

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה חמישית: גליון ד | שמיני עצרת - בראשית | כב תשרי ה'תשפ"ה

עלה עצרת

תוספת יום טוב בשמיני עצרת

ע"פ ספר ברכת יוסף - חידו"ת על המועדים
מאת הר"ה ג' ר' יוסף געלב זצ"ל

עלה בריאה

ברא כל בחכמה

ע"פ ספר הראת לדעת על עניני אמונה
מאת הרב דניאל הלל ווינשטאק שליט"א, לוס אנג'לס

ויברא אלהים את האדם בצלמו (בראשית א, כז).

בספר בית קלם (עמוד עב, מובא גם בעלי שור חלק א עמוד נז) מובא בזה"ל:

בזמנו של הרש"ז הסבא קדישא מקלם, פעל דרבין הידוע. אמר הרש"ז "דרבין טוען כי מוצא האדם הוא מן הקוף, יאות לרבין לומר כך כי הוא מעולם לא ראה אדם! אני ראיתי את ר' ישראל, לכן אני יודע כי אין מוצא האדם מן הקוף", הן זוהי פירכא חותכת על טענת דרבין. הוא וחבריו רואים את האדם כצורר יצרים אינטליגנטי. בתפיסה גמדית כזאת של מהות האדם לא יהיה כל פלא אם סבו הוא קוף. מי שראה ר' ישראל סלנטר יודע בבירור כי האדם גדול בענקים כזה אין מוצאו מן הקוף, עכ"ל. ובאגרות וכתבים (עמוד רלו) הוסיף המשגיח ז"ל, ככה אני אומר, אני ראיתי את אדמו"ר ר' ירוחם זצ"ל, לכן אני יודע כי אין מוצא האדם בקוף". האתה מבין לכוונתי? הראית את מרן החזו"א זצ"ל? הגם אתה אומר ככה: "ראיתי את החזון איש, לכך אני יודע?" עכ"ל.

ונראה דכוונתו, שדרוין שאמר שהאדם בא מן הקוף יכל לומר כן משום שהוא לא ראה אדם בעל דרגה מימיו, וכל האנשים שראה היו נוהגים בשפלות כקוף עם קצת יותר יכולת מקוף רגיל, אבל אילו היה מבין שיש לאדם צלם אלקים, ויכול הוא לגדול להיות איש אלקי שיהא ניכר הצלם בתוכו כמו שאני זוכה לראות ר' ישראל סלנטר זצוק"ל אז לא היה אומר את מה שאמר, בשביל שהיה מרגיש שהם כל כך רחוקים זה מזה אי אפשר שאחד בא מחבירו. שכל מה שאמר שאחד בא מחבירו היה בשביל שראה כמה מינים שקצת דומים זה לזה, אבל לא היה עולה על דעתו לומר שקוף בא מהמחט כיון שאינו בן מינו ואינו דומה לו כלל. אבל כיון שלא ראה אדם בחייו אלא רק את הגופניות שבו סבר שהוא קצת דומה לקוף.

עוד יש הטוענים שהעולם נברא מפיצוץ, ובענין זה סיפר רבי שלום שבדרון זצ"ל (לב שלום בראשית עמוד קכ):

"פעם שאל אותי אדם אחד, ר' שלום, אולי העולם נברא מפיצוץ? ענית לו, אילו היו שתי עיניך היו עומדות אחד על הקרחת ואחד על הגבחת, וחוטמך בבטןך ופיך בגבך, ועוד כהנה ממראות משונות, אולי היה אפשר לחשוב כדברייך, שהרי כך נראה בערך מי שעובר פיצוץ! אבל כשאתה מעוצב כל כך יפה ומסודר כהוגן, ועומד נורמלי אל מולי, בודאי שלא נוצרת מאיזה פיצוץ או פיגוע!"

יש להוסיף דברי המלבי"ם (תהלים קמה, ד) וז"ל, דור לדור ישבח מעשיך - אחר שאין אנו משיגים גדולתו מצד עצמו, ישבחו רק מעשיך, שרק על ידם אתה ניכר. ויש הבדל בין שבח ותהלה, שגדר השבח שהדבר משיבח יותר

ממה שהיה מקודם, ורצונו לומר שכל שיוסיפו דור דור לעיין במעשי ה' ובסתרי הטבע, יכירו בהם חכמות ופליאות שהיו נעלמים מראשונים, וישבחו את מעשי שיוסיפו בטובם וחכמתם על מה שהיו עד הנה, עד שכל דור הבא יראה שדור הקודם לא הבין את מעשה ה' כראוי, עכ"ל.



הגר' שלום שבדרון עם הגר' זליג עפשטיין זצ"ל

פסק השו"ע (או"ח סימן תרכס ס"ק א) שליל שמיני אומר בתפילה "ותתן לנו את יום שמיני חג עצרת הזה", ובחוצה לארץ אוכלים בסוכה בלילה וביום מפני שהוא ספק שביעי, ואין מברכים על ישיבתה, ומקדשים ואומרים זמן, ע"כ. ועיין בט"ז שהביא את דברי המהרש"ל שכתב שמי שנזדמנה לו סעודה קודם שקיעה של שמיני עצרת, אע"ג שכבר קיבל עליו כל דין שמיני עצרת מ"מ אין יכול לעקור את חג הסוכות, וכיון שצריך לברך לישיב בסוכה א"כ יש בזה תרתי דסתרי ולא יאכל עד שיהיה ודאי לילה. אבל הט"ז עצמו חולק על דברי המהרש"ל, ודעתו שאין צריך לברך לישיב בסוכה כיון שכבר קיבל עליו שמיני עצרת.

