

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה חמישית: גליון יט | שבת קודש פרשת בשלח | י שבט ה'תשפ"ה

### עלה מוסף

#### היכן נצטוו על השבת - במרה או בסיני

ע"פ ספר עת לחננה, ביאורים על תפילת מוסף של שבת מאת הרה"ג ר' אלחנן אשר הכהן אדלר שליט"א, ונלוה אליו קונטרס טעם למוסף תקנת שבת, פירוש לתפילת חגת שבת מאת מוה"ר יוסף הכהן זצ"ל מתושבי קורפו

ויבאו מרתה וכו' שם שם לו חק ומשפט (שמות טו, כג-כה).

במוסף של שבת אומרים "תכנת שבת רצית קרבנותיה וכו' אז מסיני נצטוו עליה". משמעות פסיקה זו שבני ישראל נצטוו במצות השבת בסיני. אך כבר דרשו חז"ל (שבת פז, ב) מהפסוק בדברות השניות (דברים ה, יא) "כאשר צוך ה' אלקיך", "כאשר צוך - במרה". ובמכילתא מבואר שלדעת רבי יהושע המקור מהפסוק (שמות טו, כה) "שם שם לו חק ומשפט - חק זה השבת".

רבתינו הראשונים כבר עמדו על כך שמשמעות קטע זה היא נגד דברי הגמ', ותיצרו באופנים שונים. בשבלי הלקט כתב: "פירש אחי ר' בנימין גרו", אז מסיני, קודם שבאו להר סיני, במצרים ובמרה. ומצינו אז שהוא לשון הקדמה, כמה דתימא (משלי ח, כב) קדם מפעליו מאז, עכ"ל. נראה דר"ל שהאות מ"ם ד'מסיני' שייכת לתחילת מילת 'אז' שלפניה, כאילו היה כתוב 'מאז סיני', וזהו על דרך מה שידוע ע"פ כללי הדקדוק שלפעמים האות הראשונה של מילה השניה מוסבת על המילה שלפניה (עי' רש"י בראשית לה, כז). ולפי דבריו הקושיא אינה קשה כלל, ד'אז מסיני' היינו קודם סיני, והיינו במרה וכדברי חז"ל.

אך יש להעיר בדבריו, שמשמע שכבר במצרים נצטוו ישראל על שמירת השבת, ואף שמבואר במדרש (עיין במדרשים שמות ה, ט) שבני ישראל שמרו את השבת במצרים, הרי בודאי לא נצטוו עליה עדיין מפי הגבורה. ונראה כוונתו על מה דאיתא במדרש (שמות רבה א, כח) שפרעה הרשה לישראל לנוח בשבת ע"פ הצעת משה ובפקודתו, וממילא יש להחשיב את השבת כדבר שנצטוו עליו ישראל במצרים.

בכל בו תירץ: "אע"פ ששבת נתן במרה, לא נצטוו על קרבנותיה אלא עד סיני". ולפי דבריו, בקטע "אז מסיני" חוזרים אנו לדבר על קרבנות השבת. וכן כתב בקונטרס טעם למוסף תקנת שבת. ונראה טעמם, משום שענין ברכה זו הוא בעיקר קרבן מוסף של שבת, וניחא להו לפרש ד'אז מסיני נצטוו עליה' חוזר על עיקר ענין הברכה, וכהקדמה לבקשה לחידוש הקרבת קרבן מוסף. אמנם יש להעיר שבמאירי (חגיגה ו, ב) מבואר שכללי הקרבנות ופריטיהם ניתנו כבר במרה, שכתב: "אעפ"י שלא נתפרש דין פרטי הקרבנות עד תו"כ, כללות ופרטות נאמרו בציווי ראשון, הן במרה הן בסיני, ואעפ"י שלא מצאנום בכתוב".

עוד ניתן לתרץ על פי דברי הרמב"ן (סה"מ שורש יד), שהמצוות שנצטוו בהם במרה, נצטוו בהם רק באופן כללי, וכעין המצוות של בני נח. וכעין זה כתב גם האור זרוע בפתיחה להלכות שבת. ולפי דבריהם ניתן לומר שהכוונה ב'אז מסיני נצטוו עליה' על פרטי הלכותיה ולא על עצם מצות השבת. עוד י"ל ע"פ מש"כ הרמב"ן (שמות טו, כה) שלא נצטוו במרה לשמור אותן המצוות בפועל אלא ניתנו להן כדי להתעסק בהן דרך לימוד עי"ש. ולפי"ז י"ל ש'אז מסיני נצטוו עליה' היינו שאז נצטוו בפועל. אולם ראה נצ"ב (מכילתא שם) שאף לדעת הרמב"ן עדיין נצטוו עליה באלוש עם ירידת המן, ע"ש.

### עלה מידות

#### הים נס על ידי מידת קל וחומר

ע"פ ספר דובר צדק, דרושים וחידושים על התורה נ"ך ואגדות הש"ס, מאת הגאון רבי יחזקאל בנעט זצ"ל אב"ד סינער-ווארהאל יז"ל מתוך כת"י על ידי הרב דניאל שטרנבוך שליט"א

ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה (שמות יד, כא).

איתא במדרש [לא ידוע מקורו אבל הובא בהרבה ספרים], הים ראה ויננס, מה ראה, ברייתא דרבי ישמעאל ראה, ע"כ. הכוונה בזה על פי מה שאמרו חז"ל במדרש (הובא באמרי יושר, ועיין במדרש הנעלם וזהו"ק ח"א כז, א) "וימררו את חייהם" (שמות א, יד) חד אמר מקל וחומר וחד אמר מגזרה שוה. עיין פירושו באפריון לזקני הגאון [בעל הקצש"ע] ז"ע. ופירש אמור"ר הגה"צ מו"ה יוסף מאיר [בעל האמרי יוסף] מספינקא (שליט"א) [זצ"ל], דאמרו חז"ל בברכות (ה, א), ומתורתך תלמדנו (תהלים צד, יב). דבר זה מתורתך למדנו, מק"ו, ומה שן ועין שהם אחד מאיבריו של האדם עבד יוצא בהן לחירות, יסורין שממרקין כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. והיינו דרשב"ל, דאמר רשב"ל, נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין, מה ברית האמור במלח ממתקת את הבשר, כך יסורין ממרקין כל עוונותיו של האדם, ע"כ. אמור מעתה דכמו דיסורין מכפרין או מגזיש או מק"ו, כך גם מה שמררו את חיי אבותינו במצרים היה מכפר עליהם מאותו הגזיש, והיה מוציאם לחרות מקל וחומר דשן ועין, והם סיבה לקרב את הגאולה, ולהוציאם בגלל זה עד מהרה לחרות עולם, [וזהו חד אמר מקל וחומר וחד אמר מגזרה שוה].

מענה יש לבאר, הים ראה ויננס, ראה ברייתא דרבי ישמעאל של י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן בקל וחומר ובגזרה שוה, שמחמת הגזרה שוה הנ"ל כיפרו עליהם היסורים שסבלו כבר במצרים, ומחמת הקל וחומר משן ועין הגיע עת הגאולה, שיוצאים בו מעבדות לחירות, ע"כ נקדע לפנייהם ויננס, כי הגיע הזמן לקיים תנאו שהתנה הקב"ה עמו במעשה בראשית.

ולהסביר יותר נ"ל, דהנה ידוע שהי"ג מדות דרבי ישמעאל מעוררים י"ג מדות של רחמים. ופירושו בזה חכמי תורת הקבלה (עיין תורת המגיד פרשת בהעלותך, ועוד) דמהאי טעמא דן משה ק"ו, ואביה ירוק ירק בפניה (במדבר יב, יד) ק"ו לשכינה, ואמר (שם יב, יג) א-ל נא וגו' כי רצה לעורר מדת א-ל ע"י הק"ו שהוא כנגד שם א-ל. ואמור"ר הגה"צ (שליט"א) [זצ"ל] פירש, זהו כוונת משה שאמר (ו, יב) "הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים", וכתב רש"י (שם) דזהו אחד מעשרה קל וחומר שבתורה. והקשו (עיין בפירוש הרמב"ן על התורה שם) הא ק"ו פריכה הוא דכתוב להדיא בקרא דהטעם שבני ישראל לא שמעו אליו היה מקוצר רוח ומעבודה קשה, אלא דכוונתו היתה רק לעורר מדת א-ל רחום, לטובת ישראל.

