

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה שישית: גליון ו | פרשת וירא | יז חשון ה'תשפ"ו

עלה חסד

גדר מצות חסד

ע"פ ספר ליקוטי פחד יצחק עה"ת - בראשית, מלוקט ע"י הרב חנניה שכטר שליט"א

א. כתובות דף ח' עמוד ב' - אמר לו קום אימא מילתא כנגד מנחמי אבליים, פתח ואמר אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו. וכתב רש"י דבריתו של אברהם אבינו הכונה היא לפסוק ויטע אשל, דנראה משם שגמל אברהם חסדים. ותמוהים הם דברי רש"י הללו, דהרי ביבמות ע"ט דישאל האם גומלי חסדים מדכתיב גבי אברהם אבינו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו' לעשות צדקה ומשפט, ולמה נטה רש"י מדברי הגמרא ביבמות.

ב. ובביאור דבר זה נראה על פי מה שלמדנו מדבריו של הרמב"ם פרק י"ד מהלכות אבל הלכה א' שכתב בזה הלשון: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבליים וכו' ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך יעו"ש. וחזינו מדבריו דבמצות אלו כגון בקור חולים וכדומה יש שני מחייבים: א) מצד אהבת רעים שהיא מן התורה. ב) מצד מעשה החסד הפרטי של שם 'בקור חולים', שאינו אלא מדבריהם.

ג. והנה בהך דכתב הרמב"ם דאף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, צריך עיון אמאי לא כתב דהוה בכלל והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה רחום וגו'. ונראה בזה דחלוקה היא מצות החסד הנובעת מדרכיו, ממצות החסד הנובעת מואהבת לרעך. דמצות והלכת בדרכיו היא מצוה בין אדם למקום, מה שאין כן מצות ואהבת לרעך היא מצוה שבין אדם לחבירו. וזו היא כונתו של הרמב"ם שהביא בכאן דוקא מצוה דואהבת, דבא הוא ללמד כי מצות בקור חולים וכדומה אשר מצד פרטיותם הם מדבריהם, חובה זו היא חובת בין אדם לחברו.

ובהמשך כתב הרמב"ם בהלכה ב' דמצותו הללו כגון בקור חולים וכדומה שהוא החק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה וכו' שנאמר וירא והנה שלשה אנשים, ע"כ. חזינו להדיא כי מעשי החסד של אברהם אבינו גדרם הוא גדר בין אדם לחבירו, שהרי סמך אותם לענין אהבת רעים.

אולם בסוף פרק ראשון מהלכות דעות כתב הרמב"ם: "כך למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון וכו', נקראת דרך זו דרך השם, והיא שלמד אברהם אבינו לבניו שנאמר וכו' ושמרו דרך השם". יעו"ש. ונמצא אפוא, דיש לנו שני מקורות למדת חסדו של אברהם אבינו, חדא, ממעשי החסד שלו שנתפרשו בתורה. ותכנם של הללו הוא תוכן של בין אדם לחבירו. ואידך, הליכתו בדרך השם אשר מזה נובעת מדת חסד בעלת תוכן של בין אדם למקום.

ד. ומאירים הם לפי זה דברי רש"י בכתובות שנטה מדברי הגמרא יבמות. דביבמות בעינן להוכיח שישראל הם גומלי חסדים ולהכי סגי לן בקרא דכי ידעתיו, אבל בכתובות דבעי למימר מילתא כנגד מנחמי אבליים, דכבר נתבאר לנו דמצות נחום אבליים היא ענף ממצות אהבת רעים שהיא חובת בין אדם לחבירו דוקא, וממילא גם ברית החסד של אברהם אבינו המוזכרת שם היא דוקא אותה ברית החסד של אברהם אבינו אשר תכנה הוא תוכן של בין אדם לחבירו, לכן דדק רש"י להביא קרא דויטע אשל דוקא.



מימין לשמאל: הגר"א זילבער, הגר"א קוטלר, הגר"א קלמינוביץ, הגר"א הוטנר, הגר"א קמנצקי, הגר"מ פיינשטיין זצ"ל

עלה זימון

ברכת הזימון

ע"פ דברי הרה"ג ר' זאב שכטר שליט"א בתוך ספר אהל נחום על סוגיא דזימון שבפרק שלשה שאכלו, יו"ל ע"י כולל אהל נחום

ואקחה פת לחם וסעדו לכם (יה, ה).

איתא בגמ' (ברכות מו, א) אמר ר"י אמר רשב"י בעל הבית בוצע ואורח מברך כדי שייברך לבעל הבית, מאי מברך וכו'. והנה מתבאר בגמ' דדוקא אם האורח מברך ברכת הזימון, מברך ברכת האורח. וכן כתב הרמב"ם (הל' ברכות פ"ב ה"ז). וצ"ב דפשוטו חיוב ברכת אורח הוא חיוב דמוטל על האורח, ומה הנפ"מ אם הוא מברך ברכת הזימון, ומאי שייטא ברכת הזימון לברכת אורח.

ונראה ע"פ יסוד שמתבאר מדברי הרמב"ם הנ"ל שכשמברך האורח אצל בעל הבית הוא "מוסיף בה ברכה לבעל הבית", שברכת האורח אינה חיוב בעלמא אלא היא חלק מעצם ברכה רביעית. וכן מטו משמיה דהגרי"ז מס' סוטה. וכן כתב האבן האזל ומחדש עפ"ז דאין לומר אמן על ברכה רביעית עד דגומר ברכת האורח.

והנה כתב הרמב"ם (פ"ה הי"ב) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד וכו' ושמש ביניהן מצטרפין לזימון והוא שישמעו שתיהן כל דברי המברך בביאור, עכ"ל. והכס"מ שם מפרש שרק ברכת הזימון צריך לשמוע מפי המברך, ואמנם הב"ח (סי' קצג) כתב דמעיקרא דדינא של ברכת הזימון צריך כל אחד לשמוע כל ברכת המזון מפי המברך, ואם אין יכולים לשמוע ברכת המזון כולה אין מצטרפין יחד לברכת הזימון. וכן כתב בביאור הגר"א (סי' קצה סק"ה) להדיא. וצ"ב מה הקשר שמחמת ברכת הזימון צריך להיות יוצאין כל ברכת המזון מפי המברך.

ונראה דיסוד ברכת הזימון הוא, דע"י הזימון נתחדש בעצם ברכת המזון שחל בו חלות שם 'ברכת המזון בצבור', דעצם הברכה נעשית ע"י צבור. וזה ילפינן מ"גדלו לה' אתי". והביאור, דע"י שומע כעונה בזימון לא רק יוצא כל אחד מהשומעים ידי חובה, אלא שנתחדש חפצא של 'ברכת המזון בצבור' ע"י שהכל שומעין מפי המברך ועונין אמן.

ולפי"ז יש ליישב הטעם שברכת האורח לא מצי לברך רק אם האורח הוא המזמן, משום שהמזמן הוא קובע ומחיל החפצא של 'ברכת המזון בצבור', וא"כ דוקא אם הוא אורח חל בברכת המזון של צבור חפצא של ברכת האורח, הא לאו הכי לא חל בחפצא של ברכת המזון ברכת האורח, ואי אפשר להוסיף בה ברכה. ולהכי נאמר דינא דאורח מברך.