ויש להסביר מחלוקתם, דהנה יש לחקור בהא דמוסיפין מחול על הקודש, האם מהני רק לענין איסור מלאכה, או דחלה קדושת יום טוב של אותו יום. ולדעת מהרש"ל לא מהני תוספת יום טוב אלא רק לגבי איסור מלאכה, ולכך לא מהני להפקיע קדושת יום טוב, ולדעת הט"ז חלה תוספת אפילו לגבי קדושת יום טוב, ולכך שפיר מהני להפקיע קדושת חג הסוכות.

ולפ"ז יש ליישב מה שהקשה בחידושי הגר"ח על הש"ס (פסחים צט, ב) על דברי התוס' (שם ד"ה עד שתחשך) שכתבו שמה שא"א לאכול מצה מבעוד יום מדין תוספת היינו משום דמצה הוקשה לפסח שצריך ודאי לילה כדכתיב ואכלו את הפסח בלילה הזה, ותמה הגר"ח מה הוצרכו ללמוד מצה מפסח שא"א לקיימה בזמן תוספת, דנהי שיש על התוספת דין קדושת יום טוב מ"מ למה שקבוע זמן ליל ט"ו מה שייך תוספת ע"ז דקדושת יו"ט אינה שייכת אלא לקדושת יו"ט ולאיסור מלאכה, אבל מה שייך תוספת למצוות מיוחדת כגון מצה וסוכה וכדומה.

ולפי דברי הט"ז מתבאר היטב, דע"י תוספת יום טוב היו כמו אותו היום ממש, ולכך ס"ד אמינא דיוצא ידי מצה בתוספת יום טוב אם לא ההיקש לפסח דצריך ודאי לילה.

והנה כתב הט"ז (או"ח סימן תעב ס"ק א) בשם המהר"ל מפראג, דבכל ערב שבת ויום טוב שמוסיף מחול על הקודש עכ"פ צריך שיהיה גמר הסעודה בלילה, דכתיב תלתא "ביום", וכשמפסיק מאכילתו קודם חשיכה לא יצא דאכילה צריכא דוקא לילה וכו', ע"כ. ולכאורה יש סתירה בדברי הט"ז, דאם אמרינן דמהני תוספת לגבי שמיני עצרת והוי כמו שמיני עצרת עכשיו להפקיע חג הסוכות, מדוע לא מהני דבר זה לגבי תוספת שבת לצאת ידי סעודת שבת, וצ"ע.

ונראה להסביר דברי הט"ז, ע"פ מה שכתב שם דצריך שיהיה גמר סעודתו עכ"פ בלילה ממש משום תלתא "היום", והיינו דדין סעודת שבת אינו תלוי בקדושת שבת, אלא צריך "מציאאות" של יום השבת, דהיינו עיצומו של יום. ולכן אי אפשר לקיים דין סעודת שבת בשעת התוספת, דאע"ג דכבר חלה קדושת שבת ע"י התוספת, אבל אין כאן 'עיצומו של יום'. משא"כ בשמיני עצרת כיון דחלה קדושת יום טוב של שמיני תו לא צריך לברך ברכת הסוכה.

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

הושענא רבה	שמיני עצרת	שמיני עצרת שמחת תורה	מוצאי שבת
הנץ החמה 7:17	הדלקת נרות (18 דקות) 5:46	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז 9:18/9:59	שקיעת החמה 6:00
ט' שעות (לאכילה) 3:22	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות) 6:04	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז 10:26/10:53	ע"ב דקות 7:13
פלג המנחה (מג"א כפי האופק) 5:22	צאת הכוכבים (לערבית) 6:42	הדלקת נרות ליל שבת 5:44	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות 7:23

ע"פ ספר עוד חזון למועד על המועדים מאת הרה"ג ר' יצחק אייזיק זגנר שליט"א

מצינו שגם שמיני עצרת יש בו מענין ימי הדין, כי אף לאחר היום הקדוש והנורא של הושענא רבה, ובו אנו נוהגים קצת תכסיסים הראויים ליום דין מאחר שהוא יום שבו הפתקים נמסרים לשלוחים, עדיין אפשר לפעול גם בשמיני עצרת. וכן כתב הרמח"ל (אוצרות רמח"ל עמ' ק"ט) "כבר ידוע שבראש השנה נבנית הנוקבא מחדש וכו' להנהיג התחתונים בכל השנה וכו', והבנין הזה אינו נגמר לגמרי אלא בשמיני עצרת". ויש לעיין מה איפוא סוד העבודה ביום נשגב זה, והלא לא מצינו בו שום עבודה של תשובה או התייחסות לדין, כל עבודתנו היא לשמוח בשמחת ה' וטובו ותורתו, והיאך עבודה זו מצלחת משימתנו לזכותנו בדין.

והביאור הוא, שהנה כל סדרן של ימים נוראים עניינו גילוי של מדת הרחמים על כלל ישראל. ובאמת עיקר מדת הרחמים שמתגלית בבריאת העולם עדיין משותפת עם מדת הדין. ר"ל שגם מצד הרחמים שבה יש צירוף וזיקוק אל הדין, שאותה מדת הרחמים פועלת רק לפי סדר הדין כפי הנצרך לקיום העולם. ולכן מדת הרחמים שמורה רק למי שהוא הגון וכדאי לזכות לה, אבל מי שאינו הגון עכ"פ בתשובתו, עדיין מחוייב להסתלק מן העולם ע"פ מדת הדין.

ומ"מ נתחדש ב"ג מדות של רחמים סדר חדש שאינו משועבד למדת הדין כלל, אלא "וחנותי את אשר אחון" אע"פ שאינו הגון, "ורחמתי את אשר ארחם" אע"פ שאינו כדאי (ברכות ז). וזה ענין הסדר המיוחד של דין הימים הנוראים, שיש בו דין על האומה בכללותה ולא רק על כל יחיד ויחיד, ובזה נתחדש סדר אחר וכריתת ברית מיוחדת של י"ג מדות, שאף מי שלא עשה תשובה כהוגן וכראוי, מ"מ מצד עצם מה שהוא נכלל בתוך כלל ישראל העומד בדין וזוכה ברחמים בימים אלו, גם הוא יכול להחתם לחיים, אע"פ שאינו הגון ואינו כדאי גם במדת תשובתו.

