עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה שישית: גליון מב | פרשת דברים - חזון | ד׳ אב ה׳תשפ״ו

עלה המתנה

המתנה בין בשר לחלב

ע״פ ספר סדר החיים על בשר בחלב ותערובות, מאת הרב חיים בלוט שליט״א

שורש דין המתנה בין בשר לחלב הוא במנהגו של מר עוקבא בגמ׳ חולין (קה, א), שהמתין כשיעור מסעודה לסעודה. והרמב״ם (מאכ״א פרק ט הלכה כח) כתב ש״הוא כמו שש שעות״, אך התוס׳ פירשו כוונת מר עוקבא על סילוק וברכת המזון.

והנה בשו״ע (יו״ד סימן פט ס״א) פסק כדעת הרמב״ם, וגם פסק דבעינן ו׳ שעות שלימות. והרמ״א פסק מעיקר הדין כשיטת התוס׳ דסגי בסילק ובירך, אמנם הוסיף דצריך גם כן קינוח והדחה. ועוד הביא הרמ״א דיש מדקדקים כשיטת הרמב״ם וכן נכון לעשות. ועיין בש״ך (ס״ק ח) וט״ז (ס״ק ב) דהחמירו יותר לגבי בני תורה, וכתבו דכן צריכים לנהוג. וכתב בערוך השלחן (סעיף ז) שכן המנהג פשוט בכל ישראל, וחלילה לשנות ופורץ גדר וכו׳.

והנה יש לדון אם צריך ו׳ שעות שלימות. המאירי כתב הלשון ׳והוא שש שעות או קרוב לזה׳, ולשון הרמב״ם הנ״ל נמי מדויק כן, דכתב ׳כמו שש שעות׳. מיהו הגהות אשר״י הביא דעת הרמב״ם ״דצריך שישהה שש שעות״, וכן הוא בשו״ע ׳עד שישהה שש שעות׳.

ושמעתי ממורי זקני הג״ר מאיר הארטשטיין שליט״א, ומהג״ר אליעזר סטפנסקי שליט״א (משגיח בבית מדרש גבוה), דדעת רבם מרן הג״ר אהרן קוטלר זצ״ל דסגי להמתין רק רוב שעה שישית, וכן שמעתי מהג״ר שמואל פלדר שליט״א בשם הג״ר משה היינמן שליט״א. ועוד אמר לי הג״ר אליעזר סטנפסקי שליט״א דאת בני הישיבה הנהיג הגר״א קוטלר על פי דבריו, שבימי הקיץ המתינו רק רוב שעה ששית בין ארוחת צהרים לארוחת הערב. תפילת מנחה היתה בשעה 1:50. ארוחת צהריים היתה בשרית, ונגמרה לכל המאוחר עד שעה 2:45. סדר שני היתה משעה 4:00 עד 8:00, וסדר מוסר היה עד 8:30, ואכלו ארוחת הערב, ונמצא שעברו רק 5:45 שעות מגמר אכילת בשר, שהוא רוב של שעה שישית. אבל בימי החורף התפללו תפילת ערבית בשעה 8:30 ורק אח״כ אכלו ארוחת ערב, ואז היה יותר משש שעות שלימות.

ולענין מי שאין לו מנהג, השיב לי הג״ר שרגא פייבל הלוי זיממערמאן שליט״א, דאם הוא מבני ספרד ימתין ו׳ שעות שלימות מדינא וכדעת המחבר, ואם הוא מבני אשכנז ימתין בין חמש לשש שעות, ואפילו רגע אחד אחר שעה חמישית סגי. ועוד השיב לי, דמי שנוהג להמתין ו׳ שעות ורוצה להקל ברוב שעה שישית, יש לו ספק נדרים.

ומצאתי בפנקסו של אאזמו״ר הג״ר אלימלך בלוט זצ״ל, שכתב מפי קדשו של רבו מרן הג״ר משה פיינשטיין זצ״ל. וז״ל, אשה שיש לה מנהג אשכנז לאכול מאכלי חלב ג׳ שעות אחר בשר, אין נוגע לו ויכול להמשיך מנהגה, עכ״ל.

