

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה חמישית: גליון יח | שבת קודש פרשת בא | ג שבט ה'תשפ"ה

עלה חודש

מצות קידוש החודש מסורה לסנהדרין

ע"פ ספר משפטי ישראל, חידושים על ספר המצוות להרמב"ם מסודר לפי סדר הפרשיות, מאת הרה"ג ר' ישראל מנחם גאלדבערג שליט"א

החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה (יב, ב).

כתב הרמב"ם בספר המצוות (עשה קנג), שצונו יתברך לקדש חדשים ולחשב חדשים ושנים וזו היא מצות קדוש החדש וכו', אבל מצוה זו לא יעשה אותה לעולם זולת בית דין הגדול לבד ובארץ ישראל לבד וכו', עכ"ל. ושנה דבריו בהלכות קידוש החודש (פ"ה) דקידוש על פי ראייה צריך סנהדרין.

והרמב"ן בהשגות הקשה, שהרי כח הסנהדרין כבר בטל מזמן שגלו מלשכת הגזית, כמו שדרשו בעבודה זרה (ח, ב) על הפסוק "ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום שהוא אשר יבחר ה'" (דברים יז, י), מלמד שהמקום גורם, כלומר שאם גלתה סנהדרין גדולה מלשכת הגזית בטלו דיני נפשות מכל ישראל. ואפילו הכי היו מקדשין בראייה כמה דורות לאחר מכן, ובהכרח שאין צריך סנהדרין לקידוש החודש.

ויש לבאר בזה, הדנה באמת מצינו בכמה דוכתי דהסנהדרין היתה נוהגת שלא בפני המקדש (עיין ר"ה לא, א מגילה יז, ב ועוד). על כן נראה בדעת הרמב"ם, דהא דמקום גורם אינו תנאי בעיקר החפצא של סנהדרין, ויש תורת סנהדרין אפילו בלי מקדש, וכל הדין של מקדש הוא רק תנאי בכח המשפט של הסנהדרין, שאין להם כח לדון אלא במקדש. ולכן סובר הרמב"ם, דקידוש החודש שאני משאר דיני הסנהדרין, ונוהג אפילו שלא בפני המקדש.

והביאור הוא, הדנה כתב הרמב"ן שם ע"פ המכילתא וז"ל, דבזמן שהיה להם בית דין הגדול היה הדבר מסור להם, והם היו המקדשים את החדש והמעברים את השנים, עכ"ל. ומבואר דאע"ג דקידוש החודש לא בעי סנהדרין, מכל מקום כל זמן שהסנהדרין היתה נוהגת, היה להם רשות על כלל ישראל, וקידוש החודש היה מסור בידם.

ונראה דגם להרמב"ם זהו יסוד מה דבעינן סנהדרין לקידוש החודש, שהרי הרמב"ם מודה דלא בעינן שהסנהדרין יעשו את מעשה הקידוש בעצמם, וסגי אם נתנו רשות לבית דין אחר (עי' פ"ה מהלכות קידוש החודש). והיינו משום דמיעיקר דינו קידוש החודש אינו מהדברים הצריכים לסנהדרין, רק שהוא מסור ברשותם. ומעתה יש לומר, שכיון שדין מקדש אינו מעכב בעיקר החפצא של הסנהדרין, א"כ גם בזמן החורבן יש להם שם סנהדרין, אלא שחסר להם כח המשפט. וקידוש החודש מצד עיקר דינו אינו צריך לסנהדרין, והא דתלוי בסנהדרין הוא רק משום דהם הבעלים על קידוש החודש, כמו שכתב הרמב"ן, ודבר זה אינו מחלקי 'כח המשפט' של הסנהדרין ואינו צריך מקדש.

ועפ"ז יש לתרץ מה שרבי יהודה הנשיא ובית דינו התירו שמן עכו"ם (ע"ז לו, א). והנה ברמב"ם (פ"ב מהלכות ממרים) מבואר שרק ב"ד הגדול היה להם הכח לעשות ולבטל גזירות ותקנות. אבל לפי הנ"ל י"ל שהא דצריך ב"ד הגדול לזה אינו משום דבעינן מעשה ב"ד בעשיית גזירה או תקנה. אלא יסוד הדברים הוא משום דגזירות ותקנות הם דברים הנוגעים לכל ישראל, וסנהדרין הגדולה הם הבעלים על זה בשביל ישראל. ולהכי רבי יהודה הנשיא ובית דינו היו יכולים לבטל גזירת שמן אף על גב שלא היה להם כח המשפט של הסנהדרין, דמכל מקום רשות כל ישראל היתה מסורה בידם לגזירות ותקנות. ובזה מיושב מה שלא מנה הרמב"ם גזירות ותקנות בהדי שאר דברים שצריכין סנהדרין גדולה (פ"ה מהלכות סנהדרין), דכבר ביאר רבינו הגר"י (הלכות סנהדרין) דהרמב"ם מונה רק הדברים שצריכים בית דין בעיקר דינם, אבל דברים שרק מסורים ברשות הבית דין לא מנה, יעו"ש.

