

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה שישית: גליון ד | פרשת נח | ג' חשון ה'תשפ"ו

עלה שלימות

שלימות גם בדברים הקטנים
 ע"פ ספר דברי יעקב, שיחות חיזוק על ספר בראשית
 מאת הרה"ג ר' יעקב בנדר שליט"א

נח איש צדיק (ו, ט).

בתחילת הפרשה התורה מעידה על נח שהוא 'איש צדיק' (ו, ט), אולם אחר יציאתו מן התיבה נאמר "ויחל נח איש האדמה", דהיינו איש גשמי והנה, לא מצינו בנח שנכשל בעבירות חמורות, ואם כן מה היתה נפילתו. ואמנם מצינו שנטע כרם מיד בצאתו מן התיבה (ט, כ-כא), אולם הרי אין שום איסור לייצר יין, וגם אין זו עבירה לשתות יין.

התשובה היא, שאמנם אין זה איסור, אבל סוף כל סוף, לא זהו הדבר הראשון שהיה צריך לעלות על דעתו של נח. לא כך מתנהג האדם השלם. וכאשר לא שואפים לשלימות, נופלים ויורדים בהכרח, עד שנעשים 'איש האדמה'.

נחוץ לדעת שהשלימות כוללת גם את עניני המידות וכל הדברים שבין אדם לחבירו. וכך ראינו אצל גדולי ישראל, שכולם היו שלימים במידותיהם. מי שחושב, כי די בכך שהוא לומד ומתפלל, ואילו משאר הפרטים הקטנים אין נפקא מינה, ואין זה משנה באיזה אופן הוא מתנהג בדיבורו במלבושו ובכל פרטי חייו - ידע, כי בסופו של דבר יפול חלילה, ויהפך ל'איש האדמה'.

גדלותו של מו"ר הגר"ש בירנבוים זצ"ל בתורה, ידועה ומפורסמת. אולם באותה מידה גם היה גדול בחסד ובמידות טובות. את הסיפור הבא שמעתי מבעל המעשה, שהוא מרביץ תורה בישיבתנו. בצעירותו, כשהגיע זמן שמחת בר המצוה שלו, היה אביו חולה. באותה תקופה סבל רבי שמואל בליבו, ובשל חולשתו כמעט ולא הלך לשמחות בשבת. אולם בשמחת בר המצוה הזו התאמץ רבי שמואל למעלה מכוחותיו, והגיע להשתתף בה, כדי לשמח את הנער ואת אביו החולה. ולא זו בלבד שהשתתף בשמחה, אלא אף שינה מדרכו, ורקד עם הנער לפני האב החולה.

ראיתי בספרו של הגאון רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל הערה נפלאה. כידוע, קין הרג את הבל, ויש לתמוה למה באמת נהרג הבל, הלא דבר פשוט הוא כי אילולא היה הבל חייב מיתה לשמים, לא היה בכוחו של קין להורגו, ואם כן מה היה חטאו של הבל. ותירץ בדעת זקנים, שבעת שקין הביא את מנחתו והקב"ה לא שעה אליה, הצטער קין "ויפלו פניו", ולא מצינו שהבל ניחמו ועודדו בצערו. ועל דבר זה הגיע להבל עונש מיתה.

וכי עבירה היא, שלא לנחם אח השרוי בצער? וודאי שלא! אבל יש כאן חיסרון בשלימות, והקב"ה תבע את הבל על החיסרון הזה בכל חומר הדין, וגזר עליו מיתה.



הרה"ג ר' יעקב בנדר שליט"א עם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל

עלה מצוה

מצות פרו ורבו באשה
 ע"פ ספר שמחה ליעקב על התורה, מאת הרב יעקב גאנצווייג שליט"א

ואתם פרו ורבו ושרצו בארץ ורבו בה (ט, ז).

איתא בגמרא (קידושין מא, א) 'האשה מתקדשת בה ובשלוחה. השתא בשלוחה מיקדשא, בה מיבעיא. אמר רב יוסף, מצוה בה יותר מבשלוחה. הקשו הראשונים, הלא אשה לא מיקדא אמצות פריה ורביה, ומה שייך למימר לגבה 'מצוה בה יותר מבשלוחה'. ותירץ המאירי ז"ל, ואע"פ שאינה מצווה על פריה ורביה, מכל מקום המצוה נעשית על ידה. ועוד, שאף על פי שאין בה עשה גמור, אינה נפקעת ממצוה לגמרי, ע"כ. ובשיטה לא נודע למי תירץ ז"ל, ואף על גב דאתתא לא מפקדא בפריה ורביה, מדרבנן מיהא מיחייבא. אי נמי, דאית לה שכר כמי שאינו מצווה ועושה, ע"כ. וכן כתב הר"ן ז"ל, מכל מקום יש לה מצוה, מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותא, ע"כ. ובחידושי אנשי שם הקשה דלא אשכחן עיקר לסיוע זה בשום מקום.

ובחידושי המקנה ביאר על פי שיטת התוספות בגיטין (מא, ב), דאשה מצווה על עשה ד'לשבת יצרה'. ועוד כתב דמשום דאסורה להיבעל בלא קידושין, הקידושין הם מצוה, וכמו שחיטה, שאף שאינו מחויב לאכול, מכל מקום אם אוכל מצווה לשחוט.

