד בשנת תשפ"ב, מהדורת עלה זית), והבאתי כמה שיטות בזה. [הערת המערכת: ראה עלים לך לך תשפ"ה מה שהבאנו מספר הברית.]

ויש להעיר שאפילו לפי השיטות שיהושע מלו באבנים, יתכן שהיה צורך בדבר מטעם אחר, כמש"כ המלבי"ם (יהושע ה, ב), שהביא דברי המדרש רבה שמלו באבנים, וביאר כי כבר היזה עליהם לטהרם מטומאת מת, ואם ימולם בחרב ברזל החרב תחזור ותטמא אותם, לכן מלם בצור שאינו כלי. ומעין זה כתב בשו"ת אמרי יושר (חלק ב סימן קסו) עיי"ש.

בכבוד רב, *והא נבך, אהאייק*

בענין מה שהבאתם (עלים לך לך) דברי השו"ע (יו"ד סי' רסד ס"ב) שמצוה המובחר למול בברזל ונהגו בסכין. יש לציין למש"כ בדרך פקודין, שנהגו למול בסכין שהוא חד משני הצדדים כענין "חרב פיפיות בידם" (תהלים קמט, ו), והוא כנגד המזיקים כמבואר בגמ' ברכות (ה, א) שהקורא קריאת שמע הוא כאוחז חרב של שתי פיות כנגד המזיקים, וילף מקרא הנ"ל. [הרמ"א (סי' רסה סי"א) הביא שיש נוהגים שהמוהל מתפלל לפני התיבה ביום המילה, משום שנאמר "ורוממות א-ל בגרונו וחרב פיפיות בידם", מבואר מזה דקרא שחרב פיפיות קאי על המילה].

בברכה מרובה, *אלחן ליהוד*

### קירוב לאמונה ע"י חסד

בענין מה שהבאתם מהגאון רבי שמעון אלסטר ז"ל מתוך ספר אוהבי י"ש (גליון לך לך), רצייתי לצרף מה שכתב הגאון הרב יחזקאל אברמסקי ז"ל בספרו הקטן ספר ארץ ישראל שהדפיס בשנת תש"ה (אות ג בתחילת הספר). כשמדבר אודות אברהם אבינו כתב במתק לשונו: "באהבתו את הבורא חביב היה עליו כל מי שנברא בצלמו, ואפילו אם נדמה לו כערבי המשתחוה אל אבק רגליו היה רץ אחריו ומכניסו לביתו מאכילו ומשקו ומתוך כך היה מחנכו ומעמידו על דרך האמת". דהיינו שכל החסד של אברהם

אבינו היה מושרש באהבת ה' שלו (ובאמונתו כמוכן). וע"ש שממשיך: "אהבת הבריות שיש בה רוח נעימות תמימות הלב וניצוצי קדושה של האהבה העליונה, היא היתה אבן השואבת אשר בה משך אברהם אבינו המוני בני אדם ללכת אחריו באמונות ודעות וחובת הלבבות, בכח המושך של אחוה ורעות זכה וברה היה מקהיל קהילות ברבים ומבשם את שומעיו בנעם לקחו וכו'", ע"ש. יש הרבה ללמוד מדבריו הקדושים בנוגע לנו, לכל הפחות לאהבת ישראל ואיך להשפיע על אלו שעדיין עומדים "בחניץ", והמבין יבין.

בהוקרה רבה, *יוסף אהן פאול אהל, קוויב*

### גובה המים מעל הרי אררט

בגליון פרשת נח הובא מספר נהר שלום מהרה"ג הרב ראובן פיינשטיין שליט"א. לתרץ מה דמקשים העולם שמהמדרש שהובא ברש"י משמע שהר אררט הוא ההר הגבוה שבעולם, ואילו כהיום הוברר שהר אוורסט הוא הגבוה שבעולם. וכתב ליישב דזה דוקא אם משערין גובה ראש ההר מעל פני הארץ, אבל אם משערין מהנקודה הפנימית שבתוך כדור הארץ עד ראש גובה ההר, אז אררט גבוה מאורסט, מפני שאין הקיפו של כדור הארץ שוה בכל רוחותיו ורחבו גדול מארכו, והיינו שגדול המרחק ממזרחו למערבו מהמרחק מצפונו לדרומו.

ובגליון פרשת לך תמה הרב מאיר וולגרטר שהמציאות מורה להפוך, שהרי הר אוורסט יותר קרוב לקו המשווה (equator) מאררט.

ונראה דלא טעה הגאון שליט"א כלל ודבריו מתיישבין שפיר, דהנה בלאו הכי איכא להקשות היאך נקט דמשערינן בגובה ההרים כלפי הנקודה הפנימית שבכדור הארץ בנוגע לירידת המים, שאפילו אם גודל כדור הארץ אינו שוה ברחבו ובגובהו, הרי עומק המים שוה בכל הכדור. אלא שהתירוץ מונח בעצם הקושי, שבמציאות אינו כן והמים המכסים את פני הארץ הם יותר עמוקים אצל אמצעות העולם, שהנה תוקף כח המשיכה משתנה ביחס לגודל וכובד גוף החומר הממשיכו כידוע, וא"כ מכיון שערך גודל הארץ גדול יותר על רחבו מגובהו, ממילא גם המים אצל קו המשווה יותר עמוקים מחמת כח משיכת הארץ שפועלת על המים. ולפי זה שפיר מובן היאך נראו ראשי אררט קודם ראשי אוורסט, והוא דייקא משום שאורסט יותר קרוב לקו המשווה, וממילא המים שם יותר עמוקים.

בברכה, *אביב לקו*

### המנהגים נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן ע"פ לוח ההלכות והמנהגים (ליטא). נוהג בחכמה (בית מדרש גבוה). ימינו קדם (איברלנד)

**הפטרות פרשת וירא:** הספרדים מסיימים "ותאמר שלום" (פסוק כו). והאשכנזים ממשיכים עד סוף הענין "ותשא את בנה ותצא" (פסוק לו).