ולכן עתה שקטרג שרו של מצרים, הללו עובדי ע"ז וכו' (עיין ילקוט שמעוני רמז רלד), נצרכו ישראל להמתיק הדינים, וזה נעשה ע"י שנתגוללו רחמיו של הקב"ה על מדותיו בגלל י"ג מדות דרבי ישמעאל, שעל ידם נתעוררו י"ג מדות של רחמים ד' א-ל רחום וחנון, וכשראה הים את אלה ולא שמע בקול המקטרג, כי אם לקול מדת הרחמים, אז ראה ויננס.



דף שער בכתב יד הג"י יחזקאל בנעט זצ"ל

הזמנים לעיר ליקוואוד יצ"ו וערוכ"ע ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א		ליל שבת		ערב שבת	
יום השבת	שקיעת החמה	שקיעת החמה (צריך להחמיץ ב' דקות)	זמן ג' כוכבים (לקרש לפני הסעודה)	ערב שבת	ט' שעות (להתחלת סעודה)
סו"ז קר"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	8:53/9:34	5:23	3:13	2:47	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	9:59/10:26	6:01	5:05	6:47	הדלקת נרות (18 דקות)
צחות (סעודת שבת להב"ח)	12:11	6:11-7:11			

בגליון פרשת בא העיר הרב יהושע גלעד פלוג ג' הערות בענין יציאה לנופש למקום שאין מנין, ויפה העיר ופלפל בזה בדברים נעימים. אמנם נראה להעיר על דבריו כמה נקודות וכדלהלן. ראשית, בהערה ראשונה הביא ראית הגרז"ן גולדברג ממה שהותר להפליג בספינה ג' ימים קודם שבת אע"פ שיצטרך לחלל שבת. ובגליון נכתב דהראיה היא ממה דליכא מנין בספינה, וזה טעות למעיין במקור הדברים.

השנית, יש להעיר דהגר' זלמן נחמיה שם ביאר דעתו, דאע"ג דבגי' שבת ק"ל דבתוך ג' ימים אסור, גבי תפילה שאני, דפשיטא דאין מוטל עליו חובת התפילה קודם זמן התפילה. אמנם פשוט לשון השו"ע (סי' צ סעי' יז) משמע דגם קודם אור היום אין לצאת מהעיר אם יפסיד תפילה בציבור, וכ"כ בשו"ע הרב להדיא כמובא בגליון פרשת וארא. הרי דבאמת חיוב תפילה מוטל עליו, ונמצא אדארה מדברי הבע"מ נוכל להוכיח להיפך, דכמו דבגי' שבת אסור בתוך ג' ימים ה"ה הכא אסור, ואולי אין השיעור ג' ימים, וצ"ע.

השלישית, במש"כ בגליון להוכיח דאיכא מדת חסידות ממה שחסידי הראשונים לא היו משמשין אלא ברביעי כדי שלא יחללו שבת, יש להעיר דמנין להוכיח מחילול שבת דחמירא טובא, לדין תפילה בציבור דקיל יותר מכל חיוב דרבנן, כדמוכח ממה שיש בו קולות מסוימות של מיל ותש כחו.

הרביעית, במה שהעיר בהערה ג' דבמקום דאיכא הפסד ממון יש להקל בזה, ראוי לציין מה שאמר לי הגר"ר יעקב אפרים פארכהיימער שליט"א, דמסתבר דהכא שמכניס עצמו למצב זה חמור טפי, אולם סיים דאעפ"כ אם באמת אין ידו משגת יש מקום להקל, וסברא זו כתב גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' כ"א אות ג).

החמישית, מה שהעיר דמנהג העולם לילך לטיול לארץ ישראל, וכפה"נ רצה להוכיח מזה דבאמת מותר לילך למקום שאין מנין, נראה פשוט דאין זה נכון כלל, דמאחר דיש הרבה פוסקי זמננו שכתבו דאין ראוי לעשות דבר זה, ובתוכם הגרשז"א ובעל שבט הלוי ועוד, וגם רוב בני תורה באמת אין הולכין לטיול לארץ ישראל, ואם כי המיקל יש לו על מי לסמוך, אך אין שייך להכריע דבר הלכה שדנו ביה

הפוסקים עם ראיות מש"ס ופוסקים מכח מנהג שיש מקילין בדבר.

ביקרא דאורייתא, לאוּן צבי אַינפאלד, מו"ם  
מש"כ הציבור הבלב

\*\*\*

### מעלת היופי

בענין מה שדנו על מעלת היופי (גליון ויחי ואילך), יש לציין לדברי הספורנו על הפסוק במשה רבינו "ותרא אותו כי טוב הוא" (שמות ב, ו) וז"ל, יפה, כמו "כי טובות הנה" (בראשית ו, ב). ראתהו יפה יותר ממה שהיה מורגל, וחשבה שזה היה לתכלית מכוון מאת יוצרו, כי אמנם יופי התבנית יורה על טוב מזג החומר ושלמות הכח המצייר, עכ"ל.

צבי מאיר קראוס, מו"ם מנחם מנחם



הגה"צ רבי אפרים פישל הערשקאוויטש זצ"ל עם הרה"ח ר' יצחק וואלדמאן ע"ה

\*\*\*

בענין מעלת היופי הובאו דברי הדרך פיקודין (מצוה א) דיש ענין הידור מצוה על אשה נאה למצות קידושין. ויש לציין מה שסיפר הגר"ש אויערבאך זצ"ל (ספר מראש מקדם), שפעם התבטא הגרב"ד ז"ל בעל ברכת שמואל על אחד שלא רצה להתארס מחמת המראה החיצוני של האשה, והתפלל מאד ד"מה ענין חיצוניות אצל נישואין, דאטו אשה היא חפצא של מצוה שיש בה זה קלי ואנוהו" ע"כ, הרי דפשיטא ליה דלא שייך ענין ואנוהו בזה, שאין זה יפוי למצוה כלל. ויצוין מה שסיפר הגר"א קנריק ז"ל (שיח ישראל חלק ב) ששאלו להגר"ב דאם יש דין הידור מצוה בלבנה נאה לקידוש לבנה, והשיב "שדין הידור הוא רק במצוה, וכאן המצוה היא הברכה ולא הלבנה".

אלא ויני, מאניס

## שימוש בפסוקים בדרך מליצה

מאוד נהנתי מדברי הרב יהודה ראטה שליט"א בענין דרשות חז"ל ע"י שאר לשונות. ובענין זה שמעתי ממור"ד הגאון ר' חיים כהן שליט"א. לפני כמה שנים סיפרתי למור"ד המעשה הידוע שרבי עקיבא איגר כעס על בחור אחד שהשתמש בפסוק "והעי מקדם" כמליצה לומר שמקודם צריכים לברך על הביצים, באמרו שהוא זלזול התורה להשתמש בפסוק כך.

והשיב לי מור"ד שאינו מאמין שמעשה זה אמת שהרי מסופר על החת"ס שבשנה אחת בסעודת פורים שלחו בחור אחד ושמו מנחם למרתף להביא עוד יין, ובעוד שהביא היין מהמרתף שתה את כולו בדרכו לשלחן ונשתכר. פתח ואמר החתם סופר "הלא זה מרומז בפסוק, מנחם בדרך ישתה על כן ירים ראהש!" כי 'ראהש' פירושו שיכור בלשון אשכנז. הרי שגם החתם סופר השתמש בפסוק בדרך מליצה כזו. ואין לומר שבכלל שמחת פורים היה, דאי אפשר לומר שאם היה בזה זלזול התורה שהחתם סופר היה עושה כן אפילו בפורים. אלא על כרחך שאין בזה משום זלזול, ולכן אי אפשר שמעשה זה ברבי עקיבא איגר אמת הוא.