עלה הבדלה

שיטת הרמב״ן בהבדלה שאינה על הכוס

ע״פ ספר תהלת הלוי על עניני הבדלה מאת הרב זאב נקריץ שליט״א

מצינו שיטת הרמב״ן (תורת האדם, ענין אבילות ישנה, סי׳ קיא), דאף למ״ד מבדיל והולך כל השבת [-השבוע] כולה, כשחל ת״ב במוצ״ש, אין מבדיל על הכוס כלל. והובא בכמה מקומות בראשונים. ויש בדבריו יסודות גדולים בכללות דין הבדלה וכפי שנבאר.

כתב הרמב״ן דאפילו למ״ד דמבדיל והולך כל השבת כולה לא מבדיל אחר ת״ב, מ״מ ״היכא דמוצאי שבת לא חזי ליה לא מבדיל בלא זמניה, משום כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו״. וכוונת דבריו שכיון דבמוצ״ש לא חזי להבדלה והבדלה לאחר יום ראשון נחשבת הבדלה שלא בזמנה, אין לו דין להבדיל כלל, כיון דלא חזי בעיקר זמנו.

ובסוף דבריו שם כתב הרמב״ן סברא נוספת וז״ל, ״ומסתברא דמוצאי שבת שחל להיות בו תשעה באב לא תקינו בו הבדלה על הכוס, תדע שהרי אמרו בתחלה קבעוה בתפלה העשירו קבעוה על הכוס חזרו והענו וכו׳, וט׳ באב שחל להיות במוצאי שבת כל ישראל עניים מרודים, וכי האי גוונא לא התקינו על הכוס כלל״. וביאור דבריו, שמבואר מהגמ׳ בברכות שתקנת הבדלה על הכוס תלויה בתקופות עשירות ועניות, וא״כ בת״ב שחל להיות בשבת שאסור להבדיל, שבת זו חשובה זמן עניות ומעולם לא תיקנו הבדלה על הכוס בשבת זו. ובודאי כל סברתו עומדת על שיטתו הנ״ל שהבדלה לאחר מוצ״ש נחשבת הבדלה שלא בזמנה, דלכן הכל הולך אחר יום ראשון, ואי ביום ראשון חשיבי עניים אין לו תקנה כלל.

אלא שלכאורה צ״ע עיקר סברתו, דעי׳ בגמ׳ שם דלאחר שתיקנו הבדלה על הכוס בתקופות העשירות, אף שחזרו והענו וקבעוה בתפלה עדיין חייב להבדיל על הכוס. וא״כ מה הועיל הרמב״ן בהא שכל ישראל עניים הם בת״ב, הרי כבר נתקן חובה גם לעניים. וצ״ע.

ובאמת הרמב״ן כתב בסו״ד עוד סברא וז״ל, ״ולא אמרינן המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס אלא בשעה שיש כוס, אבל בשעה שאין כוס בעולם אין צריך להבדיל״. ונראה לבאר סברתו ע״פ משמעות הרא״ה בברכות (לג, א) שעיקר התקנה היא הבדלה בתפלה, אלא שתיקנו נמי הבדלה על הכוס כשיש לו. ונראה שזהו יסוד סברת הרמב״ן, דכיון שזו תקופת עניות, עיקר מצות הבדלה היא בתפלה, אלא שתיקנו דין נוסף שכשיש לו יין צריך להבדיל נמי על הכוס, וא״כ מוצ״ש שלא שייך להבדיל בו על הכוס מצד ת״ב, מעולם לא היה בכלל עצם תקנה זו. [אבל בתקופה שהעשירו, עיקר תקנת הבדלה היא הבדלה על הכוס, וכשאין לו כוס רק נחשב אונס, אבל עצם התקנה כוללת אפילו מי שאין לו כוס.]

