

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה חמישית: גליון ה | שבת קודש פרשת נח - ראש חודש | א חשוון ה'תשפ"ה

עלה הר

האם אררט הוא ההר הגבוה בעולם

ע"פ ספר נהר שלום על התורה מאת הגאון רבי ראובן שלום פיינשטיין שליט"א

ותנח התיבה בחדש השביעי בשבעה עשר יום לחדש על הרי אררט (ח. ד.).

פירש רש"י [ומקורו במדרש], שהמים היו גבוהים על ההרים חמש עשרה אמה, והתיבה היתה משוקעת י"א אמה, וחסרו המים אמה אחת לארבעה ימים, ולאחר ט"ז ימים כאשר חסרו המים ארבע אמות, נחה התיבה, עכת"ד. ורבים הקשו, שהלא מה שהמים היו גבוהים ט"ו אמה מעל ההרים, היינו מעל ההר הכי גבוה, וכפי מה שאנו יודעים היום יש הרים גבוהים מהרי אררט, כגון הר 'אוורסט', ועל כרחק אין זה הרי אררט לפי מה שמשערים שהרי אררט קרובים לבבל, וא"כ חשבון המדרש אינו עולה יפה.

והנה קודם שנציע אפשרות ליישב קושיא זו, יש להקדים, שאף אם אין אנו מבינים דברי חז"ל, הם חיים וקיימים לעולם, וצריכים לקבל דבריהם אף שאין לנו ביאור בהם. אולם מחמת חומר הקושיא שרבים נתקשו בה, כדאי לעיין בענין זה, ולהציע מה שנראה לומר, אף שאינו מן המוכרח.

והענין, שהנה כשנעניין ב'כדור הארץ' נראה שאינו בדיוק מה שאנו קורין 'כדור', כי בכדור - כל המקומות שסביבות הכדור שוים הם במרחקם לאמצעיתו, אבל כדור הארץ אינו כן, אלא יש מקומות הקרובים יותר למרכז אמצעיתו [בעומק פנים האדמה], ויש שרחוקים ממנו, והוא מפני שבקצוות כדור הארץ שיפוע העיגול חד פחות, כצורת אליפסה [oblate spheroid]. ואם באנו לבחון לפי חשבון זה היכן המקום הגבוה ביותר, אין הוא בהכרח אותו מקום שאנו קוראים היום 'המקום הגבוה בעולם', שאנו מודדים ע"פ הגובה מעל פני הים, אבל אם באנו לחשוב לפי ריחוק המקום ממרכז התבל, יכול להיות שיש מקום שאינו כ"כ גבוה ומ"מ הוא המקום היותר רחוק ממרכז התבל, מפני השינוי בעובי האדמה מהנקודה הפנימית שבמרכז הכדור.

ולפי"ז נראה להציע, שאף שהר 'אוורסט' נחשב למקום הגבוה בעולם, מ"מ הוא קרוב יותר למרכז התבל, משא"כ הרי אררט נמצאים במקום הרחוק הרבה ממרכז התבל, וא"כ נמצא שהרי אררט יותר גבוהים מ'אוורסט', מבחינת ריחוק ראשיהם ממרכז התבל, ואם כנים הדברים, נראה ליישב, שמכיון שהרי אררט הם היותר רחוקים ממרכז הכדור, מה שכתוב שהמים כיסו את ההרים ט"ו אמה, היינו הרי אררט, שהם הכי גבוהים בעולם לפי היחס למרכז הכדור, ואתי שפיר דברי המדרש.

ועל פי יסוד זה, יש גם ליישב מה שאמרו חז"ל "ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות" (קידושין סט, א), וכפי מה שמודדים היום אין אנו רואים כן. שיש לומר שמה שאמרו חז"ל 'גבוהה' היינו ממרכז התבל, שארץ ישראל היא הארץ הרחוקה ביותר ממרכז התבל, אף שכלפי מה שמודדים לפי גובה הים אינה כ"כ גבוהה. [ואף שאמרנו שהרי אררט הם הכי גבוהים ממרכז התבל, מ"מ אין זה אלא בראשי ההרים, אבל כשמדובר על ארץ שלמה, הרי ארץ ישראל היא הגבוהה מכל הארצות.]



הב"ר ראובן פיינשטיין שליט"א בילדותו לומד עם אביו הגר"מ פיינשטיין זצ"ל

עלה נח

חפצא של תורה לבני נח אינו אלא בהלכות ז' מצות בני נח

ע"פ ספר פרי ברזך - בראשית שמות מאת הרב ברוך גדליה סנדרס שליט"א

מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו ומן הבהמה אשר לא טהורה הוא שנים איש ואשתו (ז, ב).

כתב רש"י, הטהורה, העתידה להיות טהורה לישראל, למדנו שלמד נח תורה, ע"כ. ומבואר לכאורה מרש"י שנח למד כל התורה ולכן ידע נח איזה בהמות טהורות.