#### סליחות לשני בתרא

**צום שני וחמישי ושני:** ראה מה שהארכנו בעלה מנהג לפרשת לך לך, שיש להחליף הנוסח כשאין מתענים. הסליחה "אפפוננו מים" בשני בתרא, כשאין מתענים יאמרו "פצנו בהסכמה אחת 'תפילת' שני וחמישי ושני", ולא 'צום' (לוח ההלכות והמנהגים). ואולי גם אינו נכון מה שאומרים "ש-די עשינו את שלנו" כשלא התענו. ולדעת המשנה ברורה (סימן תצב ס"ק ה) כשאין מתענים ידלגו על סליחה זו.

**סליחה ה' ה':** כתבו הפוסקים שיזהר לאמרו בכוונה, לפי שיש בו לשונות כמו "כי כל לבב דוי וכל ראש לחלי" ולא להיות ח"ו כדובר שקרים כשבלו בל עמו.

**מידת הרחמים עלינו התגלגלי:** אודות מה שמתפללים ל"ג מידות, כבר דנו בזה הפוסקים, והמנהג להקל. אולם יש מדקדקים ומחליפים ואומרים (ראה שו"ת אגרות משה או"ח חלק ה סימן מ"ג אות ו) "מידת הרחמים עלינו נגלגלה, ולפני קוננו תחיתנו נפילה, ובעד עננו רחמים נשאלה, כי כל לבב דוי וכל ראש למחלה" (סליחות חנה דוד מהדורת עלה זית עמ' 382).

**בטוח אני באלה:** יש אומרים בטוח אני 'בזאת' ולא 'באלה', כי 'אלה' רמז לחטא העגל (כדאיתא בברכות לב, ב).

**בה"ב למנהג ק"ק אשכנזים ואיברלנד:** מברכים המתענים בה"ב, ומתחילים להתענות ביום שני י"ז מרחשון.

**ט"ו מרחשון:** בו בדה ירבעם חג מלבו. ולכן ראוי להצטער ביום זה [כשחל בחול] על מה שגרם העוון (סידור יעב"ץ שער המים אות יג הוספה מכת").

**י"ז מרחשון:** ביום זה התחיל המבול לדעת רבי אליעזר בחודש

השני בשבעה עשר יום לחודש. **כ' מרחשון:** הוא יום השליש משמיני עצרת [צ' תפילות]. מאכן ואילך אם נסתפק אם אמר משיב הרוח ומוריד הגשם, אינו חוזר, גם למתפללי נוסח אשכנז בחו"ל שאין מזכירים טל. [וראה לוח ההלכות והמנהגים שהמשנה ברורה (סימן קיד ס"ק לו-לז) דן אם הולכים בתר ל' יום או צ' תפילות].

**שם החודש:** בפוסקים (ראה בפתחי תשובה ובערה"ש אבן העזר סימן קכו) מבואר כי עיקר שם החודש 'מרחשון' [ולא חשוון]. וכן אומרים כשמברכים החודש. וכן בכתבת הכתובה או גט. [אף ששמות החדשים מלשון כשדים (ראה אבן עזרא (שמות יב, ב), מכל מקום) דורשי רשומות נותנים טעם לשם זה - מר לשון חשיבות (כמו מר זוטר), או מלשון מים (כמו 'כמר מדלי'), או מלשון לחישה (כמו מרחשון בשפותיה). ולא מלשון מרידות כמו שמורגל בפי העולם.

ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק (כא, ח).

"חייב אדם לעשות שמחה ומשתה באותו היום שזכה למול את בנו כאברהם אבינו, שנאמר ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק" (פרקי רבי אליעזר פרק כט, מובא בתוס' שבת קל, א ד"ה שש).

**ימלא פי תהלתך - לקבוע** נהגו בכל תפוצות ישראל לעשות שמחה ומשתה ביום הסעודה על פת דוקא שזכה למול את בנו. רבים מסתפקים באכילת איזה מזונות או מיני מתיקה ואינם קובעים הסעודה על הפת, וכך כתב בערוך השולחן (יורה דעה סימן רסה סעיף לז) שבמדינתנו מעטים הם שעושים סעודה ורק אוכלים מיני מתיקה כמזונות, "מפני העניות וכבוד הפרנסה נהגו כן". אולם כבר כתב החכמת אדם (כלל קמט סעיף כד), שהג"ר אעס כשמקמצים בסעודת מילה ונותנים רק מזונות.

וכבר העיר על זה בספר הברית (סימן רסה סעיף יב אות קסא, מהדורת מכון עלה זית) שיש קפידא דווקא בפת בסעודת ברית, עד שהפוסקים הקילו כמה קולות בזה.

המחבר (אורח חיים סימן שכה סעיף ד) התיר פת שאפה אינו יהודי לעצמו בשבת לצורך מצוה, כגון סעודת ברית מילה. והט"ז (אורח חיים סימן תקג ס"ק ה) הביא בשם המרדכי, שרבינו יואל התיר לאפות ע"י הערמה ביום טוב, לצורך ברית מילה שחל להיות ממחרת, עיי"ש.

ובספר כורת הברית כתב, נלפע"ד דאם נתאחר סעודת ברית בערב פסח בשנת העיבור, מותר לאכול חמץ עד ב' שעות קודם חצות, כמו שמתירין בהפסד מרובה במכירה עד שעה קודם חצות, ע"י מגן אברהם (סימן תמג ס"ק ג) וכ"ש כשחל ג"כ בשבת, עכ"ל. וביאור דבריו נראה ע"פ שו"ת חתם סופר (או"ח סימן סה) אודות יין שלא הותר אלא בהפסד מרובה, ודן שם אם יש למנוע מלקדש עליו ולברך עליו ברכת המזון. וכתב, נ"ל דלא כל כמינייהו להחמיר במקום מצוה ואין לך הפסד מרובה גדול מזה. וסברא זו יעויין בתרומת הדשן (סימן לב), עכ"ל.

**ואומר לך בדמיון חיי - יש מקפידים להגיש בסעודת ברית מאכלי בשר, אולם יש סעודת ברית בחלב** שאין מקפידים על כך, ומגשים מאכלי חלב. וכבר מוזכר המנהג בשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן טט) "עכשיו שאינם סועדים אלא סעודת שחרית מאכלי חלב".