הרב זאב נקריץ שליט״א עם הג״ר שלמה פייוול שוסטל שליט״א אביו הג״ר יעקב נקריץ שליט״א

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

ערב שבת		ליל שבת		יום השבת		מוצאי שבת	
מנחה גדולה (גר״א)	1:39	חצי שעה קודם שקיעה	7:53	סו״ז קרי״ש מג״א (לפי ע״ב דקות שוות)	8:32\(8:46)	שקיעת החמה	8:22
ט׳ שעות (להתחלת סעודה)	4:43	**הדלקת נרות** (18 דקות)	8:05	סוף זמן קר״ש לדעת הגר״א והגר״ז	9:22	זמן כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	9:11
מנחה קטנה (לאיסור מלאכה)	5:19	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב׳ דקות)	8:23	סו״ז תפילה מג״א (לפי האופק)\וגר״א וגר״ז	10:02\10:36	ע״ב דקות	9:35
פלג המנחה (גר״א ולבוש)	6:51	זמן ג׳ כוכבים (לקר״ש)	9:07	חצות (סעודת שבת להב״ח)	1:02	צאה״כ ר״ת לחשבון 16 מעלות	10:04
פלג המנחה (מג״א כפי האופק)	7:06	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	7:02-8:02	מנחה גדולה	1:39	אכטיל (צ׳ דקות זמניות)	10:13

e: publish@alehzayis.com | t: 732.513.3466 | w: alehzayis.com | f: 732.865.7002

קול עלה

הכתוב מונה רק הנצרכים לו

בענין דברי המלבי"ם לדברי הימים שהביא הג"ר הלל שמעון שימאנאוויטש בקול עלה לפרשת פינחס, שכתב על הפסוק "ובני דן חושים" (בראשית מו, כג) וכן "ובני פלוא אליאב" (במדבר כו, ח) שבאמת הרבה בנים היו להם ורק חשב הכתוב אחד מהם הצריך לעניננו. אמרתי פעם אחת להוכיח יסוד זה ממנין הלוים, דהנה בפרשת וארא מונה משפחת לוי והזכיר שם ג' בני לוי, גרשון קהת ומררי, ובני קהת עמרם ויצהר וחברון ועוזיאל, ובני עמרם משה ואהרן, בני יצהר קרח ונפג וזכרי, ובני עוזיאל מישאל ואלצפן וסתרי. הרי דחשב שמונה בנים לקהת ובני חברון לא מנה כלל, ונמצא שלא היו יותר מחמש עשרה בני בנים לקהת, ואהרן -שהיה בנו הגדול של עמרם בכור קהת - היה בגיל שמונים ושלש כשעמד בפני פרעה. וא"כ איך יתכן שבפרשת נשא בשנה השנית לצאתם ממצרים היו מספר בני קהת מבן שלשים ועד בן חמשים אלפים שבע מאות וחמשים, אלא על כרחך שהרבה בנים היו ללוי לקהת ולעמרם שלא נחשבו. ואולי היו בני פלגשים או נשים אחרות וניתוספו על משפחת אחיהם, וכמו שאמר יעקב ליוסף "ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו על שם אחיהם יקראו בנחלתם" (בראשית מח, ו), ופירש רש"י אם תוליד עוד, יהיו נכללים בתוך שבטי אפרים ומנשה.

אברהם ברמן

הוספת מאת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש: בגליון פרשת פינחס הבאתי את הדברים הנפלאים שמצאתי במלבי"ם, שעזרא העתיק מתוך ספר קדום, ונתקשיתי שם שאותו פסוק נמצא גם בתורת משה רבינו ע"ה. ועתה שמעתי בדרשה שנשא הגאון רבי אורן רייך שליט"א לפני רבני לייקווד בשבת קודש פרשת מטות-מסעי, דבר נפלא כיוצא בזה בספר אור החיים על התורה.