ויש לעיין על מה שכתב המאירי 'ועוד שאף על פי שאין בה עשה גמור, אינה נפקעת ממצוה לגמרי', מה פירושו. ולא משמע כוונתו כהשיטה לא נודע למי, שיש לה שכר כאינה מצווה ועושה, שאם כן אינה מצווה כלל, ורק יש לה קיום, ומלשון המאירי נראה שיש לה איזה צד חיוב.

ואפשר לבאר ע"פ מה שכתב באור החיים על הפסוק (ט, ז) 'ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה', ז"ל, וצריך לתת לב למה חזר פעם שניה לצוות ולומר בסמוך 'ואתם פרו ורבו', ולא הספיק בפעם אחת. והנראה כי פסוק אחד בא למצוה, ופסוק שני בא לחובה. ודקדק לומר 'ואתם' בתוספת וא"ו, לומר לצד שנשבעתי לכם שלא יכרת עוד כל בשר, גם אתם תקבלו לפרות ולרבות. ומעתה תנאי הוא הדבר וכו', עכ"ד ועיי"ש.

ולפי דבריו אפשר לבאר כוונת המאירי, שאע"פ שהאשה אינה מצווה בעשה של פרו ורבו, אבל היא נכללת בחיוב לקיים התנאי של השבועה, שהשבועה נוגעת גם לנשים. ולמשל, אם היתה רק אשה אחת בעולם, אף על פי שלא היתה מחויבת להנשא משום העשה, היתה מחויבת להנשא משום קיום התנאי של השבועה. וי"ל שזו כוונת המאירי שאינה נפקעת מהמצוה לגמרי, משום דהיא שייכת לפרו ורבו משום קיום התנאי שבו.

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

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
6:44	זמן כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	9:19/9:59	סו"ז קר"ש מג"א (לפי האופק) וגר"ז	5:45	הדלקת נרות (18 דקות)	1:11	מנחה גדולה (גר"א חצי שעה שוה לחומרא)
7:15	ע"ב דקות	10:26/10:53	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"ז	6:03	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	3:22	ט' שעות (להתחלת סעודה)
7:24	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות	12:40	חצות (סעודת שבת להב"ח)	6:41	זמן קר"ש (לערבית לפני הסעודה)	3:49	מנחה קטנה (לאיסור מלאכה)
7:33	אכטיל (צ' דקות)	6:02	שקיעת החמה	6:40-7:40	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	5:21	פלג המנחה (מג"א כפי האופק)

גליון האזינו-סוכות
 הובא שיעור מהגרא"ה הלוי שליט"א, בו ביאר בדעת הרמב"ם שמלבד חובת אכילה ושתיה ושינה בסוכה, יש גם חובה נפרדת לעשות הסוכה למקום הקביעות. שיטה זו שביאר בדעת הרמב"ם, הוא ביסס בשני דיוקים בדברי המשנה (סוכה מח.). אחת מהן הא דהמשילו משל לעבד ששפך לו רבו קיתון על פניו, שלכאורה לאיזה צורך הוא. לזה ביאר שהכוונה שביירדת גשמים הופקע השם סוכה כמ"ש הגר"א, ולכן אודא לה הקביעות ומותר לפנות הכלים.

אמנם יש לציין שהרמב"ם עצמו בפיה"מ כתב להדיא שמשל זה קאי רק כשירדו גשמים "בתחלת הסוכות", דהיינו ודאי תחילת זמן חובת סוכה, כלומר הלילה הראשון בלבד. וא"כ לכאורה קשה לומר שיש ללמוד מזה דיני סוכה של כל החג.

בכבוד רב, חיים צבי גליין
 תגובת הרב הלל שמעון שימאנוויטש:

הנה משי"כ שמו"ר ביסס חידושו על "שני דיוקים בדברי המשנה", ציין שמה שהבאנו בעלים סוכות הוא מתוך רשימות של ידידי הרה"ג ר' אברהם דוב הכהן בערנשטיין שליט"א. אבל הובא לתשומת לבי שדברי מו"ר כבר נדפסו בספר דרך ים על מועדים (תשע"ז) ושם יש יותר אריכות דברים, תדרשם הקורא משם.

ובענין מה שתפס ידידי הרה"ג ר' חיים דוב שליט"א את מו"ר מלשוננו של הרמב"ם בפיה"מ שגשמים בתחילת הסוכות [בערבית: "פי אול סוכות" - שפירושו בתחילת הסוכות או בחלק הראשון של סוכות] הם סימן קללה ולא בהמשך החג, והבין שכוונתו ליל ראשון לאפוקי שאר ימות ולילת החג. אכן דעה זו נזכרה בראשונים (מאירי ריש תענית, אורחות חיים אות לה, וריטב"א ריש תענית בשם רבינו אפרים), אבל לי נראה שאין כוונת הרמב"ם להבחין בין ליל ראשון ושאר ימים, דאם כן הו"ל לומר לראשון ולא לסתום דבריו "בתחילת החג". אלא האמת ויהי דברי שכוונת הרמב"ם לשבעת ימים ראשונים המהווים חטיבה ראשונה של חג הסוכות, ולאפוקי שמיני עצרת.

ידוע לכל באי שער בית הרמב"ם, שאין דרכו לחדש דינים ורעיונות מחודשים בלי מקור מחז"ל, אם לא שידוע לקורא את דבריו שהוא מחדש בטובו דבר שלא שמעתו האוזן. ואכן הבחנה זו בין הימים הראשונים לשאר ימים מפורשת בריש תענית, ואילו ההבחנה בין ליל ראשון לשאר ימי הסוכות לא נמצא מקורו מפורש בחז"ל. ואפילו אם נתעקש שהרמב"ם שאב כן מלשונות

האזינו, וכן דרכו להעתיק מדבריהם, מ"מ למה בחר להזכיר את זה בתוך פירושו המתומצת על המשנה.