וראיתי להעיר בזה, דהנה איתא במדרש תהלים (מזמור א), דבר אחר אשרי האיש, מדבר בנח, דכתיב נח איש צדיק, וכו', כי אם בתורת ה' חפצו, אלו שבע מצוות שנצטוו בני נח וכו', עכ"ל. ומדברי המדרש מבואר שתורתו של נח היתה רק בתורת ז' מצוות בני נח, ולא למד כל התורה, ודלא כרש"י.

והנראה בזה, דהנה המהר"ל בגור אריה כאן הקשה היאך למד נח תורה, הרי נכרי שעסק בתורה חייב מיתה (סנהדרין נט, א). ותירץ דהיינו שאחר שניתנה תורה לישראל, כדמוכח התם בגמ' משום שהיא מאורסה לישראל, אבל קודם מתן תורה יש לו ללמוד, עכ"ד. וכ"כ בפרשת דרכים (תחילת דרוש ראשון).

והנה איתא בגמ' סנהדרין שם, ואמר ר"י נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה וכו', מיתבי היה ר"מ אומר מנין שאפילו עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול שנאמר וכו', התם בשבע מצוות דידהו, ע"כ. הרי מבואר שבז' מצוות בני נח מותר לגוי ללמוד, ולא עוד אלא שהרי הוא ככהן גדול. ובתוס' (ע"ז ג, א ד"ה הרי) כתבו וז"ל, הרי הוא ככהן גדול, להכי נקט כהן גדול משום דכתיב יקרה היא מפנינים ודרשינן מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים גבי ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ, אבל עכו"ם העוסק בתורה הוא ככהן גדול, עכ"ל.

ולכאורה מבואר מזה שיש דין לכבד גוי שעסק בתורה של הז' מצות, שהמשל של כהן גדול הוא מדיני כבוד ת"ח, שמפני זה ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ, וכמבואר בגמ' הוריות (יג, א). וכ"כ במאירי סנהדרין (שם), "מכבדין אותו אפילו ככהן גדול". ולכאורה מבואר מזה שלימוד ז' מצוות בני נח נחשב כולו 'חפצא של תורה', ולפיכך יש חיוב לכבדו כשעסק בתורת הז' מצוות.

ומעתה נראה לומר שאף שהיה מותר לנח ללמוד בכל התורה כולה משום דקודם מתן תורה ליכא איסור לעכו"ם לעסוק בתורה, וכמו שכתב המהר"ל, מ"מ אין זה נחשב אצלו כ'חפצא של תורה', אלא שרק מותר לו ללמוד, אמנם בז' מצוות בני נח יש לו חפצא של תורה, וכאמור.

ולפי"ז נראה לומר דהא דכתב רש"י כאן שלמד נח תורה, הכוונה שלמד כל התורה ועי"ז ידע מהו טהורה, אבל אין זה חפצא של תורה. אבל דברי המדרש קאי על הפסוק "בתורת ה' חפצו", והיינו בחינת תורה ממש, ולכן אמר המדרש דזהו רק בז' מצוות בני נח, שרק בזה היה לנח חפצא של תורה וקריו אצלו "בתורת ה' חפצו".

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)	3:16	הדלקת נרות (18 דקות)	5:35	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	9:22/10:04	שקיעת החמה
מנחה קטנה (איסור מלאכה)	3:42	שקיעת החמה (צריך להחמיץ ב' דקות)	5:53	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	10:28/10:56	ע"ב דקות
פלג המנחה (מג"א כפי האופק)	5:13	זמן קר"ש (לעריבת ולפני הסעודה)	6:31	חצות (סעודת שבת להב"ח)	12:40	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות

בגליון סוכות כתב הרב משה ברוך קופמאן שליט"א בסוף דבריו, שאע"פ שהיעב"ץ הדפיס בסידורו נוסחאות ה'לשם יחוד', אבל בכל זאת כתב בסדר נטילת לולב שאביו החכם צבי זצ"ל לא היה נוהג לאומר. ומשמעות דברי הרב קופמאן, שהחכם צבי היה נוהג לומר ה'לשם יחוד', רק את ה'תפילה נאה' לפני נטילת לולב היה נמנע מלאומרה.

וע"ז באתי להעיר, כי אישתימיה מש"כ היעב"ץ עצמו בהקדמתו לסידור (סולם בית אל) ואעתיק כאן לשונו: ומעידני על אבא מארי הגאון החסיד זצ"ל, עם היותו נודע בשערי החכמה האמיתית בכל בית הזוהר נאמן, וקבלת האר"י ז"ל היתה שעשועיו יום יום, וכל הנהגתו על פיהם, אבל היה נוהג בדברים שהם כבשונו של עולם צניעות יתירה

שיעב"ץ התנגד לכמה מהתפילות אולי מחשד ששרשן ממקור טמא, ואילו בדברי הנודע ביהודה לא מצינו שחשד שהם ממקור טמא [אמנם ראה ש"ת נודע ביהודה (אבן העזר קמא סימן טז) שמקור אמירת קפיטל כ"א מתהלים אחר התפילה הוא מכת ש"ץ, ולכן יש לבטל אמירתו].