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

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
5:29	זמן כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	9:07\8:26	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"ז	4:29	הדלקת נרות (18 דקות)	12:11	מנחה גדולה (גר"א חצי שעה שוה לחומרא)
5:59	ע"ב דקות	9:58\9:30	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"ז	4:47	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	2:13	ט' שעות (להתחלת סעודה)
6:10	צאה כ"ר"ת לחשבון 16 מעלות	11:40	חצות (סעודת שבת להב"ח)	5:25	זמן קר"ש (לערבית לפני הסעודה)	2:39	מנחה קטנה (לאיסור מלאכה)
6:17	אכטיל (צ' דקות)	4:46	שקיעת החמה	5:40-6:40	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	4:08	פלג המנחה (מג"א כפי האופק)

ראיתי המכתבים של הרה"ג ר' שמואל ישעיה יפה שליט"א ותשובתו של הרה"ג ר' הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א בענין לימוד קדשים.

אציע שאלה שיש לי. כידוע החפץ חיים צוה שילמדו קדשים, ואף כתב הספרים ליקוטי הלכות, ואמר כפי מה ששמעתי שמהרה יבנה בית המקדש ואם לא ידעו קדשים האין יעשו העבודה. ומאד אני תמה, מדוע לא אמר שילמדו זרעים הנוגע לכל הדברים בא"י ולא רק לכהנים. וגם לא צוה שילמדו טהרות הנהוגות בכל ישראל.

באותו ענין מאד אני תמה האין יטהרו כל הכלים כשיבא משיח במהרה. וודאי כל אחד ירצה לעלות לרגל בטהרה, והאין יזהרו שלא יטמא תרומה וקדשים. ועוד איך יבנו הבית שיהיה הכל טהור.

ינן פיראון

נשים במצות פריה ורביה

ראוי להוסיף לדבריו הנחמדים של הגר"ר יעקב גאנצוויג (גליון נח) בענין המאירי ריש האיש מקדש עפ"ד האור החיים [שיש לאשה צד חיוב בפרי' רבי' מחמת שהוא תנאי בקיום השבועה ד"ולא יכרת כל בשר"], את החידוש שמצאנו בתשובת הריטב"א (סימן מ"ג) דאף שאין הנשים מצוות אפרי' רבי' לידון, מכל מקום המצוה מוטלת על "קהילת הנשים" שיהי' לכל איש אופן לקיים פרי' רבי' עש"ה. ואילו כוונת המאירי הי' להך ד"שבת" [כמו שביאר המקנה בכוונת הגמ'] הול"ל דאף שאין בה העשה מ"מ מכלל "לשבת יצרה לא נפקתא". ולכן הכוונה שאף שאין לה ממש מצוה בפועל, אבל הרי יש עלייהו מצוה כללית ולא נפקת המצוה לגמרי.

שמשיג מדברי הר"ן בתשו' ל"ב שהביא ראי' מסוגיין דנשים מצוות להנשא מפאת דאמרי' מצוה בו יותר מבשלוחו, ומשמע דלית לי' מכח שבת, ורק המצוה להנשא הוא הסברו ע"ש. הרי שלא נחית להכי

שמיג' מדיברי הר"ן בתשו' ל"ב שהביא ראי' מסוגיין דנשים מצוות להנשא מפאת דאמרי' מצוה בו יותר מבשלוחו, ומשמע דלית לי' מכח שבת, ורק המצוה להנשא הוא הסברו ע"ש. הרי שלא נחית להכי

מנהגי סעודת ברית מילה [ב] מלוקט מדברי הפוסקים

ועש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק (כא, ח).

מקור: נוהגין לעשות סעודה ביום המילה, ואסמכוה אקרא דכתיב (בראשית כא, ט) "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק", ביום ה"ג מל. ונהגו לקחת מנין לסעודת מילה, ומקרי סעודת מצוה. וכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה, הוי כמנודה לשמים (רמ"א סימן סה סעיף יב). לכן נוהגים שלא להזמין לסעודה רק "להודיע" (פ"ת שם ס"ק יח). אמנם אם יתבטל ע"י זה מתפילה בציבור וכדומה לא הוי כמנודה כיון שעושה כן לצורך מצוה (שו"ת יד אליהו סימן ו). ובערוך השלחן (סעיף לו) כתב שלא שכיח מנודה היום כיון שבדרך כלל יש שם אנשים שאינם מהוגנים בעו"ה.

סעודת שלום זכר: עוד נהגו לעשות סעודה ומשתה בליל שבת לאחר שנולד זכר, שנכנסים אצל התינוק לטעום שם, והוא ג"כ סעודת מצוה (רמ"א שם). והיום אין המנהג לעשות סעודה אלא עימת פירות ומשקין וכדומה (חכמ"א כלל קמט סעיף כד, ערוה"ש סעיף לו). ויש מקומות שעושים גם סעודה בלילה שלפני המילה הנקרא וואן נאכט, והוא מה שנזכר בגמ' שבוע הבן. אבל אצלנו מתקיים ענין זה בשלום זכר שעושים בליל שבת.

בדעת הר"ן. וע"ע בתשו' הר"ן סי' כ"ז. ויש לעיין. ובכונת הר"ן בתשובה יש לומר ע"ד מש"כ בפרת יוסף דכמו שיש מצוה להאב לקדש את בתו מחמת את בנותיכם תנו לאנשים, הוא הדין שהאשה עצמה מחוייבת להנשא.)

בברכה. *שלמה יעקב*



הגר"ר ראובן פיינשטיין בילדותו

אודות הנדפס בגליון מספר נהר שלום

הראיתי לראש הישיבה הגר"ר ראובן פיינשטיין שליט"א את הגליון (פרשת לך לך) עם המאמר מספרו 'נהר שלום', והוא נהנה מאד, וציין לשבח מה שכתבתם בהקדמת הקטע, רב תודות.

עוד סיפר על התמונה שצרפתם, שהיה אז בן חמש בחתונת גיסו הרה"ג ר' אליהו משה שיסגל זצ"ל. מלבד הדודים, והאחיין הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין, ואביו של הרב שיסגל, מופיעים בתמונה הרב שמשון זעליג פורטמן (חמי של הרב משה שרר) והרב ניסן ווקסמן, שהם היו 'לאנדסלייט' (-בני עירו) של אביו הגאון ר' משה זצוק"ל [מסתמא מאוזדא]. והתפלל רה"י שליט"א למה אחיו הגאון ר' דוד זצ"ל אינו בתמונה.

בברכה, *יוסף יצחק אבנאי*

אחדות אברהם ושרה

אודות הנדפס (גליון לך לך) ע"י מרן הגר"י דייוד שליט"א בענין אברהם ושרה, ובחיל ובמורא אע"ה

ליכנס פנימה בערפלי טוהר. הנה כפירושו המחודש של מהר"ל שמה שנאמר 'כי אחד קראתי' הכוונה לאברהם ושרה יחד, כן פירש הרב עקידת יצחק שער ח' עיי"ש.

