

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה חמישית: גליון יב | שבת קודש פרשת וישב | כ כסלו ה'תשפ"ה

### עלה סנהדרין

ע"פ ספר אלה המשפטים על מסכת סנהדרין מאת הרה"ג ד' חיים צבי הכהן גארעליק שליט"א

### תלמיד הסובר כרבו האם נחשבו כשתי דעות

בבית יוסף (ח"מ סי' עז בא"ד) דן כיצד יש לקבוע הלכה בגוונא שהובא בטור (שם) שנחלקו בו הרמב"ם והרמב"ן נגד הרא"ש והטור, וכתב הבי"ו ז"ל: ולענין הלכה כבר שאל מאתי החכם ה"ר אהרן מטראני ז"ל דין זה והוריתי לו כדברי הרמב"ן ודלא כהרא"ש, וטעמא דמילתא משום דהרמב"ם מסכים לדברי הרמב"ן כמו שכתבתי בסמוך והווי להו תרי לגבי הרא"ש, וליכא למימר דהרא"ש ורבינו יעקב תרי נינהו, דתרווייהו אינם אלא כח אחד, דלעולם רבינו יעקב אזיל בשיטת הרא"ש וכו', עכ"ל. כלומר שבמקום שהטור והרא"ש אביו הולכים בשיטה אחת, אין להחשיב את הטור כדעה בפני עצמה.

והנה בגמ' סנהדרין (לו, א) איתא וז"ל, אמר רב, שונה אדם לתלמידו ודן עמו בדיני נפשות. מיתבי וכו' הרב ותלמידו אין מונין להן אלא אחד. כי קאמר רב כגון רב כהנא ורב אסי, דלגמריה דרב הווי צריכי ולסבריה דרב לא הווי צריכי, ע"כ. דהיינו, אם רב ותלמיד יושבים בבית דין של דיני נפשות, והרב והתלמיד דעתם שווה בפסק הדין, אין להחשיב את דעת התלמיד כדעה בפני עצמה, אלא כמדובר בתלמיד כגון רב כהנא ורב אסי, שאינם מכריעים את הפסק לפי סברת רבם, אלא היו יודעים להסביר ולפרש מדעתם.

וכתב המרדכי (סי' תשטו) וז"ל: הא דאמרין הרב ותלמידו אין מונין להם אלא אחד היינו דוקא וכו' שעתה מלמדו הדין [ו] על פיו סומך, ואפילו כי האי גוונא אם הוא תלמיד כרב כהנא ורב אסי וכו', אבל אם אין מלמדו עתה הדין בשעת הדין, אף על פי שהוא תלמידו נראה שיכול לישב עמו בדין, רק שיהא לו קצת סברא להבין קצת לישא וליתן כדי שלא יסמוך עליו לגמרי, עכ"ל, והובאו הדברים ביתה יוסף ובשו"ע (ח"מ סי' יח).

ובספר פני מבין (סנהדרין שם) האריך להעיר על הבי"ו בשם כמה אחרונים, דלפי דברי המרדכי אין מקום לדברי הבית יוסף. אמנם מדברי הבי"ו מבואר דלא כדבריהם, שהרי הבי"ו עצמו הביא דברי המרדכי ופסק כוותיה.

ולולי דברי האחרונים הנ"ל נראה דלא שייכי דברי הבי"ו הנ"ל לסוגיין, ובהקדם מה דמבואר באחרונים [עיין המ"מ בזה בכללים שבסוף ספר גט פשוט] דכל שלא עמדו למנין אין בו עיקר דינא דאחרי רבים להטות ויזיל בתר רובא, ומה שהבי"ו כתב בהקדמתו לספרו שהוא מכריע בדרך כלל כשנים מתוך שלשה עמודי עולם - הלא הם הרמב"ם הרי"ף והרא"ש, אין זה מדין רוב ממש אלא הכרעה מסברא כעין דין רוב, שראוי לקבוע עיקר הדעה לדינא כהשיטות העיקריות.

ולפי"ז יש לפרש כוונת הבי"ו בפלוגתא הנ"ל, דגם התם ראוי לעשות הכרעה הנ"ל לקבוע הדין כשיטת הרמב"ם והרמב"ן נגד הרא"ש. ואין לומר דאיכא תרי נגד תרי משום דאיכא ג"כ שיטת הטור, שהרי דרכו של הטור לילך בדעת אביו הרא"ש וא"כ אין זה ב' דעות ממש, ומשו"ה עדיין יש להחשיב דעת הרמב"ם והרמב"ן נגדם כב' דעות נגד חד שראוי לפסוק כוותיהו, ולא חשיב פלוגתא דרבוותא תרי נגד תרי שאין בזה מקום הכרעה מצד השיטות.