וכן לדעת החכם צבי יש חילוק בין התפילות, שמצינו ביעב"ץ לגבי התפילה בשעת נטילת לולב (בית האלקים, סדר נטילת לולב אות ז) שלא התנגד אביו בתוקף כל כך, אלא כתב "אבי מורי הגאון ז"ל לא אמר יהי רצון בשעת נטילתו", ואילו בענין אגד לולב (שער המים אות ו) שיש שהיו אומרים תפילה בשעה שאוגדין את הלולב, כתב "אבי מורי הגאון ז"ל לא היה נוהג לומר יהי רצון בשעת קשירה, ודומה לי שהיה לועג על האומרים אותו". נמצא אף בדעת החכם צבי לא כל התפילות שוות, כי תפילה אחת לא היה אומר [ואולי כמו שבארנו שאין להתפלל על קבלת שכר], ואילו על תפילה אחרת היה לועג. ומכאן יש לתמוה בתמיהה נשגבה על סידור בית יעקב המכונה 'סידור יעב"ץ', שהכניסו על אתר "תפילה נאה לאומרה בשעה שאוגדין את הלולב" בסידור שמכברו מביא שהיה אביו לועג עליה!!

וקדושה עצומה, כמו שהיה ז"ל בכל עניניו מקיים והצנע לכת, ומעולם לא שמע אדם מפיו דברי נוסח הנזכרים לעיל (לשם יחוד כו') ולא הוציאו בשפתיו בקול נשמע, רק על לבו היה מדבר בלי ספק, אף הוא היה מתכוין לגמור ה' בכל לבבו ועוצם יחודו במחשבתו הקדושה, עכ"ל היעב"ץ. [ועיי"ש עוד מה שקבל על אלו שאין להם יד כלל בעניינים אלו ועדיין מצפצפים הנוסחאות האלו כציפור].

אבל עכ"פ מדברי היעב"ץ בסדר נטילת לולב יש חיזוק לדברי הרב קופמאן בגליון, שהרי דוקא לתפילה שלפני לולב התנגד להדיא, ודו"ק.

שמח אלקים

תגובת הרב משה ברוך קופמאן: דברי הכותב נכונים ואספיק ביאור דבריו, כי יש כמה חילוקים בין התנגדותו של הנודע ביהודה לאמירת לשם יחוד וכיוצא בו, להתנגדותו של היעב"ץ. כלומר, הנודע ביהודה התנגד לעצם אמירתו, ואילו היעב"ץ סובר שאמירתו מיוחדת לצנועים. ועוד מצינו

ע"פ ספר עת לחנה על תפילת מוסף מאת הרה"ג ר' אלחנן אשר אדלר שליט"א

ב'אתה יצרת' אומרים בסמוך לחתימה: "כי בעמך ישראל בחרת מכל האומות, ושבת קדשך/ושבתות להם הודעת וחקי ראשי חדשים להם קבעת". סיום זה שונה מסיום שאר מוספי המועדים שמסיימים בהם בדומה לסיום מוסף של שבת: "והנחילנו ה' אלקינו [וכשחל בשבת - באהבה וברצון] בשמחה ובששון [שבת] ומועדי קדשך וישמחו בך/וינוחו בו ישראל מקדשי שמך".

יש לציין שהשמטת "והנחילנו" מתאימה עם מנהגו להשמיט מברכה זו את כל הפיסקה של "קדשנו במצותיך וכו'", [ראה בענין זה בעלים' לפרשת קרח תשפ"ד], ובדומה לזה משמיטים גם את הסיום "והנחילנו ... מקדשי שמך" סמוך לחתימה. בעוד שבשאר מוספי המועדים שאומרים בהם "קדשנו במצותיך" אכן מוסיפים בהם "והנחילנו" אף כשחלים בחול.

לעומת זאת, האור שמח (פרק ב מהלכות תפילה הלכה יא) העיר, שגם לפי נוסח הרמב"ם שאומרים את כל הפיסקה של "קדשנו וכו'" בשבת ר"ח, מסיימים את הברכה כמעין החתימה בכל שבת "והנחילנו באהבה וברצון שבתות קדשך וינוחו בם כל ישראל אוהבי שמך" בלי להזכיר במעין החתימה את ענין ראש חודש. עיי"ש מקורו.