אבל אף לאלו שלא הצליחו בעבודתם בימים אלו להיות מקבלים עול מלכותו עליהם אף במקצת הנדרש, לא אבדה תקוותם ולא בטל סיכויים. כי יש עוד דרך להיות נכנס אל תוך כלל עבדי המלך ובני ביתו, והוא להיות שמח בשמחתו וסועד על שולחנו. זוהי עבודת תשובה מאהבה של ימי חג הסוכות ושמחתו המופרזת, שכל מי שממציא עצמו לחיות תחת צלו של המלך הקדוש, ולעזוב כל הבלי עולם חולף בביתו של כל ימות השנה באשר הוא נכנס להיות יושב ודר תחת צלא דמהימנותא, נעשה ראוי לחנינה יתירה.

ולאחר הזיכרון ובירור של כל שאר אומות העולם בהקרבת שבעים פרי החג לעומתם, מגיעים ליומא תמינאה, יום של דביקות וחשק רק בניניו ובין הבורא עולם, ומתוך אותה קורבה נכנסים אל רשימת אלו הזוכים להיות חנונים ומרוחמים מאתו ית' אע"פ שאינו הגון ואינו כדאי, רק מפאת היותם עם קרובו של המלך ב"ה, כדאיתא בזוהר (צו לב) [בתרגום ללשה"ק] "וישראל ביום זה מסיימים דינם ושרויים בברכה, שהרי מזומנים לעוד יום להשתעשע במלכם וליטול ממנו ברכות לכל השנה, ובהיא שמחה לא נמצאים אצל המלך אלא ישראל לבדם, ומי שיושב עם המלך לבדו כל מה ששואל ניתן לו".

הרב הלל שמעון שימאנאוויטש, מכון עלה זית

ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו וגו' וימת שם משה עבד ה' וגו' (דברים לד, א:ה).

משה רבינו לא עבר את הירדן מפני החטא של מי מריבה. הרבה דרכים נאמרו ע"י רבותינו הראשונים והאחרונים בביאור החטא, וביניהם גם הרמב"ם ענה את חלקו, וכתב (סוף פרק רביעי משמונה פרקיו) שמשה רבינו הראה כעס במקום שלא היה נכון לכעוס ולכן נענש שלא זכה לעבור את הירדן. ויש לעיין לפי זה, מה היתה המידה כנגד מידה, מדוע מפני שכעס נענש שלא עבר את הירדן.

ויש לומר ע"פ מאי דאיתא בגמרא (נדרים כב, א), כאשר עלה עולא מבבל לארץ ישראל נתלוו אליו שני אנשים מבני מחוזא, ואחד קם ושחט את חברו, כששמע רבי יונתן "תמה, מכדי כתיב (דברים כח, סה) 'ונתן ה' לך שם לב רגז' בבבל כתיב, אמר ליה [עולא], ההוא שעתא לא עברינן ירדנא", ע"כ. ומבואר ש'לב רגז' שייך רק בבבל, אבל בארץ ישראל אין מקום ללב רגז. ולפי זה מובן היטב המידה כנגד מידה, שכיון שמשה רבינו נכשל בלב רגז, תמורת כן לא עבר את הירדן. וראה מש"כ בזה בספר קרן פני משה (שעוד מעט יוצא לאור במהדורה חדשה ע"י מכון עלה זית) בפרשת חוקת.

ויש לבאר בזה הטעם שמת דוקא בהר נבו, שהוא בחלקו של ראובן, כדאיתא בגמרא (סוטה יג, ב) "היכן משה מת בחלקו של ראובן, דכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו, ונבו בחלקו של ראובן קיימא וכו'". וזה מתאים מאד עם מה שכתב רש"י (בראשית מט, ד) בביאור חטאו של ראובן "פחז כמים", וז"ל, הפחז והבהלה אשר מיהרת להראות כעסך, עכ"ל. ואולי זה גם הטעם למה נפל חלקו של ראובן בעבר הירדן. ועוד בענין חטאו של ראובן, ראה מה שכתבתי בשפת המדינה בעלים פרשת ויחי תשפ"ג ופרשת דברים תשפ"ג.

קול עלה

מנהג החיד"א באמירת תהלים בליל שבת

בגליון יום הכיפורים תמה הרב הלל שמעון שימאנאוויטש על החיד"א, למה בחר לקרות תהלים בליל שבת לאור הנר מטעם שהיו שגורים בפיו, הלא כל התורה היתה גלויה לפניו וחרותה בזכרונו, כפי שנראה ממה שהיה מצטט לשון הראשונים שראה בימי מסעותיו.

ונראה שיסוד הטעם שהחיד"א בחר בתהלים לא היה מפני ששגורים בפיו, אלא רצה לקרות תהלים ליל שבת מגודל הפלגת חשיבותו, אלא שדן בצדדים המונעים לימוד זה. ותחילה דן מצד קפידת האר"ז לא ללמוד מקרא בלילה, והוכיח שאפילו בליל ששי וכ"ש בליל שבת אין קפידא זו. ועוד כתב שהקפיד לאומרו מתוך הספר משום לתא דדברים שבכתב אסור לאומרם על פה. ואם מחמת האיסור לקרוא בשבת לאור הנר, על זה אמר שאינו חושש משום שהם שגורים בפיו. ואגב יש להעיר, שדברים ששגורים בפיו אין איסור לאומרם על פה, ומה ראה לאומרם מתוך הכתב. ויש לדון, ועי' טושו"ע נ"כ (או"ח סימן מט) הדעות בזה.