הרה"ג ר' חיים צבי גארעליק שליט"א עם להב"ח ח' דודו הג"ר אשר דויטש זצ"ל

### עלה הלכה

### ברכת כמה מיני מאכלים מצויים

ע"פ ספר יוסיף חן, חבורות על פרק כיצד מברכין ובסופו פירות הגושרין להלכה מאת הרה"ג ר' יוסף חנניה יאקאבאוויטש שליט"א

וישבו לאכל לחם (בראשית לו, כה).

לחמניות הנקראות "לחמניות מזונות" מפני שמערב בהן רוב מי פירות ומיעוט מים, יש לברך עליהן המוציא ושלש ברכות, ובפרט אם נעשו עם תרכיז (concentrate) מי פירות.

מי שאוכל פת הבאה בכיסנין בתורת קינוח (dessert), יש לברך עליו בתוך הסעודה, אבל רק אם נתקיימו בו כל השיטות בגדר דין פת הבאה בכיסנין, או אם עכ"פ נתקיים בו שיטת ממולא בפירות ושיטת עיסה שנתערב בה דבש או שמן.

מאכל "פיצה" של זמננו יש לברך עליו המוציא ושלש ברכות. אבל pizza snaps דינן כפת הבאה בכיסנין, וברכתן מזונות אא"כ אוכל מהן כשיעור שאחרים קובעים עליו סעודה. וכמו כן מאכל franks 'n blanks דינן כפת הבאה בכיסנין.

מיני לחם שאינם נאכלים בתורת קביעות סעודה, אך אין שייך בהם שום אחד מפירושי הראשונים בגדר פת הבאה בכיסנין, ולמשל hot pretzel יש להסתפק אם דינם כפת הבאה בכיסנין או כפת גמור.

כריך גלידה 'ice cream sandwich' יש לברך עליו שתי ברכות, בורא מיני מזונות על העוגיה ושהכל נהיה בדברו על הגלידה. וכן בעוגת גלידה 'ice cream cake' שלא נאפו החלקים ביחד, יברך על שני החלקים בנפרד.

בדורנו נחשב סלט כתבשיל שבא למזון ולהשביע, וא"צ לברך עליו תוך הסעודה. מה שבחנותות ברקידה שניה מסלקים השלחנות אין זה נחשב כמשכו ידיהם מן הפת, שאין כונתם אלא לפנות מקום לרקוד, ולא מפני שיש סילוק על הסעודה.

מה שלפעמים בשמחת בר מצוה או חתונה עורכים שלחן מעדנים לקינוח בחדר אחר, וקוראים לזה Viennese table, יתכן שנחשב כדברים הבאים לאחר הסעודה וצריכים לברך עליו תחילה וסוף, ולכן יש לברך ברכת המזון תחילה כדי להמנע מליכנס בספק.

על טשולנט שלנו שיש בו פערל גרויפין 'pearled barley' יש לברך בורא מיני מזונות. ולענין ברכה אחרונה, אם יש כזית שעורים בכדי אכילת פרס



הרה"ג ר' יוסף חנניה יאקאבאוויטש שליט"א עם בנו הגב' מנחם מנחם ספרו יוסיף חן על כיצד מברכים לרבו הגר"ש קמנצקי שליט"א

### 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)	4:34 שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	8:51/9:35 סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	4:34 שקיעת החמה
מנחה קטנה (איסור מלאכה)	2:37 זמן קר"ש (לערבית ולפני הסעודה)	9:52/10:22 סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	5:47 ע"ב דקות
הדלקת נרות (18 דקות)	4:16 מזל מאדים (למאן דחש ליה)	11:55 חצות (סעודת שבת להב"ח)	6:03 צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות

בגליון פרשת וישלח נדפס קטע מן הספר מרא דשמעתתא. וכתב שם שיש לקשר מאמרים של חז"ל לקורות חייהם ושיטותיהם. ויש להוסיף שגם מצינו בכמה מקומות קשר בין שמו של בעל המימרא להמימרא שלו: (א) (ב"מ כה). "אמר רבי יצחק מגדלאה והוא שעשויין כמגדלים." (ב) (ברכות ג): "ר' זוהמאי אומר כשם שמזוהה פסול וכו'". [צוין במהרצ"ח בב"מ שם, והביא המהרצ"ח עוד דוגמאות לזה בירושלמי בפ"ק דמגילה ובמדרש פרשת מטות. וע"ש שמפרש שנקרא בעל המימרא בשם זה על שם המימרא שלו.] (ג) (ב"ב סז): "ממל א"ר אבא בר ממל מפרכתא." (ד) (ברכות ז): "מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו מזמור לדוד קינה לדוד מיבעי ליה, א"ר שמעון בן אבשלום משל למה הדבר דומה כו'." (ה) (סנהדרין צח): "דבי רבי שילא אמרי שילה שמו כו', דבי רבי ינאי אמרי ינון שמו כו', דבי רבי חנינה אמרי חנינה שמו וכו'." [ועי' פירוש רש"י שם.] (ו) (ערכין כח): "א"ר חיאי בר אמי משמיה דחולפנא נותנה למשמר היוצא."