לכאורה זה תלוי בהטעם דאין שמחה אלא בבשר וכן מציינו בשל"ה הקדוש שהביא (מסכת שבת אות ז) שטען לרבו מהר"ש מלובלין שאפשר לקבוע סעודת ברית בין בבשר בין בחלב, "ודחה את דברי, מטעם דאין שמחה בלא בשר" (פסחים קט, א), עיי"ש כל המעשה. הרי שמהר"ש מלובלין נקט בפשיטות שאין לקבוע סעודת ברית על מאכלי חלב, והובא להלכה במגן אברהם (סימן רמט ס"ק ו). ולפי דבריהם אין יוצאים סעודת ברית בלי בשר.

ולפי טעמו של מהר"ש, אין לעשות סעודת ברית גם בבשר עוף, דלית ביה שמחה. וכן כתב המהרש"ם מבערזאן בהגהותיו לספר חותם קודש (סימן ט אות טז, ומובא

באריכות בשו"ת חלק ט סימן פו), ואף החותם קודש כתב "וזה הוא סעודת מצוה לכל הדיעות ואין שמחה אלא בבשר".

**בנכסים רבים שובו אל אהליכם -** בספר ארץ חיים (יורה דעה סימן רסה סעיף יב) סעודת חלב מחמת יוקר הבשר הביא שמועה, שמהר"ן אזולאי ז"ל אב"ד צפת (מח"ס שולחן הטהור) עשה תקנה שלא לעשות סעודת יום המילה בבשר אלא בדגים משום שהם נמכרים בזול יותר מן הבשר, שלא לבייש את מי שאין לו. עוד הביא מספר כרם חמר (חלק ב בתקנות גאוני המערב הקדמונים ז"ל סימן מה), שתיקנו תקנה כזאת במדינתם משום טובת העניים שלא יצטרכו להרבות בהוצאה.

וגם החתם סופר שהביא המנהג של מאכלי חלב, כתב שנהגו כן מחמת היוקר של הבשר. ועד כדי כך היה קשה לעשות סעודת בשר, שהיו שביטלו ענין סעודת הברית בכלל והסתפקו רק במזונות ומיני מתיקה, כפי שהבאנו לעיל מערוך השלחן.

**להגיד בבוקר חסדר - סעודת** על סמך זה הקיל הג"ר משה שטרנבוך שליט"א **חלב מחמת ארוחת בוקר** (תשובות והנהגות חלק ב סימן תפה) שאין להקפיד על מאכלי בשר, כיון שמקפידים שלא להוציא הוצאות גדולות מדי שלא לבייש מי שאין לו, ועלול גם להזיק מפני עין הרע ח"ו. [צ"ע אם ההיתר שייך באופן שאין מקמצים בהוצאות הסעודה החלבית]. ועוד, כיון שמלין בבוקר, ואפילו בסעודת מלכים אין אוכלים בשר בבוקר, אזי חשובה הסעודה גם בלי בשר. ועוד סברא כתב, שבשר בארוחת בוקר אינו משמח כל כך.

אולם הביא שם באמצע התשובה דברי החכמת אדם הנ"ל שהג"ר אעס כשמקמצים בסעודת מילה ונותנים רק מזונות, ואצל הרב מבריסק זצ"ל נהגו לעשות סעודת ברית עם בשר. ובתשובה אחרת (חלק ג סימן רצד) חזר מכל ההיתר הנ"ל, והעלה שראוי לעשות סעודת בשר דוקא, ואם אין ידו משגת ימעט במזמנים, שמספיק לזה לרוב הפוסקים בעשרה לבד.

ובספר תורת חיים (אורח חיים סימן רמט אות יא) הביא טעם להתיר מאכלי חלב, יען שגדרו גדר שלא לאכול בשר שלא בבתייהו והניחו מליך לסעודה, על כן הנהיגו במאכלי חלב ועושין סעודה גדולה, ע"כ. [וצ"ע אם שייך היתר זה באלו שאין נמנעים מלאכול בשר שלא בבתייהו]. ועיי"ש שממה שהג"ר הנ"ל הקפיד על פת ולא מזונות, משמע שלא הקפיד על בשר דייקא.

**הוא בן לא חכם - המגיש בשר** וכאן המקום לציין למה שמובא בהליכות והנהגות בברית זוכה לבנים תלמידי חכמים לבעל הדברי יחזקאל משינאווא, שהיה מקפיד שיאכלו בשר בסעודת ברית מילה, ואמר שהדבר משפיע להתפתחותו הרוחנית של הילד, ומכירים בגדלותו אם הגישו בשר בסעודת הברית שלו. וסיפר בעל פני מנחם מגור זצ"ל מעשה, שבא לפני הרה"ק משינאווא יהודי שבנו נטה מדרך הישר, והרה"ק אמר שהסיבה מפני שסעודת הברית של הבן היתה בלי בשר. ואמר לו, "דע כי אכילת בשר בהמה בברית מחזק את האמונה".

כמו כן איתאמרא משמיה דהגאון הברוך טעם, שאחת הסיבות לחדירת הריפורם בגרמני, מפני שהפסיקו לעשות סעודה של בשר בברית, והחליפו בסעודה חלבית, ע"כ מהליכות והנהגות.

דמלכותא דינא. ויש להוסיף, דיש לדון דלפי מה שנראה ברשב"ם (ב"ב נד:): שהדין של דינא דמלכותא הוא סברא, דהיכא שיש חוקים שקבלו עליהם בני המדינה, זה מחייב אדם לשמור עליהם, א"כ גם במדינה דמוקרטית, כל שיש גוף ממשלה שחוקיו מקובלים על הצבור זה גופא מחייבנו לשמור אותם.

ולמעשה מצאתי בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תרלז) שכתב בזה"ל, דכל שלטון ישראל הממונה בעירו ומושל במקומו דינו דין, והוא בעירו בכלל דינא דמלכותא כל זמן שעושה כחוקי מקומו, דומיא דמלך ממש, זה ברור. והראיה, תדע דקטלי דיקלי וגשרי גישרי כלומר הפקידים הממונים ואף במלכי ישראל בחוצה לארץ וכו', עכ"ל. ומדבריו נראה שלא מדובר במלך ממש רק באיזה שלטון ע"י בני העיר, ואעפ"כ כותב שיש בו דינא דמלכותא דינא [א"כ נדחוק שמדובר שהשלטון הזה נתמנה מטעם המלך, וא"כ אין משם ראיה לגבי מי שנתמנה רק ע"י בחירות של בני העיר].