ונמשיך הקו הלאה, יעוי' ספר משיבת נפש למהר"י לוריא פרשת וירא בביאור אמרם (תנא דבי אליהו רבה פ"י וכו' בילקוט שופטים רמז מ"ב) אין לך אשה כשרה בישראל אלא העושה רצון בעלה ז"ל, נ"ל שלמדו מן המקרא בהפטרת פרשת עקב שנאמר הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם, ואני איני רואה שום מעשה בשרה אמנו שנוכל ללמוד הימנה כי אם שעשתה רצון בעלה שהלכה עמו ממדינה למדינה, ובהצר לו נתנה לו שפחתה שהוליד בנים ממנה, וזולת זאת המדה לא מצינו שום מעשה במפורסם וכו', עיי"ש באורך. הרי דמהך קרא דהביטו וכו' כי אחד קראתי (שפי' מהר"ל ועקידה הנ"ל) למדין כשרות האשה בעשותה רצון בעלה, והיא היא עיקר שבחה של שרה אשת חיל עטרת בעלה.

ולולא דמסתפינא אמינא מה שיתכן עוד בכל זה, לפמ"ש א' מגורי האר"י בספר שפתי כהן עה"ת דאברהם ושרה לתקוני חטא אדה"ר וחווה קאתו, אברהם באנשים ושרה בנשים. ולהאמור י"ל שחלק מהתיקון הוא שיתאחדו ושתמשך שרה אחר בעלה אברהם, הפך אדם הראשון שנמשך אחר חווה הנתונה עמו, [וסופו של דבר נצטוה אברהם אבינו מפי הגבורה כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה].

והנה יעוי' ילקוט שופטים רמז מ"ב ביעל, וכי מה טיבה של יעל שבאת תשועה גדולה על ידה אמרו אשה כשרה היתה ועושה רצון בעלה מכאן אמרו אין לך אשה כשרה בנשים אלא אשה שהיא עושה רצון בעלה, ע"כ, וידוע משם האריז"ל (עי' כתר ראש אות קל"ב שרמז לזה) דייעל גלגולה של חוה, באופן שנתקנה ענינה של חוה ע"י כשרות בנשים העושות רצון בעליהן ודו"ק, איך שיהי' למדנו ביטולה של אשה גבי בעלה היא היא קיומה וכניעה זו תרוממה ותכתיורה בשם אשה רוממה.

יעקב יעקב

המנהגים נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן

כהלכתה מאת הרב שמעון שרייבר (הובא בעלים פרשת לך לך תשפ"ד ובקול עלה פרשת חיי שרה תשפ"ד).

זמור: בהרבה מקומות מזמרים יום ליבשה בסעודת מילה ששם מזכירים זכות המילה "ומבטן לשמן המה נימולים". יש אומרים שהנוסח הנכון 'ים' ליבשה, ורק בשביעי של פסח אומרים יום ליבשה. מה שמסיימים בגלל אבות תושבי בנים, אין זה חלק מעצם הפיוט רק נתוסף כשאומרים אותו בברכת קר"ש בשביעי של פסח, ואינו שייך לברית מילה.

ברכת הזימון למילה: מתחילים המזמן ב'נודה לשמן בתוך אמוני' ומבקש רשות מהקב"ה, ומהתורה הקדושה, ומהכהנים הלויים, ואין אומרים אותו בלא עשרה [וצ"ע אם ידלגו 'ברשות הכהנים' כשאין שם כהן, וגם צ"ע מה ששואלים רשות מהלויים].

הרחמן: אחר שגומרים סדר ה'הרחמן' אומרים הרחמן לברך האב, והסנדק, והתינוק, והמהול. כשאין המילה בזמנה אין אומרים 'הרך' הנימול לשמונה' אלא 'הרך' הנימול'. יש מסיימים 'אם שלש אלה יעשה להי' כדי לסיים בדבר טוב (ראה את חיים להגאון ממנוקאטש). אי"צ להביא את הכוס לכל אחד האומר הרחמן [רק בשבע ברכות שצריכים לברך על הכוס].

ביום התענית: מי שמתענה תענית יחיד או שאר תעניות כגון ערב ר"ה או בה"ב ושוביים ונודמן לו סעודת מילה, יכול לאכול. וכן בערב פסח בכוכרים יכולים לאכול בסעודת מילה. ואפילו בתענית ציבור נדחה יכולים הבעלי ברית לאכול בסעודת מילה [אמנם כהיום אין נוהגים לאכול בתענית ציבור נדחה].

סעודה חשובה: כתב הערוך השולחן (סעיף לו) שבמדינתנו מעטים הם שעושים סעודה ורק אוכלים קצת מיני מתיקה כלעקא"ך מפני העניות וכובד הפרנסה. והגר"א מיחה באלו שאפשר להם לעשות סעודה ומקצצים ונותנים רק מיני מתיקה ומשקה (חכמ"א שם).

(ראה בעלה ברית' פרשת וירא תשפ"ה במאמרו של הרב אברהם שמעון פריינד כמה מקורות בענין זה). והיום בה"א אפשר דרא ועושים סעודה חשובה בפת ודגים. מחמת זריזות לערוך הברית בבוקר, הרבה מגישים סעודה עם מאכלי חלב (ראה שו"ת חתי"ס אר"ח סימן טט). ומאידך, יש קוראים תגר על שאין עושים סעודת בשר (וכמו שנתפשט המנהג בארץ ישראל וגם אצל קהילות החסידים) ראה במאמר הנ"ל, ועל דא נאמר הנח להו לישראל וכו'.

נרות: יש נוהגים להדליק נרות בין בשעת המילה ובין בשעת הסעודה משום שמחה ולהוספת אורה. כפשוטו היום אי"צ לך כאשר דולקים נרות חשמליים. אמנם ראה בספר ברית מילה

שבו לכם פה עם החמור (כב, ה).

הסוגיות המדמות בכמה דוכתי דורשת הגמרא "שבו לכם פה עם החמור - עם עבד לחמור הדומה לחמור":

סוגיא [א] יבמות סב, א - אמר רב הכל מודין בעבד שאין לו חיים, דכתיב "שבו לכם פה עם החמור" - עם הדומה לחמור. ופרש"י (ד"ה שבו לכם) "אליעזר עבד אברהם הוה".

סוגיא [ב] כתובות קיא, א - אמר רבי אבהו אפילו שפחה כנענית שבארץ ישראל מובטח לה שהיא בת העולם הבא, כתיב הכא "לעם עליה" וכתבי התם "שבו לכם פה עם החמור" עם הדומה לחמור.

סוגיא [ג] קידושין סח, א - שפחה כנענית מנלן [דלא תפסי בה קידושין], אמר קרא "שבו לכם פה עם החמור", עם הדומה לחמור.

סוגיא [ד] בבא קמא מט, א - אמר רב פפא, שור שנגח את השפחה ויצאו ילדיה, משלם דמי ולדות, מאי טעמא, חמרתא מעברתא בעלמא הוא דאזיק, דאמר קרא "שבו לכם פה עם החמור", עם הדומה לחמור.

סוגיא [ה] נדה יז, א - בית פלוני שמשמשין מטותיהן בפני עבדיהן, מאי דרוש, "שבו לכם פה עם החמור" - עם הדומה לחמור.