הנה אמר חולפנא מימרא בענין משמרות המתחלפות. מיהו יש גורסים שם אולפנא (עיין עירובין סז.). (ז) (סוכה לד). "אמר רבא בר יוסף אף אני אומר בבל בורסיף בורסיף בבל". ואולי מאמר זה באמת אמרו רבא הנזכר בכל הש"ס [ואביו היה רב יוסף בר חמא]. והא דקרי ליה הכא בשם רבא "בר יוסף" היינו לרמז את הקשר בינו למאמרו בענין "בורסיף" [ובשבת לו]. הובא מאמר זה בשם רב אשי. (ח) (סוטה מז). "אמר רבי חנין חן מקום על יושביו, אמר רבי יוחנן שלשה חניות הן, חן מקום על יושביו חן אשה על בעלה חן מקח על מקחו", ויש גורסים ר' חנינא במקום ר' יוחנן. הנה תיבת "חן" נכללת בשמות של רבי חנין ורבי יוחנן [או רבי חנינא] שאמרו מאמרים בענין "חן". (ט) (ב"ב יג): "תרגמא רב שלמן בששניהן רוצין". הנה רב שלמן עשה שלום בין הבעלי דינים באוקימתא זו, שמפרש דאיירי בשניהם רוצים ולא באחד כופה את חברו בעל כורחו.

בברכה, אבי באטאק

\*\*\*

### כיבוש נר בפיו באמירת 'פורים פסח'

ראיתי הערת המערכת ב'קול עלה' (פרשת וישלח) שנשארה בצ"ע מדוע יש נוהגים שאין נושפים לכבות

הנר, אבל אומרים 'פורים פסח וכו' בהדגשת האות פ', וע"י הרוח שיוצא מזה הנר נכבה, הרי מלשון הכל בו שכתב שאין לכבות הנר 'בפיו', משמע שאין חילוק בין נשיפה סתם ואמירת האות 'פ' שממילא יוצא רוח מהפה, עכ"ל. אולם מצאתי בספר ארח דוד (עמ' רלב), הלכות והליכות להגר"ר דוד בהר"ן, שפעם ילד כיבה את הנר בפיו לפני הגר"ע שליזינגר, ואמר לו להדליק שוב את הנר ולכבותו בידו. והסביר הגר"ד בהר"ן, שכאשר מכבים בפה אומרים פ-א-י וזה 'שם' שאסור לומר, ואמנם יכול לכבות בפה לומר 'פורים פורים', עכ"ל. וכן הובא בשו"ת נשמת שבת (חלק א סוף סימן תצח) וז"ל, שמעתי מחכם אחד שיש נוהגין [וכן ראה מעשה רב אצל אחד מגדולי ירושלים] לכבות את הנרות בפיו באמירת 'פורים-פסח', שכל המניעה לכבות ברוח פיו, שאין רוצים לכבות בפ' דגושה, שהוא שם, עכ"ל. ובהערה לספר ארח דוד הביא מספר תוספת רמ"ח (לבעל ילקוט אברהם אות לא), שג"כ הסביר שבכיבוי פיו יוצא שם קודש 'פא"י' שר"ת 'פותח את ידך', והוא בגימטריא צ"א במספר שני שמות הקדושים הו"ה - ואדנות על כן לא נכון לעשות כנ"ל.