עלה רצון

בענין לא אפשר וקמכוין

ע"פ ספר חידושי ושיעורי מרן רבי ברוך בער - מהדורה חדשה ומורחבת עם הרבה תיקונים ושיעורים חדשים, אלפי ציונים ומראי מקומות ומפתחות, נערך ע"י הרה"ג ר' ברוך בער גראוואוסקי שליט"א

בספר 'הגינות' (עמוד סג) להגאון רבי משה ברנשטיין זצ"ל חתנו של רבינו הגר"ב ליבוניץ זצ"ל, הביא מעשה ברבינו הגר"ב, שמחמת חולי שיש בו סכנה ציוו עליו הרופאים לשתות ביום הכיפורים תצאי שיעורים. לאחר כמה שנים בלומדו מסכת כתובות (ג, ב) בסוגיא ד"לדרוש להו דאונס שרי", ותירצה שם הגמרא דאיכא פרוצות דעבדי ברצון ונאסרות לבעליהן, ולדעת ההפלאה אף מתחייבות מיתה, התחיל ליבו נוקפו שמה נהנה ביום הכיפורים מלגממות אלו ועבר ח"ו על איסור כרת. דהרי גם שאונסין אותה יש היתר של פיקוח נפש, וכיון דהיא קרקע עולם אין בה דין יורג ואל יעבור כדכתבו התוס', ומכל מקום אם היא נהנית מזה יש בה איסור מיתה. זמן רב לא נחה דעתו והגיד כמה שיעורים בזה הענין, עד שלבסוף נתקרה דעתו בחילוק אחד שנתקבל על דעתו, דיש חילוק בין התיירא דפיקוח נפש גרידא, להתיירא דפיקוח נפש שיש בו גם משום אונס, דהראשון הרי מעשה האיסור אחד הוא בין אם הוא נעשה מרצונו ובין אם הוא נעשה שלא ברצונו, וכיון דהותר האיסור משום פיקוח נפש לא תשנה הכוונה את האיסור, ועל כן באכילתו ביום הכיפורים לא היה צד מכשול. אבל באופן השני הרי עבירה באונס אינה עבירה כלל, וכשהיא נעשית ברצון היא עבירה מחודשת לגמרי, דהא כשפטרה התורה אונס אפילו בלא פיקוח נפש הוא פטור, ולכן מבואר בגמרא שאם האשה משנה מאונס לרצון הרי בטל האונס ויש בה משום חיוב מיתה.

בגמ' (כתובות ג, ב), מאי סכנה וכו' דאמרי בתולה הנשאת ביום הרביעי תיבעל להגמון תחלה. האי סכנה, אונס הוא. משום דאיכא צנועות, דמסרן נפשיהו לקטלא ואתיין לידי סכנה. ולידרוש להו דאונס שרי, איכא פרוצות וכו', ע"כ. ופירש רש"י וז"ל, איכא פרוצות - דאי מקילינן להו עבדי ברצון ונאסרות על בעליהן, עכ"ל.

והקשו בתוס' (ד"ה ולידרוש) איך אמרינן ולידרוש להו דאונס שרי, הרי בגילוי עריות אמרינן יורג ואל יעבור. ותירץ ר"ת דאין חייבים מיתה על בעילת מצרי דרחמנא אפקריה לזרעיה וכו', ומתוך כך התייר ר"ת לבת ישראל שהמירה ובא עליה עכו"ם לקיימה לאותו עכו"ם כשנתגייר, דלא שייך למימר אחד לבעל ואחד לבועל בבעילת מצרי, עכ"ל. והריב"ם (בתוס' שם) הקשה עליו מכמה סוגיות דחזינן דנאסרה לבעלה בביתא מצרי, וכדאמר הגמ' הכא דאיכא פרוצות וכו', ותירצו התוספות, ו"ל דהכי פריך ולדרוש להו דאונס שרי לפי שהאשה היא קרקע עולם וכו', עכ"ל.

והקשה בהפלאה, מה ראיית הריב"ם מסוגיין שנאסרות על ידי ביאת עכו"ם, דאפשר דאין נאסרות לבעליהן אפילו ברצון, והפירוש דאיכא פרוצות הוא לא משום איסור לבעליהן אלא משום שעושה עבירה ברצון, שבודאי איכא איסור אף לשיטת ר"ת. וכתב לתרץ, דהנה התוס' כתבו דהסוגיא אתיא כר' יהודה, ור' יהודה סבירא ליה בפסחים המשך בעמוד 3



מימין לשמאל: המרחשת, הגר"ב ד' ליבוניץ והגר"י ירוחם גארעליק זצ"ל

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א						
ערב שבת	ליל שבת	יום השבת	מוצאי שבת	ערב שבת	ליל שבת	יום השבת
ט' שעות (להתחלת סעודה)	2:42	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	5:15	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	8:56/9:37	שקיעת החמה
מנחה קטנה (איסור מלאכה)	3:08	זמן ג' כוכבים (לקריש לפני הסעודה)	5:53	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	10:01/10:28	ע"ב דקות
הדלקת נרות (18 דקות)	4:57	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	6:10-7:10	חצות (סעודת שבת להב"ח)	12:10	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות

בענין מה שמציין הרב מ. ב. קופמאן מדי פעם את הימים הטובים שבמגילת תענית, נתעוררתי להביא שכנראה יש נידון בזה לענין אם שייכא ימי מגילת תענית בזמנינו כל עיקר. דבריו הידועים בגדר זמני המועדים, כתב "ושרש דהרמח"ל בדרך ה' (חלק ד) ב'עבודה הזמנית', תוך דבריו הידועים בגדר זמני המועדים, כתב "ושרש כלם הוא סדר שסדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב תקופת הזמן הוא יאיר אור מעין האור הראשון ותחודש תולדת התיקון שהוא במי שקבלו. והנה עפ"ז נצטוינו בחג בכל העניינים שנצטוינו בו, ועל דרך זה היו כל ימי מגילת תענית, אלא שנתבטלו מפני שלא היו ישראל יכולים לעמוד בהם, ונפטרו מהיות עושים זכר להם והתעוררות לאור המאיר", ונראה בהדיא דודאי עצם האור המאיר שייכא ג"כ בזמנינו, ורק שנפטרנו מהיות עושים זכר לזה.

מאידך, יעויין בדברי הכהן הגדול מלובלין בספר פרי צדיק (חנוכה אות יא) שכתב "וכל מועדי מגילת תענית נתבטל הארתם בזמן הגלות" [והעירני לזה בהגהות 'עת לעשות' לדרך ה' הני"ל], וכן כתב עוד בקיצור ברסיסי לילה (אות נו ד"ה והגם). עיי"ש בדבריו.

ואולם יש לציין, דדעת הראב"ד (הובא בר"ן וריטב"א ר"ה ית, ב; וכן ברא"ש פ"ב דתענית) דאפילו למ"ד בטלה מגילת תענית, זהו דוקא לענין דיכול להתענות תענית יחיד, אבל עדיין אין לגזור תענית ציבור באותן הימים, ומבואר בהדיא כדברי הרמח"ל. וגם א"ש לפי ביאורו, והיינו דלענין לגזור איסור תענית אין כח בידינו, אבל מ"מ אפשר למנוע מלתקן תענית ציבור. מיהו הריטב"א והר"ן ברה"ה שם חלקו עליו בזה, וי"ל דנחלקו בהנ"ל, אם כי כמובן אינו מוכרח.

ובאמת שבדברי הגמ' נראה קצת סתירה לזה, דבגמ' ר"ה שם איתא דטעמא דבטלה משום חורבן ביהמ"ק, ואילו בגמ' שבת (יג, ב) נראה באמת כטעם הרמח"ל [וציין לזה המגיה הני"ל], ועיי"ש ברש"י ובמהר"ם, ואולם שם אינו מבואר שזהו הטעם דמ"ד בטלה, וצ"ע. ועיי"ש במהרש"א שפירש באופן אחר מרש"י, ולדבריו יש ליישב הסתירה.]

בכבוד, יצחק קאן

יופי חיצוני מגלה על הפנימיות

מאוד הננתי מהמשא ומתן (גליון ויחי ואילך) בענין היופי והעדרו. וראיתי לנכון לציין לדברי הגמ' בתענית (כ, א), מעשה שבא רבי אלעזר ברבי שמעון ממגדל גדור מבית רבו, והיה רכוב על חמור ומטייל על שפת נהר, ושמח שמחה גדולה, והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה. נזדמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר, אמר לו שלום עליך רבי, ולא החזיר לו. אמר לו ריקה, כמה מכוער אותו האיש, שמא כל בני עירך מכוערין כמותך. אמר לו איני יודע, אלא לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית. כיון שידע בעצמו שחטא ירד מן החמור ונשתטח לפניו וכו', עיי"ש כל המעשה.



הג"ר שמעון שוואב זצ"ל

והרבה שנים נתקשיתי בדברי הגמ' הזו, עד שמצאתי שהג"ר שמעון שוואב זצ"ל מבאר הענין בטוב טעם בספרו מעיין בית השואבה. וכתב, שבימי קדם היתה פנימיות האדם נראית על פי החיצוניות שלו, ולאחר שחזר מבית רבו היה רבי אלעזר ב"ר שמעון מתפאר שיכול לראות פנימיות האדם מתוך החיצוניות, וממילא הסתכל על האיש המכוער הלזה כרשע. ועל זה השיבו האיש שאין הדבר כן עוד, ובזמן הזה אין מכירין פנימיות האדם מתוך החיצוניות. ועל כן ביקש רבי אלעזר ב"ר שמעון מחילתו. עוד כתב שם שמפני זה מצינו שיעקב אבינו והשבטים היו גיבורים מאוד, שבימים ההם היה בזה גילוי על פנימיותם.

יחיא רבינו

מנועלים מיוחדים לשבת

בנוגע לחלופי מנועלים בשבת, ראיתי לנכון להעיר מדברי מנהגי חתם סופר שהחת"ס זי"ע נהג להחליף

כל הבגדים אפילו בתי ידיים. ומשמע שגם המנועלים היה מחליף לשבת דלא גרע מבתי הידיים.