האור החיים (במדבר לג, ב) התקשה בפסוק "ויכתוב משה את מוצאיהם וגו'", דמה מודיענו הכתוב במאמר זה, אם לומר שמשה כתבם, הלא כל התורה משה כתבה, והמסעות הכתובים בתורה מכלל התורה הם. ותירץ וז"ל, ונראה שהכתוב נתכוון להודיענו סדר כתיבת המסעות שלא נכתבו ביום אחד אלא על זה הסדר שהתחיל משה לכתוב בפנקסו במצות המלך מיום שיצאו ממצרים על זה הדרך יום שיצאו ממצרים כתב פסוק ויסעו בני ישראל מרעמסס וגו' ב' כתובים הבאים כאחד הכתובים לפנינו עד תיבת שפטים, וכשחנו בסוכות כתב פסוק ויסעו וגו' ויחנו בסוכות, וכשנסעו מסוכות כתב ויסעו מסוכות, וכשחנו באיתם כתב ויחנו באיתם, וכן על זה הדרך היה כותב כל מסע בזמנו עד שהגיעו לערבות מואב, ואחר כך אמר ה' אליו שיסדרם בתורה כדרך שהיו כתובים אצלו, והוא מה שאמר הכתוב ויכתוב משה את מוצאיהם פירוש יום שיצאו ממצרים והם ב' הכתובים מויסעו מרעמסס עד תיבת שפטים, ואומרו למסעיהם פירוש לסדר כל מסעיהם שנסעו מיום צאתם ממצרים עד סוף המסעות, ואומרו על פי ה' לומר שמכתב הראשון עצמו היה על פי ה' הוא אמר אליו שיהיה כותב והולך, ואומרו ואלה מסעיהם וגו' פירוש אלה הם המסעות האמורים שכתב משה למוצאיהם כל אחד בזמנו ובמקומו וזה העתקה, עכ"ל. כלומר, שפרשה זו שבתורה העתיק משה מתוך פנקסו [כמובן על פי ה'].

והגאון רבי אורן רייך שליט"א הסביר שאינה דומה כתיבה הנעשית שנים לאחר המאורעות לכתיבה הנעשית תוך כדי התרחשותם. והמחיש את הענין על פי ספר שנדפס לאחרונה מתוך כתבי דודו (A Treasure of Letters), שבו נדפסו המכתבים שכתב דודו הרב אלעזר רייך לבני משפחתו בימי בחרותו, כשהלך מאנגליה ללמוד תורה בארץ ישראל. לדוגמא, באחד המכתבים הוא מתאר לבני משפחתו כיצד נראה מעמד תקיעת שופר אצל הרב מבריסק זצ"ל, והתמונה של אימת הדין של הרב ובניו מומחשת שם הרבה יותר מתיאוריהם של אלו שכתבו אודותיו במבט לאחור, אחר שחלפו כבר הרבה ימים.

ועכ"פ, הנוגע לעניננו הוא שהאור החיים גילה עוד חלק בתורה שנעתק מתוך ספר קדום.

***

חושך - העדר או מציאות

ב'עלה מציאות' פרשת פנחס הביא הנדון בחושך, אם הוי העדר אור, או מציאות של יש, ויש לציין דעת הרמב"ן בפרשת בא (י, כג) לגבי מכת חשך, דאף שסובר דחושך של לילה הוי רק העדר אור, מ"מ מסכים שיש גם מציאות של חושך והוא החושך של מכת חשך, וגם ישנו להחושך הזה בהרי החושך ובים אוקינוס ע"ש.

עוד יש לציין דברי המהרש"א (ח"א תמיד לב, א ד"ה א"ל אור) שכתב שדעת המינים שהחושך אינו אלא העדר אור, אבל אנחנו עדת המאמינים כי הש"י ברא שניהם יש מאין, ע"ש.

ויש לבאר הא שתלה המהרש"א את שיטתם במינות, משום שסוברים כן רק מכח מינות שאינם מאמינים אלא במה שרואים בחוש, ואת האור רואים שהשמש מאירה, אבל חושך אין רואים שום דבר שפועל חושך ולכן טועים לומר שאין החושך אלא העדר אור, משא"כ אנחנו מאמינים שהש"י ברא יש מאין, א"כ הקושיא מעיקרא ליתא, שכשם שהש"י ברא אור יש מאין כמו כן יי"ל שברא גם חושך יש מאין, ודו"ק.

נחום צבי פרידמן

***

ספר דברים - תורה עם הבנה

בענין לימוד תורה בלי הבנה, שמעתי מהרב אורי הולצמן שליט"א דבר מעניין, שבכל החומשים לא נצטוינו על לימוד תורה, מלבד בחומש דברים (יש רק רמז בפרשת תפילין בפסוק "למען תהיה תורת ה' בפיך" (שמות יג, ט), אולם אף רמז זה נאמר קודם מתן תורה). והנה המיוחד בחומש דברים הוא שהם 'הדברים אשר דיבר משה', והיינו שבבחינה ידועה אין הם דברי ה' שנמסרו מילה במילה, אלא משה שיתף את הבנתו כשמסר הדברים לכלל ישראל [ויש אריכות בזה כנודע ואכ"מ].