ביאור מחודש במחלוקת שבין מנהגו להשמיט "קדשנו במצותיך" ומאידך לסיים במעין החתימה של שבת וראש חודש, ובין נוסח הרמב"ם שאינו משמיט את "קדשנו", אך מסיים בשל שבת בלבד, הביאו בשם הגאון רבי משה שפירא זצ"ל (ראה בספר אפיקי מים - פסח, מהדורת עלה זית, ענין יח, עמ' קיז והלאה).

לדעתו מחלוקת זו תלויה במחלוקת הראשונים בביאור דברי הגמ' (ברכות מט, א) האומרת שאף שדרך כלל אין חותמים ברכה בשני ענינים, יוצאת מן הכלל היא תפילת מוסף של שבת ויו"ט, שחותמים בה מקדש השבת וישאל והזמנים. רש"י (שם) מבאר שאין כאן חתימה בשנים אלא "שמברך להקב"ה שמקדש השבת והזמנים". לעומת זאת, תלמידי רבנו יונה כתבו שאף שלכאורה יש כאן חתימה בשניים, תקנו לחתום בברכה זו בשני ענינים מפני שהכל היא קדושה אחת, שקדושת ישראל היא בשל קדושת השבת, וקדושת הזמנים וראשי חדשים תלויה בקדושת ישראל. (כל האמור נכון גם ביחס לראש חודש שחל בשבת, ראה להלן).

וביאר הגרמ"ש, שהרמב"ם סבר כרש"י שאף שיש בברכה זו שתי קדושות נפרדות, אבל מאחר וה'מקדש' הוא אחד - הקב"ה, אין זה נקרא חתימה בשניים. ולכן מחד ניתן להשאיר בנוסח הברכה את קדושת השבת - "קדשנו", ומאידך אי אפשר לסיים במעין החתימה בשני הענינים, מכיון שדווקא בחתימת הברכה עצמה ניתן לומר מקדש השבת וישראל וראשי חדשים, שלאחר שכבר הזכירו את המילה "מקדש" שוב ניתן לצרף את כל הקדושות הנגרות מכך, אבל במעין החתימה שאין אומרים "מקדש", שוב אי אפשר לסיים בשניים, כמו שאין חותמין בשניים, ולכן נשמט מסיום ברכה זו ענין ראש חודש.

לעומת זאת, מנהגו להזכיר במעין החתימה גם את שבת וגם את ראש חודש מבוסס על דברי תר"י, ולפי דבריהם קדושת שבת וראש חודש האמורה בברכה זו היא אותה הקדושה ולכן אין כאן חתימה בשניים, וממילא גם במעין החתימה ניתן להזכיר את שניהם כיון שקדושתם אחת. וביאר שאף שקדושת שבת חמורה מקדושת ראש חודש, מכל מקום כאן אנו מתכוונים לרמת קדושה נמוכה יותר המתאימה גם לקדושת ראשי החדשים. [וביאר בזה טעם השמטת "קדשנו" הנאמר בכל שבת - כדי שלא ישמע שהכוונה לקדושה המלאה של השבת, וממילא שוב ימצא שהחתימה היא בשניים].

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

ד' מנהגים: לנוסח ספרד אומרים 'מזמור שיר' ו'ברכי נפשי' אחר שחרית, ואילו לנוסח אשכנז אומרים שניהם אחר מוסף. לדעת הרמ"ע מפאנו [הובא במג"א וכן הסכים בסידור יעב"ץ] אומרים 'מזמור שיר' אחר שחרית ו'ברכי נפשי' אחר מוסף. ולדעת הגר"א אין אומרים 'מזמור שיר' כלל רק 'ברכי נפשי' אחר מוסף. במקומות שאין מרבים בקדישים אומרים ב' שיר-של-יום יחד בלי הפסק קדיש ביניהם (לוח עזרת תורה, נוהג בחכמה).

קריאת התורה: מוציאי ב' ספרים. בראשון קורין שבעה בפרשת נת, והמפטיר קורא בספר שני מ'ביום השבת'. מפטירין 'השמים כסאי' וכופלין הפסוק 'והיה מידי חודש בחדשו'. ואינו מזכיר ר"ח בברכת הפטרה.

מוסף: אין אומרים אב הרחמים. ואין מזכירין נשמות. ואין מברכים המתענים בה"ב. נוהגים להכריז בפה מלא 'אתה יצרת'. בתפילת

יום ו' ושבת ראש חודש

יום ה' [ערב ר"ח]: אין נוהגים סדר יו"כ קטן בערב ר"ח מרחשון (ימינו כקדם, עזרת תורה). ואין אומרים נפילת אפים במנחה. המדקדקים להזהר בצוואת ר"י החסיד שלא להסתפר או לגלח ב"ח יקדימו ליום חמישי, שגם בו יש כבוד שבת. אבל נטילת צפרנים מותרת בערב שבת.

ערב שבת [יום א' דר"ח]: האוכלים סעודה לכבוד ר"ח ידקדקו להתחיל קודם תשע שעות (המצויין בלוח) מחמת כבוד שבת.