מנחם מנדל ארומסקין, איפה אבי ואבא יוסף



הגר"ר דוד בהר"ן זצ"ל

\*\*\*

### הפרוטה בחז"ל ובזמננו

נהנתי מאד ממאמרו של הרב יהודה ראטה שליט"א (גליון וישלח) בעניין שיווי הפרוטה. וברצוני להעיר על התמונה שהובאה שם, שבה נראה שהיתה הפרוטה טבועה כשאר מטבעות, אמנם בראשונים בשבועות (מ, א) מבואר שלא היה הפרוטה טבועה כלל, דבגמ' שם מבואר חדידוש הוא "דפרוטה בכלל מטבע", ופירש הר"י מיגאש וז"ל: כלומר ואע"ג דפרוטה כיון דזוטרא היא לית בה טיבעה אלא חלקה

ניהי וכו' עכ"ל, וכן כתב הרשב"א משמו וכן פירש המאירי. הרי מבואר מדבריהם דהפרוטה לא היתה טבועה כלל ודלא כתמונה הנ"ל. איברא דהריטב"א שם פירש קצת באופן אחר וז"ל: אע"פ שאין לה צורה קיימת ונפחתת והולכת בכל יום לפי שהיא של נחושת עכ"ל, אמנם פירושו גם לא מיישב התמונה, שהרי כבר עברו בערך אלפיים שנה וצורתה ברורה ונראית.

ועל מש"כ הסמ"ע (ח"ו"מ פח, ב) דבזמננו הפירות ביוקר יותר מבזמן חז"ל ולכן יתכן שאי אפשר לקדש בפרוטה, יש לציין לדברי התפארת ישראל (שבועות ו, א בועז) שהטעם שנתייקרו הפירות בזמננו, משום שבכל יום ויום מתרבה הכסף בעולם ע"י שחופרים אותו מתחת מעמקי הארץ, ואף שגם גידולי הארץ נתרבו עכשיו יותר מאשר לפניו, מ"מ נתרבו האוכלים יותר מעובדי האדמה, עכ"ל. ועע"ש שהקשה על דברי הסמ"ע מגמ' קדושין (יב, א) שמפורש ששיעור פרוטה קצוב ועומד ואינו תלוי בשיווי. עוד יש לציין שדעת הלבוש (ח"ו"מ פח, א) והמנחת חינוך (מצוה קל סק"ד) כדעת האבני מילואים, ששיעור פרוטה הוא הל"מ.

בברכה, יצחק אבי

\*\*\*

### דברי דתן ואבירם בפרשת קרח

ידידי הר"ר משה ברוך קויפמאן שליט"א העיר במאמרו על חלוקת העליות בפרשיות התורה (גליון וישלח), שבפרשת קרח העליה השניה [אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאתנו וגו'] (במדבר טז, יד) מתחילה באמצע דברי דתן ואבירם, וכמו שכבר העיר הר"א וירמש במאורי אור, ועיין בזה בספר ברוך שאמר (עמוד קפד) לבעל התורה תמימה. ולענ"ד אי אפשר לפרש שהוא באמצע דבריהם, דאייתא בבראשית רבה (יט, ב) "ד' הם שפתחו באף ונאבדו באף, נחש, שר האופים, עדת קרח, והמן וכו', עדת קרח - אף לא אל ארץ וכו'", הרי מפורש מדברי המדרש ד"אף" היה פתיחת דבריהם. ובאמת כבר כתב הגור אריה שם שבהכרח הפסוקים שם שלא כסדר [עיי"ש טעמו], וצ"ל להתחלת דבריהם הי' ב"אף". ובאופן אחר עי' בליקוטי יהודה שמצדד לפרש דעד שני הוא דברי דתן, ומשני ואילך דברי אבירם.

כל טוב, מנחם מנדל ארומסקין

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

ובמשנה ברורה (סימן תרע) העתיק 'מעל חוקי' רצונך. ופינו את היכלך: ופינו מלרע [מלשון 'פניתי הבית'] ולא מעליעל [מלשון 'אילו פינו מלא'].

**מזמור שיר:** אומרים "מזמור שיר חנוכה הבית" בכל יום של חנוכה אחר התפילה (טור סימן קלב) אחר שיר של יום. בלוח הגרימ"ט הביא מנהג שאין אומרים רק שיר של חנוכה, וכן הוא במעשה רב (סימן קנח). ויש מקומות שאומרים מזמור שיר גם בערבית (ימינו קדם, וכן הוא בסידור יעב"ץ). ויש אומרים אותו אחר הדלקת הנרות.

**אבל:** אין לאבל להתפלל שחרית שיש בו הלל, אבל מנחה וערבית מתפלל (משנ"ב סימן תרפג ס"ק א). ומכל מקום בליל א' שיש שהחיינו בהדלקת נרות בביה"כ, אחר ידליק הנרות (משנ"ב ס"ק מד). ויש מקומות שאין האבל מתפלל בחנוכה כלל (ימינו קדם, נוהג בחכמה).

אבל מותר להספיד. ואין אומרים תחנון במנחה. יש נוהגים יו"כ קטן ביום זה.

**הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת:** מדליקים בין מנחה לערבית. לכתחילה מדליקים כשיש עשרה בבית הכנסת. ובערב שבת שדברך כלל גומרים מנחה סמוך לשקיעה, ידליקו קודם מנחה. חדשים נהיגו הדלקה זו גם בשחרית (וקצת מקור בפרמ"ג סימן תרע א"א ס"ק ב).

**על הנסים:** מכריזים על הנסים בתפילת ערבית. ואם שכח אינו חוזר. יש אומרים 'ועל הנסים' בו' בין בתפילה ובין בברכת המזון, וכן הביא המשנ"ב (סימן תרפג ס"ק א) והערוך השלחן (שם סעיף א), וכן הוא בכל הסידורים נוסח ספרד. ובסידורי נוסח אשכנז וכן בכל הסידורים הישנים (ראה סידור אזור אליהו) אומרים 'על הנסים' בלי ו', וכן הוא בלוח ארש להיעב"ץ, דלא כר"ז הענא שהוסיף ו'. אבל בברכת המזון אומר 'ועל הנסים' שהוא המשך ללעיל מינה. **מחקי רצונך:** לדעת היעב"ץ אומר 'על חוקי' רצונך,

**מנהג ניטל:** מנהג ק"ק אשכנזים משנים קדמוניות שלא ללמוד בלילה שלפני דצמבר 25 [אור ליום ד'] מחמת יום אידם (ראה שומר ציון הנאמן (מנהגים אות טז), ימינו קדם). כמו כן יש מקפידים שלא לערוך חתונה בליל ניטל שאינו סימן טוב, ולא נתברר המקור והטעם שלא ללמוד, והחתם סופר (ש"ת קובץ תשובות סימן כ) לא נתקבל מנהג זה שרב הגר"נ אדלר שהוא מטעם אבילות, ולכן מותר בדברים הרעים. אך החת"ס כתב שאינו נראה, אלא הטעם הוא כדי שיקומו ללמוד בחצות הלילה כאשר הנוצרים קמים לתפילתם [ע"ד 'זה לעומת זה']. ישיבות ליטא ובנותיה לא נהגו בזה, וכן בקהילות עדות המזרח (עיי' יביע אומר חלק ז י"ד סימן כ) לא נתקבל מנהג זה שלא ללמוד בליל ניטל. ויש נוהגים לנהוג 'ניטל' ביום תקופת טבת שהוא אור ל-7 ינואר, ועוד חזון למועד להרחיב בזה.

**דיני ההלכות חנוכה מרובים, והבאתי בעיקר מנהגי בית הכנסת ערב חנוכה:** לכתחילה אין להתענות בו (משנה ברורה סימן תרפו)

ע"פ קונטרס שעשועי לוי - מאמרי חכמה ומוסר  
זאת הגאון רבי לוי קרופני זצ"ל

ידועים דברי הב"ח (או"ח סימן תרע) בביאור עניינו של חנוכה, וז"ל, בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתשלול בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה וכו' וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ד' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ד', על כן נעשה הנס ג"כ בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה, לפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב, עכ"ל.



הג"ר לוי קרופני זצ"ל

וביאר המשגיח ז"ל (דעת חכמה ומוסר ח"א מאמר ג') בדברי הב"ח, בהקדם יסוד גדול, דמורגלים אנו דהחייב של מסירות נפש הוא מצוה בפני עצמה השייכת לג' עבירות חמורות. אבל באמת אינו כן, "אלא שבכל פרט ופרט שבעבודתנו אנו מחוייבים להגיע עד מסירת נפש שהיא חלק ודרגא בגדרי העבודה". והיינו, שבכל המצות צריך לעשות המצוה במסירות נפש. אלא שבשאר מצוות אין מחוייב ליהרג ממש, דיש גזרת הכתוב ד"וחי בהם". אבל עד "וחי בהם" מחוייב במסירות נפש בכל מצוה לפי דרגתו.

והביא ראייה ממש"כ הרמב"ן (בראשית יט, כט) גבי אברהם אבינו שיצא למלחמה נגד ארבעת המלכים ומסר נפשו, דהטעם משום שהיה מכיר טובה ללוט. ומבואר דגם בשביל הכרת הטוב מסר אברהם אבינו את נפשו. והקשה המשגיח ז"ל הרי אין זה מג' עבירות חמורות שדינם ביהרג ואל יעבור, והניח הדבר בקושיא. אבל עכ"פ

רואים אנו יסוד זה, שענין מסירות נפש הוא בכל פרט ופרט שבעבודה, שהעבודה הוא עד מסירות נפש, אלא דענין של מסירות נפש מתחלק לגדרים שונים לפי ענפי העבודה. [והביא שם עוד ראיות].