בברכת שנה טובה *אלף אוניץ*

המנהגים נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן ע"פ לוח הלכות והמנהגים (ליטא), נוהג בחכמה (בית מדרש גבוה), ימינו קדם (אויברלנד)

• **ליל הושענא רבה:** נוהגים להיות נייעורים. ויש מקומות [הן אצל ק"ק אשכנז והן אצל נוסח ספרד] שקורין במשנה תורה ספר דברים בלא ברכה. ובישיבה נוהגים לומר כל ספר תהלים ואח"כ סדר לימוד (נוהג בחכמה). יש הולכים לטבול קודם עלות השחר.
• **יום הושענא רבה:** משכימין בבוקר, שהוש"י הוא אחד מהה' ההשכמות. בישיבה אומרים שיר היחוד ושיר הכבוד כמו בימים נוראים (נוהג בחכמה). פסוקי דזמרה בניגון ימים נוראים. נוהגים שמי שאומר הושענאות [לנוסח ספרד בעל שחרית ולנוסח אשכנז בעל מוסף] לובש קיטל. ובק"ק אשכנז כולם לובשים קיטל והייבל כמו ב"ב (ימינו קדם). סדר קריאת התורה כמו ימים נוראים, תפילת רבש"ע קדוש נורא שמו, אבל ניגון הקריאה כרגיל. יזהר שלא לאכול סעודה אחר שעה עשירית על היום. [בחור"ל] עושים עירוב הבשילין.
• **שמיני עצרת:** מדקדים שלא לאכול עד הלילה [אף בחור"ל]

מחמת הספק בברכת לישב בסוכה. בנוסח ספרד עושים הקפות גם בליל שמ"ע. אין אומרים י-ה א-לי משום שמזכירין נשמות. מזכירים 'גשם' בתפילת מוסף ואומרים הפיוט בחזרת הש"ץ.
• **ליל שמחת תורה:** מנהג הקפות הנהוג ברוב ישיבות, בכל הקפה מזמרים קטע אחד מתורת ה' תמימה כנגד אותה הקפה עד הנחמדים מזהב, ורוקדים ב'משה אמת'. בין ההקפות אין מזמרים, רק אין אדיר' אחר הקפה רביעית, וה'אדרת והאמונה' אחר הקפה החמישית, ואמר רבי עקיבא אשירכם ישראל' אחר הקפה הששית (נוהג בחכמה). באיזה ישיבות אכילים תחילה וחוזרים לסדר ההקפות אחר הסעודה. ק"ק אשכנז בימי קדם לא קראו בתורה כלל בליל שמח"ת, אבל היום נתפשט המנהג שקוראים בפרשת וזאת הברכה - יש קוראים ג' ויש קוראים ה'. יש להזהיר לאלו שכבר שמעו קידוש לפני או באמצע הקפות ואכלו מזונות, כאשר מקדשים שוב בביתם להוציא בני ביתו, שלא יברך שהחינו, כי הנשים כבר בירכו בהדלקת נרות ונמצא ברכה לבטלה והפסק.

הגאון רבי יוסף ענגיל (ציונים לתורה כלל ט) הסתפק בגדר חיוב קריאת התורה, האם חייבים לשמוע לדברי תורה, או דילמא חייבים לקרות בתורה, וע"י ששומעין מן הש"ץ יוצאין מדין שומע כעונה.

חמשה דינים ונראה שיש חמשה דינים הנזכרים בראשונים ואחרונים התלויים בספק הנ"ל התלויים בחקירה הנ"ל, ומהם ניתן ללמוד דעות הפוסקים בזה.

א] האם קטן עולה לתורה. במשנה (מגילה כד, א) איתא דקטן קורא בתורה, והקשו הראשונים איך מוציא את הרבים ידי חובתן הא אינו בר חיובא. וביאר הר"י מלוניל, "לפי שקריאת התורה אינה אלא להשמיע לצבור, ומה לי בין השמעת גדול לקטן". וכ"כ הנימוקי (שם) והרא"ש בשם ר"ת (ברכות פרק ז סימן כ). אך הר"ן (מגילה טו, א בדפי הר"ף, וכן לעיל שם יג, א) כתב שבאמת קטן אינו קורא בתורה אלא להשלים למנין שבעה, "דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי". וכ"כ הריב"ש (סימן לה) והתשב"ץ (סימן קלא) בדעת רבינו תם (הובא בספר המנהיג עמוד קסה). הרי דפליגי הראשונים אם החיוב הוא להשמיע לצבור, או לקרוא עבורם ולהוציאם מדין שומע כעונה.

ובתוס' בראש השנה (לג, א ד"ה הא) פירשו דין זה בדרך אחרת, דלעולם קטן מוציא את הרבים ידי קריאת התורה כי "רשות יכול להוציא בר חיובא דרבנן", ומוכח מזה דס"ל כהר"ן שהחיוב הוא לקרות. [אך בציונים לתורה (שם) עמד על דברי התוס' בראש השנה, וכתב שיש לדחות דאפילו אם החיוב הוא להשמיע י"ל שצריך שישמעו מפי המחויב בדבר. וי"ל כן גם בדעת שאר ראשונים הנ"ל.]

ב] האם הקהל צריכים לשמוע ברכת העולה. בגמרא (סוכה נא, ב) איתא שבאלכסנדריא של מצרים לא היו הקהל יכולים לשמוע, "וכיון שהגיע לענות אמן הלא מניין בסודר וכל העם עונין אמן". ופירשו התוס' (שם נב, א ד"ה וכיון) בשם רבינו נסים, דמירי בשלא באו לצאת ידי חובה בברכה זו, כגון "בקריאת ספר תורה". והקשה הראב"ה (סימן קנט) על זה, "דבקריאת התורה הוי נמי לכולא חיובא, אלא שקורין בשבת ז' ובחול ג' ומוציאים את הרבים ידי חובתן".