ויש עוד מקום שהשוו חז"ל את העבד לחמור, ועל אף שלא דרשו כן מפורש מהפסוק "שבו לכם פה עם החמור", מ"מ יש ראשונים (ראב"ה סימן נז) שאמרו שהוא מפני דאיתקש לחמור והוי כבהמה:

סוגיא [ו] ברכות טז, ב - עבדים ושפחות אין עומדים עליהם בשורה ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים, אלא מה אומרים עליהם, כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל חמורו שמתו המקום ימלא לך חסרונו, כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו המקום ימלא לך חסרונו.

גדר ההשוואה מבואר מכל הלין סוגיין שהוא דין מסוים לגבי עבדים ולא בנכרים, וכלשון הגר"ח (פרק יג מהלכות איסורי ביאה הלכה יב) "הך דעם הדומה לחמור הוא דין מסויים ומתוסף בעבדים, מה דליתא גם בנכרי". וזכורני שבילדוטי שמעתי ממו"ר הגר"ר ישראל הלוי בעלסקי זצ"ל דלא משתמט בשום דוכתא לומר על הנכרי שהוא "דומה לחמור".

והנה הך דאי אפשר להשוות נכרי לבהמה, הוא דבר פשוט מאד, שהרי יש לו צלם אלהים. וכדתנן (אבות פרק ג משנה יד) "חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, ע"כ. ובתוספות יום טוב ותפארת ישראל (שם) האריכו להוכיח דקאי גם על הנכרים. [וראה בזה מהר"ל בדרך חיים (שם ובעוד ספריו) ובמדברש שמואל בשם מוהר"ר חיים ויטאל וע"ע בנפש החיים שער א פרק ד].

אולם הך מילתא שהשוו חז"ל עבד כנעני לחמור, צריך תלמוד. הלא עבד כנעני עומד בדרגה יותר גבוהה מהנכרי, וכלשון הרמב"ם "העבדים שהטבילו אותם לשם עבדות וקבלו עליהם מצות שהעבדים חייבים בהם יצאו מכלל הנכרים ולכלל ישראל לא בא" [וראה שיעורי רבי גרשון לסנהדרין (עד, ב) בשם הגר"ז ע"ד ז]. ואיך יתכן שהנכרי חביב שנברא בצלם ואילו העבד כבהמה נדמה. וביותר קשה, איך יתכן שמי שנולד והוא נכרי, ונברא בצלם אלהים, ואח"כ נמכר לעבד ונטבל לשם עבד כנעני, שיאבד בזה את הצלם.

אלא ודאי שגם עבד כנעני מקרי אדם ויש לו צלם, ומה שהעבד דומה לחמור ענין אחר הוא לגמרי. שאין כוונת חז"ל שחסר אצלו מדרגת האדם או שאין לו צלם אלהים, אלא שהוא ענין מסוים ביותר, והיינו שהעבד הוא הנכס של אדוניו ושייך לו כחמורו ושורו.

ביאור הסוגיות והדבר ברור שכל הדברים שפירטנו לעיל שלגביהם דימו חז"ל "ע"פ הנ"ל עבד כנעני לחמור, כולם הם רק לענין זה שהוא כמו הנכס של אדוניו. ונפרשם עתה אחת לאחת:

סוגיא [א] - עבד אין לו חיים

הא דקאמר רב שאם היה לו בנים בעבדותו אינו מקיים פריה ורביה מפני שעבד אין לו חיים, אין זה מטעם שחסר לו במדרגת אדם, אלא הטעם מפני שאין הבנים שייכים אליו כי אם לאדון שהוא הנכס שלו, ובזה הוא דדומה לחמור, שכמו שבני החמור אינם שלו גם הבנים של העבד אינם שלו ואינם מתייחסים אליו. וזהו גם הביאור במה שאמרו בגמרא (קידושין סט, א) כל וולד במעי שפחה כנענית כולד במעי בהמה דמי. ועוד ראה לשון רש"י בקידושין שם (ד"ה עבד כנעני אין לו חיים).

והנה בגמרא (סנהדרין נח, ב) מבואר שעבד מותר באמו, ואף שמלשון הגמרא ופירוש רש"י [וכן מלשון הרמב"ם (פרק יד מהלכות איסורי ביאה הלכה יז)] לא משמע שנלמד מהדין דעם הדומה לחמור, מכל מקום בספר החינוך (מצוה ריא) כתב שגם מצד הדין דעם הדומה לחמור הוא, דאין להם קרובים דשאר בשר. וז"ל, עוד אמרו זכרונם לברכה (יבמות סב, א) בטעם זה [שהם מותרים בקרוביהם], שהעבד אין לו חיים כלומר שהרי הוא כבהמה לענין זה, והכתוב המורה על זה מדכתיב (בראשית כב, ה) שבו לכם פה עם החמור, ודרשו זכרונם לברכה - עם הדומה לחמור, והם היו עבדים של אברהם אבינו. וכן מבואר בקונטרס הראיות לרא"י (סנהדרין שם) וע"ע פרש"י (סנהדרין פו, א ד"ה עבד שאין לו אחוה).

ונראה בביאור הדברים בהקדם מה שהובא בספר ישועות דוד (אבן העזר סימן ט) להגר"ד פוברסקי זצ"ל. שהקשה על לשון הרמב"ם (פרק יד מהלכות איסורי ביאה הלכה יא) "דנכרי שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא נכרי או כשהוא עבד אינן כשאר בשר", והרי תמוה דאיזה שאר בשר היה לעבד קודם שנשתחרר, והרי בעודו עבד היה מותר באמו, ואם כן אמאי הוצרך הרמב"ם לטעם דעבד כשנשתחרר כקטן שנולד דמי.



הגר"ד פוברסקי זצ"ל עם הגר"א שך זצ"ל

ותירץ בשם מרן הגר"ז האב"ד דבריסק זצ"ל שאמר, דמזה נראה דאף דבהיותו עבד לא הוי לו שאר בשר ומותר באמו, אבל זה הוי רק מחמת דכיון דהוי כשור וחמור, לכן לא הוי עליו חיוב עריות, ומשום דלא שייך שאר בשר בשור וחמור, אבל כיון דרק משום זה דבשור וחמור לא שייך שאר בשר, הרי אחר השחרור דעכשיו לא הוי כשור וחמור היה שייך עכשיו עליו חיוב שאר בשר והוי אסור באמו, ולכן רק מחמת דעכשיו הוי דין כקטן שנולד דמי, משו"ה אף דהוי שייך עכשיו עליו חיוב שאר בשר, אבל הוי כקטן שנולד דמי, ואינו חייב על אמו אף עכשיו, עכ"ד. [ובענין אם היה לו בנים בגיותו, ואח"כ נעשה עבד כנעני, אם קיים בהם פ"ו, ראה טורי אבן חגיגה (ב, א)].

ומבואר שאף בהיותו עבד לא פקע הקורבה ושאריות הבשר, אלא שאיסור עריות לא שייך אצלו. והטעם הוא כמשנ"ת שזה שאמרו שהוא דומה לחמור, אינו מצד שחסר לו מדרגת האדם ואינו מענין שאר בשר שהוא דבר השייך לאדם ולא לבהמה, דאילו כן לא היה האיסור חוזר ונייעור לאחר השחרור [לולא הדין דכקטן שנולד דמי]. אלא ביאור הדברים הוא, שאיסורי שאר בשר אינם שייכים לעבד כיון שהוא נמצא בבעלותו של אדוניו, ואין הזכות ביאה שייכת לעצמו, רק הוא נכס של אדוניו. ולכן אע"פ שאמו בוודאי נחשבת אמו גם בעודו עבד, מ"מ לענין איסור עריות לא שייך כלל שהוא יהיה אסור בה כיון שאין ביאתו שלו [ראה להלן לשונו של הקהלות יעקב].