אלא ודאי כוונתו לבאר שלא נפרש את המשנה (פ"ב מ"ח) "כל שבעת הימים עושה אדם את סוכתו קבע ואת ביתו עראי. ירדו גשמים וכי", כאילו הכוונה שהגשמים ירדו לאחר כלות שבעת ימים, אלא שהכוונה בתחילת השבעת ימים, וכל שבעה בכלל.

והנה לך לשון הרמב"ם בפירושו המשנה ריש תענית "כבר קדם לך בסוף הפרק השני דסוכה שירידת הגשמים בסוכות אינו רצוי", ולמה השמיט שם המילה "בתחילת סוכות".

ומצאתי שהג"ר מאיר מאזוז זצ"ל (קובץ אור תורה תשרי תשס"ז שנה לו חוברת א סימן ג בהערה, הובא בהערות לפירוש הרמב"ם למשנה גדול מהאור) פירש כן בכוונת הרמב"ם, והוסיף "ואפשר שכך היו קוראים להם בימי הרמב"ם בערבית תחלת הסוכות וסוף הסוכות", כלומר שהיו קוראים לשבעת ימי סוכות בשם "תחילת סוכות", ולשמיני עצרת ושמת תורה היו קוראים "סוף סוכות".

אולם לא אחזק שראיתי בספר צפנת פענח (השמטות להלכות תרומות פרק א הלכה א, עמ' א'שצח מהדורת עלה זית) שנקט בדעת הרמב"ם שכוונתו ללילה הראשון דוקא [וכן נקטו עוד הרבה גדולי מחבריו], וביסס בזה שיטתו הנפלאה שעיקר סוכה צריך לקבוע בליל ראשון לשבעת הימים, ולכן גשמים הם סימן קללה רק בליל הראשון, כיון שבזה אינו יכול לקבוע את סוכתו לשבעת ימים. עיין שם דברים נפלאים, ובמ"ש בהלכות סוכה ובעוד במקומות ע"ד זה. ואף שאין דבריו דומים לדברי מו"ר, אבל קרובים הם ברעיון שענין קללה של ירידת גשמים הוא מצד הפרעה לקביעת הסוכה, ולא מצד מניעת קיום מעשה מצוה.

ובענין משי"כ ידידי הרב אליהו קאהן [בטעות נדפס שמו "אליהו מאיר", וטעות לעולם חוזרת] שכבר קדמו למו"ר בדפוס בספר ירח למועדים (תשע"ז), אציין שמורינו ראש הישיבה הג"ר ירוחם אלשיך שליט"א הביא דבר זה שם בשם בנו הרב מאיר, שהוא בין תלמידיו הגדולים של מו"ר שליט"א. ואולי מקור אחד לשניהם.

קופסת כסף לאתרוג

במש"כ הרה"ג רש"ב לונדינסקי (גליון נצבים) אודות קופסת כסף לאתרוג, וכתב שפשוט יש להעדיף אתרוג מהודר. באמת יש לעיין בזה, כי הקופסא לא כליא קרנא, והיא עומדת לשנים רבות, ואדרבא היא מתייקרת והולכת ויכול למכרה לכשירצה, וא"כ א"א לדמותן ולשקול איזה מהן חשוב יותר, שמחד גיסא יש כאן חסרון כיס ונידון ע"פ גדרי הידור מצוה, ומאידך גיסא הרי שוויו שמור לו ויש לו חשבון בפני עצמו וכנ"ל.

ולענין עיקר הטעם שנהגו בזה, יש להוסיף על דברי הרב, שמלבד הידור מצות אתרוג, יש בו גם משום כבוד יו"ט. וע' ר"ה (כז, א) שמשום הכי ציפו פי השופר של ר"ה בזה, ומשמע שאינו משום כבוד המצוה אלא משום כבוד יו"ט, וה"ה כאן.

ב"ח לוא"א

מנהג סקווירא לא לסכך בקנים

מאוד נהנתי מגליון האזינו - חג הסוכות, ובפרט מהעובדות מהרה"ק מריבניץ ז"ע.

בענין מה שהובא שבסקווירא אין מסככי עם במבוק. נכון לציין מה שכתב האדמו"ר מסקווירא שליט"א בספרו "נתיבות קודש על חג הסוכות", שאביו האדמו"ר מהר"י מסקווירא נהג שלא לסכך בקנים הן מפני שלא רצה לשנות מהמסורה שנהגו אבותיו הק' בכל הדורות, וכן היה לו גם טעם בפשטות, שלא יהיה צד חשש של דבר המקבל טומאה, כמו שידוע שבקנים יש חשש דבר שמק"ט (מחמת הכלי קיבול).

בברכה, א"צ א"צ א"צ

שכח משיב הרוח

ב'עלה מנהג' גליון בראשית, כתב ידידי החשוב הרב משה ברוך קופמאן שליט"א "ואם עדיין לא התחיל אתה קדוש יש אומרים שאומר אחר הסיום", ובחצאי רבעים הוסיף "תוכ"ד".