ועוד יתכן לומר, דאפילו אי נימא שאין במדינה דמוקרטית דינא דמלכותא דינא, אכתי מחויב לשמור [באופן כללי] על חוקיהם שהם לתועלת בני המדינה מצד 'תקנת בני העיר'.

## דינא דמלכותא במדינה דמוקרטית

ע"פ ספר ברכת המשפט על ברכת הנהנין וחושן משפט מאת הרה"ג ר' נחום קייסמן שליט"א

הנה הלכה פסוקה בידינו 'דינא דמלכותא' דינא, כמובא בש"ס בכמה מקומות, ונפסק ברמב"ם (פ"ה מגזילה ה"א) ושו"ע (ח"מ סימן שסט) ושאר פוסקים. ויש להסתפק אם דין זה נוהג במדינה דמוקרטית (democracy) שאין בה מלך.

ובפשוטו היה נראה לומר דדין של דינא דמלכותא הוא זכות שיש למלך, וזהו רק דין ב'מלך'. ולא מיבעיא לדעות בראשונים שהוא רק בדבר שיש תועלת למלך עצמו (כמו שנראה להדיא ברמב"ם פ"ה מגזילה), פשוט שזהו רק במלך ממש. אבל נראה דגם לראשונים שיש למלך כח לעשות חוקים בדברים שבין בני אדם [כל שהוא לתועלת בני המדינה], יתכן שגם זה הוא רק זכות בדיני 'מלכות' ממש. לא כן במדינה דמוקרטית, דאמנם יש 'ממשלה' אבל אין שום דין וכח של 'מלכות' [דהיינו שבי'מלכות' המלך הוא המושל, ולא שכל כוחו בא מכח בני אדם שבהורוהו בבחירות להיות שלוחם להנהיג המדינה לטובתם], וא"כ מאן יימר דנאמר בו דינא



ואקחה פת לחם וסעדו לכם אחר תעברו (יה, ה).

Rav Acha said: It says not לבככם but לככם; this teaches that the yetzer hara has no power over angels (BR 48:11)

The Midrash (cf. Rashi, Bereishis 18:5) implies that malachim cannot sin because they have no free will. This is in line with Moshe Rabbeinu's argument (Shabbos 89a) that humans and not angels should receive the Torah: "Is there jealousy among you, is there an evil inclination among you?" So too, the Rambam in his fifth principle – prohibiting davening to intermediaries – writes that angels have no bechirah, and this is the position of many Rishonim and Acharonim.

Yet there are many passages in Chazal that imply that malachim can and have sinned. The same malachim that the midrash says have no yetzer hara are described in Bereishis Rabbah (50:9, cited by Rashi 19:22), as being punished for saying "for we will destroy the city [Sedom]," attributing the deed to themselves. For this they were forbidden to return to shamayim for 138 years. Elsewhere the midrash (BR 68:2) identifies the angels in Yaakov's dream who rose up on the ladder to shamayim as the same ones who had earlier been sent to overturn Sedom; 138 years had passed and they were now permitted to return.

If malachim can sin we can better understand the passuk הן בקדושי לא, ובעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהילה (Iyov 4:18), and הן בקדושי לא, ובעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהילה (Ibid. 15:15).

Perhaps there is no greater demonstration of the free will of malachim than the story of the nefilim. Devarim Rabbah (11:10), Pirkei Rabi Eliezer (ch. 22) and the Zohar in many places (for example, Bereishis 48b) relate that the nefilim were malachim who fell from heaven and sinned; their progeny were the giants. Rashi cites this midrash in Bereishis (6:2) as the meaning of the passuk in Bereishis (6:2) as the meaning of the passuk and ויראו בני אלהים את בנות האדם כי טובות הנה (13:3). Rashi also explains that this is the meaning of the Gemara (Yoma 67b) that the sa'ir l'Azazel rectifies "the matter of Uza and Uziel."

However, in Bereishis Rabbah (26:5) we find many other interpretations of the passuk in Bereishis. Rashbi understands it to mean judges, and would curse those who would call them בני אלהים. Abarbanel writes that the passuk cannot refer to angels, and that there is sod to the words of Chazal that is not meant to be understood literally. Many of the meforshei hamikra shy away from Rashi's explanation (especially in their polemics against the Christian idea of fallen angels).

The Gemara relates several occasions when malachim did not follow Hashem's command. In Yoma (77b): At the Churban of the Beis Hamikdash, Gavriel did not take the burning coals directly and scatter them over Yerushalayim as Hashem commanded. In Bava Metzia (85b): Eliyahu was punished for revealing heavenly secrets. And in Chagigah (15a): The malach Matat was punished for leading Acher to heresy (See Rabbeinu Chananel who explains this as a demonstration of Matat's subordinate position, and not as a punishment).

Sources like these explain why some Rishonim and Acharonim disagree with Rambam and hold that malachim do have free will. Rav Sherira Gaon (Otzar HaGeonim, Shabbos 12b) explains that this is why amulets work (see Chazon Ish, Iggeres 158). Radak also writes (Bereishis 19:21) that malachim have a measure of bechirah. Those Rishonim who allow praying to angels feel that angels have an independent mind, as does the nusach of U'Nesaneh Tokef, speaking of the angels trembling in fear of yom hadin. Rambam even seems to contradict himself, as he writes in the Moreh (2:7) that the angels have some form of bechirah, but they will always choose good. In Iggeres HaShmad too, Rambam implies that malachim have bechirah.

Perhaps we can explain the Rishonim as follows.

When the Rishonim say that malachim have no bechirah and cannot sin, that does not necessarily mean that they are automatons who have no independent mind whatsoever. Though Moshe asked the malachim, "Is there jealousy among you?" he only meant that malachim will not sin out of jealousy, as there are many sources. (See for example Avos D'Rabi Nosson (12:6), and the midrash cited by Rashi Bereishis 1:26) that malachim are capable of jealousy. Tosfos (Berachos 3b) says that kaddish is said in Aramaic to prevent arousing the jealousy of the malachim. (See Emunas Yehoshua 6:310 by Rav Yehoshua Geldzahler, who gathers many more sources on this topic.)