והנוגע לדידן שיש בזה רמז נכון, שמצות לימוד תורה שנצטוינו עליה מצותה ללמדה דווקא בהבנה ולא בקריאה בעלמא, ולכן הציווי נאמר רק בספר דברים, שעניינו דבר ה' בשיתוף ההבנה של משה רבינו.

בברכה, *דוד שפירא*

לימוד בלא הבנה, שמיעת דברי תורה ממכשיר

א. בדבר המו"מ בדברי ידידי הרב ה"ש שימאנאוויטש שליט"א (גליון שלח ואילך), אודות שיטת רבותינו לבית בריסק ז"ל שקריאת תורה שבכתב בלי הבנה לא נחשבת ללימוד התורה, ודלא כדעת הגר"ז ז"ל. דכירנא שפעם ראיתי שו"ת להגרח"ק ז"ל, שנשאל על הקורא שנים מקרא ואחד תרגום בלי שימת לב להבין, אם יוצא, והשיב דסוכ"ס הדין הוא "לקרות הפרשה שמו"ת" (או"ח סימן רפה), ולכן כל שקורא אותה יוצא אף בלי הבנה.

והנה אם נוקט שדעת הגרח"ק כשיטת בריסק הנ"ל, הדבר צע"ק, כי נראה רחוק לומר שקריאה שאינו מקיים בה מצות לימוד התורה, כמו קריאה בלי הבנה, תעלה לו לחיוב שמו"ת.

ב. בדבר הפולמוס בענין חידו"ת על ידי בינה מלאכותית, שהגיב הרב א"מ סתהון (גליון מטות-מסעי) "ולכאורה כונתו לענין שמיעה ע"י טלפון, וגם זה תמוה דמאי ס"ד דשייך שומע כעונה בזה, וכי שייך מקרא מגילה ע"י טלפון, אתמהה". אכן אין בדבר שום תמיה, שהרי ז"ל מרן הגרמ"פ ז"ל (אג"מ חאו"ח ח"ד סימן צא אות ד): הנה אם א"א לה שתשמע הבדלה במקומה, ודאי יש לה לשמוע על הטעלעפאן, שיותר נוטה שיוצאה בזה, כדכתבתי בתשובה חאו"ח ח"ב סימן ק"ח גבי קריאת מגילה, עכ"ל.

חיים דוב גרינס

***

זכות תורה להצלה ורפואה

בענין מה שכתב הרב ה"ש שימאנאוויטש במכתבו (גליון מטות-מסעי) בשם הג"ר אשר ווייס, שתביעת המלאך ליהושע על ביטול תורה היתה מצד המלחמה, שכדי לזכות במלחמה צריכים את זכות התורה, יש לציין בזה לדברי האור החיים הק' סוף פרשת בשלח, דמה שאמר משה אל יהושע (במלחמת עמלק) "בחר לנו אנשים" פירושו שיבחר אנשים כיוצא בו שיש להם זכות תורה, וכמו שנאמר על יהושע לא ימיש מתוך האוהל. (ופי' האור החיים שבמלחמת עמלק היה לזה טעם מיוחד כיון שתחילת המלחמה באה על רפיון ידים מן התורה.) והנה לפי דברי האור החיים י"ל דכך היתה תביעת המלאך על יהושע, שהיה לו לזכור מה שאמר לו משה רבו שבשעת מלחמה אנו צריכים זכות התורה.

ובענין מה שדן הרב הש"ש אם מצד הלכות הצלה ורפואה עדיף לומר תהלים (לימוד ברציפות) או להתעמק בתורה, יש להזכיר בזה עובדא דבעל הט"ז המובא ברוח חיים להג"ר חיים מוולאז'ין (אבות פ"א מ"א), שפעם אחת צעקה אליו אשה אחת על בנה שנחלש למות, ובאה אליו בטענה שהיא צועקת אל התורה שבו, כי קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא. ואמר לה הט"ז שאת התורה שיעסוק אותו זמן עם תלמידיו הוא נותן במתנה להילד. ובאותה שעה חלצתו חמה. ואחד מרבותי לפעמים היה אומר בתחילת ה"שיעור" שיהיה זכות לרפו"ש של חולה פלוני. וכמדומה לי שאמר שעשה כן ע"פ עובדא זו של הט"ז.