בברכה מרובה, *שמעון לייבוש*

נסיעה לנופש למקום שאין מנין

בענין אם יש לנסוע למקום נופש שאין בו מנין (גליון וארא), יש להעיר ג' הערות:

(א) הגר"ז גולדברג זצ"ל העיר הערה נפלאה בנידון (הו"ד בהליכות שלמה, תפילה עמ' עב), ששינוי (שבת יט, א) שאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם שבת. ובבעה"מ שם כתב הטעם, משום שמתנה לחלל עליו את השבת. ונמצא שמותר להפליג יותר מג' ימים אע"פ שיצטרך לחלל שבת [מפני פיקוח נפש]. ולא יתכן לומר שאין להפליג בספינה זו שעלול לחלל שבת א"כ יש מנין בספינה. וא"כ דאי שמותר מן הדין, מאידך גיסא יש מדת חסידות להזהר, שהרי מצינו (נדה לח, א) שחסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא ברביעי בשבת שלא יבואו ונשותיהן לידי חילול שבת. הרי שיש מדת חסידות למנוע את עצמו ממצב של אונס.

(ב) בשו"ע (או"ח סימן רמח סעיף ד) כתב, שעליה לארץ ישראל נחשב לדבר מצוה כדי להתיר הפלגה בספינה אפילו בערב שבת. והמ"א (שם ס"ק טו) הביא מחלוקת אם המצוה היא דוקא ע"מ להתיישב שם, או אפילו לילך לא"י לבקר שם. וכבר האריך בזה הרה"ג ר' מיכל ברניקר (חתנו של הגר"ז גוסטמאן) בקונטרסי שיעורים למסכת גיטין (עמ' ער ואילך). ואם נצרך ג' שיטות – א' שאין לילך לטייל א"כ יש מנין, ב' שאין מצוה לבקר בארץ ישראל, ג' שאין להתפלל תפילה בצבור במטוס משום שמפריע לשאר הנוסעים (דעת הגרש"א בהליכות שלמה, תפילה עמ' צו ועוד פוסקים אחרים) – נמצא שאין היתר לנסוע לארץ ישראל מארה"ב א"כ נוסע לשם לקיים מצוה מיוחדת. ולא שמענו מי שהחמיר בזה, ופוק חזי מאי עמא דבר.

(ג) בהרבה מקרים, אלו שנוסעים למקום נופש עושים כן לחזק גופם או רוחם, ויש קצת מצוה בעצם הנופש, אלא שהנידון הוא באיזה מקום לנסוע, האם צריך דוקא לנסוע למקום שיש בו מנין. ויש להעיר, שלפעמים הנסיעה למקום שיש מנין כרוכה בהוצאות יתירות מאילו היה נוסע למקום שאין מנין. ועיין במ"ב (סימן צ ס"ק כט) שמותר להתפלל ביחידות במקום הפסד ממון.

יחיא רבינו

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

דיני קידוש לבנה [המבואר בסימן תכז]

תחילת זמנה: מעיקר הדין יכולים לקדש הלבנה כששלמו ג' ימים [עי' שעות] אחר המולד, וכן מנהג הגר"א. אמנם נוהגים רוב העולם להתמנין עד מוצאי שבת (משנה ברורה ס"ק כ ע"פ השו"ע סעיף ב). ויש ממתנינים עד ששלמו ז' ימים מעת המולד (כדעת השו"ע סעיף ד ע"פ קבלה). ואם יש הרבה לילות של עננים וגשם, הזריז משובה. [זמן המולד שמכריזים הוא שעון אר"י, על כן יכול להקדים הזמן באר"י כמו ז' שעות].

לילה: אין לקדש החודש אלא בלילה שאז נהנין מאורה (רמ"א סעיף א). לכן המתפללים ערבית מבעוד יום קצת אין לקדש עד אחר צאת הכוכבים. ואפילו בבין השמשות אין לקדש (משנ"ב ס"ק ב). [ראה מה שכתבתי בעלים פרשת בא תשפ"ב לענין קידוש לבנה אחר עלות השחר כשעדיין חושך].

תחת הגג: מקדשים בחצר בית הכנסת תחת כיפת השמים, שמדרך הכבוד לצאת לקבל פני השכינה. אבל אם המקום אינו נקי או יש

לו מיחוש, יכול לקדש בפנים (משנ"ב שם ס"ק כא) ולבלד שיהא במקום שיאותו לאורה.

שבת ויו"ט: אין לקדש בליל שבת ויו"ט אלא א"כ יפסיד המצוה [כגון אם הוא הלילה האחרון]. ובכה"ג אינו אומר רק הברכה (ערוה"ש סעיף י).

רוב עם: נוהגים לקדש בציבור, ואם אין לו עשרה עכ"פ יקדש בשלשה ולא ביחיד (ביאור הלכה ד"ה אלא). אבל דאי מעיקר הדין מקדש ביחיד כשאין לו ציבור.