ונראה דפליגי רבינו נסים וראב"ה בחקירה הנ"ל, דרבינו נסים סובר שהקהל צריכים רק לשמוע קריאת התורה, ואם כן אין הברכה מוטלת עליהם. אבל הראב"ה סובר שהקהל חייבים לקרות בעצמם ויוצאין ידי חובה ע"י העולה, וכשם שהעולה צריך לברך כך הם צריכים לברך, ולכן צריכים לשמוע את הברכה ולא די בהנפת סודר. וכן מפורש במקום אחר בספר ראב"ה (סימן תקנג) בשם אביו רבינו יואל, ש"המברך והקורא בתורה מוציא את הרבים ידי חובתן, וכשהוא מברך ואנו עונין אחריו אמן הרי הוא כמו שאנו מברכין וקורין".

אמנם הגר"י ענגיל (שם) עמד בזה, וכתב לדחות דאפשר דגם התוס' ס"ל דהחיוב הוא לקרות, ומכל מקום אין הקהל צריכים לצאת בברכה, כי הברכה נתקנה רק בשביל הקורא משום כבוד הספר תורה, ע"ש.

ג] האם סומא חייב בקריאת התורה. התוס' (סוטה לט, א ד"ה כיון) ורבינו יונה (ברכות ח, א ד"ה רב ששת) כתבו דסומא פטור מקריאת התורה משום דאינו יכול לקרות, דהא הוי דברים שבכתב שאי אתה רשאי לאומרם על פה. ואע"ג דיכול לשמוע מהש"ץ ואין בזה משום דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרם על פה, ביאר הרדב"ז (סימן תתסז) דכיון דאי אפשר לו לקיים מצות קריאה ע"י עצמו, גם ע"י אחרים אינו חייב. ומזה הוכיח הגר"י ענגיל דהחיוב הוא 'לקרות' אלא שיוצא ע"י הש"ץ מדין שומע כעונה, דלפיכך סומא שאינו יכול לקרות בעצמו פטור אפילו משמיעה.

אך מדברי התוס' (סוטה שם) משמע שהר"ח חולק על דין זה וסובר דסומא חייב בקריאת התורה, ויתכן דיסוד הפלוגתא הוא בחקירה הנ"ל.

ד] האם שמיעת קריאת התורה עולה לחיוב שנים מקרא ואחד תרגום. בשו"ת מהר"י ברונא (סימן קג) כתב בשם מהר"י ווייל שמי ששומע לקריאת התורה אינו יוצא ידי פעם אחת של מקרא, משום ד"לא קיימא בבית הכנסת רק לשמיעה ולא לקריאה". וכתב הגר"י ענגיל שמזה יש מקור דהחיוב הוא לשמוע ולא לקרות. אך במגן אברהם (סימן רפה ס"ק ה, והובא במשנה ברורה ס"ק ב) הביא בשם לחם חמודות דשפיר יוצא ידי פעם אחת מקרא ע"י שמיעה להש"ץ, וצ"ל שהוא חולק על המהר"י ווייל וסובר דחיוב קריאת התורה הוא לקרות ולא רק לשמוע.

ה] האם נשים חייבות בקריאת התורה. במגן אברהם (סימן רפב ס"ק ו) דן האם נשים חייבות לשמוע קריאת התורה, וכתב "אע"פ שנתקנה משום תלמוד תורה ונשים אינן חייבות בתלמוד תורה, מכל מקום מצוה לשמוע כמו מצות הקהל שהנשים והטף חייבים בה". ומסיים המג"א דלא נהגו לזהר בזה (והובא במשנה ברורה שם ס"ק יב).

ובפשוטו תלוי בחקירה הנ"ל, דאם החיוב הוא לשמוע הרי זה שייך גם בנשים כדין הקהל, אבל אם החיוב הוא לקרות אין זה שייך בנשים. וי"ל דמסקנת המג"א דנשים אינן חייבות עולה בקנה אחד עם מה שהבאנו בשמו לעיל (אות ד) דיוצא שנים מקרא ואחד תרגום ע"י שמיעה לקריאת התורה, דס"ל שהחובה היא לקרות ולא רק לשמוע.

סיכום הדעות נמצינו למדין שהר"י מלוניל, הנימוקי יוסף, הרא"ש בשם ר"ת, התוס' בסוכה בשם רבינו ניסים, התוס' בסוטה בשם הר"ח, והמהר"י ווייל - כולוהו סבירא להו דחיוב קריאת התורה הוא 'לשמוע'. וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם (הלכות תפילה יב, א) שכתב "משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה וכו' כדי שלא ישוהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה".

לעומת כן, הר"ן, התוס' בראש השנה, הראב"ה, רבינו יואל, התוס' בסוטה לפי פירוש אחד, רבינו יונה, והמגן אברהם - כולוהו סבירא להו דחיוב קריאת התורה הוא לקרוא. וכן מפורש בראב"ן (סימן עג), שביאר טעם אמירת 'ברכו' וז"ל, לפי שעזרא תיקן לישראל שיהו קורין בתורה שני וחמישי ושבת, והקורא בתורה מוציא את הציבור ידי חובת קריאה, לפיכך הרי הוא כאומר לציבור הרי אתם צריכין לברך ולקרות כמוני, תסכימו לקריאתי ולברכתתי ותברכוהו עמי, והם עונין ומברכין, עכ"ל.

דעת הרמ"א אך לפי דרכנו נמצא שיש סתירה בשיטת הרמ"א. דלענין דין א' [האם קטן קורא בתורה] פסק הרמ"א (או"ח סימן רפב סעיף ג) כהר"ן דאינו קורא, ומוכח דס"ל שהחיוב הוא לקרות. אבל לענין דין ב' [אם צריכים לשמוע ברכת העולה] דעת הרמ"א (סימן קלט סעיף ו, וכמ"ש המשנה ברורה ס"ק כה) שהעולה יכול לברך בלחש, ומוכח דס"ל שהחיוב הוא לשמוע את הקריאה. וכן לענין דין ג' [אם סומא חייב בקריאת התורה] הנה כתב הרמ"א (סימן קלט סעיף ג) שסומא עולה לתורה, ומשמע מזה דהוי בר חיובא, ומוכח שהחיוב הוא לשמוע.