It seems that malachim, although they are spiritual beings, are still capable of independent thought and of feeling emotion. Yet Chazal describe them as having no yetzer hara. Perhaps this means that, having the advantage of full clarity and understanding of Hashem's presence, malachim are unable to deviate from Hashem's will, and they lose their impulse to sin. But malachim can make mistakes; although a malach has no yetzer hara, he can still misunderstand a command and accidentally deviate from Hashem's will.

We can propose that when malachim come into the physical world as humans they lose this clarity. The tzimtzum and hester with which Hashem created earth obfuscates the truth, allowing man and even angels to sin intentionally.



Rav Yehoshua Geldzahler zt"l with Rav Shneur Kotler zt"l



Rabbi Yossie Bleier

Rabbi Shimmy Fried

הרב אהרן גראס

הרב יהודה ישעיהו הכהן שווארץ

הג"ד ראובן חיים קליין זצ"ל הי"ד / הרב אריה צבי גרינשטיין

הרב נחום קייסמן

הרב יעקב ביטערמאן

ראיתי מה שהביא הרב משה ברוך קופמאן שליט"א (בגליון סוכות) במנהגי סוכות בשם ספר נוהג בחכמה (בית מדרש גבוה), "מעריב: בישיבה שרים אדון עולם אחר התפילה בין בערבית ובין אחר מוסף בג' רגלים". וכן ראיתי נוהגים בהרבה מקומות. ויש להעיר על מנהג זה כמה הערות.

מקור המנהג הוא מתלמיד המהרש"ל בספר מטה משה (אותרטז) [והביאו באליה רבה (סימן קלב ס"ק ו) בשמו, וכן בליקוטי מהר"ח], וז"ל: ואחר הקדיש נוהגים לומר אדון עולם. ושמעתי הטעם, דכיון דמתחילין אדון עולם, אז אחר שמסיימין התפלה חוזרים ומתחילין שלא יקטרג השטן, כמו שאחר שמסיימין התורה חוזרים ומתחילים בראשית מהאי טעמא, עכ"ל.

ולפי דבריו, לכאורה נכון המנהג אחר תפילת שחרית, שהרי תפילת שחרית מתחלת באדון עולם, ולכן שוב מתחילין אדון עולם אחר התפילה כדי שלא יקטרג השטן, אבל איזה טעם ומקור לנהוג כן אחר תפילת ערבית שאינה מתחלת באדון עולם. ובמטה משה הביא המנהג בסוף תפילת שחרית, וצ"ע. עוד יש להעיר, למה נוהגים לומר אדון עולם אחר תפילת ערבית ותפילת מוסף, ולא אחר תפילת מנחה. עוד יש להעיר, למה נוהגים לומר אדון עולם רק בימים טובים ולא בכל יום, כדמשמע במטה משה.

שוב מצאתי עוד טעם למנהג זה בספר טעמי המנהגים (אותרטז) בשם הרה"ק מאפטא זצ"ל, וז"ל: טעם שתקנו אדון עולם קודם התפלה ואחר התפלה, כי הוא כמסור מודעה שעל כוונה זו יזכור השמות. והנה אדון עולם כו' הוא הקדמה לשם אדון-י, בלי ראשית כו' ולו העוז והמשרה הוא הקדמה לשם אלקים דהיינו תקיף ובעל היכולת, והוא היה והוא הוה כו' הוא הקדמה לשם הוי" ב"ה וכו', עכ"ל. וגם לטעם זה, המנהג נכון לתפילת שחרית בכל יום.

בכבוד רב, מאיר למהר"ם טאלין, איקוואו

**תגובת הרב משה ברוך קופמאן:** על תמיהת הרב השואל כענין מאין בא המנהג לשיר אדון עולם אחר התפילה בשלש רגלים ולא בשבת. גם אני תמה על זה, וראה בכמה סידורים שנדפסו 'אדון עולם' אחר ערבית בליל שבת, וכן אחר מוסף בשבת, ולא ידעתי למה אין אומרים אותו, בפרט כי אדון עולם עוסק בבריאת העולם השייך לשבת קודש. ואמנם על אמירת אדון עולם בימים נוראים והור"ד נוכל ליישב, כי ברוב מקומות מתחיל הש"ץ התפילה באדון עולם בקול רם רק ברה"י וי"כ והור"ד, ולכן לנעוץ סופו בתחילתו משוררים גם אחר התפילה. עוד יש לומר כי אדון עולם מדבר על מלכותו יתברך - "אזי מלך שמו נקרא", ולכן שייך לימים אלו. אבל מה שאומרים אותו בג' רגלים דייקא [אפילו בימים נוראים אין אומרים אותו], בזה לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה, וגם לא הוגד לי, וגם אנכי לא שמעתי עד היום.

ומה שהעיר למה אין אומרים אחר מנחה כמו שאומרים אחר ערבית, שתי תשובות בדבר. חדא, כי בהרבה מקומות אין יוצאים בין מנחה לערבית, ותקנו דבר זה כשיוצאים מביה"כ, כמו במקומות שלא היו אומרים עלינו אחר מנחה כששהים שם עד ערבית. ועוד כי אחר ערבית הענין הוא להראות שענינו כבר נשואות לתפילת שחרית הבאה עלינו, על דרך מה שקוראים בפרשת בראשית מיד אחר שמשלמים התורה. ונמצא שיש בזה שני ענינים, האחד להראות שאנו חוזרים לתחילת אותה תפילה, וענין זה שייך במוסף, והענין השני הוא להראות שאנו מצפים לתפילה הבאה, וענין זה שייך בערבית.

\*\*\*

**מורכבות ארוכות בהושענא רבה**

כתגובה לדברי הרב אבא סוויאטיצקי בגליון 'עלים'

לחג הסוכות, ששאל בתוך דבריו למה הידרו להביא ערבה גדולה להושענא רבה ולא הידרו להביא לולב כ"כ גדול, ורצה לפרש משום שיום הושענא הוא יום דין, ויש בחיבוט הערבה עניינים נשגבים. במח"כ וכי זו שאלה, והלא הלולב לא יושג בגודל יותר הרבה מהרגיל. ובכלל, הערבות הן לאין שיעור יותר קלות להשיג מאשר הלולב הכשר. גם קשה להגיד שיש בערבה שהיא מנהג נביאים 'עניינים נשגבים' יותר מבלולב שהוא מדאורייתא ביום הראשון אף בגבולין.