סדר הקידוש: תולה עיניו לראות הלבנה [ואין להסתכל בה יותר מאי]. ומיישר רגליו [ופונה למזרח] ומברך מעומד. ואומרים ג' פעמים ברוך יוצרך וכו'. ורוקד ג' פעמים ואומר כשם שאני רוקד כו'. ואומר הפסוק תפול עליהם וגו' ישר ולמפרע ג' פעמים. [צ"ע מה שאין גומרים הפסוק, וכל פסוק דלא פסקיה משה לא פסקינו, וראה משנ"ב ס"ק טו] בשם מטה משה שיש לומר כל הפסוק עד קנית'. דוד מלך ישראל חי וקיים. ויאמר לחבריו ג' פעמים שלום

עליך או שלום עליכם. ואומר סימן טוב וכו'. האחרונים הוסיפו עוד תחינות (מג"א בשם המקובלים). ולבסוף אומרים עליו לשבח, כי יהושע נמשל ללבנה והוא תיקן עליו (א"ר סימן קלב בשם הכלבו) ועוד טעם להעיד שאין משתחיים ללבנה ח"ו (ביאור הלכה ד"ה מעומד). אחר זה קריע יתום, ולסידור יעב"ץ הוא קדיש דרבנן. אחר כך עושין ריקוד של שמחה בקידוש החדש דוגמת שמחת נשואין (רמ"א).

בדיקת הציצית: יש נוהגים ע"פ הקבלה לנער כנפי בגדיהם (עמק ברכה). ולפי האריז"ל יש לנער שולי הציצית [ויש בודקים את הציצית גם כן (הערת המערכת: אולי הטעם כדי שיאותו לאורה)].

סוף זמנה: לרמ"א (סעיף ג) זמנה רק עד חצי החודש, שהוא בערך י"ד וג' רבעי יום מהמולד. ולדעת השו"ע יכול לקדש [עוד ה' שעות] עד ט"ו ימים מן המולד. וראה ביאור הלכה (ד"ה ולא ט"ז). וצריך לנכות ז' שעות לחומרא, כי המולד הוא כפי השעון באר"י (לוח עזרת תורה להגר"א הענקין).

נודעו בשערים חיבוריו המאירים של הגאון רבי ראובן מרגליות זצ"ל, שעשה אזניים לתורה בכל חלקי הפרד"ס. בסייעתא דשמיא זכינו שיתגלו כרכי השו"ע שבהם הגה הגאון המחבר, ועיטרם בהגהותיו, שעל פי הגהות אלו ייסד את חיבורו 'נפש חיה' על השו"ע ונושאי כליו. אלא ש'נפש חיה' הוא רק על אורח חיים, ואילו כתה"י כולל הגהות על כל חלקי שולחן ערוך, ואף על אורח חיים ישנם בכתה"י חידושים ותוספות שאינם מופיעים בספר.

הגהות אלו יוצאים עתה לאור ע"י הרב נתן דוד רבינוביץ שליט"א שפתח והרחיב את רמזותיו וציוניו של הגאון המחבר זצ"ל, וקרא שם הספר 'נפש חיה השלם'. לפי שכאמור ספר 'נפש חיה' המקורי מיוסד על הגהות אלו.

מצות כתיבת ספרים בזמננו

כתב השו"ע בענין מצות כתיבת ספר תורה (יו"ד סימן ער סעי' א-ב) וז"ל, האינדא, מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן, עכ"ל. והיא שיטת הרא"ש, וכתב הט"ז (סק"ד) בשם הב"י, דלא בא הרא"ש לפטור מכתבת ס"ת אלא בא לומר שיש מצוה גם בכתיבת ספרים אלו, דהיאך נבטל מצות עשה של ועתה כתבו לכם בחילוף הדורות, עכ"ד.

ובאמת יש לתמוה על הרא"ש, איך אפשר לחדש הלכה כזו ע"פ טעם וסברא מבלי מקור ושורש בדברי רז"ל. ונראה לענ"ד שמקורה במשנה מפורשת במגילה ח' ע"ב, שאמרו ספרים נכתבים בכל לשון, הרי שיוצאים ידי חובת מצות עשה של ספר תורה בכתיבת תרגום התורה. והנה תרגום באיזה לשון שהוא הלוא אינו יותר מפירוש לתורה, אחד מהרבה פנים לתורה בלשונה המקורית, ובכל זאת יוצא יד"ח "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם", והמשנה והגמרא ופירושיהם הם כמה אנפי דאורייתא, ועדיפי מכל תרגום.

תחילת הלשון הוא העיקר

כתב בשו"ע (אבה"ע סימן יז סעי' מד) וז"ל, באה ואמרה מת בעלי התירוני לינשא ותנו לי את כתובתי, מתירין אותה לינשא ונותנים לה כתובה, מפני שעיקר דבריה על עסקי הנשואין באה, אבל אם באה ואמרה תנו לי כתובתי והתירוני לינשא, מתירין אותה ואין נותנים לה כתובה, עכ"ל.