ובזה מבאר המשגיח ז"ל דברי הב"ח, שמה שכתב שמתחילה התרשלו בעבודה, אין הכוונה כאן על ההתעצלות, אלא על שלא היתה אצלם מסירות נפש וזה נחשב התרשלות בעבודה, דעבודתם לא היתה בשלימותה. וכשיצאו למלחמה, היינו שמסרו נפשם על העבודה והשלימו עבודתם, זכו לניסים. עכ"ד המשגיח ז"ל.

הנה כתוב כאן דבר חידוש, שיש חיוב למסור נפשו על כל מצוה ומצוה לפי דרגתו, וצ"ע מנלן חידוש זה, ואה"נ שרואין שהלכו במסירות נפש, אבל איפה כתוב שמחוייבים בזה [ומנלן דעד מסירות נפש מקרי התרשלות בעבודה]. וזוכרני שכשיצא לאור ה'חבר מאמרים' לראשונה בוילנא, הביא הג"ר לייב מאלין ז"ל את הספר להבריסקער רב ז"ל. הספר הובא להרב ז"ל בערב שבת, ולמוצ"ש הלכתי עמו לרב ז"ל לשמוע תגובותיו. והגרי"ז התווכח הרבה בזה, שלא מצינו חיוב כזה. [ור' לייב אמר אז להגרי"ז שהמשגיח ידע כל התורה כולה].

ולכאורה מבואר שלמד המשגיח ז"ל שהענין דמסירות נפש אינו חיוב נוסף, אלא דעד מסירות נפש הוא חלק של העבודה, ובלי זה חסר חלק מהעבודה, וכלשונו "היצא ממאמרנו זה שמסירות נפש הוא חלק ודרגא מהעבודה שעי"ז משתלמת לגמרי". והיינו דלמד שמכיון שרואים מכל הני"ד ד'עבודה' פירושה עד מסירות נפש, א"כ בלא מסירות נפש חסר בהעבודה והוי התרשלות, וא"כ ממילא מחוייב בו.

ע"פ ספר נר מאיר - דרושים בעניני חנוכה  
מאת הרה"ג ר' אהרן הלוי זויינטרויב שליט"א

ידוע מה שכתבו ראשונים ואחרונים שחכמת יון היתה היפוכה של חכמת התורה, וזה שורש מלחמת החשמונאים ביוונים, ונבאר הדברים בס"ד.

הנה כתיב (משלי ג, יט): "ה' בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה, ובדעתו תהומות נבקעו", מבואר מזה שכל הבריאה נבראה בחכמת ה', בינתו ודעתו. אין שום מציאות בעולם שאינה מחכמת ה', כל המדע שיש ממעל הרקיע עד מתחת לארץ, הכל הוא חכמת ה': אסטרונומיה, אסטרוולוגיה, מתמטיקה, וכן הלאה, לא בכדי אמרו הקדמונים שתיבת ה'טב"ע בגימטריא א-להי"ם.

הרמב"ם (אגרות הרמב"ם) כותב על אריסטו שבחכמתו השיג עד כמעט מעלת נבואה, ובראשונים מבואר ששלמה כתב כ"ד ספרים [לא ספרי קודש] בכל מיני חכמה, ובשעת החורבן הבית גזלו אומות העולם את אלו הספרים, ועל היסודות של שלמה המלך בנו והוסיפו עוד ועוד, ובפרט בחכמת הפילוסופיה. ובאלישיך בתחילת משלי האריך לתאר את התענוג הגדול שיש לשכל האדם כשעוסק בחכמת הפילוסופיה. ובאמת הלא כמה מחכמי ישראל הראשונים עסקו בזה, ואדרבה לדעתם יש אף חיוב על האדם להתעמק בה, כמו לדוגמא בעל החובות הלבבות שייסד שער יחוד ה' על חכמת הפילוסופיה והמחקר השכלי.

אמנם, עם כל זאת, אף שהיא חכמה גדולה ונפלאה, מכל מקום עדיין הרי זה דבר של חול. כל החכמות העמוקות והנשגבות, אף ששורש החכמה הוא למעלה למעלה, מחכמתו של הקב"ה, אלא שכאשר נשתלשלו למטה נשארה החכמה

לדבר גשמי, אין אתנו יודע עד מה, אבל כך היא סדר הבריאה. כך היא צורתה של חכמת יון - חכמה של חול.