ליל שבת: ק"ק ספרדים אומרים ברכי נפשי בליל ר"ח, אבל בליל שבת יש מדלגים המזמור.

שחרית: בסדר קרבנות לדעת השו"ע (סימן מח וסימן תכא) אין אומרים 'ובראשי חדשיכם', ואילו לדעת הרמ"א אומרים אותו כדי לפרסם שהוא ר"ח. קורין הלל בדילוג. בענין שיר של יום מצינו

סעודת ר"ח: נכון להוסיף תבשיל בסעודת שבת לכבוד ר"ח (משנה ברורה תיט ס"ק ב). שכח יעלה ויבוא בברכת המזון אינו חוזר. ואם לא התחיל הטוב והמטיב יכול להוסיף ברכת 'אשר נתן' בלי חתימה. ואם לא הוסיף תבשיל לכבוד ר"ח, יש אומרים שאפשר לקיים סעודת ר"ח במוצאי שבת בגדר תשלומין (שער הציון סימן תיט ס"ק ה בשם סידור יעב"ץ).

בגליון סוכות דהאי שתא, הובא מספר 'שש אנכי' לידידי הרה"ג ר' יעקב ששון שליט"א שהעתיק מתוך קובץ 'עם התורה' (תשפ"ג מהדורה חוברת יב עמ' לב) בשם מו"ר הגרא"י הלוי סאלאוויצק שליט"א. ואילו דבריו, "הגרי"ז נקט דליכא איסורא דמעשה יו"ט מדלא הביא זאת הרמב"ם, ומהאי טעמא השאיר הגרי"ז את אור החשמל דלוק במטבח ביתו ביו"ט", ע"כ. אציע כאן לפני הלומדים ביו"ר הדברים, כפי מה שלמדתי מתוך שיחתי עם ידידי הרה"ג ר' שמואל וינטרויב שליט"א חתן מו"ר שליט"א בענין הנ"ל. - הלל שמעון שימאנוויטש

גופא דעובדא גופא דעובדא הכי הוי. פעם היו צריכים למלוח בביתו עוף בליל יו"ט הכי הוי ע"י בתו הרבנית רבקה שיף תחי", ולצורך זה יש צורך באור דלוק, ואמר הגרי"ז שיניחו האור שבמטבח דלוק, וביאר דבריו דלא מצינו לרמב"ם שיביא לדין 'מעשה יו"ט' כדין האמור בשבת. [ובדרך אגב למדנו מזה, שהטעם שאסר הגרי"ז חשמל בשבת היה מטעם מעשה שבת, ולא מטעם שהובא בספר חזון איש (סימן לח אות ד) שאם נעשה בתחנת החשמל בשבת ע"י ישראל שאינו משמר שבתו, אסור ליהנות ממנו, אפילו באופן שיש היתר בשימוש מן הדין, כיון שיש חילול ה' שאינו חס לכבוד שמים, כיון שהוא שימוש ציבורי והעובד בשבת הוא עושה במרד רחמנא ליצלן, והנהנה ממעשיו מעיד ח"ו שאין לבו כואב על חילול שבת, ע"כ.]

עכ"פ חזינו מהעובדא, שלא תמיד נהגו בביתו של הגרי"ז להשתמש עם החשמל ביו"ט, אלא שלצורך שעה הוא דהורה כן. [א"ה: ויתכן שאחד מהצירופים היה משום שהיו צריכים בשר לשמחת יו"ט.]

הערה שנסמעה אמנם הגרא"י שליט"א אמר בסוכות בבית בריסק על הנ"ל חוה"מ תשפ"ה שעבר עלינו לטובה, שכבר נמצא מבואר שלא כדברים הנ"ל בשם הגרי"ז. וכפי הנראה כוונתו לדברי הרמב"ם עצמו שכתב בהלכות שבת (פרק כג הלכה טו) וז"ל, המגביה תרומות ומעשרות בין בשבת בין ביו"ט בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, עכ"ל. הרי להדיא שגם ביו"ט אסור 'מעשה יו"ט'. ולפי זה לכאורה צ"ע מה שנמסר בשם הגרי"ז.

הסתירה בדברי הרמב"ם אך באמת כבר הקשה הלחם משנה (פרק ו מהלכות ושיטת רש"י שיש מעשה שבת יו"ט הלכה י) מדברי הרמב"ם בהלכות יום טוב (שם) ביו"ט כשהאיסור מדאורייתא שאם עבר ואפה ובשל לשבת [בלי עירוב תבשילין] אין אוסרין עליו, דמשמע שאין אוסרים ביו"ט משום 'מעשה יו"ט', שזה סותר דברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות שבת שכתב בין בשבת ובין ביו"ט אם עבר והפריש תרו"מ במזיד לא יאכל. והלחם משנה דחק את עצמו בזה.