מבואר שאנו מפרשים את עיקר כוונתה ע"פ תחילת דבריה, ומצינו כן במקומות רבים. יעוין במלבי"ם (מלכים א' ג, כב) שכתב כעין זה לענין משפט שלמה, שממה שהקדימה ואמרה 'בנך המת' לטענת 'בני החי' ידע שלמה שמשקרת. ויעוין בחו"מ (סימן פח סעיף יח), מלא כד שמן יש לי בידך, והלה אומר אין לך בידי אלא כדים ריקים, פטור, שמה שטענו לא הודה לו, אבל אומר כד מלא שמן יש לי בידך והלה

אומר אין לך בידי אלא כדים ריקים, חייב וכו', עכ"ל, ומשמע ג"כ שהכל תלוי במה שאומר בתחילת דבריו. וכן **בגמ' בבא מציעא** (נו, ב) דרשו שאפשר לתת הגט לרשות האשה ולא דווקא ליתן בידה, ודייקו מדכתיב (דברים כד, א) "ונתן בידה" ולא כתיב 'בידה יתן', ומבואר כנ"ל שהכל תלוי בתחילת הלשון. ועיין **מלכים** (א' כ, יח) שאמר בן הדד "אם לשלום יצאו תפשוים חיים, ואם למלחמה יצאו חיים תפשוים". וכתב המלבי"ם שם וז"ל: אם לשלום יצאו תפשוים חיים. הקדים מלת תפשוים, שהוא עיקר החידוש, שאף שיצאו לשלום יתפשו אותם. ואם למלחמה יצאו חיים תפשוים. הקדים מלת חיים, שהוא עיקר החידוש, הגם שיצאו למלחמה לא ימיתום רק יתפשוים חיים, עכ"ל. ו**בחולין** (פח, ב ד"ה ת"ל וכסוה בעפר) במצות כיסוי הדם דרשו מתחילת הלשון 'וכיסוהו' שאפשר לכסות בשאר דברים ולא דוקא בעפר, ובסוטה (מג, א-ב) דרשו מהכתוב (דברים כ, ה) "אשר בנה בית" האמור בחוזר מעורכי המלחמה, שתחילת הלשון 'אשר בנה' בא לרבות בית התבן וכו'. וכן דרשו מ'אשר נטע כרם' (שם פסוק ו).

וצ"ע **בפסחים** (עה, א), על עצים באש (ויקרא ד, יב) למימרא דאש אין מידי אחרינא לא, ע"כ, ומשמע שהכל תלוי בסוף דבריו.

מדרש אותיות

כתב הרמ"א בהלכות ספר תורה (יו"ד סימן ערה סעי' ו) וז"ל, ויש עוד דברים שנהגו בהן הסופרים כמו שהעתיקו איש מפי איש, כמו באותיות גדולות, עכ"ל.

ויש אותיות גדולות בכל אותיות הא"ב [מבוסס על מחזור ויטרי בשם ר' יוסף טוב עלם]. וכן בצפניה (ג, ח) יש כל הא"ב, ויש כל המנצפ"ך, דוק ותשכח. ועיין בבראשית רבה (יז, כא) על הפסוק 'ויסגור בשר תחתנה', כל הא"ב חוץ מאות ס', וכן ברבינו בחיי על ברכת יעקב ליהודה. וכן תמצא כל הא"ב בברכת יעקב ליוסף. ועיין בבעל הטורים על התורה בפרשת המן, על הפסוק "זה הדבר אשר צוה ה'" (שמות טז, טז).



הג"ר ראובן מרגליות זצ"ל

ועיין בב"ק (נה, ב) שבלוחות נחסר אך אות ט', וכן תמצא בחלום יעקב כל הא"ב מלבד אות ט'. וכן יש כל הא"ב בפרשת סוטה חוץ מאות ג', וזכור אמרם בזה זכות תולה ג' שנים (סוטה פ"ג מ"ד). וכן כל הא"ב בפסוק "או הנסה וגו'" (דברים ד, לד) בפרשת ואתחנן. וע"ע בעל הטורים על התורה כי תבא (כז, ח). וכן יש כל הא"ב בברכת משה לגד, וגם בברכתו ליוסף. זכור מאורים ותומים בבגדי כה"ג (יומא עג, ב). וזכור ענין תמניא אפי', שמונה פעמים הא"ב בתורה, וצ"ע. ועיין בבעל הטורים בשלח (טז, טז) ואתחנן (ד, לד), כל הא"ב בפסוק אחד.

בשם ע"ב יש כל הא"ב מלבד ג'. עיין ידי משה לבראשית רבא (פרשה מד, יט), [וצ"ע בב"ר שם ג' תנינא]. מגלה עמוקות (אופן קעט). שפתי חכמים (תרומה כה, יא) כלי יקר (שם לא).