יחיא לייטער

\*\*\*

## המתנת חצי שעה ללא קינוח והדחה

ראיתי מה שדן ידידי הרה"ג ר' משה ברוך קופמאן שליט"א והבאים אחריו (גליון ויחי ואילך), בענין אי סגי בהמתנת חצי שעה בין חלב לבשר בלי קינוח והדחה. שמעתי ממור"ד הגר"ר משה הינעמאן שליט"א שכן הוא לדינא, שאחר שעברה חצי שעה מסתמא כבר יצא הכל מפיו, ושוב אין צריך קינוח והדחה. ואמר שלא ראינו שמקפידים על קינוח והדחה אם אכל בשר אחר זמן מה שאכל חלב. ומה שכתב הש"ך לענין שעה, הוא מספר מצרף לחכמה שהוא על פי קבלה, אבל לעולם מדינא אין צריך להמתין שעה שלמה.

ואגב, אמר הרב שליט"א שהוא הדין בין דג לבשר, אם כבר עברה שעה א"צ קינוח והדחה.

וראיתי עוד בשיעורים בהלכה מאת הגר"ש פעלדער שליט"א (נדפס בסוף ספר עזר לשולחן על הלכות בשר בחלב, עלה זית עמ' קפז אות טז) שהביא בשם הרה"ג הרב פישל הערשקאוויטש זצ"ל דמותר לאחר חצי שעה בלא קינוח והדחה. ודברי הש"ך אמורים רק מבשר לחלב שצריך שעה אבל מחלב לבשר די בחצי שעה.

יבדע אריב פלוו פלעו

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

"שירו לה' כי גאה גאה" (2) אין מפסיקים באמצע השירה בהוספת עליה אפילו אם יש חיוב (שערי אפרים שער ז סעיף כה). (3) נוהגים שהקהל עומד כשקוראים השירה (ראה שו"ת רבבות אפרים חלק ג סימן קצד). (4) נותנים העליה להאב"ד (מג"א סימן תכח ס"ק ח).

**ט"ו בשבט:** ראש השנה לאילנות כבית הלל. אין נופלין על פניהם במנחה שלפניו (שו"ע סימן קלא סעיף ו), ולא יהי רצון שאחרי קריאת התורה, אבל לנמצא ואל-אורך אפים אומרים (משנ"ב ופוסקים שם). ואין מתעניין בו (שו"ע סימן תקעב סעיף ג). נוהגים לאכול בו מיני פירות של אילנות כי יום זה הוא ראש השנה לאילנות (מג"א ומשנ"ב סימן קלא). [על פרי שניכר שהוא חדש במראהו ובטעמו ונהנה ממנו מברכין שהחינו, ראה שו"ע סימן רכה כל הדינים בזה (לוח עזרת תורה). והיום רבים נמנעים מברכת שהחינו מכמה טעמים.] האוכלים פירות צריכים לזוהר בהלכות תולעים, ומוטב לאכול פירות טריים מפירות יבשים שיש בהם חשש.

חודשיים. בעוללות אפרים (מאמר שעז) לבעל הכלי יקר הביא, שתיבת בשלח ראשי תיבות בשבת שירה לאכול ח"טים.

**פסוקי דזמרה:** נוהגים בכמה מקומות ש"מיושע ה" אומרים ש"ץ עם הקהל פסוק בפסוק (ראה ספר כח יהודה מנהגי ק"ק פרנקפורט, דרכי חיים מנהגות אות קיח, דרכי חיים ושלום אות תתלב). ויש נוהגים כן רק בשיעור של פסח (ראה מעשה רב).

**יוצר (גאולה):** ק"ק האשכנזים אומרים יום ליבשה בצור ישראל בנוסח ידוע (ימינו קדמם). מוסיפים בסופו החרוז 'בגלל אבות' כדי שיהיה מעין החתימה. מנהג קדום שאומרים 'ים' ליבשה (ראה מאמרי בעמוד 3).

**מנהגי קריאת שירת הים:** נתפשט המנהג בקריאת התורה לקרוא השירה בניגון מיוחד. ברוב מקומות מנגן הקורא רק את הפסוקים שזוכר בהם שם ה' (תורת הקורא). גם מנגנים הפסוק לפני השירה 'והמים להם חומה מימינם ומשמאלם', וכן אחר השירה ותען מרים

**ח' שבט:** תענית צדיקים, שבו מתו הזקנים אחר יהושע (שו"ע סימן תקפ). וכתב התשב"ץ שאין לאכול היום אוז (סידור יעב"ץ מכת"י). וכהיום יש אומרים ששומר פתאים ה'.

### מנהגי שבת שירה

**נתינת מזון לצפורים:** מנהג קדום ליתן לצפורים לחם בשבת שירה (מג"א סימן שכד). לפי פשוטו, טעם הדבר שהצפורים שרו בקריעת ים סוף (תוספות שבת שם). וידוע עוד טעם מהרבי מלובלין, שאכלו הצפורים את המן שפיזרו דתן ואבירם בליל שבת (ראה מש"כ בעלים בשלח תשפ"ג). אסור להאכיל בשבת בעל-חי שאין מזונותיו עליך (משנה ברורה סימן שכד), ולכן נוהגים לפזר הלחם מערב שבת.

**אכילת חטים:** הב"ח (סימן רח אות ד) הביא מנהג שאוכלין בשבת שירה חטים שלמים מבושלים. יש אומרים שהוא זכר למן, ויש אומרים הטעם להזכיר להתחיל ההכנות לפסח שיבא בעוד

### בענין יניקה מנכרית ויסודו של האמת ליעקב'

אודות הפולמוס בדברי הגאון רבי יעקב קמנצקי המפורסמים שהביא דברי הרמ"א שאין לתינוק לינוק מנכרית, וציין שם הגר"א לדברי רש"י פה שעתיד לדבר עם השכינה. והגר"ר יעקב זצ"ל הוכיח מזה יסוד בטוהרת החינוך, אשר כל ילד וילד יש לו היכולת להיות כמשה רבינו. ולאחרונה עלה על השלחן (גליון עלים שמות-וארא) משא ומתן בענין זה אם יש ראייה או לא. זכינו לכמה מכתבים בענין זה מאת גדולי תורה בעירנו, מה שהשיבו לה"ג ר' שלום מנחם קרליבך שליט"א בשנת תשע"ז בענין זה. הרה"ג ר' שלום מנחם גם כן נתקשה בדברי האמת ליעקב, ולדעתו ברור שאין מקור מדברי הראשונים והגר"א, ושלה את דבריו לגדולי תורה, הם הראש ישיבה הגאון רב' ארון רייך שליט"א, הגאון רב' ראובן הלפרין שליט"א, והגאון רב' חיים צבי גארעליק שליט"א, והבאנו כאן תשובותיהם. תודתנו נתונה להרב עזריאל מונק שליט"א על ששלח לנו המכתבים. מאפס מקום לא הבאנו לשון המכתבים במלואם, רק החלקים הנוגעים אל הענין ועוד דברים שנחדשו בהם מענין לענין.

### מכתב מאת הג"ר ארון רייך שליט"א

מ"ו למספר בני ישראל תשע"ו לפ"ק

יקירי החשוב ידידי מאז ר' שלו' מנחם שליט"א

אחדשה"ט, דברייך בענין יניקה מעכו"ם הגיעוני, וכמדומה שכבר שמעתי השגה זו על דברי הג"ר יעקב זצ"ל, ועיינתי בפנים בביאור הגר"א, וצדקו דברייך למאד.



הג"ר ארון רייך שליט"א עם הרה"ג ר' שלום מנחם קרליבך שליט"א

ומה שהערת בהעברה דמדוע הוצרך המדרש לטעם חדש במרע"ה (של פה שעתיד לדבר עם השכינה) ותיפוק ליה ממתד חסידות שכתבו הראשונים, נראה בפשיטות דהנ"מ להאכילו אבל כאן שאירע מאליו אינו אלא משום שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, ותקלה הוי רק דבר איסור, וכלשון המדרש וכי אסור היה למשה וכו', אבל מדת חסידות לא הוי בגדר תקלה, וביותר דמבואר דלשון הרמ"א דכל החסידות היא רק באפשר באופ"א, ולכאורה היינו משום דאינו מוכרח להשפיע לרע אלא שיתכן להזיק, וכל דא"א באופן אחר שומר פתאים ה' ולא יאונה לו כל עון, וה"ה דלא היה הכרח לעכב מרע"ה מן השמים, ובע"כ משום פה שעתיד לדבר עם השכינה. [ובאמת לשון הרמ"א משמע דיסוד החסידות הוא משום מאכלות אסורות שאכלה הגויה עיי"ש, ואם כן הוא, רק אם באמת אכלה אז דברים האסורים, וזהו בכלל שומר פתאים שהשי"ת ישמרנו מזה]. וביותר יתכן דכל החשש של השפעה סגולית לרעה הוא רק בשאר אינשי, לא כן עבדי משה שנולד כולו טוב, ועיי"ן.