ובפשוטו יש ליישב שיטת הרמ"א באחת משתי דרכים: א' דלעולם החיוב הוא לשמוע, ומה שכתב דסומא אינו קורא צ"ל כמו שדחה הגר"י ענגיל דגם להשמיע צריך להיות בר חיובא. ב' דלעולם החיוב הוא לקרות, ומה שכתב שאין צריכים לשמוע ברכת העולה היינו משום שהברכה נתקנה רק עבור העולה משום כבוד הספר תורה. ומה שכתב דסומא עולה לתורה י"ל דאינו סובר כדברי הרדב"ז הנ"ל דכל שאי אפשר לו לקיים מצוה ע"י עצמו, גם ע"י אחרים אינו חייב. ובאתי רק להעיר.

שלש נפמ"מ בסיום דברינו אציין ג' נידונים התלויים בספק הנ"ל כפי המבואר למעשה בספרי פוסקים האחרונים:

א] קיום זכירת עמלק ע"י שמיעה לפרשת כי תצא - בהר צבי (חלק א סימן נח) נשאל האם אפשר לצאת מצות זכירת מעשה עמלק ע"י שמיעה לפרשת השבוע בפרשת כי תצא, דלכאורה אינו מועיל כיון שהקורא אינו מכיון להוציא. והשיב שיש לדון בזה, דמכיון דבלאו הכי הקורא מכיון להוציא במצות קריאת התורה, ממילא איכא שומע כעונה, ושפיר יוכל לצאת ידי מצות זכירת עמלק, ואין הקורא צריך לכיון על מצות זכירת עמלק במסוים. ובסוף דבריו כתב דזה תלוי בחקירה הנ"ל, דאם נימא דחובת קריאת התורה היא רק לשמוע, נמצא שהקורא אינו מכיון כלל להוציא את הרבים בקריאה.

ב] מי שלא בירך ברכת התורה בבוקר האם מותר להאזין לקריאת התורה. בתשובות והנהגות (חלק ג סימן סג) הסתפק במי שבא לבית הכנסת מאוחר ועדיין לא בירך ברכת התורה, האם מותר לו להאזין לקורא ולצאת ידי חובת קריאת התורה. וכתב דזה תלוי בספק הנ"ל. דאם השומעים יוצאין מדין שומע כעונה והוי כאילו הם קוראים, א"כ אסור לשמוע בלא ברכה. אבל אם החיוב הוא רק לשמוע, אם כן אין צריך ברכה לפי פסק השו"ע (או"ח סימן מז) דהרהור לא צריך ברכה. וע"ש שהאר"ך לדון בזה, דאולי שמיעה עדיפא מהרהור וצריך ברכה.

ג] האם יחיד יכול לומר אינו רוצה שפלוני יקרא בתורה. בשו"ע (או"ח סימן נג סעיף יט) כתוב שאפילו יחיד יכול למחות על מינוי הש"ץ, אבל כתב המגן אברהם (שם ס"ק כ, והובא במשנה ברורה ס"ק נג) דהיינו דוקא בזמניהם שהיה הש"ץ מוציא הרבים ידי חובתו בתפילתו, אבל בזמננו אינו יכול למחות. ונראה דדברי המג"א אמורים רק בתפילה, אבל בקריאת התורה - לפי הצד דהוי חיוב קריאה - שפיר יכול למחות, דהא הש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן. [וכעין זה כתב האשל אברהם (בוטשאטש) לפי דרכו בביאור דברי הלבוש, ע"ש].

Is There A Mitzvah to Drink Wine Every Day of Yom Tov?

Based on Reid Bites – Raw Transcriptions of Daf by Sruly (Bornstein shlita)

The Mishnah says: השמחה שמונה, there is a mitzvah to be *b'simchah* all seven days of Sukkos and on Shemini Atzeres. Rav Dovid Mandelbaum, in his *Daf Al Daf*¹, brings that Rav Elyashiv said a *psak* that on Sukkos, and on Pesach, every single day of Yom Tov - even on Chol Hamoed - a person has to drink wine. He said it is a *pashuta cheshbon*, because the Gemara says in Pesachim (109a) that בזמן שביית המקדש היה קיים אין שמחה אלא בבשר שלמים. משחרב בית המקדש אין שמחה אלא בין שמונה שמונה, that means all seven days of Sukkos, including Shemini Atzeres, there is a mitzvah to be *b'simchah*. And אין שמחה אלא בין, means that you would have to have wine.

Rav Mandelbaum also brings that Rav Chaim Kanievsky, Rav Elyashiv's *eidim*, wrote a letter to his *shver*. In his letter he argues based on a Gemara in Eruvin (40b) that in Chazal's times most people did not have wine on Chol Hamoed. He proves the same from a Rashi (47b). Accordingly, Rav Chaim asks his *shver* if it is true that he issued this *psak*?

The Gemara and Rashi which Rav Chaim was referencing was discussing that if a person didn't make a *shehecheyanu* on the first day of Sukkos, he can make a *shehecheyanu* the entire Sukkos. You can even make a *shehecheyanu* on Chol Hamoed. And the Gemara brings this as a proof to Rav Nachman, who says זמן אומרנו שוק, אפילו בשוק, that you do not need a *kos* to make *shehecheyanu*. The inference is that on Chol Hamoed nobody has wine.

Rav Elyashiv wrote back to Rav Chaim that three of the four things that were mentioned in this *Beraisa* which the Gemara was discussing were only בזמן שביית המקדש היה קיים. And therefore,

this *Beraisa* was discussing שביית המקדש היה קיים, על כרחי. And it was only then that people didn't have to have wine on Chol Hamoed. Because בזמן שביית המקדש היה קיים, אין שמחה אלא בבשר שלמים.