ואת דבריו לבסוף לא הבנתי, שהביא שיטת רש"י שמורכבות ארוכות הם משום הידור מצוה, ושיטת האמרכל ודעימיה שיש בזה משום זכר למקדש שהיו זוקפין מורכבות ארוכות על המזבח, ורצה לשער על דרך האפשר, שהטעם שהראשונים באשכנז סברו כהאמרכל, משום שהיו יותר זהירים לעשות זכר למקדש כיון שהגיעו מארץ ישראל דרך איטליה. ונניח שכן הוא, אבל היכן מציינו שבארץ ישראל בימות הגאונים הרבו בעשיית זכר למקדש, יותר מבבל. ובפרט באשכנז, אשר ספרות ההלכה של חכמיה מצויה לנו בהרחבה, היכן מציינו בדבריהם ששקדו בענייני זכר למקדש יותר מחכמי ישראל במקומות אחרים.



הג"ר שימון תמר זצ"ל בעל עלי תמר על ירושלמי

אבל הביאור הפשוט בדברי רש"י הוא, הדנה במקדש מלבד המורכבות שהיו זוקפין אצל המזבח, הרי כל אחד ואחד היה נוטל בידו ג"כ בדים מן הערבה ההיא, ומדברי רש"י (מג, ב ד"ה דלמא בזקיפה) יוצא שמה שהערבה שלנו שהיא זכר למקדש אין זה זכר אלא לנטילה ולא לזקיפה, וכמ"ש 'והשתא ליכא מזבח היכא נזקפה'. ועי' כתב רש"י 'אבל ערבה שהיו מקיפין בה בפני עצמה כל דהו סגי', והוסיף 'והשתא נהגו להביא מורכבות ענפים ארוכים ויפים שמנכרא מצוה בעין יפה', דהיינו משום שהערבה שאנו נוהגים בה הרי כל אחד ואחד נוטלה בידו, ונמצא שאין בה משום זכר למורכבות שהיו זוקפין אצל המזבח, לכן לא מצא רש"י ענין של זכר למקדש בהבאת ערבות ארוכות מצד שיעור המזבח כי מה ענין זה אצל זה.

בהערכה לראי מאיר קאן

\*\*\*

ראיתי מה שכתב הרב אבא סוויאטיצקי (עלים סוכות) שבני אשכנז נהגו כהירושלמי. ולא ידעתי מקורו, ובפרט לפי מה שכתב בפתיחה לסידור היעב"ץ שבני אשכנז היו גרים בארץ אשכנז כבר מימי גלות בית ראשון.

אלון יצחק מנצלבאום

תגובת הרב אבא סוויאטיצקי: ייש"כ על העיון במאמרי, ועל

התגובות החשובות. אשיב בקצרה על ראשון ראשון [תוך הדגשה שהשערותיי נאמרו כאפשרות לחוד ולכן כתבתי שם "בתור השערה גרידא"].

א. ענין לולב ארוך ואתרוג גדול מבואר במג"א (סי' תערב סק"ג), והיה להם להדר ע"פ בגדול קצת, או לקיים הידור בתרוג, ואולי בהדסים וערבות ארוכות [כש שקטנות מן הלולב כמובן], ולענין דאפשר לשאול למה לא נהגו בו ונהגו כן בהושענא, והתשובה שלא יושג בקלות אינה מיישבת כל צרכה.

ב. התירוץ של 'עניינים נשגבים' נלע"ד השערה קרובה, ומצוי שמהדרין בענין אחד ולא בענין שני אף שהאחד מנהג והשני דאורייתא, ושורש הדבר שחיבבו ישראל דבר מסויים מפני שמיוסד על עניינים מיוחדים שראו להדר בהן, ואם אינן נביאים בני נביאים ומנהג אבותינו הנביאים בידינו. [ולפעמים בדוקא מהדרין במנהג לחזק הדבר].

ג. באמת מצינו באשכנז שהחמירו בעניני אבילות המקדש, כגון בשר וכיבוס בתשעת הימים, לא להניח תפילין בת"ב כלל, ישיבה לארץ בת"ב, עטיפת ס"ת במפה שחורה והנחתה לארץ, דברים שבצניעא בת"ב שחל בשבת, ועוד. ויתכן [כאפשרות לחוד] שיסוד הדבר מצד זכר למקדש, וה"ה לנידו"ד דזכר למקדש [כאמור, בתור אפשרות]. ובפירוש עלי תמר לירושלמי (פ"ג ה"ב) פירש בנוסח היה רצון בערב ר"ה "יהי רצון שתהא השנה הזאת סוף לגלותינו ולאבלינו", ונוסח אשכנז של "המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים", דמכאן שחסידי אשכנז הקדמונים היו מתאבלים על חורבן ביהמ"ק והארץ לא רק בת"ב אלא גם כל השנה כולה היו אבלי ציון וירושלים, עיי"ש.

ד. מש"כ היעב"ץ שישבו שם מחורבן ראשון צ"ע, ומפורש בשו"ת הרא"ש (כלל כ אות כ) שהתורה ירושה היתה להם מחורבן הבית השני, וכן נקטו כותבי קורות הימים, הובאו דבריהם במנחת אלעזר (הגהות הירושלמי מגילה פ"א ה"ט). ומה שביקש מקור שנהגו באשכנז ע"פ הירושלמי, בעלי תמר לירושלמי (שבת פ"ב ה"ו, וראה גם יומא הנ"ל ועוד) כתב ז"ל, ומנהגי אשכנז מקורם בירושלמי, שכידוע הקהילות הראשונות מדרום אשכנז נתיסדו מחכמי ומתנאי א"י שגלו לשם מזמן החורבן וכו', וידוע כי כמה הלכות ומנהגי בני אשכנז הקדמונים יסודם בירושלמי כי מא"י גלו מזמן החורבן ותלמודם בידם לאשכנז, ועיין במאיר נתיב לירושלמי ברכות עם פירוש ר' שלמה שיריליאו סוף פ"ב דף י"א שכתוב בנפס הקהל של וורמייזא שהגאונים הקדמונים שישבו שם על כסא הוראה נהיגו את העם ע"פ הירושלמי וכו', עכ"ל עלי תמר עיי"ש.