אבי באטאק

עלה גאולה

ריבוי הצרות הוא סימן לישועה

הרב צבי פינקלשטיין, מכון עלה זית

ריבוי הצרות לפני הגאולה כתב רבינו בחיי בפרשת שמות (ה, כב), שאחת ההשוואות בין גאולת מצרים והגאולה העתידה היא ריבוי הצרות לפני הגאולה, וזה לשון רבינו בחיי: "וכשם שמצינו שנדחקה להם השעה לישראל במצרים מעת בא הגואל הראשון לפני פרעה, ואמר לו בדבר השם יתברך "שלח את עמי ויחוגו לי במדבר", ואחרי זאת כבדה עליהם העבודה ונתעוררה עליהם השנאה ונתוספה ביניהם מאד על מה שהיתה, כן בגאולתנו זאת העתידה, בהגלות הגואל האחרון תתעורר השנאה בין העכו"ם לישראל ויוסיפו שעבוד על שעבודם, ויהיה הגואל נגלה וחוזר ונכסה כדי להתעות את העכו"ם ולהקשות את לבם, וכו'".

והוסיף רבינו בחיי (שם) שריבוי הצרות הוא "סימן הישועה לישראל", והביא מקור לזה מדברי המדרש וז"ל, "אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר חכה לו, שנאמר: 'כי יבא כנהר צר רוח ה' נוססה בו' (ישעיה נט, יט), וסמיך ליה 'ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ה'' (שם פסוק כ)".

אמנם צ"ב בטעם הדבר, למה יתרבו הצרות דווקא לפני הגאולה ולמה זה "סימן" לישועת ישראל. ונראה שיש לבאר בכמה דרכים, כדלהלן.

ביאור הכלי יקר: כל דבר שעומד להתבטל מתחזק ומתגבר סמוך לביטולו בכלי יקר (שמות ו, א) כתב שכן הוא דרך הטבע, וז"ל, "כי כל דבר טבעי המרגיש שבא כנגדו איזה דבר הפכי לו הרוצה לבטל מציאותו, אז הוא מתחזק ביותר כנגד מתנגדו וימאן לענות מפניו ופועל בטבעו כל אשר ימצא בכוחו לפעול, ולסוף הוא מנוצח כי גבר עליו ההיפך". וכ"כ עוד כמה גדולי האחרונים (הגר"א באבן שלמה יא, ה; החסיד יעבץ אבות ג, ה; רבינו יעקב מליסא בנחלת יעקב ב"ב עג, ב).

ומצינו את הכלל הזה בטבע הבריאה בכמה דברים (כמה מהם הובאו בכלי יקר עצמו כמו שאציין), ואלו הן:

א] חשכת לילה לפני בוקר. "בכל יום סמוך לעלות השחר החושך מחשיך ביותר מן חשכת הלילה ואחר כך אור השחר בוקע ועולה" (כלי יקר שם). וכ"כ הגר"א (אבן שלמה יא, ה).

ב] חיזוק החולה לפני מיתה. "רוב החולים סמוך למיתתם הם מתחזקים ויושבים על המטה ומבקשים לאכול ואחר כך המות גובר" (כלי יקר שם). וכ"כ בחסיד יעבץ (אבות ה, ה).

ג] קור בסוף החורף. "בימות החורף סמוך לעלית השמש הקור הולך וגובר ולסוף הוא מנוצח מן השמש" (כלי יקר שם).

ד] חבלי לידה. הגר"א (אבן שלמה יא, ה) כתב כדברי הכלי יקר הנ"ל, והוסיף "וכן ההרה כשמתקרבת הלידה כואבת יותר מכל ימי הריונה כשיושבת על המשבר".

ה] כיבוי הנר. "הנר בהיותו קרובה לכבות מתחזק אורה" (החסיד יעבץ אבות ה, ה).

ו] כהן גדול ביום הכיפורים. מה שהוצרך הכהן גדול לשמירה יתירה ביום הכיפורים, עד כדי כך שאחד מעשרה ניסים שנעשו בבית המקדש היה שהכהן הגדול לא נטמא, ביאר החסיד יעבץ (שם) וז"ל, "כי יצר הטוב והרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים, וכשאחד מהם קרוב להיות מנוצח יתחזק על עומדו בראותו כי כלתה עליו הרעה" (והובא בתוס' יו"ט אבות ג, ה).