סוגיא [ב] - שפחה כנענית בת עולם הבא

הא דקאמר רבי אבהו שאפילו שפחה כנענית שבארץ ישראל מובטח לה שהיא בת העולם הבא, ופשיטא שאין זה מצד חסרון במדרגת האדם.

סוגיא [ג] - אי תפיסת קידושין

זה שאמרו שאין קידושין תופסין בעבד, כבר האריך בחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם (שם) שאין זה מצד חסרון קדושה של העבד, אלא מצד שהוא שייך לאדוניו. וע"פ זה ייסד הגר"ח שאם שיחרר אותו האדון, אע"פ שעדיין לא טבל ולא חלה עליו קדושת ישראל גמור, כבר תפסי בו קידושין [ראה בנין אפרים (סימן ח) שהביא סמך נפלא לזה מטופס גט שחרור שהובא בספר החינוך (פרשת כי תצא)]. ואדרבה, הגר"ח מוכיח שמצד קדושת העבד הרי הוא כישראל ותפסי בו קידושין, ורק בעלותו של האדון מפקיעה ממנו תפיסת קידושין. ומבואר שמה שנחשב "עם הדומה לחמור" אין זה חסרון קדושה [או חסרון בשם אדם או צלם], רק שכיון שהוא בבעלות של אחר אינו שייך לענין קידושין. המשך בעמוד 4

בענין מש"כ הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א (גליון נצבים ואילך) אודות דרגת העמקת הראשונים נ"ע בסדר קדשים, ודאי הדברים פשוטים ונכונים. אולם יש להעיר על מה שהביא בשם החזו"א אודות חידושי הר"ן על מסכת שבת (קב, א) שכתב שאין חייבים כרת על אכילת נותר, דבר שהוא תמוה ביותר מהרבה משניות וסוגיות מפורשות. אציין שיש כמה דברים מוזרים בספר הזה המיוחס לר"ן, וכפי הנראה לכן פסלו החזו"א. וראיתי בספר שר התורה אודות הרב מטשעבין (עמ' 685), שהרב זצ"ל אמר למדפיס את הר"ן עמ"ס שבת שהוא ספר שנכתב ע"י תלמיד טועה ולא בר סמכא. והיום כבר ידוע לכל שהספר המיוחס להר"ן אינו שלו, וכבר נדפסו לאחרונה החידושים שבאמת מיוחסים להר"ן.

בכבוד רב, *אלמן רפאל קאפן, וויקיפדיה אופיו*

תגובת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש:

חידושים המיוחסים גברא רבה כהגר"ש קאהן איקלע לאתרין ואמר מילתא ואנן לא נשגח להר"ן עמ"ס שבת ביה, לכן עיינתי בספר שר התורה הנ"ל וראיתי שמקור הדברים הוא מספר שו"ת שרגא המאיר (ח"ב סימני יט) שכתב וז"ל, "שמעתי מת"ח אחד ששמע ממו"ר הגאון מטשעבין זצ"ל שאין לסמוך על חידושי הר"ן על מסכתא שבת כי שיש שם דברים נפלאים. ואחד מהם זכר התלמיד חכם הנ"ל בדף ה, ב בדה"ה כתב וז"ל, ולדידי קשיא לי שהרי טבול יום ראשון ושמן שני כו'. והלא טבול יום הוי רק שני, עכ"ל. עוד דוגמא הביא שם מהך דנותר שאין חייבים עליו כרת. עוד הובא בספר שר התורה שהרה"ג רבי יוסף כהן מאנטווערפן סיפר, שכאשר עמד להדפיס את חידושי הר"ן אמר לו רבינו [הרב מטשעבין] שחידושי הר"ן על מסכת שבת נכתבו ככל הנראה ע"י תלמיד טועה.



בצד ימין רואים החזו"א ובצד שמאל רואים הרב מטשעבין

ועתה חיפשתי בספרים אחרים ומצאתי שגם בספר דרך אמונה (ציון ההלכה הלכות כלאים פרק ב ס"ק סב) כתב הגר"ח "וכבר ידוע דהריטב"א שנדפס על שבת אינו להריטב"א וכן חידושי הר"ן על שבת אינו להר"ן". ובאמת בספר עמודי אש [אייזנשטיין, תר"מ] (סימן ד) כתב, "ואמת אגיד ולא אכחד דחוכך אני אם ספר הזה הוא מאת רבינו הר"ן, דמצאתי בו דברים זרים שבדאי לא יצאו מפי הר"ן". אחת מהדוגמאות היא הך דליכא כרת בנותר. דוגמא שנייה היא מש"כ הספר הנ"ל המיוחס להר"ן (כד, א) בשם רבינו יונתן שבראש חודש חייב לקבוע סעודתו על הפת ולברך ברכת המזון שהוא נגד גמרא מפורשת (ברכות מט, א) [ובענין סעודת ראש חודש ראה מש"כ בעלים גליון פרשיות ויצא ודברים תשפ"ה]. וראה שם עוד דוגמאות, עד דמסיק "ועל כן נראה שהספר הזה אינו מהר"ן".

וגם בשו"ת מהר"ש (חלק ו סימן מא) כתב מחמת התמיהה הנ"ל מנותר, שקטע זה הוא מתלמיד טועה. אך מאידך גיסא הגאב"ד רישא, הג"ר נתן לוין בסוף ספרו של חמיו שו"ת בית יצחק חושן משפט (סוגיא דהאוכל תרומת חמץ בפסח אות יח ואות כ) לפלל בדברי

הר"ן. אמנם בספר עקבי חיים (סימן סב אות ג) הביא שנשאל על זה מידידו הרה"ג מוהר"ר שמואל וואזנער, ואמר [הגר"ש וואזנער] שהראה דברי הר"ן הללו לחכמי לב ואין פותר אותם והדבר פלא. ובקובץ תנובה (כרך ז ניסן תש"ז) כתב הגר"פ אפשטיין ש"אם לא נאמר שכל החיבור אינו מהר"ן, זה ברור שפסקא זו אינה מהר"ן".

דרך רש"י לציין ובעיקר הנושא אודות לימוד קדשים בתקופת הראשונים, לאחר **לסדרים הנלמדים** דקלסיה הגאון רבי שלמה שליט"א למיליי, אוסיף שעתה בלמדי דף היומי (זבחים מט, ב) ראיתי דבר שהוא לכאורה תמוה ברש"י (שם ד"ה קדשים לא חיילי). שהראה מקור להא דאיתא בגמרא שתמורה חלה על בעל מום מעיקרו "כדתניא פרק הוציאו לו בסדר יומא", והוא תימה גדול, שהלא משנה שלמה שנינו בתמורה (טז, ב), ולמה הביא דבר זה מברייטא שלא במקומה. ומצאתי שעמד בזה בחידושי הגר"מ ד (זבחים שם). אבל למשנת"ש שרש"י העדיף לציין למקור הידוע, והוא בסדר מועד, מלציין למקור בלתי ידוע כמו מסכת תמורה, א"ש שרש"י העדיף ברייתא שהובאת בפרק הוציאו לו "בסדר יומא" ממשנה שלמה בתמורה.