רציתי להעיר, דלכאורה לפי הך שיטה שאף לאחר הברכה כל זמן שלא התחיל הברכה שלאחריה חשוב כבאמצע הברכה, וכן לענין יעלה ויבוא וכדו', לכאורה אין צריך להיות תוכ"ד מסוף הברכה, דעדיין אוחד באמצע הברכה. - אף הדמשה ברורה חושש החולקים אבל זו היא השיטה.

בהוקרה, יוסף אהרן פלוי א"צ, קווינס

המנהגים וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן

מנהג בה"ב

מי שברך למתענים בה"ב: (א) השי"ך אוחד הס"ת בידו ואומר המי שברך בין אשרי להיללו (משנה ברורה סימן תצב ס"ק ג ובספר עיני תפילה). יש מקדימין המי שברך קודם אשרי, כדי שלא להפסיק בין אשרי לקדיש שלפני מוסף (לוח ההלכות ומנהגים בשם האדר"ת). (ב) אלו העונים אמן על ברכת בה"ב אין צריכים להתענות, אלא א"כ כוונתם להתענות דהוי קבלה (משנ"ב שם). (ג) כשיש מילה או חתן בבית הכנסת עושים המי שברך במנחה. [לדעת האגרות משה (אור"ח חלק א סימן קו), בזמנינו שאין מפתירין שוש אשיש לחתן, עושים המי שברך בשחרית אפילו כשיש חתן]. (ד) אם שכחו לעשות המי שברך בשחרית יעשוהו במנחה.

זמן תענית בה"ב: ק"ק האשכנזים אין מתענים בה"ב עד אחר י"ז מרחשון (ימינו נקדם). וראה מה שכתבתי בעלים (פרשת חיי שרה תשפ"ד עמוד 4) במה שהעירני הרב אריה ליב הכהן שווארטץ אודות מנהג זה להתחיל בה"ב אחר י"ז מרחשון. וראה במשנה ברורה שם ביאור מנהגנו.

דקדוקים בסליחות בה"ב

מצינו בסליחות לשונות המיוחזים לאלו המתענים, וי"א שמי שאינו מתענה צריך לדלג לשונות אלו, כמו שנבאר בהמשך (ראה ערוך השלחן סימן תקפ"א ס"ד).

סליחות לשני קמא: בסליחה 'אלקים בישראל' כשאין הציבור מתענים יש אומרים 'פוקדיך קדשו תחינות לקבוע' במקום 'צומות' (מחצית השקל סימן תקסו). ברוב מקומות אומרים בשני הפזמון 'מלאכי רחמים' ובחמישי הפזמון 'ישראל נושע' (נוהג בחכמה), ויש מהפכים הסדר ואומרים 'ישראל נושע' בשני ו'מלאכי רחמים' בחמישי (ראה לוח ההלכות ומנהגים שמנהג זה עיקר).

סליחות לחמישי: בסליחה 'תענית ציבור' יש אומרים תפילת ציבור' כשאין מתענים (עזרת תורה). וכן במקום 'הקדשנו צום עוללים' אומרים 'הקדשנו תפילה'. יש אומרים נסתמה 'הכירה' ולא נסתמה 'הבידה' שהוא מלשון הש"ס (ביצה כ, ב). ופירושו המובא (שערי תשובה סימן תצב ס"ק ג, וכן בשו"ת בית אפרים חו"מ סימן מ).

סליחה א-ל נא רפא: מנהג הישיבות שאומרים הסליחה לתחלואי ילדים כמו בכל תענית ציבור. וכן 'אבינו מלכנו' אומרים אע"פ שאין מתענים. ואפילו בזמן שאין אומרים תחנון [כגון בברית מילה] ומקצרים בסליחות, מ"מ אומרים אבינו מלכנו.

סליחות קודם התפילה: מחמת איחור הנץ החמה (קעת רבע אחר שבע), אפשר להקדים הסליחות קודם התפילה כמו שעושים בימי סליחות שלפני ר"ה וי"כ, כדי שלא יצטרכו להתפלל שחרית קודם הנץ החמה.

ז' מרחשון: ליל רביעי (יום ג' בערב), מתחילין לשאול מטר בארץ ישראל.

ראיית קשת

מנהגים על פרשת השבוע (ע"פ שו"ע ומשנה ברורה סימן רכט סעיף א)

(א) הרואה הקשת, מברך: בא"י אמה"ה זוכר הברית, נאמן בבריתו, וקיים במאמרו. (ב) אין כדאי להגיד לחבירו שיש קשת מטעם מוציא דבה (חיי אדם, וצ"ע במקור הדברים). (ג) אסור להסתכל בקשת ביותר (ע"פ הגמ' חגיגה פרק ב) אלא רואה ומברך. וכן אסור לפלול על פניו כשרואה קשת, דנראה שמשתחוה לה (ברכות נט, א - הובא בערוה"ש סעיף ב). (ד) אם ראה רק מקצת הקשת [לא כחצי גורן עגולה] הוי ספק, ולכן לא יברך (ראה ביאור הלכה ד"ה הרואה). (ה) אין חיוב לילך החוצה לראות הקשת, וכל שכן באמצע התפילה או לימוד תורה יכול לברך ממקומו. (ו) אם ראה קשת כמה פעמים בתקופה אחת, אפילו בתוך שלשים יום חוזר ומברך [דלא כמו ברכת הימים וההרים שאינו מברך רק לפרקים] כמו ברכת רעמים וברקים, ובלבד שאין זו הקשת הראשונה שכבר בירך עליה.

ושפה אחת לכולם וזה החילם לעשות (יא, ו).