והנה באמת היא סוגיית ערוכה במסכת ביצה והובאה בלחם משנה הנ"ל. שהגמרא (סוף יז, א) איבעיא לה מה הדין בעבר ובישל בלי עירוב תבשילין, ולאחר שו"ט מביאה הגמרא (שם ע"ב) ראייה מדתנן "המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל", ולפי זה נקטה הגמרא שאיסור מעשה שבת שייך גם ביו"ט, אלא שדחתה הגמרא הראיה מטעם אחר עיי"ש. ובהמשך הביאה הגמרא עוד ראייה מדתנן "המטביל כליו בשבת, בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן", וגם מזה מבואר כנ"ל שהגמרא מדמה יו"ט לשבת, וכמו שמעשה שבת אסור כך מעשה יו"ט אסור, אלא שגם ראייה זו דחתה הגמרא מטעם אחר עיי"ש. ולבסוף הביאה הגמרא ראייה שלישית מ"המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל", וע"ז מתרצת הגמרא "איסורא דשבת שאני". ופירש רש"י (שם ד"ה איסורא דשבת) שכיון ששבת הוא איסור סקילה הלכך קנסוהו רבנן למזיד, אבל עבר ואפה ביו"ט לשבת איסורא דרבנן הוא דעבד ולא קנסוהו. ולפי פרש"י באמת שייך איסור מעשה שבת גם ביו"ט, אלא שתלוי אם הוא איסור דאורייתא או דרבנן.

שיטת הרשב"א דליכא אמנם הבית יוסף (או"ח סימן תקג) הביא דברי הרשב"א איסור מעשה שבת ביו"ט (שו"ת הרשב"א ח"ה סימן ח) שפירש מסקנת הגמרא "איסורא דשבת שאני", דשבת שאני משום שהוא יותר חמור. ולפי זה כל איסורי שבת אסורים משום מעשה שבת, וכל איסורי יו"ט אינם אסורים כדברי הגרי"ז. [א"ה: אף שכן הוא פשוטן של הדברים אליבא דרשב"א, מכל מקום בפרי מגדים בפתחה להל' יו"ט העלה שגם הרשב"א יש לאסור איסור דאורייתא שנעשה במזיד ביו"ט.]

אולם כאמור הרמב"ם זיכה שטרי לבי תרי, שלגבי בישול ביו"ט פסק לקולא שאינו אסור בדיעבד, ואילו לגבי הפרשת תרומות ומעשרות ביו"ט, שהוא איסור דרבנן, פסק לחומרא. וזהו שלא כרש"י ושלא כרשב"א. ויש להוסיף בזה, דכמו כן גבי מטביל כלים דאסור נמי ביו"ט, כדמייתי הגמ' שם, לא כתב הרמ"ם (שם ה"ח) שהוא אסור אם עבר והטבילו ביו"ט, אלא כתב כן רק גבי שבת, וצ"ע כנ"ל מ"ש מטביל כלים ובישול שלא כתב שנאסרו אלא גבי שבת, ממעשר שכתב שנאסר אף ביו"ט, וצ"ע.

פסק השו"ע וקושיית והנה בשו"ע (סימן תקכז סעיף כג) פסק שאם עבר במזיד הביאור הלכה ובישל שלא לצורך יו"ט, מותר לאכלו. ובביאור הלכה (שם) משיטת הרמב"ם ד"ה אם עבר במזיד) ביאר, שהמחבר סמך על הרשב"א שלמסקנת הגמרא רק בשבת יש לאסור וביו"ט ליכא איסור כלל. אלא שתמה הביאור הלכה מדוע לא הזכיר המחבר שיטת הרמב"ם בהל' שבת שאם עישר ביו"ט במזיד אסור בדיעבד [והא דהתיר הרמב"ם במבשל, צריכים לדחוק בזה כדברי הלחם משנה].

מהלך של ברם בספר נשמת אדם (הלכות שבת ומועדים כלל ט סעיף ט) הביא הנשמת אדם קושיית הלחם משנה וכתב שתירוצו "הוא דוחק גדול". וכדי ליישב דברי הרמב"ם כתב הנשמת אדם, שהרמב"ם מפרש "איסורא דשבת שאני" לא כפרש"י [ולא כרשב"א], אלא דכוונת הגמ' דבין מטביל וכן המעשר והמבשל שכל אלו הן מלאכות האסורות בשבת, לכן אסור במזיד, מה שאין כן לבשל ביום טוב אין איסור כלל, אלא שאיסורו אם הוא לשבת, אבל המלאכה גופא אין בה איסור כלל, ולכן אפילו עבר ואפה מותר, עכ"ד הנשמת אדם. ומתבאר מדבריו שהאיסורים שאסורים ביו"ט, גם בהם שייך איסור מעשה יו"ט, כגון להפריש תרומות ומעשרות, אבל איסורים שאינם אסורים ביו"ט, כגון המבשל, רק שבאופן מסוים הוא נאסר, כגון שמבשל לצורך שבת, לא שייך בזה מעשה שבת.