\*\*\*

**האם דברי הבית הלוי בגדר אונס שייכים גם בהיתר פיקוח נפש**

בגליון של חג הסוכות הובא ד"ת בענין השימוש העלעקטרי (חשמל) בשבת ויו"ט, ושם מובאים דברי הפוסקים שהתירו מחמת פיקו"נ, ודברי המפקקים על ההיתר כיון שאין כוונת העוסקים האלו להצלת נפשות.

והכותב תמן דברי המחמירים בדברי הביה"ל (פרשת שמות), שאין פטור אונס אלא אם עשה רק מחמת האונס, אך אם אין האונס המכריחו לעשות מה שעשה אינו נידון כעושה מחמת האונס, ושוב לפלל בחכמה אם גם בפיקו"נ נאמרה סברא זו. [וראו לציין שבקהלות יעקב (שבת סימן טו) האריך בחילוקים שבין דין אונס לדין פיקו"נ, ואמנם בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ב סימן נט) נראה ששיטתו היא שדין פיקו"נ באונס תלויה, ועיין ש"ך (ח"מ סימן שעח ס"ק ב; סימן שפח ס"ק כד), ואכמ"ל].

והנה לגבי עיקר השאלה אם בפיקו"נ נאמר תנאי זה שצריך לכיון לעסוק בהצלה בכדי להתיר, יש לציין לקושיית התוס' בפסחים (מו, ב ד"ה רבה) בסוגיא דהואיל, שאם אומרים הואיל נתבטל כל מלאכת שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, ומשמע מזה שאין צורך לכוונה להגדיר מעשיו כמעשה של הצלה להתיר בשבת, שאילו היה צריך כוונה אין להתיר



אף ע"י הואיל, דפשיטא דסברת הואיל אינה אלא להגדיר המעשה כמעשה של פיקו"נ ואינו משלים הכוונה אם יש צורך לכך. ותירוץ התוס' הוא רק שחולה שיש בו סכנה אינו מצוי, אך עדיין משמע שכוונה אין צריכים.

ונמצא שעל העוסקים בתחנת העלעקטרי" יש להמציא ההיתר הבנוי מקושיית התוס', ובלא החומרא של תירוצם (-כיון שבבענין הפעלת העלעקטרי" החולים מצויים). ובאמת עדיפא טפי גם מקושיית התוס', דאף בלא סברת הואיל יש לתלות שיש תועלת במעשיהם למסוכנים כיון שעפ"י הרוב באמת הועילו מעשיהם לאלו.

ויש לעורר, שאם נימא כדברי המחמירים היה לנו להמציא חומרא במי שהוצרך לחלל שבת ע"י אחר מחמת פיקו"נ ר"ל, דאף דקיי"ל שמחללין ע"י ישראלים גדולים, מ"מ אם הברירה שלפניו היא לעשות או ע"י ישראל שאינו שומר תומ"צ או ע"י עכו"ם, יבחר בעכו"ם, כיון שהוא מכשיל הישראל באיסור, שהוא הרי היה עושה אף בלא הצורך, ולדברי המחמירים ליכא בזה התיירא דפיקו"נ, ולענין איסור לפנ"ע אין היתר כיון שאפשר בלעדיו ע"י עכו"ם, ויש לפלפל.

ואסיים בברכה שיתרבה כבוד שמים על ידכם,  
*יוסף קאפאוויל*

\*\*\*

ראיתי מה שהביא הר"ר יעקב ששון (גליון לחג הסוכות) בשם הגר"ח, דלפי דברי הבית הלוי (פרשת שמות) דלא שייך טענת אונס אלא היכא דבלי האונס לא היה עובר את האיסור, ליכא היתר פיקוח נפש למי שאינו שומר שבת לייצור חשמל. וכתב שלפי החילוק הידוע בין אונס לפיקוח נפש, יש לומר שלא כתב כן הבית הלוי אלא באונס ולא בפיקוח נפש, עכ"ד. ולא הבנתי, דהבית הלוי שם כתב סברתו גם לענין צורך חולה.

*מאיר אהרן קרפין*

\*\*\*

**זמן אמירת הושענות - אחר הלל או אחר מוסף**

בגליון סוכות הביא הרב משה ברוך קופמאן, שלאילו שנוהגים כנוסח אשכנז ולמרות כן אומרים הושענות אחר הלל, מפני הטירחא להניח הארבע מינים ולהוציאם עוד פעם אחר מוסף, מ"מ בשבת שאין נוטלים ארבע מינים ליתא לטעם זה, ויש להם לומר הושענות לאחר תפילת מוסף. ורציתי לדעת המקור לזה, דלכאורה מסברא יש לומר שאדרבה, עדיף להראות שאין נוהגים כן בימות החול מפאת הנוחיות, אלא משום שאוחזים כמנהג זה באמת לומר הושענות בשחרית.

*אליהו נב*

**תגובת הרב משה ברוך קופמאן:** מה שכתבתי שאף אלו הנוהגים באמירת הושענות אחר הלל אינ"פ שמתפללים נוסח אשכנז, בשבת יש לאמרו אחר מוסף כפי נוסח אשכנז. איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא. קרא, הלא היא בספר ארחות רבינו בשם החזון איש, שאמר שהנוהגים כפי נוסח ספרד מ"מ בשבת ובהושענא רבה יאמרו כפי נוסח שלהם אשכנז. ולכאורה יש בזה טעם פשוט. ומה שכתב הרב כהן שליט"א שיש להראות שאין עושים כן מחמת נוחיות, לכאורה הוא בעצמו כתב הטעם מפני הטירחא. ואפילו לדידה יש לומר שמראים זה ע"י מה שאומרים הושענות בהושענא רבה אחר מוסף. [ואגב ראיתי במחזור

ארטסקול מהדורה חדשה (משנת תשע"ח) שבאמת הביאו שטעם המקומות האלו מפני נוחיות].

ונראה לי עוד סברא ע"פ מה שכתב בביכורי יעקב (סימן תרס"ט א) טעם נכון לאמרם אחר שחרית, כי במקדש היו מנסכים המים אחר התמיד קודם המוסף, וזקפת הערבה בשעת הניסוך, ודלא כהב"ח שכתב להיפך שהיו מקיפין בשעת פטירתן אחר מוסף. לענ"ד כל זה בימות החול אבל בשבת שאין מקיפין, וגם עיקר הפיוט לא שייך כלל לענין ניסוך המים וריצוי על המים כמו שאר הושענות. ממילא עדיף לאמרו אחר מוסף.