איסור דיבור כתב הסמ"ג (לא תעשה נ), שלא ללכת בחוקות העכו"ם לא מטעם חוקת הגוי במלבושיהן ולא במנהגיהם שנאמר (ויקרא כ, כג) ולא תלכו בחוקות הגוי וגו', ונאמר (שם יח, ג) ובחוקותיהם לא תלכו, ונאמר (דברים יב, ל) השמר לך פן תנקש אחריהם וגו', הכל בענין אחד הוא מזהיר, שיהא ישראל מובדלין מן העכו"ם במלבוש במנהג בדיבור, וכן הוא אומר (ויקרא כ, כו) ואבדיל אתכם מן העמים, עכ"ל.

הב"ח (יורה דעה סימן קעג) הביא דברי הסמ"ג וכתב שכך שיטת הפוסקים, אולם לא מצינו בשאר פוסקים איסור 'דיבור' בלאו של חוקות העכו"ם, וכן לא נזכר זאת בספר המצוות להרמב"ם ולא בשאר מוני המצוות. וכבר העיר בזה בספר ברית משה על הסמ"ג, ותירך שלשון הב"ח "וכך שיטת הפוסקים" לא קאי על איסור דיבור עיי"ש. ומה שלא מנה הרמב"ם 'דיבור' בלאו זה, כי הרמב"ם סובר שלוקין על לאו זה, ודיבור הוא לאו שאין בו מעשה, משא"כ הסמ"ג סובר שבלא"ה אין לוקין על לאו זה, שפיר מנה דיבור בין האיסורים.

איסור מטעם אלא דצ"ע על הסמ"ג ממה דאיתא גזירת י"ח דבר בירושלמי (שבת פרק א הלכה ד) שגזרו על י"ח דברים ומהם "על לשונן", ופירש בקרבן העדה "שלא ירגיל אדם עצמו ובניו לדבר בלשון עכו"ם". ואם באיסור התורה "ולא תלכו בחוקת הגוי" נכלל שלא לדבר בלשונם, מדוע הוצרכו שוב לגזור על לשונם. ויש שתייצו על פי מה שהביא השדי חמד (מערכת א אות צט ואות שנח), שאף בדבר שאסור מן התורה יתכן שגזרו חכמים. [וכן כתב בשו"ת עטרת ישועה (סימן א), ועוד האריך שם לבאר שיטת הרמב"ם כעין מש"כ הברית משה, שלא מנה דיבור בין האיסורים כיון דהוי לאו שאין בו מעשה. ומה שמנה הרמב"ם המגדל ציצית ראשו בכלל האיסורים של חוקות הגוי, הוי מעשה, או משום שעושה קליעה בשער, או שהוא בכלל מעשה הגילוח מן הצדדין או מאוזן לאוזן].

אבל החתם סופר שהרבה לכתוב על האיסור לדבר בלשון העמים כידוע, כתב בתשובה (אבן העזר חלק ב סימן יא) "וכל עצמי אינני מכיר מה לכם לחתום עצמכם אפילו בשטרי הדיוטות או בהכשרים בשם לאטי"ן אשר לא שער אבותינו ורבנים קדמונים שלפני פר"מ, ולדעתי גם הקדמונים היו בקיאים ללועזים בלע"ז, אך כוונה שבשו הלשונות מפני גזירת י"ח דבר שבירושלמי 'ועל לשונם' יע"ש, ואין להאריך בזה בעו"ה". משמע שסבר שאין בזה איסור תורה וכשיטת הרמב"ם. [אבל עדיין אסור מחמת גזירת י"ח דבר].

חילוק בין באופן אחר אפשר לומר על פי מה שכתב בשו"ת שם משמעון (סימן דיבור ללשון ו) במענה לתשובת עטרת ישועה הנ"ל, דמכתב אחר הלא תעשה דחוקות הגוי "ואבדיל אתכם מן העמים", ממילא הוא דבר הלמד מענינו של סדר הבדלה שהוא "המבדיל בין ישראל לעמים בין יום השביעי וכו'", וכמו שהבדל בין יום השביעי לימות החול הוא במלבוש ובשיער ובדיבור, כמו שאמרו (שבת קיג, א) שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, ושלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, ובשולחן ערוך (אורח חיים סימן רס) נפסק בענין השיער לגלח ולחוף שערך בערב שבת. כן הבדל ישראל מן העמים הוא ג"כ בשיער ובמלבוש ואף בדבור, דהיינו שלא יהא שערך ומלבושך ודיבורך של ישראל כמו

שערך ומלבושך ודיבורך של גוי. וזהו מה שכתב הסמ"ג "שיהא ישראל מובדלין מן העכו"ם במלבוש במנהג בדבור, וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים", מצד שעיךר לימודו בזה הוא רק מקרא דואבדיל אתכם וכו' הנאמר בצדו.

ובזה מתרץ בשם משמעון למה הוצרכו לגזור 'על לשונם' בגזירת י"ח דבר, כיון דבשבת גופיה לא נאסר עצם הלשון של חול, דהיינו הלשון עצמו שמדבר בה בחול, אלא נאסר המהות והענין של דיבורי חול, וממילא ה"ה הלשון של גוי עצמו לא נאסר מצד "ואבדיל אתכם מן העמים", רק דיבורי גוים נאסרו. וחז"ל באו וגזרו אפילו לשונם מצד גדר וסייג.