הרא"י הלוי סאלאוויצק שליט"א עם להבח"ח הג"ר שלמה חילוה זצ"ל

ואפשר שיש להוסיף לפי"ז, דהיינו נמי טעמא דמטביל כלים דלא כתב הרמב"ם איסורו בעבר והטביל אלא גבי שבת, דיעויין ברמב"ם (פ"ד הי"ז) שכתב באיסורא דמטביל כלים ביו"ט טעם אחר מהאיסור בשבת, שביו"ט כתב הטעם משום גזירה שמא ישהה בטומאתו, ולהכי נטמא ביו"ט שרי, ואילו בשבת כתב טעמא דהוא משום דהוה כמתקן מנא. וכבר עמד בזה הלח"מ בהלכות שבת (שם) וציוין לפסקי מהרלב"ח שתירץ תירוץ נכון ע"ז, עכ"ד.

והנה תוכן דבריו [והוא בשו"ת הרלב"ח (סימן טז) והביא דבריו בספר תוספת יוה"כ (יומא פג, ב)], דביו"ט אין בו איסור מתקן מנא כלל [דהוה מכשירי אוכל נפש] ולהכי אין איסורו אלא משום הגזירה הנ"ל, עכ"ד. ואשר לפי"ז נראה דלמבואר לא קשה מידי, דמאחר ומטביל כלים ביו"ט אין בו איסור בעצם אלא משום גזירה בעלמא, שוב לית ביה דינא דמעשה יו"ט, וכמש"נ ודו"ק.

יישוב השמועה ולפי זה אולי יש ליישב דברי הגרי"ז, שגם הבערה היא מלאכה מהגרי"ז ע"פ הנ"ל שמוותרת ביו"ט, דהבערה והוצאה הותרו ביו"ט אף שלא לצורך, ואף דמ"מ הא איכא איסורא דמוציא אש וכדתנן במתני' דביצה (לג, א), הא כתב הרמב"ם (ריש פ"ד) דהוא משום שאפשר להוציאו מבערב [ויעויין במגיד משנה (שם) דמטעם זה אם עבר והוציא מותר, עיי"ש]. ולכן שפיר יוצא מדברי הרמב"ם שגם הבערה נעשית באופן שהוא אסור, לא שייך בזה מעשה יו"ט וע"ע ביצה (כד, ב) רד"ה ולערב. כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט, אמנם יעויין (שם) בתד"ה ולערב, שהקשו עליו דא"כ אמאי במבשל ביו"ט בשוגג אינו נאסר משו"ה, ולכך פירש שהוא מטעם אחר, עיי"ש. וצ"ע למעשה.

הערת הגר"ג [והגר"ג קופשיץ שליט"א העיד, דבאמת כך היה המנהג בירושלים, קופשיץ שליט"א שאף הנוהגים שלא להשתמש במאור הנוצר ע"י חילול שבת, מ"מ ביו"ט הניחו המאור. אמנם אמר שבאמת כפי הידוע כיום נעשה בייצור המאור כמה וכמה מלאכות שודאי לא הותרו ביו"ט, וא"כ לא מהני הישוב הנ"ל, עכ"ד. ואין מקום להתיר בזה אלא מצד שיטת הרשב"א דליכא דינא דמעשה יו"ט כלל וכפשיטות דעת המחבר וכמש"נ לעיל].

סיכום הדברים עכ"פ מבואר שאי אפשר למסור בשם הגרי"ז בפשיטות שמעשה יו"ט אינו אסור, דפלוגתא רבתא דרבוותא היא, וגם הגרי"ז לא המשך בעמוד 4

אלה תולדת נח נח איש צדיק תמים היה בדרתיו את האלקים התהלך נח (ו, ט).

Rashi (based on the Midrash) notes that the Torah uses a nuanced approach in describing the respective Divine service of Noach and Avraham, intimating that Noach needed a push from Above to accomplish, while Avraham was self-motivated in his righteousness.

The Sfas Emes (5644; 5639) explains that this wasn't merely a difference between two individuals, but actually reflects two steps of a historical process. In the generation of Noach, the highest standard of greatness was to earn the assistance that God provides Man to do the right thing. This is completely natural: Man exists within an environment of temptation and is incapable of resisting it unless God helps him. Noach succeeded at this, and rightly deserved the title of *tzaddik*.

Avraham, however, took matters to a higher level. His righteousness transcended the natural order, to the point that he overcame the most basic instinct – self-preservation

– for the sake of God's honor: he broke open a new, unnatural approach in serving God, one propelled by the individual's own efforts, without the need for direct Heavenly assistance. It was this elevated model that eventually became the Torah, given to Avraham's descendants in his merit.