ז] גדולת המן לפני מפלתו. במגילה (טו, ב) איתא שאחד הטעמים שאסתר זימנה את המן למשתה עם אחשורוש היה משום שנאמר "לפני שבר גאון" (משלי טז, יח). כלומר, כדי שיעלה המן לגדולה יתירה ואחר כך יפול מגדולתו. ויש לפרש על דרך הנ"ל, שעל פי טבע, הגדולה מתגברת לפני המפלה.

ח] כבד לב פרעה. על פי דרכנו נראה לבאר מה שמצינו ביציאת מצרים שהוכבד לב פרעה ביותר לפני שנכנע להקב"ה ושלח את בני ישראל.

עוד ביאורים ונראה להציע עוד ד' דרכים בביאור ענין ריבוי הצרות לפני הגאולה:

א] כדי שישובו בתשובה. סוגיא ערוכה היא בסנהדרין (צז, ב): "רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין, ואם לאו אין נגאלין. אמר ליה רבי יהושע אם אין עושין תשובה אין נגאלין? א"ל רבי אליעזר הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב" [העתקנו את הגמרא לפי גירסא המובאה במסורת הש"ס, וע"ע במהרש"א, ואכמ"ל]. הרי שהתשובה היא תנאי המעכב בגאולה, וכדי שישראל ישובו ויזכו לגאולה הקב"ה "מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן". וע"ע ברמב"ם (הלכות תשובה ז, ה).

ביוגרפיה של החפץ חיים שנכתבה ע"י תלמידו ונאמן ביתו הרב ישר ז"ל - יצא לאור מחדש ע"י מכון עלה זית

ב] להגדיל הנס. במגילה (טו, ב) איתא שאסתר הזמינה את המן למשתה משום "לפני שבר גאון" (משלי טז, יח) [והובא לעיל]. ופירש העץ יוסף (על עין יעקב שם) וז"ל, "נתכוונה למ"ש במדרש משל לגולייר (פי' אדם שפל) שקלל לבנו של שר, אמר המלך אם אני הורגו, הכל יאמרו גולייר הרג. עשה אותו טריכונוס (פי' שר חשוב) ואח"כ התיז את ראשו. כך אמר הקדוש ברוך הוא, אלו נהרג המן כשירד כו' לא היה מי יודעו, אלא יתגדל ואח"כ יתלה כו' ע"ש, לזה הזמינה אותו לבד ולא את שרים אחרים. ובזה נתגדל על כולם ובא עד קצו (איי הים)". וי"ל שזהו טעם ריבוי הצרות לפני הגאולה.

ג] כדי שיצפו ויתפללו על הגאולה. "דור שהוא מצפה למלכותו מיד הם נגאלים" (ילקוט שמעוני איכה פתיחתא רמז תתקצד). ובספר שערים בתפילה להגה"צ רבי שמשון פינקוס זצ"ל (פרקי פתיחה אות א) הביא בשם רבינו חיים ויטאל, שבדורות הראשונים של חכמי הגמרא היתה תורתם קבע ובה עיקר עבודתם, אבל עתה בעקבתא דמשיחא עיקר העבודה היא התפילה. וכתב הגר"ש פינקוס לבאר, דבעקבתא דמשיחא כבר נצטרפו כל הזכויות ממשך הדורות, ויתכן דלא נשאר אלא הצורך להתפלל בעד הגאולה. שהרי כתבו הספרים (עיין דרך השם חלק ד פרק ה) דיש תנאי בכל שפע שמשפיע הקב"ה, שאינו משפיע עד שיתעורר האדם אליו ויתפלל בעדו. וא"כ גם בענין הגאולה הוא כן, שצריכין להתפלל על הגאולה, ורק ע"י זה יבא ויגאלנו. ולכן יש ריבוי צרות כדי שנתעורר להתפלל על הגאולה.

ד] פרעון חובות. הובא בשם החפץ חיים (חפץ חיים עה"ת פרשת בהר כו, א בהגהות מעשי למלך, שמושה של תורה בפרק החפץ חיים) שאמר משל לחנוני שמוכר ללקוחותיו בהקפה, ומרשה להם לפרוע אחר זמן רב, שאם החנוני יזדקק לסגור את חנותו בודאי ישתדל לגבות כל חובותיו במהירות. כך בסוף הגלות הקב"ה גובה כל חובותיו כביכול.