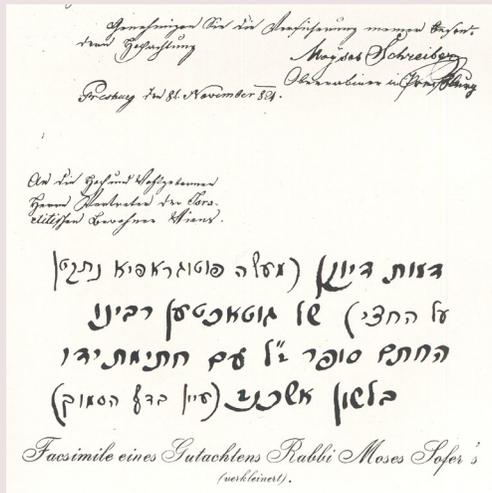
לפי דבריו מה יפה ומה נעים דקדוק הלשון, שלשון הסמ"ג הוא "שיהא ישראל מובדלין מן העכו"ם במלבוש במנהג בדיבור", ואילו לשון הירושלמי הוא שגזרו גם על לשונם. וכן דייקא כתב החתם סופר "בכוונה שבשו הלשונות מפני גזירות י"ח דבר שבירושלמי ועל לשונם".

אבל ראוי להזכיר שדין זה כמעט לא מובא בפוסקים, ומשמע שלא נפסק להלכה. וגם הב"ח שהעתיק דברי הסמ"ג צ"ע אם הביאו להלכה כמו שכתב בספר ברית משה. ואולי הטעם שלא פסקו כן הפוסקים, משום ששאר מוני המצוות לא הזכירו 'לשונם' בניי חוקות הגוי, ובבבלי ליתא להך גזירה שהוזכר בירושלמי. ומכל מקום, אף אלו הפוסקים שלא הביאו כן להלכה למעשה, הביאו זאת כדן מוסרי.

מקור לשפת וכבר כתבו שמחמת ענין זה הקפידו בני האידיש ישראל במשך הדורות לשבש לשונם כדי לא לדבר בלשון העמים, ומזה נצמח שפת האידיש שהיא גרמנית משובשת עם תערובות מלשון הקודש וארמית. וכן כתב היעב"ץ בסידורו "אבותינו הקדושים ששנו לעז ככוונה כדי שיהיו ניכרים ומובדלים עכ"פ בכל ענינים והגיון לשונם, כל רואיהם יכירו כי הם זרע ברך ה'". ובספר רחמי האב (מאת רבי יעקב קטינא, ערך לשון הרע) כתב וז"ל, ובכלל זה ג"כ להיזהר מאוד דלא לשנות לשון אבותינו שלא לדבר כלשון אנשי שח"ץ ארענגליך דייטש או בלשון אונגריש, כי זה אתחלתא דכפירה, פקח עיניך וראה איך הקפיד ר' יהודה על ר' נחמן בשנותו את הלשון (קדושין ע, א). גם לא יזכר ולא יפקד שם פאטיר או מוטער הער פרוי, כי כך דרך היצר הרע היום אומר לו עשה כך ומחר עשה כך האב ישנה הלשון, והבן ישנה מנהגי ישראל, ובן הבן יצא חוץ לשיטה ואחריתו עדי אובד, עכ"ל.

ויותר מזה איתא בשם המהר"ל דיסקין זצ"ל (מרא דארעא ישראל חלק ב) שהיהודים באשכנז בחששם פן יתבוללו בהשפעת השפה, בחרו בדיאלקט של ביארו [שפת אם של איכרים] שיבדיל בינם ובין הגוים, וכך נולדה האידיש שלנו, ואם שפה זו היתה התריס בפני ההתבוללות הרי היא גופא לשון הקודש.

ויש לעיין אם גם שפת האנגלית המדוברת בין בני ישיבות נכללת בזה. והנה כתב בשו"ת התעוררות תשובה (חלק א סימן ר) וז"ל, ולדבר בלשון אומה במדינה שדר בה, נלע"ד אם מדבר בלשון אומה זו בסגנון ובלשון שישאלים מדברים בו בלשון זה, היינו בשינוי המלות והברתם, שניכר בלשון הזה ובהברתו ובשינוי מלות שהוא יהודי, כמו שעכשיו המנהג בכל אשכנז היהודים מדברים כך, וה"ה כל ספרדיים כולם מדברים כן בלשונם והמה מגלות ספרד שפאניען, גם המוני הגוים אינם מדברים בלשון צח ונקי בלשון אומתם, אבל היהודים ביניהם אינם מדברים גם בלשון לעגה שלהם רק בשינוי גמור הרבה מהמונם בגוי, וניכר בין כל אומה שדרים שם על ידי זה ממבטא לשונם והברתם ושינוים שהוא יהודי, חלילה לשנות, כדמצינו בירושלמי שמי"ח דבר שגזרו על לשונותם, עכ"ל.



מחור ספר אגרות סופרים

continued from page 4 sacrificing them first, so too may one eat any animal even without offering it as a korban. Rashi presumes that a tzvi and ayal are disqualified because they are chayos.

But perhaps the pasuk only serves to exclude the tzvi and ayal, the deer and the gazelle. The fallow deer – the yachmur – possibly is

not disqualified by this pasuk, as it can be somewhat domesticated and is similar to a beheimah. Reish Lakish never mentioned that the tzvi and ayal specifically may be offered, but he rather used the general term chayah; therefore, it is possible that a yachmur – whose remains were found on Har Eival – is different.