\*\*\*

**האם יש עבירה איסור דרבנן בשוגג**

בדבר איסור דרבנן בשוגג אי הוי עבירה, שנכתב על כך בגליון סוכות, יש לציין שמפורש במ"ב (סימן שלד ס"ק עח) ובשעה"צ (שם אות סה) בשם הכלכלת שבת, דאפילו איסור דרבנן בשוגג צריך כפרה. וזה אפילו היכא דליכא שום חפצא. ומפורש דלא כהנהניבות.

*בכבוד, שלמה אופקאוויט*



הג"ר ישראל ליפשיץ זצ"ל בעל תפארת ישראל

\*\*\*

**השופר והתורה**

במאי דפתח לן פיתחא הג"ר שמעון הלל שימאנאוויטש (גליון ראש השנה) ע"ד עסק הצדיקים בנגלות התורה בטרם שמוע קול שופר, אענה גם אנכי חלקי הפעוט בזה על דרך דרש, במילי דשייכי לימי חג הסוכות ושמיני שעברו.

א) הנה על הגה"ק מקאצק, מסורה בידנו בזה"ל, שעסק בספר קצה"ח להיותה מכוונת לאמיתה של תורה, ע"כ ראיתי. תלי לה מצד אמיתה. ב) ויתכן בזה בהקדם לשון הר"מ (פ"ג מתשובה ה"ד), אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם וכו', אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, עכ"ל. נראה יסוד לזה, ממטבע שטבעו בברכת מלכות וקדושת היום "ודברך אמת וקיים לעד", וזה שאמר הר"מ 'הבל' הפך 'האמת', 'הזמן' הפך 'לעד'. ויומתק לפ"ז ענין השופר למלכות וקדושת היום, שהם הם יסוד ושרש תשובת השופר. אשר לפ"ז יובן ממילא שבזה יכין לבבו להקשיב קשב קול השופר לאחוז בשני קצות החשן - דבר אמת וקיים לעד. ג) וחג הסוכות דמישך שייכא במערכת ר"ה ויוה"כ כנודע (עי' בספר פחד יצחק על תשרי), וקורין בו ז' הבלים דקהלת, ועל פי האמור כי היא היא התעוררות קול השופר. ד)

ונמשיך הקו הלאה על דרך צחות, למנצח לבני קרח מזמור שכופלין שבעה לפני תקיעת שופר, י"ל כנגד ז' הבלים דקהלת, והלא בני קרח המה ענו ואמרו משה אמת ותורתו אמת. וכן בשמיני חג העצרת בהקפה דשמחת תורה שכופלין שבעה משה אמת ותורתו אמת. ויש עוד דברים עימדי להאריך בזה ואכ"מ.

*יעקב*

\*\*\*

**נטילת צפרנים בראש חודש שחל בערב שבת**

בנוגע למה שכתב ידידנו הג"ר משה ברוך קופמאן שליט"א אודות צוואת ר"י החסיד בתספורת ונטילת צפרניים בר"ח שחל בערב שבת, יש עמי ג' הערות:

א. הביא בשם הגר"ח פ"פ שיינבערג שלגבי גילוח הזקן, שאחר ב' ג' ימים כבר אינו נראה יפה, אין מחמירין כר"י החסיד. יש לציין לדברי המגן אברהם (סי' תקנא ס"ק יד) בהלכות תשעה באב, שבערב שבת חזון היה ראוי להתיר לכבוד שבת גם כיבוס ורחיצה, ומ"מ כתב הג"א שתספורת אסור, וכתב המג"א 'ונראה לי הטעם דבלאו הכי אין רגילים לספר בכל שבוע'.

וא"כ בנוגע לגילוח הזקן שמגלחין לכבוד כל שבת ושבת, מעיקר הדין יהיה מותר לכבוד שבת גם בימי הספירה ובימי בין המצרים ואפילו בשבת חזון, וכן שמעתי מאאזמ"ר רבי זכריה זצ"ל, שבזמנו שהיו מגלחין זקנם כמעט כל יום, בימי הספירה לא גילחו כל יום אבל לכבוד שבת גילחו, ושכן הורה להם רבם הגר"ח פ"פ שיינבערג.

ואף שאין דברי ר"י החסיד מטעם אבילות, אבל הרי חזינו דדבר של כבוד שעושיין לכבוד כל שבת ושבת, יש בזה אי-כבוד שבת אם לא יעשהו בשבת אחת. ואם כן כשחל ר"ח בערב שבת, בנוגע לגילוח הזקן יש לחשוש מצד אי כבוד לשבת [בפרט אם למעשה לא גילח בערב ר"ח].

ב. הביא שהמגן אברהם לא זכר נטילת צפרנים בנוגע לר"ח שחל בערב שבת. יש לציין שגם בהלכות תשעת הימים חולק המגן אברהם (סי' תקנא ס"ק יא) על הטי"ז (שם ס"ק יג) האוסר לטול צפרנים, והוסיף 'ולכבוד שבת פשיטא דשרי'. ואולי משום הכי, אף שבצוואת ר"י החסיד (אות מח) האזהרה היא גם על נטילת צפרנים, מ"מ לענין ערב שבת השמיט המגן אברהם (ר"ס רס) נטילת צפרנים.

ג. הביא כמה פוסקים שאזהרת ר"י החסיד נאמרה דוקא בר"ח שהוא יום א' לחודש, ושלפ"ז מיושב אין התייר המ"ב (סי' תצג ס"ק ה) להסתפר ביום א' דר"ח אייר כשחל ר"ח אייר בע"ש ושבת. יש לציין שמדברי האגרות משה (כרך ט, אור"ח ס"ס לו) מבואר שאף ביום ל' לחודש קיימת האזהרה, שהרי כתב שהטעם שבר"ח אייר אין לחוש לצוואת ר"י החסיד, משום דבכה"ג שלא היה יכול להסתפר מקודם מותר.

ואגב, מדברי האג"מ רואין כמו שהעליתי, שבמקום אי כבוד שבת, כמו אם לא היה יכול להסתפר בערב ר"ח, לא נאמרה אזהרת ר"י החסיד.

*בכבוד רב, יעקב אהרן סג"ל*