נמי היתה מזנה. ואולם מהטעם דוחי בהם, כיון שיש כאן אונס דסכנה והרי היא מצלת עצמה על ידי מה שמניחה ליבעל, נשאר הדין דוחי בהם שמותר אף במעשה הנעשה ברצון, ואם כן מה איכפת לן שעושה ברצון, הא כיון דגוף המעשה מותר אם כן אין הרצון עושה איסור חדש. ועל זה שפיר איכא למימר דתלוי בדין אפשר ולא קמכוין כמו שאומר ההפלאה, דלר' יהודה דלא אפשר וקמכוין חסר בהמעשה, ואין הכוונה לחוד יכולה לפעול מעשה אחר, שפיר מהני מה שאנוסה על המעשה לפוטרה מדין וחי בהם. אבל לרבי שמעון דסובר דלא אפשר וקמכוין חייב, הרי כאן בפרוצות אף שמוכרחת מפני האונס אכתי לא הותרה הכוונה, אם כן אמנם איכא ביאה דאית בה היתר אונס, אך כל שיש רצון שהיתה נבעלת גם בלא האונס חייבת. ובזה ניחא מה שהקשינו הא מתעסק בחלבים ועריות חייב, דהיינו דוקא כשיש מעשה, אבל כאן דלא אפשר אין כאן מעשה.

והנה לכאורה בחולה שיש בו סכנה ואוכל ביום הכיפורים ברצון, שאילו לא היה מותר גם כן היה אוכל, היה מקום לומר דלר' יהודה דקיימא לן כותיה יאה עליו חיוב מיתה, דבזה המעשה אין דין וחי בהם. אולם נראה דבכחאי גוונא אין המעשה נחשב אונס כלל, דהצלה מסכנה לא הוי אונס כלל כמו שביארנו, ואם כן יש כאן רצון על המעשה הזה והתירה התורה רצון כזה, ועל כן אף על פי שחושב מחשבת עבירה לא נעשה מעשה חדש, כיון דהרצון נכלל בעצם ההיתר, ואם כן גם כשרוצה את האיסור אין הרצון מחדש מעשה איסור [ואי אפשר כאן לחדש על ידי הרצון מעשה אחר, דבכל אופן חשיב דאיכא רצון].

המשך מעמוד 1 (כה, ב) דלא אפשר וקמכוון מותר, אם כן הכא אין כאן איסור כלל גם כשעושה ברצון, ורק לבעלה נאסרת משום ומעלה מעל, עכ"ד.

וביאור דבריו, יעוין שם בגמרא בלישנא בתרא, דלא אפשר ולא נתכוון לכו"ע מותר. לא אפשר ומתכוין אליבא דאביי, לרבי יהודה דאוסר דבר שאין מתכוין, מותר, ולרבי שמעון דמתיר דבר שאין מתכוין, אסור.

והביאור בזה, דהנה הדין של אינו מתכוין הוא באיסור שצריכים מעשה, כגון בשבת שנאמר בה לא תעשה כל מלאכה. ולפ"ז נראה, דאם לא אפשר, מיקרי שאין זה מעשה ידיה כיון דמוכרח הוא על המעשה, ולכן אם גם אינו מכוין לכו"ע מותר. אבל אם מכוין, אליבא דרבי שמעון מהניא הכוונה להחשיבו כמעשה ידיה, דהרי גם באפשר כל עיקר מה שנעשה מעשה ידיה הוא על ידי כוונתו, וא"כ בלא אפשר, אף דלא אפשר לגבי המעשה, מ"מ אין אונס על הכוונה והיא מחשיבה זאת למעשה. אבל לרבי יהודה דהכוונה אינה מועלת להחשיבו כמעשה חדש [שהרי בעלמא ס"ל דבר שאין מתכוין אסור, ומוכח שהכוונה אינה חלק מהמעשה], אם כן באונס מיקרי לא אפשר, והוי כלא אפשר ולא קמכוין דודאי מותר.

אלא שקשה על ההפלאה דמפרש דמותר אף על ידי רצון משום דלא אפשר וקמכוין, הא אמרינן בהדיא דאינו מכוין מותר בכל מקום חוץ מחלבים ועריות משום דאית להו הנאה, אם כן מאי שייך הכא פטורא דאינו מכוין, הא אף אינו מכוין אסור.

ונראה בביאור דבריו, דהנה יש כאן ב' היתרים בפרוצות, א' של אונס. ב' מטעם וחי בהם ולא שימות בהם. והטעם דאונס ליתא, דהא עושה עכשיו ברצון, דבלא האונס

והיו לטוטפות בין עיניך (שמות יג, טז. דברים ו, ח; יא, יח)

Foreign Matter Rabi Akiva says (*Sanhedrin* 4b, *Menachos* 34b) that “*totafof*” consists of two words, *tot* in Kafti and *pas* in Afriki (presumably, Rabi Akiva picked this up in his travels in Afriki, see *Rosh Hashanah* 26a), each of which means “two.” It seems from Rashi (*Shemos* 13:16 *Devarim* 6:8) that according to Rabi Akiva, *totafof* means “four” and it is not a word in *lashon kodesh*. This is how the Chida and others understood it as well (cited in *Alim Va'eschanan* 5782 and in the ensuing discussion through *Ki Setzei* 5782).