חג כשר ושמה, באהבה, ארון רייך

\*\*\*

### מכתב מאת הג"ר חיים צבי הכהן גארעליק שליט"א

אור ליום ה' לפרשת שמות טבת תשע"ז לפ"ק ליקוואוד

למע"כ ידי"ו הרה"ג ר' שלו' מנחם שליט"א

עיינתי בדבריו, ועיקר השגתו ברורה ואין מה להוסיף. ולאות על עיוני הנני מצרף הדברים דלהלן ואקוה שיהנה:



הג"ר חיים צבי הכהן גארעליק שליט"א עם הרה"ג ר' שלום מנחם קרליבך שליט"א

[א] כת"ר שליט"א נשאר בהערה אחת, והוא, דלפי מה שמבואר בראשונים בטעמא דאין להניק מן הנכרית משום דמוליד טבע רע, למה הוצרכו לפרש בגמ' (סוטה יב ע"ב) שלא ינק משום טעמא דפה שעתיד לדבר עם השכינה, וכתב"ר ליישב דודאי האי טעמא אלים טפי, והגמ' נקטה טעם דאלים.

אמנם במכתבו של ידידי אלופי ומיודעי הגאון רבי ארון שליט"א הציע באו"א, ותורף דבריו הוא דמצד טעמא דטמטום הלב היינו רק היכא דאפשר, אבל היכא דאי אפשר גם טמטום ליכא. ויש לומר הטעם לזה משום דאיכללא ב"שומר פתאים ה"ו גם סכנה רוחנית של טמטום, ענת"ד בקיצור.

ויש לציין בזה דברי רבותינו דלא סבירא להו כן. דעיי"ן שו"ת חת"ס (או"ח סי' פג) שדן באם כדאי למסור בן "בר שטי" לבית חינוך של חרשים ושוטים להביאו לכלל דעת, אמנם הרי צריך לאכול נבלות וטרפות, והעלה שמוטר מעיקר הדין, אך סיים ז"ל, ומ"מ העידו קדמוננו ז"ל שעי"י מאכלות אסורות נעורות מטמטום הלב ומוליד לו טבע רע, עדיין אני אומר מוטב שיהיה שוטה כל ימיו וכו', עכ"ל.

ועיין עוד בשו"ת אג"מ למרן הגר"מ זצ"ל (או"ח ב סי' פח ד"ה דבר וד"ה ונשאר) שהביא דברי החת"ס ונקט ג"כ דמהאי טעמא אין למסור בכגון גוונא דהחת"ס. [ועיי"ש שכתב דהיינו רק אם שייך לבוא לכלל דעת, משא"כ אם לא שייך לבוא לכלל דעת גם החת"ס מודה, והוסיף עוד ז"ל: ואם השי"ת יעשה נס שתתפרא ותעשה פקוח ודאי לא נטמטם לבה, כי לא יעשה השי"ת נסים להרבות רשעים וכו']. וא"כ ליתא לתירץ הנ"ל לפי הני רבוותא.

**ב** והנה לפ"ז נשארים אנו בהערתך למה לא אמרה הגמרא טעמא דטבע רע. ולאחר העיון מצאתי בזה מציאה גדולה, שע"ז יתבאר דברייך ביתר ביאור.

הנה עיין בחידושי הרשב"א (יבמות קיד, א) שבתחילת דבריו מביא מקור להא דחלב נכרית מוליד טבע רב מ"מה שאמרו על משה שלא רצה לינק מחלב נכרית כמו שהוא באגדה" (והוא בסוטה יב, ב - ואין כוונתו למדרש שמות רבה שהובא רק בסוף דברי הרשב"א, והמציין למדרש טעה). והנה לא מוזכר בסוטה

הנה בגמרא סוטה לא מוזכר הקב"ה [וכמו שהוא במדרש], ומפורש ברשב"א דפירש דלשון "אמר" קאי אמושה, והכוונה היא דמשה רבנו לא רצה לינק, וכאילו אמר כן, והטעם הוא משום דכיון שהחלב נכרית מוליד טבע רע זה גופא גורם שלא יוכל לדבר עם השכינה, ונמצא שעיקר הכוונה היא הטבע רע. ולפי"ז, מה שאמר פה שעתיד, הכוונה רק לבאר ההפסד שיהיה לו מזה, והיינו דמשה רבנו לא יזכה למה שהוא צריך לזכות אם יולד לו טבע רע שהוא להיות פה שעתיד לדבר עם השכינה. ואם היינו עוסקים באיש אחר היה כתוב המעלה שזכה האחר להשיג, וכן הוא בכל אדם שע"י הטבע רע אינו זוכה להשיג מה שצריך להשיג. ודו"ק היטב, שזהו עיקר תירוץך ובהוספת נופך.

ויש לציין עוד, דמבואר ברשב"א דבגמ' לא מוכח דחלב נכרית מותר, ורק מהמדרש, וכן הפוסקים כולם הביאו המדרש ולא הגמ'. והטעם פשוט, דהרי זה היה קודם שתיקנו איסור חלב נכרית, וא"כ אין ראייה שמותר. אמנם המדרש אמר בהדיא "וכי אסורות היו למשה לינק מחלב נכרית, לא כן תנינן בת ישראל לא תניק בנה של נכרית אבל נכרית מניקה בנה של ישראלית ברשותה", ומפורש דפירשו דין המשנה להיתר, ודו"ק. מנאי ידיך אוהבך מאד ודורש שלומך וטובתך כל הימים, מיי"ש צבי ככבן

\*\*\*

### מכתב מאת הג"ר ראובן הלפרין שליט"א

לכבוד ידידי היקר מאד נעלה, מבני העליה המועטים והמיוחדים, זוכר ברית ראשונים הר"ר שלו' מנחם שליט"א, החיים והשלום לעד!

הנה למדתי דברייך הישירים ונכוחים בהבנת דברי ביאור הגר"א בענין חלב מצרית, ובוודאי מי שלומד רק את דברי הר"ן בהגר"א עליו לפרשם על דרך. אמנם המעיין בדברי הרשב"א עצמו יראה לפענ"ד שבאמת יש כאן מקום לקושיית הג"ר יעקב ז"ל.



הג"ר ראובן הלפרין שליט"א עם הג"ר ארון רייך שליט"א

דברי הרשב"א שהעתיק הר"ן נמצאים בחידושי ליבמות (קיד. ד"ה הא דתניא יונק תינוק וכו') עיי"ש שסיים "וזה מה שאמרו במשה שלא רצה לינוק מחלב נכרית כמו שהוא באגדה וכו'". ולי נראה ברור שכונת דבריו היא לומר שמאותו טעם שכתב הוא שיש לכל ישראל למנוע מלהניח לנכרית להניק לתינוק, אמרו "באגדה" שמטעם זה מנע משה רבינו את עצמו מלהניק מנכרית. דהנה האגדה שאליה מכוון הרשב"א היא או דברי הגמ' סוטה (יב, ב) או דברי המדרש שמות רבה שהרשב"א עצמו מביא בסוף דבריו, כמו שציטטו הר"ן. ושניהם דבר אחד אמרו - אמר הקב"ה פה שעתיד לדבר וכו'. הרי דהרשב"א ס"ל דהטעם ששכתב הוא עבור המדת חסידות השייך לכל ישראל הוא הטעם שאמרו באגדה במניעת משה רבינו את עצמו מלהניק ואיך יתכן דבר זה, הרי באגדה אמרו שמניעת משה רבינו את עצמו היה תלוי במה שהוא היה פה העתיד לדבר עם השכינה זוהי קישאתו של הג"ר יעקב ז"ל.