This is why Noach's service is described as את האלקים התהלך, with the Name *Elokim* that represents God as the Master of Nature. Avraham's service, in contrast, is described as אני א-ל-שד-י התהלך, using Names which connote God's supernatural interaction with the world.

It emerges that what was considered superior in the generation of Noach was rendered inferior at a later stage of the world's spiritual development, the one ushered in by Avraham. Since we are taught that every individual is a microcosm of the universe, this same development is expected to take place within the inner world of every Jew. In the earlier stages of self-growth, it is expected that one merely set himself up for success, trying to earn the Heavenly assistance that is critical for him. As he develops, however, every descendant of Avraham has the capacity – and the obligation – to cast aside his spiritual "crutches" and propel himself with his own efforts.

In Alim's Shemini Atzeres edition, R' Sruly Bornstein proposed that the Rambam includes eating meat in the mitzvah of *simchah* on Yom Tov because meat enhances the taste of the wine we drink. Yet the Maharshal writes (in *Yam Shel Shlomo, Beitzah 5:2*) that the *chiyuv* to eat meat is self-understood; it is actually the *chiyuv* of drinking wine that was introduced post-*churban*, as a means of counteracting the difficulty of rejoicing while in *galus*.

In any case, according to the explanation of R' Sruly it would seem that we need to drink wine and eat meat together; having wine and cheese for breakfast followed by meat at lunch would not have the desired effect.



R' Sruly Bornstein *shlita*
with Rav Shmuel Yaakov Borenstein *zt"l*

משיב דבר (ח"א סימן לה) הביא שגם הר"ן נקט כביאור הגר"א בכוונת התוספתא דשרי ליהנות ממעשיו באותו יום. אך כל זה רק לגבי איסור דרבנו, שכבר הבאנו דעת רש"י שכה"ג לא חיישינן לאיסור מעשה יו"ט.

פסק המשנה ברורה בענין ליהנות מהאש ומ"מ לגבי הולדת אש, ראוי לציין לדברים כשעבר והוציא האש ביו"ט ומו"מ בדבריו מפורשים במשנה ברורה (סימן תקב ס"ד) שפסק שאם עבר והוציא אש ביו"ט מותר ליהנות ממנו. ומקורו מהמגן אברהם (שם ס"ק א) בשם המגיד משנה (פרק ד מהלכות יו"ט הלכה א).

אלא שדבריו צ"ע, שהרי הט"ז (שם ס"ק א) תמה על פסק זה, ומסיק שאם עבר ובישל באש זו התבשיל אסור ודינו כמבשל בשבת. וכתב שכן עולה משיטת הרמב"ם. ולא ברור מדוע סתם המשנה ברורה כדברי המגן אברהם. ואף שהשו"ע הרב (שם) ביאר "שלא קנסו חכמים להעושה מלאכה ביו"ט כמו שקנסו להעושה מלאכה בשבת החמורה", מכל מקום לא כך היא דעת המשנה ברורה עצמו, שכבר הבאנו דבריו לעיל בביאור הלכה שחשש לשיטת הרמב"ם שביו"ט גם איסור דרבנו אסור.

המשך מעמוד 2 התיר בשופי בכל יו"ט להשתמש עם החשמל, רק פעם אחת משום מעשה שהיה, וצריך בירור בטעמו. **ע"כ שמעתי מידידי חתן מו"ר שליט"א.**

מקור מהתוספתא להיתר באיסור ויש להוסיף עוד מקור להיתר 'מעשה יו"ט', דרבנו ודברי הנצי"ב במשיב דבר שבשו"ע (סימן תקיז סעיף ב) פסק שישאל שאמר לגוי לקנות ביו"ט, אע"פ שאסור לעשות כן, מ"מ אם עשה כבר מותר לאכול מהם ביו"ט, והגר"א (ביאור הגר"א שם) ציין שהמקור לזה הוא מהתוספתא (פרק ד - בביאור הגר"א כתוב "ירושלמי", אבל הדמשק אליעזר וכה"ה בהגהות רעק"א תיקנו תוספתא), ששל הא דתניא "לא מקדישין ולא מעריכין וכו'", מסיקה הברייתא "כולם שעשאוים ישראל בין שוגגין בין מזידין בין מוטעין מה שעשה עשוי, בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב". ונקט הגר"א שאין הכוונה רק שהתרומות והמעשרות חלו, אלא שגם מותר לאכול מהם בדיעבד ולא חיישינן למעשה יום טוב. ואף שרעק"א (הגהות לשו"ע שם) משיג על הגר"א, שמתוספתא אינו מבואר כי אם שחלה ההפרשה ומהיכי תיתי שאינו אסור לאכול ממנו בדיעבד, מ"מ בשו"ת