בית הכנסת הוא תשמיש למצות ומענין לענין אגבי כאן על מש"כ מר אחי הרה"ג ר' ישראל מאיר צבי בהגהותיו לספר גאון יעקב המכונים **ונקדשתי בתוך בני ישראל**

"נחמת ישראל" שהובאו בעלים פרשת לך לך, אודות מצות ונקדשתי בתוך בני ישראל שמתקיים ע"י תפילה בציבור, שכבר זמן רב הוקשה לי על דברי הרמב"ן (מגילה כה, ב) שכתב שקדושת ביהכ"נ היא מדין תשמיש מצוה. ולכאורה קשה, הרי שיטת הרמב"ן (השגות על סה"מ להרמב"ם מצוה ה) שמצות תפילה היא רק מדרבנן, ותמוה לומר שקדושת ביהכ"נ שהפליגו בה היא רק מחמת שהוא תשמיש למצוה דרבנן.

ונראה לבאר עפ"י מה שכתב הרמב"ן ס"פ בא (שמות יג, טז) וז"ל, וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמצאים ויפרסמו זה ויאמרו לפני בריותיך אנחנו עכ"ל. ומבואר שתכלית ענין ביהכ"נ הוא לומר בריותיך אנחנו, ואין זו מצוה קלה רק אחת מתכליות הבריאה כמבואר

ברמב"ן שם וז"ל, שכונת כל המצוות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כונת היצירה וכו' ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו, עכ"ל. ונראה שכוונתו שיש בזה מצות ונקדשתי בתוך בני ישראל, וזו באמת מצוה גדולה מן התורה. ולפי"ז ניחא, דמש"כ הרמב"ן במגילה שקדושת ביהכ"נ יסודה מדין תשמיש מצוה, אין כוונתו מצד מצות התפילה שהיא דרבנן, אלא משום שבתפילה בציבור איכא מצות ונקדשתי בתוך בני ישראל, והוי תשמיש של הך מצוה גדולה.

ובזה מבואר עוד מש"כ הרמב"ן במגילה (כו, ב) וז"ל, ויחיד שיחד לעצמו בית לתפלתו אין בו קדושה כדון של רבים לפי שאין דבר שבקדושה נאמר בו, שאין דבר שבקדושה בפחות מ', עכ"ל. ומבואר דקדושת ביהכ"נ תלויה בתפילה בציבור. ואם קדושת ביהכ"נ היא מחמת מצות תפילה, מה הסברא לחלק בין אם יש שם תפילה של יחיד להרבה תפילות של רבים. אולם לפי מה שביארנו ניחא, שיסוד הקדושה הוא משום התפילה בצבור משום שמתקיים בה מצות ונקדשתי בתוך בני ישראל, ולכן ביהכ"נ של יחיד קדושתו קלה. ועוד חזון למועד להרחיב בענין זה.

סוגיא [ה] - מנהג בית פלוני

בסוגיא דנדה מבארת הגמרא את מנהגם של "בית פלוני" שהיו משמשי מטותיהן בפני עבדיהן, משום שהיו דורשים "עם הדומה לחמור", ושמואל אמר שלא היה נכון להם לנהוג כן. ומבאר מהרש"א (שם), שאע"פ שגם שמואל מודה שהעבד נדמה לחמור לגבי שאין לו יחוס ואין קידושין תופסין בו, מ"מ לענין צניעות כיון דיש להם דעת אין סברא לחלק וגם לפני העבד מילי דפריצותא הוא. ונראה שאף "בית פלוני" נהגו כן רק מפני שהרגישו שהעבדים הם הנכסים שלהם ואין להם בושא בפניהם, כמו שאין אדם מתבייש בפני עצמו.

סוגיא [ו] - תנחומין על עבדים

הא דדימה הש"ס מיתת העבד לאבדת חמורו לענין ניהום אבליים, אין הכוונה שאינו אדם שראוי להתאבל עליו, אלא שהיחס של האדון אליו אינו יחס של קורבה, ואבלותו אינו מצד העדר שאר בשר, כי אם מצד חסרון ממוני, ולכן אומרים המקום ימלא חסרונו ולא המקום ינחם אותך.

המשך מעמוד 3

ונבאר הדבר יותר, שבהמשך דבריו העלה הגר"ח, שמה שהעבד מקרי 'קדש' חד מילתא היא עם זה שאין קידושין תופסין בו וז"ל, הך דינא דקדש הא הוי גם כן דין מתוסף בעבדים, שבא מכח עבדותו, דהא הך דינא דקדש והך דלא תפסי ביה קידושין חד מילתא הויין ותלויים זה בזה, עכ"ל. ונראה בביאור הדברים, ומצאתי שכן כתב הקהלות יעקב, דעבד מקרי 'קדש' משום שביאתו אינה בשביל עצמו אלא בשביל האדון, וכמו דכתיב 'איה הקדשה היא בעינים', דזונה נקראת קדשה לפי שמייוחדת לביאה לאחרים ולא בשביל עצמה. והיינו שזה שהוא שייך לאדונו כמו חמורו הוא מה שנותן לו שם 'קדש', וזהו גם הטעם שאין קידושין תופסין בו, כיון שביאתו אינה שלו. ואולי זה גם עומק הטעם מדוע אין בניו מתייחסים אחריו.

סוגיא [ד] - ולדות במעי שפחה

הא דאמר רב פפא, שאע"פ ששור שנגח בת חורין אינו משלם דמי ולדות כיון שאין דמים לבן חורין, מ"מ שור שנגח את השפחה ויצאו ילדיה משלם דמי ולדות, מפני ד"חמרתא מעברתא בעלמא הוא דאזיק", ברור דהיינו מפני שהעבד כנכסי האדון הוא, וממילא צריכים לשלם עליו ככל שור דאזיק ממון.

ראיתי דברי הרב הלל שמעון שימאנאוויטש בתשובתו להרב חיים דוב גרינעס (גליון נח), שעמד על מש"כ הר"מ בפירוש המשניות שגשמים בתחילת הסוכות הם סימן קללה, וכתב שיתכן לבאר לשונו "תחילת הסוכות" דקאי על שבעת ימים ראשונים "המהווים חטיבה ראשונה של חג הסוכות, ולאפוקי שמיני עצרת". והביא עוד מהג"ר מאיר מאזוז זצ"ל "דאפשר שכך היו קוראים להם בימי הרמב"ם בערבית, תחילת הסוכות וסוף הסוכות". רציתי רק לציין דאכן דרכו של הרמב"ם להתייחס לחג שמיני עצרת בתואר "חג הסוכות", ולדוגמא (אחת) בספר היד, הל' תפילה פ"ג ה"א, "המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וכו' וקורין והולכין על הסדר עד גומריין את התורה בחג הסוכות", וככל הנראה הנחה זו בלשונו בפיה"מ מסתברת ביותר.