ולי היה נראה לומר שאצל משה רבינו שהוא הפה העתיד לדבר עם השכינה אין מניעת הולדת טבע רע בגדר מידת חסידות, אלא דבר הכרחי. ולכן נתן הקב"ה בטבעו שיסרב לינוק. אמנם אצל כל בן ישראל עכ"פ מידת חסידות וזריזות הוא שלא לגרום להולדת טבע רע בו. אמנם הר"ן מביא את סוף דברי הרשב"א ושם אין הרשב"א מביא דברי המדרש אלא להוכיח שאינו איסור מדינא אלא מידת חסידות, וכמו שכתבת בנועם דברייך.

בתודה בכבוד ובידידות, ראובן הלפרין  
פה גולת לייקוואוד יש"ע, כ"א טבת ה'תשע"ז



בעלים פרשת בא כתב ידידי ושב"ה הרה"ג ר' שמעון שרייבער שליט"א להוכיח ממש"כ במנהגי חתם סופר שמרן זצ"ל היה נוהג להחליף כל הבגדים אפילו בתי ידים, שגם המנעלים היה מחליף לשבת, דלא גרע מבתי ידיים, עכ"ד. הנה הרב הנ"ל קיצר ולא ביאר מנליה להקיש בתי ידיים לבתי רגליים. אמנם יש להביא מקור לדבריו מדברי רבותינו הראשונים נ"ע, שגם בתי הידיים נקראים 'נעלים'. שכן בפרשת שמות (ג, ה) כתוב "של נעליך מעל רגליך", ובכור שור וכן בדעת זקנים מבעלי התוספות (שם) ביארו הטעם שהוצרך לכתוב "מעל רגליך" הוא "משום שיש נעל שהוא על היד ובלע"ז ג"ט (תרגום מאנגלית glove לצרפתית הוא "gant"), והוא נעל שנתן בוועז לגואל לכתוב 'איש נעלו ונתן לרעהו', וגם עכשיו רגליים הזכרים והשלטונים נקטו בג"ט שלהם". וכן הוא בחזקוני בשם תרגום רות וז"ל, שגם אותו של יד נקרא 'נעל' סתם, כדכתיב (רות ד, ז) 'שלף איש נעלו', ותרגומו 'נרתק יד ימיניה', ע"כ. ומבואר שגם בתי הידיים נקראים 'נעל'. אולם כבר הארכתי בעלים גליון פרשת אחרי מות וגליון פרשת קדושים תשפ"ב בענין הפולמוס אודות תרגום רות, ידרשם המעיין משם וגם דברי ידידי שהשיגו עליו תמצאם שם. ובתוך הדברים הבאתי שהחתם סופר בעצמו פקפק על סמכותו של התרגום.

ברם, לבר מן דין נראה שמה שכתוב במנהגי החתם סופר אינו שייך לכאן. והוא מתרי טעמא. חדא, שהסברא לפטור מלהחליף את הנעליים לשבת הוא מפני שנעליים אינם לשם נוי והידור, כי אם להציל מהקוצים ומהלכלוך, ואילו בתי ידיים, ובפרט אלו של שרים, לובשים אותם לשם נוי והדר. ואם כן אין לדמות זה לזה. והטעם השני, שלא מסתבר שהחתם סופר היה לובש בתי ידים כדרך שרי הגוים. ואם הכוונה שהיה לובש אותם כדי להגן מהקור, אם כן נלמד ממנו שכל מה שלובשים להגן מפני הקור חייב להיות מיוחד לשבת, וזה לא מסתבר, וגם אם כן מדוע הזכיר דוקא בתי הידיים.

ואכן עיינתי בפנים וראיתי שמקור הדברים הוא מספר חוט המשולש (עמ' קמז) וז"ל, ואמר לי אבא [הכתב סופר] זצ"ל שמאוד היה נזהר זקיני [החתם סופר זצ"ל] להחליף כל הבגדים אפילו הבתי ידות - האנדשטוצען - הקפיד להחליף, והאמת יורה דרכו, שה'האנדשטוצען' אינו הגנ"ט הנ"ל [gloves] אלא סוג של שרוול [sleeve] שהגיע עד קשרי אצבעות.

ובאותו ענין אזכיר כאן גם סיפיה דחוט המשולש ש"במוצאי שבת קודש החליפם [החתם סופר] על בגדי חול". וזה שלא כמו שנהגו היום המדקדקים ללכת בבגדי שבת במוצאי שבת. ובמקורא ראיתי שחתם סופר היה פושט בגדי שבת לאחר סעודת מלוה מלכה, וציינו לדברי הכף החיים (סימן רסב ס"ק כח) שכתב שיש ללבוש בגדי שבת עד לאחר מלוה מלכה. אבל במגן אברהם (שם סק"ב) בשם האגודה (סימן קמג) כתב שילך בבגדי שבת רק עד לאחר הבדלה.

ומענין לענין אזכיר מה ששמעתי מכבוד גיסי הרה"ג ר' חיים בלום שליט"א, שרבו הגר"ב פאלער זצ"ל היה מורה ובא שאין ענין ללבוש נעליים מיוחדות לשבת.

כ"ל מנין שיתא אלוט

## היחס בין לשון הקודש ללשונות העמים

קראתי בהתענינות רבה המאמר של הרב יהודה ראטה שליט"א (גליון בא) על שימוש חכמינו בלשונות אחרות בלשונות מילים. איני בא כמשיג אלא כמוסיף על דבריו. יש להעיר קצת שהמאמר מצביע על שתי תופעות שונות, והחלוקה לא כל כך ברורה בדוגמאות שהובאו: 1. לפעמים כוונת חכמינו לבקש את פירושה האמיתי של המילה בלשון הקודש בדרך הפשט, אך הם נעזרים לשם כך בלשון אחרת. 2. ויש זיהוי בדרך אגדה, שמההשגחה העליונה יצא שמילה בלשון הקודש נשמעת קרובה לצליל מילה משפה אחרת, ודבר זה בא להעירנו על רובד הדרש או אסמכתא.

בדרך כלל [ומצינו הרבה יוצאים מן הכלל] ניתן להבחין בין הסוגים הנ"ל ע"י בדיקה על מוצא המילה הלועזית שהביאו חכמינו, מאיזה שפה ולשון היא באה. אם יצאה מלשון "שמית" כגון ערבית, ארמית, או כנענית (פיניקית), יש סיכוי גבוה שהזיהוי הוא על רמת הפשט. כי כידוע ללשונות אלו קרובים מאוד ללשון הקודש, וכמו שמכיר כל קורא תרגום ותלמוד. דוגמא לכך היא מה שהובא במאמר שרבי עקיבא זיהה את מילת יובל ב"יובלא" הערבית, שהיא איל - וגם היום קיים מונח זה בערבית. איני מתיימר לומר שכל זה בא מידיעתי, ואיני מיודעי שפות, אבל יש באסמי חומר רב, שממני לקטתי כל זה.

עוד לשון שמית היא לשון אפריקי שהלך אליה רבי עקיבא כמובא בכמה מקומות בגמ', שהיא מן הסתם קרתגו, כיום לוב וטוניסיה, שידוע שדיברו לשון קרובה לכנענית העתיקה. חז"ל אמרו על יושבי אפריקי שהם הגרגשי שהלכו להם מפני יהושע, ואף להם היתה מסורת כזו, וכמו שהביא ההסטוריון פרוקופיוס, שבמעייני נומידיה יש מצבות שנכתב עליהם בפיניקית "אנו האנשים אשר נסוגו מפני החמסן יהושע בן נון". אפילו המצביא הנודע של קרתגו "חניבעל" היה לו תואר אלילי בצירוף עבודה זרה כנענית - "בעל", וכן השליטים שלהם נודעו במונח sufetes "שופטים". ולכן שייך שרבי עקיבא מביא ראיה לפירוש 'קשיטה' מלשונם [אף שודאי שייך שפירושו על טטפת הוא אסמכתא]. גם לשון 'כתפי' היא לכאורה Coptic שנולדה ממצרית עתיקה, שקרובה ברמה מסויימת ללשון הקודש, אף שאינה "שמית" טהורה.