Consecrating the Wild

Rav Shimon Szimonowitz, Machon Aleh Zayis

כּוֹשׁ יֵלֵד אֶת נִמְרוֹד וְגו' הוּא הֵיָה גִבְר צִיד לִפְנֵי ה' (י, ח-ט).

Wild Game Ibn Ezra writes that Nimrod built *mizbeichos* and offered wild beasts on them as sacrifices to Hashem. He adds that the *derash* teaches otherwise, but that this is the *peshat*. Ramban strongly criticizes Ibn Ezra for depicting Nimrod, who according to *Chazal's* tradition was a *rasha*, as a righteous person.

There is another issue to consider. According to *halachah*, wild beasts – חיות – cannot be offered as *korbanos*. Ibn Ezra himself infers this from a *pasuk* in *Devarim* (15:22): “והטמא והטהור יאכלנו”: “כצבי וכאיל.” He explains that the *tzvi* and the *ayal* are animals which cannot be offered on the *mizbei'ach*.

After the *mabul*, Noach brought *korbanos* from every kosher species. From this the *Bavli* (*Zevachim* 115b) derives that prior to the construction of the Mishkan, even *chayos* were brought as *korbanos*. And if it was good enough for Noach, it certainly was good enough for Nimrod.

Pirkei d'Rabi Eliezer (Ch. 23) disagrees with the *Bavli* and maintains that even Noach was limited to sacrificing only those animals which *Bnei Yisrael* were later commanded to bring (Radal *ibid.*). Still, Ibn Ezra can hardly be blamed for following the *Bavli*.

Bewildering Find On *Har Eival*, the site where Yehoshua built a *mizbei'ach* upon entering Eretz Yisrael (*Yehoshua* 8:30), one can see an excavated *mizbei'ach* with a ramp, supposedly Yehoshua's *mizbei'ach*.

Adam Zertal, who discovered this altar, was so awed by his discovery that he abandoned his skeptical outlook toward *Tanach*.

In his *sefer* *ארץ ישראל*, ערכה של ארץ ישראל, a *talmid chacham* who employed his knowledge of geography and archaeology to shed light on *Tanach*, brings proof to it being an authentic Israelite *mizbei'ach* from the fact that only remains of kosher animals were identified at the site. On the other hand, he concedes that 10% of the animal remains found there belonged to fallow deer – יחמור – which is classified as a *chayah* in the Torah, thus not a candidate for a *korban*.

Wild Offering To solve this challenge, Rav Landy offers two possibilities:

1. Although the Gemara states that until the construction of the Mishkan *chayos* were allowed, implying that afterward they were not, perhaps during the seven years of conquest and the seven years of divvying up the land they were again permitted.
2. Reish Lakish (*Zevachim* 34a) holds that although *Bnei*

Yisrael are not obligated to offer *chayos* on the *mizbei'ach*, they may still be brought on a voluntary basis.

Rav Landy rejects the second possibility on the basis that the Gemara rejects Reish Lakish's view – תיובתא דריש לקיש. It is still worth noting that in *Kerisus* 6a a *chayah* is listed among the animals that are eligible for *korbanos* (see Rashi *ad loc.* and *Lekach Tov* from Rav Yosef Engel, דיעבד אי מקרי ראוי).

Even according to Reish Lakish, though, it is far from certain that a *chayah* may be consecrated as a *korban*.

Rashi's (*Zevachim* *ibid.*) language implies that bringing a *chayah* on the *mizbei'ach* does constitute a *korban*. The *Keren Orah* concurs with this view and Rav Shach in his *Avi Ezri* (*Issurei Mizbei'ach* chapter 5) insists that this is the obvious and only legitimate explanation to Reish Lakish's view.

Other *acharonim* (*Shitah Mekubetzes* #4, *Bais Halevi* 2:45, *Or Sameyach*) disagree. According to their view, although one does not transgress any *issur* by offering a *chayah*, it cannot be consecrated as a *korban*.

Rav Avraham Yehoshua Soloveitchik taught in the name of the Brisker Rav that it cannot be assumed that one can consecrate a *chayah* to be brought as a *korban*. The Torah specifies which animals should be brought for each type of *korban*, and a *chayah* is not one of them, so how can it be a *korban*? The Rav therefore concluded that even according to Reish Lakish, while one does not transgress an *issur* by offering it on the *mizbei'ach*, it is not a *korban*.

The Steipler (*Kehilas Yaakov Zevachim siman* 26) suggests that the underpinning of Reish Lakish's view is that since prior to the construction of the Mishkan all kosher beasts were fair game for *korbanos*, when the Torah subsequently designated *korbanos* only from *bakar* and *tzon*, it didn't negate the original permissibility to offer *chayos*, as was in place until the Mishkan. Accordingly, it emerges that the possibility of bringing *chayos* according to Reish Lakish is rooted in the same possibility of bringing them in the pre-Mishkan era.

Wild Idea Rav Yosef Engel (*Lekach Tov* *ibid.*) questions how Reish Lakish can suggest that a *chayah* may be brought as a *korban* when this seems to contradict a *pasuk* (*Devarim* 15:22). The *pasuk* states that one may eat meat of a kosher *beheimah* without offering it as a sacrifice, just as one may eat a *tzvi* and *ayal*. Rashi explains (see Ibn Ezra cited above) that the *pasuk* implies that just as a *tzvi* and *ayal* cannot be brought as *korbanos*, and therefore can be eaten without

continued on page 3



The *mizbei'ach* on Har Eival



Whispering the Tefillos We *lein Parshas Noach* almost immediately after the *Yamim Noraim* and *Succos*, the first Shabbos of the month of *Marcheshvan*. Some attribute the name of the month *Marcheshvan* to the fact that the *mabul* occurred in that month (see *Aleh Minhag Noach* 5785). A deeper interpretation of the name is that it is derived from the Aramaic word *mirachshevan*, a whispering of the *tefillah* (based on the Gemara in *Megillah* 27b). After one finishes davening, his lips still whisper the *tefillah* for a few moments. After the *Yamim Tovim*, we still whisper the *tefillos*; the words are still on our lips.