אולם החידוש בחכמת ישראל הוא, שאפילו חכמות הטבע שנתהדרו בהן היונים - הן עוצמן הפכו לחכמת קודש אצל כלל ישראל. והביאור, שהנה על כל החכמות שהזכרנו, ביאר הרמב"ן בהקדמה לספר בראשית ששרשן נמצא בחמישים שערי בינה שנבראו בעולם. [ועד"ז ידוע מש"כ הגאון רבי ישראל משקלוב בהקדמתו לספר פאת השלחן, שהגר"א שיבחה חכמת המוסיקה מאוד "שרוב טעמי תורה וסודות שירי הלווים וסודות תיקוני הזוהר אי אפשר שידע בלעדיה, ועל ידה יכולים בני אדם למות בכלות נפשם מנעימותיה, ויכולים להחיות המתים בסודותיה הגנוזים בתורה וכו', וכמה ניגונים הביא משה רבינו מהר סיני"].

וזהו ביאור דברי הגמ' התמוהים (סוכה כח, א), "אמרו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה גמרא והלכות ואגדות וכו' ושיחת דקלים משלות כובסין משלות שועלים", והדבר תמוה, רבי יוחנן בן זכאי לא הניח מקרא ומשנה גמרא והלכות, כלומר ידע את כל התורה כולה, איזה תוספת מעלה יש בכך שידע גם שיחת דקלים ומשלות כובסים? אלא הביאור, שרבן יוחנן בן זכאי ידע איפה נמצאת בתורה שיחת הדקלים וכו', כי כל חכמה שנמצאת בתוך הבריאה אפשר לחזור ולמצוא שורשה בתורה.

נמצא, שכאשר יהודי עוסק בתורה ומקבל את חכמות הטבע מתוך שורשן הנמצא בתורה, והחכמה מסייעתו להבין דברי תורה - אזי יש את קדושת התורה בתוך אלו החכמות והידיעות. אבל אצל אומות העולם, כיון שלומדים את החכמות לעצמן בלי קשר לתורה, לכן מעולם לא תכנס החכמה שלהם לגבולי הקדושה. ועל דבר זה היתה מלחמת היונים - להוריד את חכמת ישראל מקדושתה ולהפכה לחול.

continued from page 4 kabbalah that he received. Perhaps this is it:

Chassidei Ashkenaz, based on kabbalah, counted the exact number of words for each brachah and tefillah. They tell us (Siddur Rabbeinu Shlomo ben Rabi Shimshon of Worms and Siddur HaTefillah of the Rokeach) that the brachah on ner Chanukah contains 13 words, a remez to the thirteen-word passuk the Gemara (Shabbos 23a) cites as

a source reciting this very brachah: זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל: אבלך ויגדך זקנך ויאמרו לך shel, there are actually 14 words in the brachah. It would appear that the Maharshah's kabbalah aims to resolve this discrepancy.

Sure enough, the Leket Yosher (on Chanukah 14), citing the Terumas Hadeshen states that there really are only 13 words to this brachah - because she'laChanukah is one long word!



# עלה קבלה Grammatical or Traditional?

Rav Shimon Szimonowitz, Machon Aleh Zayis

חמי הגדול מוה"ר קלונימוס ז"ל שקיבל מהחסיד הגדול מה"ר דניאל שהיה תלמיד מובהק ושימש מה"ר איסרל בעל תרומות הדשן וראה הנהגתו. (שו"ת מהרש"ל סימן צח)

Maharshal (responsa 85) states, without explanation, that in the *brachah* on *ner Chanukah* the words *shel Chanukah* should be one word, “*she’laChanukah*.” For an explanation, Maharshal refers us to his *Yam Shel Shlomo*.

In the publisher’s introduction to the 1616 edition of *Yam Shel Shlomo* we learn that it originally covered 16 *mesechtos*, of which only 6.5 are extant today. The reason for the words “*shel Chanukah*” seems to have been in the lost volumes. But fortunately, we have an eyewitness account of what Maharshal wrote there.

Rav Yeshayah Halevi, whose father Rav Avrohom Halevi Ish Horowitz was a *talmid* of the Maharshal, records in his *sefer Shnei Luchos Habris (Meseches Tamid, Ner Mitzvah 7)* that his father cited the above ruling of his rebbe the Maharshal in his own work, *Emek Brachah (Dinei Chanukah 71)*. He tells that many challenged his father’s account, claiming that Maharshal didn’t intend to combine the words *shel Chanukah*, but rather the words “חנו-כה.” To which the Shelah comments: ראוי להם ולא ראו, *they have eyes, but they have not seen [what he has seen]*, and he cites “word for word” what he saw in the *Yam Shel Shlomo*. There the Maharshal clearly rules to say “שלחנוכה” on Chanukah, in contradistinction to Shabbos, when של שבת should be read as two words; because unlike *ner Shabbos*, which is meant to illuminate the home to create a peaceful atmosphere, *ner Chanukah* is not meant for personal use but only for the sake of the mitzvah. So שלחנוכה is to be said as a single word, connoting a *ner* lit exclusively for the sake of Chanukah. A similar explanation is offered by another *talmid* of the Maharshal, Rav Shaul ben David, in his *sefer Chanukas HaBayis*.