אבל כאשר מביאים חז"ל זיהוי מיוונית, יותר מסתבר שהוא זיהוי בדרך אגדה ולא בדרך פשט, כי השפה היוונית אין לה לכאורה שום קירבה ללשון הקודש.

בענין זה יש להביא לשון בראשית רבה (ע"ט,ח), שהלכו חכמים לערבי אחד כדי ללמוד ממנו תרגום מילים ששכחו, עיי"ש.

### יבדק רב

**תגובת הרב יהודה ראטה:** בצדק כתב הרב חבר שיש שני דרכים בהשוואת ללשונות לע"ז, וכאשר חז"ל הביאו ראיה מלשונות דומים ללשון ע"ז אזי דבריהם הוא על דרך הפשט. ולכן לא הבאתי עשרות מקומות שחז"ל והראשונים הביאו ראיות מלשון ארמי או ערבי. [אך עיין במזרחי (בראשית מד, כ) שכנראה לא חילק כן, ולכן מקשה על הרמב"ם עיי"ש]. ואכן אין הדוגמא מיובלא שייכת לענין שכתבתי וכמו שהעיר. אבל יתכן שגם במקומות שפירשוהו חז"ל בדמיון ללשון ארמי או ערבי, מקצתם אינה על דרך הפשט וכמו שרמז הרב חבר, דוגמא לדבר מה שדרשו בבבא בתרא (ת, א) על הכתוב "גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם" (הושע ת, י). אמר עולא פסוק זה בלשון ארמית נאמר, אי תנו כולוהו עתה אקבצם וכו', ע"כ. ואף שהוא מלשון ארמית, רחוק לומר שהוא על דרך הפשט, וכל

מדרש ומדרש לענינו. ולכן נראה שלענין ביאור המילה 'טוטפת', אף אם נקבל שאפריקי וכתיבי הם לשונות דומות ללשון [המילה טט או פת אינה מופיעה בשום מילון של לשון Coptic, ויתכן שמה שחז"ל קוראים כתפי אין לו קשר ללשון Coptic הידועה לנו], עדיין יותר נכון שכונת רבי עקיבא אינה על דרך הפשט. כמו שהבינו רוב הראשונים וכמו שכתבתי.

יש לציין שעל הקירבה בין לשה"ק וערבי כבר העידו כמה מגדולי הראשונים מספרד, והרבו לפרש מילים בלשה"ק ע"פ לשון ערבי [ראה האב"ע שמות (יב, ט) ושה"ש (ח, יא) וכן הרמב"ם באיגרתו לר"ש אבן תיבון ועוד הרבה]. שונה היא דעתו של ר"ת בהכרעותיו בין דברי מנחם ודברי דונש, שכתב וז"ל, כי רוב לשון הערבי אינו דומה ללשון העברי, והעברי לארמי קרוב בדברים לרוב, עכ"ל. ועיין דברי האור החיים (ויקרא יג, ל).

אסיים שתופעה הפוכה מצינו בחז"ל ובראשונים, שעל מילה בשאר לשונות פירושה כאילו היתה כתובה בלשה"ק. דוגמא לדבר העיר טבריה, שחז"ל (מגילה ו, א) פירושה שיושבת בטבור העולם, אף שידוע שנקראה כן על שם הקיסר טיבריוס, אלא שחז"ל דרשו שמות. וכבר העיר בזה היעב"ץ שם. וכן כתב בספרו לחם נקודים (אבות ב, ד) על המילה אפיקורוס, שפירש הרמב"ם מלשון זלזול וביד רמה (סנהדרין לח, א), ורבינו יונה (אבות שם) ממילת הפקר. אולם במגן אבות (אבות שם) ובספר העיקרים (א, י) כתבו שהיא על שם פילוסוף יווני שהיה שמו אפיקורוס וכפר בה'. וכתב היעב"ץ וז"ל, אף שהמפרשים פירשו מלשון הפקר, אולי גם הפקר לשון יווני, וקראוהו אפיקורוס ע"ש כן, וכן הוא מנהג החכמים ז"ל לגזור ממלות יווניות שמות ופעלים עבריים וארמיים. כדרך שעשו במלת אפתיקי דייתיקי סנהדרין והרבה דוגמתם, שסמנום בארמית ובעברית על דרך נוטריון, עכ"ל ועיי"ש עוד.

\*\*\*

## יציאה לנופש במקום שאין מנין

לענין מה שדנו אם מותר לילך לחופש במקום שאין בו מנין, אציין כמה דברים מתוך מה שכתב מו"ח הרה"ג ר' שלמה יצחק ביקסענשפאנגער שליט"א בשו"ת שתילי זיתים העומד בשלבי העריכה ע"י מכון עלה זית.

**א.** איתא בתוס' בפסחים (ק"ג, ב ד"ה ואין, בתירוצם השני) דילפינן ממשא שצריך כל אדם להשתדל לעשות כל מצוה שבידו לעשות אפילו אם אינו מחוייב בדבר, וכשאינו משתדל בהם יתכן דהוי ח"ו מנודה לשמים. והרא"ש (פרק ג ממס' מועד קטן הלכה פ) למד מכאן כלל לכל המצוות.

**ב.** ושאלה נאה בענין זה ראיתי בספר חשוקי חמד (סוכה כח, ב) שכתב שלפי תוס' הנ"ל, ב מדינות כמו ענגלאנד, שבחודש תשרי יתכן שיורד שם גשם רצוף במשך כל הזמן, וכמעט אי אפשר לקיים שם מצוות סוכה, אינו ראוי לנסוע לשם לחג הסוכות, כשברור לו שיתבטל שם מצוות סוכה.

**ג.** בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן עה אות ד) מביא משו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רט) דמחוייב לילך לעיר אחרת לקיים מצוות עשה, והוכיח מהתוס' הנ"ל, אבל כתב דשאני מרע"ה שבלא"ה היה מהלך במדבר ונוסע ממקום למקום, וביקש ליכנס לא"י לבא אל המנוחה, ושוב הביא ממה דאיתא בחולין (קלט, ב) ורש"י שם (ד"ה ה"ג), לפי שנאמר שלח תשלח, שומע אני לחזור אחר המצוה הזאת, עד שתבוא לידו, עכ"ל, מוכח דבעלמא אין שום סברא לחייבו בכך. וממשיך המנח"י, אבל גיסי הרב הגאון מוה"ר דוד צימעטבוים הי"ד אבד"ק קריניצא ציין לדברי הש"ס (ברכות נג, ב) אין מחזירין על האור כדרך שמחזירין על כל המצוות יעיי"ש, ומוכח דצריך להדר אחר המצוות, ופלא על האחרונים שלא הביאו מכאן שמפורש להדיא כן עכ"ל.

יבדק רב

**קריאת** שתי פעמים בשנה אנו קורים בציבור שירת הים - בפרשת בשלח ובשביעי **השירה** של פסח. המנהג שקוראים בשביעי של פסח בשירת הים כבר נזכר בגמ' מגילה (לא, א), "יום טוב האחרון של פסח קורין ויהי בשלח ומפטירין וידבר דוד". וכן הביא רש"י בפרשתנו (יד, ה) וליל שביעי ירדו לים, בשחרית אמרו שירה, והוא יום שביעי של פסח, **לכן אנו קורין השירה ביום השביעי**.

**חילוק** אלא שיש להעיר לגבי חילוק ההפטרות. בגמ' שם מפורש שמפטירין **ההפטרות** בשירת דוד (שמואל ב' כב), אולם בפרשת בשלח ומפטירין בשירת דבורה (שופטים ד-ה). טעם הפטרת שביעי של פסח, פירש רש"י (מגילה שם) "שהיא שירה כמותה, ומדבר בה מיציאת מצרים עלה עשן באפו וגו' וישלח חציו ופיצם". וכעין זה בספר ארחות חיים (הלכות קריה"ת), "לפי שמדבר ביציאת מצרים עלה עשן דמתרגמין סליק זדוניה דפרעה, וכן כתב הר' נתן ז"ל דכתיב עם עקש תתפל דמתרגמין פרעה ומשרייתיה דחשיבו מחשבן".