נחמן מלך פאן

חיוב עשיית סוכתו קבע

במה שהובא מאת הג"ר אברהם יהושע הלוי סאלאוויצקי שליט"א, שיש ענין מיוחד שהאדם יקבע מקום דירתו בסוכתו כל משך ימי החג. יש להוסיף לזה דיוק בלשון המ"ב, שהמחבר (או"ח סימן תרמא סעיף א) פסק שאין מברכין על עשיית סוכה, וכתב עליו המ"ב בזה הלשון, שאין עשייתה גמר מצוה, שהרי צריך לישב בה עכ"ל. והנה מלשון זה משמע שיש איזה התחלת מצוה בבניית הסוכה, ורק שאין המצוה נגמרת עד שעת ישיבה. ולפי הנ"ל י"ל שפיר, שכוונתו שבעצם זה שבונה לעצמו סוכה שהיא מקום דירתו, מקיים בזה גופא ענין קביעת דירתו בסוכה זו שבנה. ורק שמ"מ אין בזה גמר מצוה וקיום בשלמות עד שישב בה, ועל כן אין ראוי לברך על עשייתה.

וידועה שיטת הירושלמי שבאמת יש ברכה על עשיית סוכה, והובא בתוס' (סוכה מו. ד"ה העושה). ולהנ"ל י"ל כפשוטו שזהו טעמו, שמברך על קיום חלק המצוה של עשיית הסוכה קבע. אולם באמת א"א לומר כן, מפני שהירושלמי ס"ל שגם כשבונה עבור חברו מברך עיי"ש בתוס', והרי באופן זה לכאורה אין להבונה שום קיום מצוה כלל בבנייתו. ומ"מ לשונו של המ"ב מ' מדוייק היטב.

נחמן מלך פאן

גדר מצות קידושין

מש"כ הרב צבי סבלסקי במחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם קידושין היא גופא מצוה או רק הכשר לפרו רבו, וכתב הרב הנ"ל דנפק"מ במי שאינו יכול לקיים פרו רבו (או מי שכבר קיים) אם יש לו מצוה לישא אשה כדי לעשות קידושין. יפה העיר בני הבחור שמואל נ"י שלכאורה פשטות לשון הרמב"ם (פ"א מאישות א-ב ובסה"מ עשה ריג) דהיא מצוה הדומה לשחיטה, שמי שרוצה לאכול בשר יש לו

מצוה לשחוט אבל אין מצוה על אדם שאין רוצה לאכול בשר לעשות שחיטה, וכמו"כ קידושין, כל המצוה היא שכשירצה לינשא לקנותה תחילה, ואינו כמו 'אתרוג' שיש מצוה אקרקפתא לעשות קידושין. וז"ל הרמב"ם (פ"א מאישות) 'כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה לישא אשה יקנה אותה תחילה... ולקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, וז"ל בסה"מ 'היא שצונו לבעול בקדושין', מבואר שכל המצוה רק במי שרוצה להינשא שיש עליו מצוה לקדש.



הג"ר מאיר מאזוז זצ"ל בצעירותו

ומה שהאריך הרב הנ"ל לפרש דברי הגמ' מצוה בו יותר מבשלוחו לגבי האשה, והקשה לשיטת הרמב"ם הנ"ל שלכאורה לשון הגמ' 'מצוה' קאי אמצות קידושין, וצ"ע שהיא מצוה על האיש, שהוא העושה הקידושין וכמש"כ הר"ן בנדרים, ומה שייכות האשה במצוה? לכאורה י"ל שהכלל שמצוה בו יותר מבשלוחו אין זה מעלה בקיום מצוה, שהקיום יש לו בשווה בין אם עושה בעצמו בין אם שליח עושה בעבורו, וכל הדין הוא שיהא הוא בעצמו 'עוסק בהמצוה'. ולכאורה הענין שמצוה בו יותר מבשלוחו הינו שגופו יהא עוסק במצוות, וא"כ י"ל שכל שהאדם שייך למצוה, אע"פ שאין זה קיום מצוה שלו, מ"מ הוא נכלל במצוה בו יותר מבשלוחו, ואף כאן, כיון שהאשה שייכת למצוה מצד שאי אפשר לקדש בלא האשה, ממילא אמרינן מצוה בה יותר מבשלוחה.

נחמן מלך פאן

מילים המשמשות בלשון זכר ונקבה

במאמרו של הרב צבי פינקלשטיין "עלה לשון" (גליון בראשית) הביא כמה מקומות במקרא שכנראה משמש לשון זכר ונקבה בערבוביא, ומיישב ההדורים כיד ה' הטובה עליו. אבא אחריו ומלאתי את דבריו בציונים לעוד כמה מילים שמצינו בהם צד זכרות ונקבות.

א. עיין תוספות בכתובות (דף ה, א ד"ה שמא ישחוט) שתיבת 'שבת' הוי לשון זכר ונקיבה, "מחלליה מות יומת", "שומר שבת מחללו", "כל העושה בו מלאכה". ובגמרא קידושין (דף ב, ב) אשכחן 'דרך' דאיקרין לשון זכר ואיקרין לשון נקבה. ובתוספות שם (ד"ה קשו) כתבו שיש כמה דברים שנקראים בלשון זכר ונקבה, יד, שמש, מחנה. ובלשון חכמים נר, חמור "וכהנה רבות".

ב. עיין תוספות פסחים (דף קטז, ב ד"ה ונאמר) הביאו ממכילתא שכל השירות לשון נקבה חוץ מהשירה דלעתיד דבלשון זכר.

ג. והנה מעולם תמהתי שבכל המקומות במקרא

'לוח' לשון זכר בלי יוצא מן הכלל, צא ובדוק, "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים"; "על הלוחות הראשונים אשר שברת"; "ואתפוש בשני הלוחות ואשברם"; וכהנה רבות. אמנם בלשון חז"ל הוא לשון נקבה (לדוגמא עירובין דף נד: "אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל"), וכן השתמשו רבותינו הבאים אחריהם, וכן שגור כפי ההמון ולשון חכמים "לוחות ראשונות" "לוחות שניות". ואפילו הרמב"ן שהיה דייקן גדול בלשונו כותב כן בכמה מקומות, וכן בלשון שאר ראשונים.

ואין לי לומר אלא כמו שכתבו התוספות בקידושין שם, שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, שפעמים רבות החליפו זכר בנקבה ונקבה בזכר. ואף שעצם הדבר צריך ביאור כאילו בלעגי שפה ידברו ח"ו, מכל מקום אם כך כתבו התוספות על התנאים והאמוראים, שוב לא קשה על הראשונים שיהגו כך.

מרפ"ט גי'נס, פ"טו"ט

א. ב'עלה לשון' (גליון בראשית) שדן אודות לשון זכר ונקבה, לכאורה השמיט הכותב דברי רש"י על הפסוק "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר" (ויקרא יט, ג), וז"ל, לשון נקבה מוסב על הפעולה, עכ"ל. וגם בפסוק "הכתובה בספר התורה הזה" (דברים כט, כ) העיר רש"י דלעיל כתיב "בספר התורה הזאת" (דברים כח, טא), ופירש דתלוי בטעמי המקרא אי קאי על "ספר" או על 'תורה' - תורה היא נקבה וספר זכר.