Rav Elyashiv explained that while it is true today that השמחה means with wine, but that is only nowadays. The Gemara which implies that there was no wine on Chol Hamoed was בזמן שביית המקדש היה קיים.



R' Sruly Bornstein shlita

Despite his *shver's* response, Rav Chaim maintained that it sounds like the Amoraim were saying that in their times it was not so שכיח for people to have wine.

על כל פנים, this was the *machlokes* between Rav Elyashiv and Rav Chaim Kanievsky whether a person has an obligation to drink wine every single day of Chol Hamoed.

Incidentally, the Rambam, when he brings the halachah of בזמן הזה אין שמחה אלא בין, he adds one word. A word that we're all familiar with, and that is, אין שמחה אלא ב'בשר' ויין. The truth is, the Rambam added that word by himself. The Beis Yosef, in fact, is מתמיה, and he says he doesn't know where the Rambam got this from. And in fact, the Beis Yosef is לשיטתו in Shulchan Aruch when he brings this halachah, even though he almost always

quotes the הרמב"ם, but over here he doesn't. He simply says אין שמחה אלא בין.

And I heard from our in-house wine *mocher*, Reb Yom Tov Gross, who said that maybe the *pshat* in the Rambam is not so much that the Rambam holds that the mitzvah of *simchah* is with *basar*. But Reb Yom Tov claims that the wine tastes different when you drink the wine with a *gitte shtickel fleisch*. So it's not so much אין שמחה בבשר, it's אין שמחה אלא בין. But what the Rambam was saying was that if a person wants to fully appreciate the *yayin*, it's אין אין שמחה אלא בבשר ויין. The *basar* facilitates the *ta'am* of the *yayin*, and like this, you're able to feel the full effect of the *yayin*.

דין דרביעית ודו"ק.

ומבואר לפי"ז נמי הלשון דמשמחו בין ישן ובכסות נקי, ולכאן איזה דין שמחה הוא כסות נקי, אלא ודאי דאין זה תקנה, אלא כשאין לו משמח עצמו בדברים אחרים המשמחים, וזה כולל הכל, ודו"ק.

בענין זה ראה בקו' אמרי שפר על פסח (ע' רנב) מובא מכתב מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א לחתנו, הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א וכתוב: שמעתי בשם מו"ח שליט"א שיש חיוב לשתות רביעית בין בחוה"מ כל יום. וק"ל בעירובין (ב) מבואר דבימי חוה"מ אין לרוב האנשים יין כמש"כ רש"י שם ד"ה מכל מקום, וכן בסוכה (מז ב) כמש"כ רש"י שם ד"ה מ"מ, ורצוני לידע אם באמת הורה כן מו"ח שליט"א. ע"כ.

והשיב על כך הגרי"ש אלישיב שליט"א: הגמ' בסוכה מ"ז שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון וכו'. א"כ בזמן שביהמ"ק קיים קעסקינן, ואז עיקר השמחה הוא באכילת בשר שלמים, וע"ז קאמר הש"ס כוס כל יומא מי איכא, אבל אחרי שחרב הבית שאין שמחה אלא בין בודאי כל יהודי השומר תו"מ ידאג שיה"י יין כל ימות החג. לקיים המצוה של ושמחת. גם הגמ' בעירובין קאי על מה שנאמר בקהלת תן חלק לשבעה וגם לשמונה דקאי על זמן שביהמ"ק קיים. ע"כ.

ולהלן מובא מהגר"ח שליט"א: אכן לא משמע כן, כי זה שקלא וטריא של אמוראים בזמנם. ולענ"ד אם אין הנחה מייני - יאכל כזית בשר בהמה. אבא זצ"ל (בעל הקהלות יעקב) היה שותה בחוה"מ כל יום מעט יין. ע"כ.

1. ז"ל הספר דף על דף: כתב בזה הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א: הנה קי"ל שמשחרב ביהמ"ק דליכא שלמי שמחה אין שמחה אלא בין, וא"כ כי היכי דבשלמי שמחה הוה דין של כל יום לאכול שלמי שמחה דהרי משנתנו היא "ההלל והשמחה שמונה", ה"נ בין איכא דין דבכל יום חייב לשתות הרביעית יין מדין שמחה. והקשו אחרים מסוגיין דמבואר ברש"י דלא מצוי לו לאדם יין בחולו של מועד ואי איכא מצוה דשמחה בין א"כ הרי איכא יין משום האי מצוה. ונראה ברור דהרי הכא איירינן בהבדלים שבין הרגל ליום השמיני, ואמרינן דחלוקים בקרבן, שיר, ברכה, ולינה, והרי קרבן שיר ולינה ע"כ איירי כשביהמ"ק בבניינו, וא"כ ה"נ ברכה איירי באותו זמן, ובאותו זמן אין שמחה אלא בשלמי שמחה, דרק משחרב ביהמ"ק אמרו דשמחה בין, ומשו"ה אין לו יין. ולכאן תקשה הא איתא בפסחים (ע"א ע"א) לגבי ישראלים שאם חל יום טוב ראשון בשבת שא"א שיהי' זביחה בשעת שמחה דישאל משמחו בכסות נקי' ובין ישן, וא"כ תקשה מאי פסיק לן לגמ' דאין לו יין, הא אם הוה טמא או בדרך רחוקה, שאין יכול להקריב חגיגה הרי חייב בשתיית יין משום שמחה, וא"כ יש לו יין, מיקרי, ומאי פשיטא לי' לגמ' שאין לו.