Noach's Honorable Mention Although Noach is referred to as a *tzaddik tamim* – righteous and complete – he was unable to save his generation. He is, however, credited with saving mankind as a whole.

Klal Yisrael's history starts with Avraham Avinu. Avraham is credited as the first to truly recognize Hashem. Generally, we begin our *tefillos* by invoking the *zechus* of Avraham, bypassing his predecessors, including Noach. Yet throughout the *Yamim Noraim* we mention Noach in our *tefillos*. In the *brachah* of *zichronos in mussaf* of Rosh Hashanah, we recall the story of Noach. We declare, וגם את נח באהבה זכרת ותפקדו בדבר ישועה, ורחמים... על כן זכרונו בא לפניך ה' אלקינו להרבות זרעו כעפרות תבל וצאצאיו כחול היא.

In the *Yom Kippur avodah* we again mention Noach and his merit. The more poetic *Nusach Ashkenaz* version reads, טעון גופר, נושע כסגרת בעדו, טפוליו הפרית ומלאו פני ציה זכרת ברית לתמים בדורו, ובזכותו שמת לעולם שארית. The simpler *Nusach Sefard* version is, זכרת ברית לתמים בדורו, ובזכותו שמת לעולם שארית. Finally, on *Hoshana Rabbah* we daven, למען תמים בדורותיו הנמלט, ברוב צדקותיו; we ask Hashem to save us in the merit of Noach.

Noach's Tefillah The *Midrash Rabbah* (14) records Noach's *tefillah* in the *teivah*, based on the *pasuk* את הוודות נפשי להודות את (Tehillim 142:8). Noach begged Hashem to release him from confinement so the righteous may recall Hashem's kindness with him. *Nezer Hakodesh* (a commentary on the *midrash*, authored by Rav Yechiel Michel of Halberstadt [1680-1730]) explains that Noach hinted to the crowning of Hashem through the *tzaddikim* on Rosh Hashanah; that is why we mention him on the day we coronate Hashem. Perhaps we can add that Noach appears again on *Yom Kippur* and *Hoshana Rabbah* because on those days the King finalizes the judgment.

Noach's Mission Noach was to be the founder and builder of the new world, yet Noach found himself jailed in the *teivah*, unable to exit. His initial merit was enough to save him from the

destruction, but he was still in limbo, unable to build a new world.

The *Zohar* points out that Noach's flaw was his inability to daven. A new world can only be created through *tefillah*. Ultimately Noach davened that Hashem release him into the new world so he might infuse it with *kedushah*. Hashem accepted Noach's *tefillah* and commanded him to leave the *teivah*. Indeed, Noach immediately offered *korbanos* and found favor in Hashem's eyes; these *korbanos* resulted in a *bris* between Hashem and Noach. Unfortunately, Noach was unable to maintain his lofty *madreigah* and reverted to an *ish adamah*. The world deteriorated yet again until it reached the level of the *Dor Haflagah*. Only with Avraham could perfection be reestablished.

Reliving the New World During the *Yamim Noraim*, creation is renewed. Hashem reviews the actions of mankind and decides each person's fate. We ask Hashem not only to grant us life, but to allow us a new beginning to rebuild our lives and bring *kedushah* to the world. We therefore recall Noach; just as he davened for a new beginning in a new world, so too may we merit this.

The *mabul* began in the month of *Marcheshvan* (based on the opinion of Rabi Eliezer). On the first of *Tishrei* – on Rosh Hashanah – the earth dried up and new land was formed. On Rosh Hashanah it was decided that a new world would be created. But Noach only set foot on it on the 27th of *Marcheshvan*. During his time in the *teivah*, Noach prepared himself for his new purpose in the world. Only after a complete year, 365 days, was he able to restart.

Tishrei and Marcheshvan – Efrayim and Menashe The Arizal and the Gra explain that the month of *Tishrei* corresponds to *Efrayim* and the month of *Cheshvan* to *Menashe*. The two brothers were partners in receiving Yaakov's *brachah* and both are mentioned in the *brachah* used throughout the ages: ישימך אלקים. During *Tishrei* we are likened to *Efrayim*, immersed in *kedushah* and connected to Hashem. We say כי יקיר לי אפרים...מדי דברי בו שכור אזכרונו עוד. *Efrayim* was the grandfather of *Yehoshua*, who was totally immersed in the tent of Torah. But in *Cheshvan* we focus on his brother *Menashe*, the one who goes out to the mundane world. In *Cheshvan* the farmer busies himself in this world, planting the seeds for the new crop. At the same time he fervently davens to Hashem to bring *brachah* and growth through the rains, and he hopes to eventually reap the benefits.

As we return to our routines and daily schedules, we set our goals for the coming months: to grow in *avodas Hashem*. We recall our *Yom Tov* season commitments and work on bringing them to fruition. During the month of *Cheshvan*, we plant those seeds for our growth by remembering and implementing the *avodah* of *Tishrei*.