ובספר המאיר למועדים (להרב מאיר זיכל שליט"א) ציין לדברי האשכול הלכות קריאת התורה) שהביא מנהג להתחיל לפני "וידבר דוד" מן "ותהי עוד מלחמה לפלשתים" (שם כא, טו) כי טוב להזכיר המלחמות שעשה דוד והנסים שעשה לו המקום, כמו שאנו קורין ויהי בשלח ומזכירין הנס ואחר כך השירה, וכמו שאנו עושין בשירת דבורה שמתחילין "ודבורה אשה נביאה" להזכיר הנס והשירה.

הטעם שמפטירין בפרשת בשלח בשירת דבורה, כתב הלבוש (סימן תרפ"א סעיף א) וז"ל, שבת של פרשת בשלח קורין שבת שירה, משום שיש בה שירת ויושע וגו' אז ישיר וגו', ומפטירין בשופטים (ד, ה) בשירה של דבורה אשה נביאה וגו', שהיא מדברת מנפילת סיסרא מעין נפילת פרעה, עכ"ל. ובהלכות פסח (סימן תצ סעיף ז) ביאר את טעם הפטרת שביעי של פסח וז"ל, מפטיר בשמואל (ב, כב) מן "וידבר דוד" עד סוף השירה שהיא מעין המאורע, דמשום שקורין בתורה בשירת ויושע שהוא ענין דיומא וכו' שבו טבעו המצרים בים וניצולו ישראל, לכך קורין גם שירת דוד ששר ביום שניצל מאויביו, עכ"ל. הרי לפנינו ב' פעמים בשנה שקורים שירת הים, אבל את ההפטרה אנו מחליפים. והדבר צריך טעם, מה ראו לשנות את ההפטרה.

**קריאת הפטרה** בהשקפה ראשונה היה אפשר לומר בפשיטות, **אחת פעמיים** שחכמינו עשו כן כדי שלא לכפול הפטרה פעמיים. אלא שיש להעיר ע"ז, חדא, שבהרבה שנים ומפטירין וידבר דוד בפרשת האזינו. והיה לנו לבחור הפטרה שלישית, כגון שירת יהושע על מלכי כנען, שגם היא דומה להצלה מן האויבים.

ועוד, הרי אנו כופלים בכמה הפטרות, כגון "ענייה סוערה" בפרשת נח ובפרשת ראה, "רני ושמחי" בשבת חנוכה ובפרשת בהעלותך. [מעניין שבשנה זו בירושלים עיה"ק מפטירין "פקדתי" (שמואל א, טו) שתי שבתות רצופות - פרשת זכור ופורים דמוקפין].

**הפטרת פסח צריך להיות** ולכאורה ע"פ רש"י הנ"ל יש עוד ביאור פשוט, כי חלוקה קשור עם יציאת מצרים הקריאה של פרשת בשלח לקריאה של שביעי של פסח. בפרשת בשלח אין מדגישים את 'יציאת מצרים' אלא את 'הפרשה', ואדרבה על יציאת מצרים כבר קרינו בפרשת בא. לכן הפטרת פרשת בשלח אינה צריכה להיות קשורה ליציאת מצרים כלל, רק לנס קריעת ים סוף שאמרו שירה, ובפרט מה שנאמר שם "נחל קישון גרפם" שדומה לקריעת ים סוף, ועל זה יותר מתאים שירת דבורה.

משא"כ בפסח אנו קוראים השירה לא כדבר בפני עצמו, אלא בתורת 'סיום והשלמה של יציאת מצרים' והחלק האחרון של הגאולה. לכן צריך שיהיה קשר בין ההפטרה לכל התהליך מעבודות לחירות ומשעבוד לגאולה. ובה דומה טפי שירת דוד, ונזכרה בו יציאת מצרים, כי דוד מגיד כל הצרות שעברו עליו, על דרך סיפור יציאת מצרים שמתחילים בגנות ומסיימים בשבח. ויש להוסיף דברי הספורנו בתחילת פרשת וארא, שד' לשונות של גאולה מרמזים גם לקריעת ים סוף ["והצלתני" מארץ מצרים "וגאלתי" בקריעת ים סוף].

**שירת דוד שייכת** בספר אמונת עתיך (חלק ג עמ' לז) ביאר הגה"צ רבי משה לגאולה העתידה וואלפסון זצ"ל הענין, כי שביעי של פסח הוא נגד משיח והגאולה

העתידה. וכן בפיוטי מערבית אנו מדגישים פסח מצרים ופסח לעתיד, והיינו שיום א' של פסח כנגד פסח מצרים, ויום ז' של פסח כנגד פסח לעתיד. ובהפטרות ז' של פסח מסיימים "ועושה חסד למשיחו", ובאחרון של פסח בחור"ל מפטירין ב"ויצא חוטר מגזע ישי". [ולכן בטור סימן תכח על סימני המועדים בא"ת ב"ש עדיין אין סימן רק עד ו"פ כנגד פורים, ואילו כנגד ז' של פסח אין סימן, כי זהו המועד בביאת משיח צדקנו ב"ב].

אולם שירת דבורה מסיימת "ותשקט הארץ ארבעים שנה", שלא היתה גאולה שלימה אלא רק לתקופה. ולכן 'שירה' בלשון נקיבה והיא שירת דבורה בבחינת נקיבה. משא"כ לעתיד לבוא נודה לך 'שיר' חדש לשון זכר, שהיא גאולה עולמית, והוא סיום הפטרת ז' של פסח "לדוד ולזרעו עד עולם".

**הפטרה - מעין הקריאה** ואולי יש לפרש בענין אחר כאשר נבין גדר קביעת ההפטרות. **או ענינא דיומא** ונקדים כי יש הפטרה מעין הקריאה, ויש הפטרות מענינא דיומא ואף שאינן שייכות לקריאה. ההפטרות הרגילות בכל שבת שייכת לפרשה ולקריאה. אבל לפעמים מפטירין הפטרה מיוחדת מענינא דיומא, אף שאינה משתייכת לקריאה. בהפטרות של הימים טובים בדרך כלל יש משניהם - הפרשה והענינא דיומא, כי הקריאה מענין היום טוב. לדוגמא, ביום א' דר"ה מפטירים בפקידת חנה בדומה לפקידת שרה. אבל לפעמים בוחרים מענינא דיומא אף שאינה שייכת כלל לקריאה. דוגמאות בולטות הן הפטרת "מחר חדש", ג' דפורענותא וז' דנחמתא. שבת הגדול ושבת שובה, שכל אלו אינן שייכות לקריאה אלא קבעו בהפטרה את ענינא דיומא. ואפילו במקום שיש קריאת הפרשה, עדיין העדיפו להפטיר בענינא דיומא מאשר בפרשה.

לכן בפרשת בשלח אין דגש על 'השירה' דוקא אלא צריכים להדגיש את כל פרשת סיפור בני ישראל ונפילת סיסרא. כמובן יש חשיבות לשירה אבל רק כחלק מן הסיפור הכללי. עוד מצינו בסוף פרשת בשלח מלחמה עם עמלק, שגם אז כלל ישראל היו בצרה וניצלו. א"כ שירת דבורה כוללת יותר את חלקי הסיפור של הפרשה. משא"כ בשביעי של פסח הנקודה בעצם היא 'שירה' דוקא, שהוא יום של שירה.

**מנהגים הקשורים** וחשבתי לפי זה ליישב, כי מפני זה בפרשת **ליום של שירה** בשלח למנהג האשכנזים מתחילים מהמלחמה עם סיסרא ולא די להתחיל ב"ותשר דבורה". ואילו בשביעי של פסח אין נוהגים כדברי האשכול להתחיל לפני זה במלחמה עם פלשתים, אלא מתחילים מן השירה. ולפי דברינו מיושב כמין חומר, כי בפרשת בשלח צריכים מעין הפרשה ולא די לקרוא רק בשירה. משא"כ בפסח העיקר רק השירה [בדומה לפרשת האזינו], ואין צורך לסיפור דברים מה שהיה קודם לכן, אלא כל הקשר הוא שדוד אמר שירה דוגמת ישראל שאמרו שירה.