ונראה לבאר ע"פ מש"כ הר"ן (ריש לולב וערבה) דאיתא לשמחה בבשר של חולין ובשאר שמחות, ולכאן בגמ' יין ישן וכסות נקי' כתיב, אלא מבואר בר"ן דבמקום ובזמן דשייך שלמי שמחה לא תקנו עדיין לשמחה בין אלא עיקר השמחה בשלמים, ואם אינו יכול משמח עצמו בשאר דברים המשמחים, אבל אין דין מיוחד של יין כיון דעיקר השמחה היא בשלמים לא תקנו דבר אחר משום שמחה, אלא בדיעבד יוצא בשאר דברים, ואין דין מיוחד של יין, משא"כ לאחר שחרב הבית ואין המקדש על מכונן אז תקנו יין כדאשמעינן דאין שמחה אלא בין, ובהא איכא

Havdalah and Other Mitzvos Over a Microphone or a Telephone, or Livestreamed

Based on *Kinyan Halacha: From Pesukim to Poskim* by Rabbi Aryeh Lebowitz shlita adapted by Rabbi Yehuda Balsam shlita

Over the past half century, an important question in *halachah* has been whether a person may use technology to fulfill a mitzvah that involves hearing speech. May a microphone be used at large gatherings, such as the reading of the Megillah on Purim? Can hearing *havdalah* or *tefillas haderech* be fulfilled over the phone? Can *krias HaTorah*, *bentching* with a *zimmun*, *sheva brachos* be fulfilled using Zoom?

The Mishnah (*Rosh Hashanah* 27a) teaches: התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא.

The Mishnah distinguishes between the actual, original sound, necessary to fulfill the mitzvah, and an echo or derivative of the original sound, called a *kol havarah*, which does not fulfill the mitzvah. The Poskim discuss how to apply these categories to our modern reality.

Rav Moshe Feinstein and Rav Shlomo Zalman Auerbach Rav Moshe Feinstein (*Iggros Moshe* O.C. 2:108, O.C. 4:91) understands that the only problem with a *kol havarah* is that it is weak and muffled, not clear and strong like the original sound; he maintains that hearing a mitzvah or *brachah* through a microphone would not be a problem of hearing a *havarah*, since the microphone actually amplifies the sound so that it comes through loud and clear. The only potential issue is that the mitzvah must be heard from someone who is obligated to do it – if the sound produced by a microphone is considered a new creation, distinct from the original voice, the listener is not hearing it directly from a person obligated in the mitzvah. Rav Moshe argues, though, that even if the sound is technically a new voice since it was created instantly through the power of speaking into the microphone, for halachic purposes we should consider it to be the voice of the speaker. However, he advises against doing so *l'hatchilah* because other Poskim disagree, and because we should maintain the traditional way of fulfilling mitzvos, without introducing innovations.

Rav Shlomo Zalman Auerbach (*Minchas Shlomo* 1:9) cites a conversation he had with the Chazon Ish, who advanced an idea similar to Rav Moshe's. The Chazon Ish felt that since the sound created through the microphone or the telephone is heard instantaneously, it may be considered the same as the real voice of the individual; *havarah* likely refers to an echo, which has a slight delay and doesn't accurately represent the original voice or sound.



Rav Moshe Sternbuch shlita with the Brisker Rav zt"l

However, Rav Shlomo Zalman writes that this is a “very great *chiddush*” and that he doesn't understand it. He strongly believes that a microphone creates a new sound and is no different than listening to a recording: the listener is not hearing the person's actual voice, but a reproduction of it, and therefore a person cannot fulfill any mitzvah obligation through a microphone.

Other Poskim Rav Asher Weiss (unpublished *teshuvah*) quotes Rav Yosef Engel (*Gilyonei Hashas, Berachos* 25b), who explains that scientifically, when we hear someone's voice, we are not hearing the voice itself, but rather the soundwaves that are reflected off other objects and then processed by our ears. Therefore, Rav Engel argues that there should be no distinction between hearing a person directly and hearing his voice over the phone, since in both cases the sound waves are reflected off other objects before reaching our ears. Everything we hear is, in a way, *grama*, i.e., not hearing the voice itself but another sound that was caused by the original sound, and therefore there is no reason to disqualify a microphone or a telephone.

However, Rav Asher Weiss disagrees with this because we are not concerned with whether the voice is heard directly or indirectly from a scientific perspective, but with how we perceive the sound to be transmitted. Speaking face to face is an entirely natural process and therefore allows for the halachic mechanism of “*shomei'a k'oneh*” (hearing is like saying it yourself). Microphones and telephones rely on an external, artificial process, making them fundamentally different from normal speech. This difference between natural, direct communication and the perception of what is natural determines the *halachah*. Therefore, technology that transmits sound, might not be considered a natural form of communication and thus may not fulfill a mitzvah. On the other hand, because these devices work instantly and are commonly used, they might be deemed acceptable for fulfilling a mitzvah.

While many Poskim have developed rules that govern all mitzvos, some identify specific mitzvos as exceptions to the rules.

The *Minchas Yitzchak* (2:113) cites Rav Tzvi Pesach Frank, who holds that hearing an echo and not exclusively the original sound is a problem for the mitzvah of shofar, since one must hear only the sound of the shofar itself without a mixture of any other sounds. For all other mitzvos, however, as long as one hears a combination of the original voice and another sound, he fulfills the mitzvah.

Rav Moshe Shternbuch (*Teshuvos V'Hanhagos* 1:155) holds that Torah-reading is an exception to the rule. While one may be *yotzei kri'as haTorah* by use of a microphone, doing so any other mitzvah would be invalidated. This is because the mitzvah of *kri'as haTorah* is learning Torah in public, and as long as the Torah is related to the listeners, the mitzvah has been fulfilled.



הרב ברוך גדליה סנדרס

הרב דניאל הלל ווינשטאק

הרב יוסף געלב זצ"ל

הרב יצחק אייזיק ונגר

Rabbi Aryeh Lebowitz/
Rabbi Yehuda Balsam

ישיבה ד' מיניאפוליס

Rabbi Sruly Bornstein