Yet there is no known substantive difference between *shel Chanukah* in two words or in one; both mean the same thing, “that belongs to Chanukah.”

A careful reading of the Maharshal’s words as cited by the Shelah reveals that there is a distinction between the *halachah* that the words must be combined, and Maharshal’s *reason* for the *halachah*. He attributes the *halachah* to *קיבלתי*, meaning he had received a tradition for this ruling, whereas he prefaces the reason for it with *נראה*, meaning it would seem to him that this is the reason. We can glean from his precise wording that combining שלחנוכה into one word was not Maharshal’s own innovation but a received tradition, while the reason for it was his own idea. This perhaps opens the door for an alternative explanation.

The great *medakdek* Rav Zalman Hanau (*Shaarei Tefillah* 315-

316) says that *shel* should be omitted from the *brachah* “*lehadlik ner Shabbos*,” and it should be combined with the word Chanukah in the *brachah* “*lehadlik ner she’laChanukah*.” He explains that *shel* is not a stand-alone word in *Lashon Hamikra*, and it is superfluous because its meaning can be inferred from “*lehadlik ner Shabbos*.” Regarding Chanukah, he cites the Maharshal with the Shelah’s explanation.

Nowhere in the entire Tanach does של appear as a stand-alone word. Regarding Mishnayos, in one of the oldest (circa 10th–11th centuries) and probably the most accurate surviving manuscript of the Mishnah, known as the “Kaufmann Manuscript,” we find that של is always a prefix of the following word. This is also the position of Rav Wolf Heidenheim.

Interestingly, regarding *berachos*, Rav Heidenheim in his siddur differentiates between Chanukah and Shabbos. For Shabbos he compromises and hyphenates “*shel-Shabbos*,” but for Chanukah he combines the words.

Rav Yaakov Emden wrote a polemical work, *Luach Eresh*, presenting 600 objections to positions taken by Rav Zalman of Hanau in his *Shaarei Tefillah*. Regarding omitting *shel* from the *brachah* on *ner Shabbos*, Rav Yaakov Emden (objection 457) argues that we do find the word של in Tanach: “בשל אשר יעמול” (*Koheles* 8:17). This point is also made by other Acharonim (*Pe’ulas Sachir* on *Ma’aseh Rav* 231) in defense of “*shel*,” appearing most recently in Harav Belsky’s *teshuvah (Shulchan HaLevi* p. 24).

Rav Elazar Mordechai Brody *shlita* once pointed out to me that בשל in *Koheles* is not used in the same way של is generally being used. Let me explain.

The word “*shel*” is a contraction of “*asher le*,” meaning “belonging to” or “pertaining to.” For example, “*Shir HaShirim asher leShlomo*” can be replaced with “*Shir HaShirim shel Shlomo*” or “...*she’leShlomo*.” In *Koheles* the word בשל in *יעמול האדם* in *בשל אשר יעמול* is in place of בשביל or בעבור, meaning “because of.” It is truly a unique use of the word; it should have no bearing on the question of של, which is short for “that is for.”

Returning to *ner Shabbos* vs. *ner Chanukah*, perhaps the difference between them lies in the era in which the *brachah* was instituted. Rabbeinu Tam (*Sefer Hayashar* 47-48, *Tosafos Shabbos* 25b) says that there is no source for the *brachah* on *ner Shabbos* anywhere in the Talmud; perhaps it was instituted only in the post-Talmudical era, in which *shel* was already an independent word, whereas *ner Chanukah*, which appears earlier in the Gemara, was instituted during a period in which it was not yet so. See my article in *Parshas Shemini* 5783 where a similar point is made regarding other brachos.

Upon further reflection it would appear that *dikduk* is not the right place to find a reason to combine *shel* on Chanukah, yet split it on Shabbos. Maharshal, as we said, refers to a [continued on page 3](#)



Rabbi Chaim Rubin

Rabbi Chezky Green

הג"ר לוי קרופני זצ"ל

הרב שמחה בונם לונדינסקי

הרב חיים צבי הכהן גארעליק

הרב אהרן הלוי וויינטרויב

הרב יוסף תננה יאקבאוויטש