**גם באחרון של** בזה יש להבין מה שנוהגים באחרון של פסח בקהילות שאומרים **פסח אומרים שירה** פיוטים, שאומרים אותם על סדר השירה. וכפשוטו הטעם מפני שהפיוטים מעין קריאת התורה, וכן סיום הפיוטים מהפסוקים הראשונים של הקריאה. אלא שא"כ קשה, הרי רק ביום ז' של פסח קוראים בשירת הים, אבל בח' דפסח שקורים כל הבכור מה שייך פיוטים אלו. אבל הטעם כנ"ל לגבי ההפטרות, כי בפיוטים יש גם מענינא דיומא, וא"כ גם ביום ח' דפסח יש ענינא דיומא 'יום של שירה'. [כעין זה נהגו גם לומר פיוטים על סדר העשרת הדברות גם ביום שני של שבועות, אף שקוראים בכל הבכור ולא בעשרת הדברות. והוא מהטעם הנ"ל כי הוא יום של מתן תורה, בפרט למ"ד בז' ניתנה תורה, ולכן הפיוטים הם מענינא דיומא].

**יום ליבשה** ברמ"ג (א"א סימן תקפד) כתב על פיוט 'יום ליבשה', שביום המילה או **יום ליבשה** אומרים 'ים' ליבשה, ואילו בז' דפסח אומרים 'יום' ליבשה. ונראה לפי דבריו שגם בפרשת בשלח יש להדגיש שנהפך הים ליבשה, ורק בשביעי של פסח שהוא מענינא דיומא אומרים יום ליבשה להדגיש שהיה הנס ביום זה.

וצ"ע על השו"ע דפוסים חדשים, שהגיהו לא פחות מד' פעמים במג"א (סימן תקפד ס"ק ז) ובמחצית השקל (שם) 'יום' במקום 'ים'. וגם ידם נטויה על הבאר היטב (ס"ד), וכמובן קשה לעשות ט"ס בג' ספרים. אלא העיקר כדברי הפרמ"ג, כי ביום המילה אומרים 'ים' ליבשה, וכן נראה בפרשת בשלח וכאמור, ואילו בז' דפסח 'יום' ליבשה. וכן הוא בבאר היטב אודות שביעי של פסח (סימן תצ ס"ק ו) שכתב 'יום', ומוכרח כחילוק זה. ובדפוסים החדשים תיקנו כן גם במשנ"ב שהעתיק את הפמ"ג, ואפילו בפמ"ג גופיה! ובה עשו עצמם כאילו לא ידעו את יוס"ף.



הגה"צ רבי משה ברוך קופמאן זצ"ל



**To Sing or Not to Sing** The Gemara (Megillah 10b) states that the *malachei hashares* wanted to say *shirah* at *Krias Yam Suf*, but Hashem said, “As My handiwork drowns at sea you wish to say *shirah*?”

How, then, could Bnei Yisrael sing *Az Yashir*?

Similarly, the Midrash (cited by *Beis Yosef*, O.C. 490) states that we do not say the whole Hallel on the latter days of Pesach, since that is when the *Mitzriyim* drowned at sea, and the *pasuk* (Mishlei 24:17) says *בְּנִפֹל אוֹיְבֶךָ אַל תִּשְׂמַח* – *When your enemy falls, do not rejoice*.

If so, why do we recite half-Hallel? Shouldn't we refrain from any expression of rejoicing?

**To Rejoice or Not to Rejoice** A similar question can be asked in two more places.

1. The Gemara (ibid.) cites the *pasuk* (Divrei Hayamim II 20:21), *בְּצֵאת לִפְנֵי הַחַיּוֹץ וְאִמְרִים הוּדוּ לֵה' – as they went out before the front-line troops, they said, “Give thanks to Hashem, for His mercy endures forever!”* The context of this *pasuk* is that as Bnei Yisrael went to war on the *Amonim* and *Givonim*, they were told by *nevuah* they would win, and therefore they exclaimed, הודו לה' כי לעולם חסדו. The Gemara notes that they didn't say the usual הודו לה' כי טוב, because Hashem does not rejoice over the downfall of the wicked. Rashi explains that saying כי טוב implies that it would be good to praise Hashem for this; since Hashem wasn't joyous over the enemy's downfall, it wasn't “good” to praise Him for it.

If, indeed, the downfall of *resha'im* does not warrant praising Hashem, why did they even say הודו לה' כי לעולם חסדו?

2. The Gemara (ibid., 16a) relates that as *Mordechai* was to mount the royal horse for his triumphant procession, he was too weak to do so, and so a defeated *Haman* bent over to serve as his stool. On his way up, *Mordechai* gave *Haman* a kick. “Doesn't your Scripture say *אֵל תִּשְׂמַח*?” *Haman* asked. “That is regarding Jews,” *Mordechai* replied. “But regarding people like you, the *pasuk* says (Devarim 33:29), וְאַתָּה עַל בְּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ – you will trample their haughty ones.”

*Mordechai's* response that *אֵל תִּשְׂמַח* applies only to Jews, seems to contradict the Gemara above, that says in the context of the *Amonim* and *Givonim* – non-Jews – that Hashem does not rejoice over the downfall of *resha'im*. Moreover, it seems directly at odds with the Midrash that invokes this very *pasuk* of *אֵל תִּשְׂמַח* regarding the *Mitzriyim* – again, non-Jews – at the *Yam Suf*.

**Right to Rejoice** Following the *Purim* miracle, *Esther* sent a message to the *Chachamim* requesting that they establish a *Yom Tov*, with an additional obligation to read about the *nes*. The *Chachamim* replied that doing so would arouse the ire of the nations: *Rashi* explains that the nations would be upset that when re-telling the nations' downfall the Jews would rejoice. *Esther* responded that that was of no concern, since the story already appeared in the chronicles of the kings of *Media* and *Persia* (*Megillah* 7a).

How did the fact that the story was documented allay the concern of arousing the nations' ire? After all, the concern was not that the non-Jews would take offense at the Jews' knowledge of the story, but at their rejoicing over it.

I once asked *Rav Zundel Kroizer* this question. *Rav Zundel* answered that it is self-understood that someone who experiences a salvation has a right to rejoice, even if the salvation occurred at someone else's expense. The *Chachamim's* concern was that the non-Jews would resent the Jews' perpetuation of the story of *Purim*; they argued that the non-Jews would prefer that the story be forgotten, leaving no cause for celebration. To this, *Esther* responded that the story would be kept alive regardless, since it was recorded in the non-Jews' own chronicles.

Since the Jews would in any case know of their salvation, it was understood that they could rightfully rejoice.

**To Sing and to Rejoice** With *Rav Zundel's* approach, all our other questions fall away:

The *malachim* were not permitted to say *shirah* at *Krias Yam Suf* because Hashem does not rejoice over the downfall of the wicked. But Bnei Yisrael, having themselves experienced salvation, were permitted to rejoice, and therefore they said *Az Yashir*.

We ourselves, having been saved, may express our joy on *Pesach* by saying *Hallel*. However, to show that the downfall of the enemy is not objectively cause for celebration, we limit ourselves to half-Hallel.

Hearing that they would defeat the *Amonim* and *Givonim* and were themselves destined to be saved, Bnei Yisrael were entitled to be joyful and praise Hashem. Nonetheless, they omitted *כי טוב*, since it was not a fully joyous event.

*Haman* was right that we do not rejoice over our enemies' downfall, but he was mistaken because there is an important distinction, as *Mordechai* pointed out. When one's enemy is a Jew, he may not rejoice even if the enemy's downfall spells his own salvation. But otherwise, as in *Haman's* case, one is entitled to rejoice over his own salvation, albeit without the fullest expression of joy, as in the case of half-Hallel on second part of *Pesach*.



Rav Zundel Kroizer zt"l



הג'ר יחזקאל בנעט זצ"ל / הרב דניאל שטרנבוך

הרב חיים דוד ראטענבערג

מתיבתא קרן אורה

הרב אלחנן אשר הכהן אדלר

הרב יוסף יונה גבריאל ווייסבלום

הרב אברהם שמון

הרב משה יוסף גאלדשטיין

הרב צבי מאיר קראוס