ב. בענין מלת לילה אם היא נקבה או זכר, לכאורה היא זכר, וראיתי ראייה לזה שהבטוי של המלה הוא מלעיל תחת הלמ"ד הראשון, ואם היה כשאר מלים של קמץ ה' שהן נקבה היה צריך להיות מלרע תחת הלמ"ד השני. והטעם שהיא זכר אף שהיא קמץ ה', הוא משום דבאמת המלה היא "ליל", והה' שבסוף היא רק הוספה על המלה אבל לא מעיקר המלה.

ומה שהעיר בזה על הגר"א שנקט ש'לילה' לשון נקבה, אפשר שאין כוונת הגר"א שבאמת היא נקבה, רק דנראית כנקבה כיון שהיא קמץ ה', ובזה רמז לנקבה שפטורה מן המצוות.

בהוקרה, יוסף אבן פאן א"ט, קווינס

העיסוק בפרנסה הוא דבר מצוה

כאשר קראתי מה שמובא במאור המעשה פרשת נח תשפ"ו, מה שאמר הגר"א קוטלר זצ"ל שהיוצא לדרך לצורך פרנסת ביתו נחשב כשליח מצוה, נזכרתי בדברי ה"אור שמח" בהלכות תלמוד תורה: "בוודאי אם יבקש האדם טרף ומזון, בכל זאת אינו נחשב למפריע מצוות ת"ת, ואספת דגנך כתיב". [הערת המערכת: מקור דברי מוריניו הגר"א קוטלר הוא מדברי ר"ת הנפסק ברמ"א (סימן רמח סעיף ד) שההולך לסחורה מותר להפליג בספינה שלשה ימים קודם שבת נחשב כדבר מצוה. וכן כתב המג"א (תקלא, ז) הובא במשנ"ב (שם, יד) לענין יציאה מא"י לחו"ל, ובחתי"ס (אבה"ע סימן קנה) כתב כן לענין שנה ראשונה, ובבית לחם יהודה (יר"ד קפד, י) ועוד אחרונים כתבו כן לענין פקידת אשתו כשיצא לדרך].

בכבוד רב, ג'מאל פאן, אונדן

Last year's article "Autumn Rains" (Toldos 5785) discussed the discrepancy between Eretz Yisrael and the rest of the world regarding *v'sain tal umatar*. While the people of Eretz Yisrael began davening for rain last week (7 Marcheshvan), residents of *chutz laaretz* delay until the evening preceding December 5th (Thursday night, 14 Kislev). Numerous questions arise for those traveling to and from Eretz Yisrael during the weeks in between.

Place of Origin vs. Current Location The Mishnah Berurah (117:5) quotes two basic opinions on the subject. According to *Pri Chadash* (quoted in *Pri Megadim*), one follows his own country and not his current location, provided that he plans to return home soon after. This is similar to other *halachos* (e.g. *Yom Tov sheini*), in which the rule is that one keeps the *minhag* of his home country even when among a community doing differently. The Radvaz seems to concur with this opinion.

In contrast, the *Birkei Yosef* (#5) cites earlier *teshuvos* ruling that in this case one follows his current location. This *psak* seems to apply even if the person plans to return home after a short stay. Since the need for rain is unique for each location, one's *tefillah* should be based on the needs of the country he is currently in.

When Rain is Beneficial in Other Countries Some contemporary *poskim* (see *Divrei Yatziv*, *Bzel Hachochmah*, and others cited in *Piskei Teshuvos*) suggest another reason for reciting *tal umatar* even as a visitor before December 4th.

In many countries, rain is beneficial in the autumn months. In fact, in the Rosh's view, it would be appropriate to say *tal umatar* even after Pesach, as his country needed rain then. *L'halachah*, though; *Chazal* instituted one custom for the whole world, based on Bavel's need. However, some *poskim* rule that if one erred and said *tal umatar* prior to December 4th, in a country where rain is beneficial at that time, he need not repeat *Shemoneh Esrei* (see *Biur Halachah* (*siman* 117) for a lengthy discussion).

Rav Moshe Feinstein (O.C. Vol. 2 #102) expresses a similar rationale, but only for the following situation: A person visiting *chutz laaretz* from Eretz Yisrael before December 4th continues to say *tal umatar* like at home, unless rain is not beneficial in his current location. Other *poskim* apply this also to the traveler from *chutz laaretz* to Eretz Yisrael, allowing him to follow the custom of Eretz Yisrael and say *tal umatar* even before December 4th.



Rav Yaakov Yosef Weiss zt"l with Rav Henoch Padwa zt"l

Short Travels Rav Moshe Stern zt"l (the Debrecener Rav) and Rav Moshe Sternbuch *shlita* (*Teshuvos V'hanhagos* 2:55) present a counterargument. Often, one travels to Eretz Yisrael or to *chutz laaretz* for a couple of days (such as for a *chasunah*). In some instances, one arrives in Eretz Yisrael after the 7th of Marcheshvan and plans to return home prior to December 4th. Even the opinion that a visitor follows his current location might agree that since upon returning he will revert to *v'sain brachah*, *tal umatar* should not be said. According to Rav Sternbuch, in this case one does not say *tal umatar* even in *Shomea Tefillah*.

A Possible Solution In cases of *machlokes*, we are often *machmir* and err on the side of caution. However, in this case it seems impossible. One can't omit *v'sain tal umatar* when it must be said; one can't add it when it must not be said.

Many *poskim* advise the following as a resolution: In *Bareich Aleinu*, one should say *v'sain brachah* only. In *Shema Koleinu*, before the words *ki Ata shomea*, he should add: ותן טל ומטר לבני ארץ ישראל. With this "compromise," one does not omit rain from his *Shemoneh Esrei* but does not ask for it in the *brachah* for rain. The *mispsalle* also specifies that the rain is for Eretz Yisrael, where it is obviously needed. This was the *psak* of Rav Shlomo Zalman Auerbach zt"l (cited in *Halichos Shlomo* and *Sefer Yom Tov Sheini K'hilchaso*). This author received the same *psak* from Rav Shmuel Felder *shlita* and Rav Simcha Bunim Cohen *shlita*.

Surprisingly, *Piskei Teshuvos* says that the *poskim* rule that a visitor to Eretz Yisrael should say *tal umatar* – ignoring the *Pri Chadash*, the *Pri Megadim* and *poskim* that are usually followed. Unfortunately, some rely on the *Piskei Teshuvos* without checking the sources cited in the footnotes.

When this question first came up, Rav Yitzchak Yaakov Weiss (the *Minchas Yitzchak*) responded that he didn't have a clear answer. The questioner then informed Rav Weiss of the solution of some *poskim*, to say *tal umatar* in *Shomea Tefillah*. Rav Weiss quipped, "I could have said that too." Ultimately, Rav Weiss followed the opinion that *tal umatar* should be said as per the *Birkei Yosef*. However, this *psak* may not have been for those returning after a short stay of a few days or weeks.

Note: Our discussion only refers to the silent *Shemoneh Esrei*. In *Chazaras Hashatz*, one must follow the *tzibbur* (the location he is in). A *shaliach tzibbur* (e.g. a *chiyuv*) should ask a competent halachic authority for guidance.



הרב שלמה זלמן הויער / הג"ר נפתלי צבי טראפ זצ"ל / הג"ר יצחק הוטנר זצ"ל / הרב חנניה שכטר / הרב מאיר אברהם ברנר / כולל אהל נחום / הרב אברהם דוב קליינבארד / הרב יצחק כהן