However, Rabbeinu Yehoshua Ibn Shuib (*Derashos, Noach*), the Shelah, the Taz, and many others (cited the aforementioned discussion in *Alim*, to which we can add the following sources: *Mizrachi Bereshis* 43:20, *Meor Einayim Noach, Toldos Adam* ch. 8, *Daas Torah Noach*) say that the word *is* in fact in *lashon kodesh*; that Chazal looked to other languages only as a way of uncovering its meaning in *lashon kodesh*. Some add that the reason we can prove its meaning from other languages is because all languages are derived from *lashon kodesh*.

The *meforshim* mentioned assume that Rabi Akiva is defining the word *totafof*, and the debate concerns whether Rabi Akiva is defining a *lashon kodesh* term or a foreign one.

Defining Moments Aside from Rashi, no other Rishon defines *totafof* as Rabi Akiva does. Onkelos translates it as *tefillin*, meaning *tefillin* is the literal translation of *totafof*; if Onkelos had only meant to explain that the item which the Torah is referring to is what we call *tefillin*, he would have translated *ולתפילין בין עיניך* as *ולזכרון בין עיניך*, instead of *ולדוכרן*. While the definition of the word *tefillin* is unclear (see *Tosfos Menachos* *ibid.*, *Rosh Tefillin* 2, and *Tur* OC 25), it is not “four.”

Tosfos (*Menachos* *ibid.*) provides two definitions for *totafof*: either as something that lies on the forehead, which is why jewelry worn on the forehead is called *totefes* (*Shabbos* 57a, see also *Targum to Shmuel* 2,1:10), or related to the word *מטייפי* (gazes, see *Megillah* 14b). Many of the *pashtanim* and *medakdekim* adopt one of these definitions. Ramban follows the first approach, writing that we should accept the opinion of those who explain it this way because בעלי הלשון שמדברים בו, ויודעים אותו, ומהם ראוי לקבלו.



Ancient tefillin shel rosh found in Qumran

Rashi himself cites an alternative definition from Menachem Ibn Saruk, that it is related to speech (as *הטף* in *Yechezkel* 21:2 and *תטיפו* in *Michah* 2:6), because those who see the *tefillin* will “speak about” (*totafof*) and thus “remember” (*zikaron*) the *nes. Torah Shleimah* (*Bo*) catalogues eleven different definitions provided by the *meforshim*. We can perhaps propose a twelfth. The Gemara (*Shabbos* *ibid.*) describes *totefes* that the women wore as a sort of amulet to ward off *ayin ra'ah*. Perhaps, then, “*totafof*” is a word for *קמיעא*.

Linguistic Layers *Tosfos* and the other Rishonim are not ignoring Rabi Akiva’s explanation; they understand that Rabi Akiva was using other languages as a form of *derash*, a tool to derive halachos from the Torah, and not as a definition.

Similarly, Ran (*Sanhedrin* 87a), *Lechem Mishnah* (*Ishus* 1:2) and Rav Akiva Eiger (*Igros Sofrim, Aleh Zayis* #45) write that Rabi Akiva’s *derashah* is an *asmachata*.

Chazal often derive halachos using foreign languages:

In *Shabbos* (31b), Rabi Yishmael explains the word *הן* as Greek for “one” (see also Rashi, *Yevamos* 94b, and *Sanhedrin* 76b for another place where Rabi Yishmael reads *הן* as meaning one).

Ben Azai proves that *pri etz hadar* is the esrog because *hadar* is related to “hydra,” Greek for water, and the esrog requires a lot of water to grow (*Sukkah* 35a).

Rabi Akiva explains that *yovel* means ram’s horn; when he visited Arabia, he heard the people call a ram a *yovla* (*Rosh Hashanah* 26a). When Avraham told Yitzchok *יראה לו השה* אלקים יראה לו השה he meant “you will be the *olah*,” as *seh* means “you” in Greek (*Pesikta* 40:6).

In all these examples the meaning of the word is obvious, but still Chazal *darshen* it based on similarity to a word in a different language.

Love Language Many *tzaddikim* were fond of saying *remazim* by reading certain words in the Torah as if they were written in a different language. Rav Moshe Dovid Valle (*Bamidbar* 6:23) and the *Pele Yoetz* (*Elef Hamagen, Naso*) write that the *brachah* for *kohanim* בראה באהבה עמו ישראל is hinted to the *passuk* preceding *Birkas Kohanim*: “*Emor lahem*,” say to them, is similar to the Spanish *amor* – love. It is obvious that they are not trying to define the word, but that the “coincidence” of words sounding similar to *lashon kodesh* is one of the many ways to read the Torah.



הרב ברוך יעקב געשטעטנער

הג"ר יחזקאל בענט זצ"ל / הרב דניאל שטרנבוך

הג"ר יעקב קמנצקי זצ"ל / הרב מרדכי שייך

הג"ר ברוך בער לייבאוויץ זצ"ל / הרב ברוך בער גראזאווסקי

הרב ישראל מנחם גאלדבערג

הרב חיים משה למ

הג"ר ראובן מרגליות זצ"ל / הרב נתן דוד רבינוביץ