דברי החפץ חיים – 'כי ממהר ה' לעשות' ואסיים בדבר נפלא שאמר החפץ חיים, הובא בספר שמושה של תורה מהגרא"מ שך זצוק"ל (פרק החפץ חיים עמוד קלז), שכמו שהרכבת ממהרת יותר מיד לפני שהיא מתקרבת לתחנה (train station), כך בימינו "המאורעות בעולם רודפים עתה זה את זה במהירות הבזק". דברים שהתרחשו לאט לאט במשך מאות בשנים, עכשיו קורים בזמן קצר. ממלכות קמות ונופלות, אנשים מתעשרים ומתרוששים וכו'. וביאר החפץ חיים, כי "מן השמים סובבים את הגלגל מהר יותר ויותר, כדי להגיע בהקדם אל "התחנה הסופית", אל הגאולה הקרובה, 'כי ממהר ה' לעשות'."

ויש לשער שדברי החפץ חיים נאמרו בתקופת מלחמת העולם הראשונה או סביב לה, בה היו ממלכות קמות ונופלות, וחיי בני אדם נהפכו על פניהם בכל מקום. אבל אולי נכלל בדבריו גם ענין מהירות מאורעות העולם שנתחדשו במאה שנה האחרונות עקב היכולת ליסע לכל קצוי תבל בזמן קצר, וכן להתקשר למרחוק, ולשמוע מה קורה בסוף העולם, וכל מיני כוחות טכנולוגיה שנתחדשו בתקופה האחרונה הממהרים את מאורעות העולם. כי מן השמים מסבבים את הגלגל מהר יותר ויותר כדי להגיע לתחנה הסופית, אל הגאולה הקרובה במהרה בימינו אמן.

עלה השקפה

סודות תורה שבעל פה

לאחר שנתבאר בארוכה ענין קדושת דברי חז"ל והסודות הטמונים בהם (גליון שלח ואילך), קבלנו בזה דברים מאת הרה"ג ר' ראובן שמעלצער שליט"א מח"ס חיים באמונתם, שליקט מקורות נאמנים מראשונים ואחרונים בנידון זה.

בשבועות האחרונים האריכו בגליון בענין קדושת דברי חז"ל שנכתבו גם ע"ד הסוד (גליון שלח ואילך), והובאו השל"ה הק' ועוד קדמונים שגם אותיות דברי חז"ל הם שמותיו של הקב"ה. ומאחר שכתב היסוד ושורש העבודה שענין זה הוא מחיובי האמונה [עי' בסמוך], לכך הנני שולח כמה מ"מ שכמדומני לא הוזכרו והם מפיקים אורה על כל הענין.

איתא **בספר הזוהר** [ח"ג רמ"ד ע"ב], "רבנן דמתניתין ואמוראים כך תלמודא דלהון על רזין דאורייתא סדרו ליה כו'". **וכתב הרמב"ם** [בסוף הקדמתו לפירוש המשניות לסדר זרעים], "וכשהשלים רב אשי לחבר חבור התלמוד על מה שהוא עליו היה הפלגת חבורו ועוצם תועלתו לעד נאמן די רוח אלקין קדישין ביה". **ובספר שבילי אמונה לנכד הרא"ש** [הנתיב השמיני], שהמשנה "**על פי הנס היא סדורה**".

ובספר הברית [חלק ב' מאמר י"ב] כתב על חיבור התלמוד, "הופיע רוח הקודש בלבותם ורוח אלקים מרחפת במחשבותם לבחור אותיות ותיבות אשר יכתב הענין ההוא בהם במספר מדוקדק באופן הראוי והנכון להתלבש סודות התורה בהם ובאותיותיהם וכו', ואל תתמה על החפץ, כי גם בתנ"ך מצינו ככה והמה בכתובים".

כתב הגר"ח מולאזין בהקדמתו לפי' הגר"א על המשניות בשבח רבו הגר"א, "כל דברי התנאים והאמוראים הנמצא אתנו בנגלה ובנסתר כלם נכונו יחדו על שפתיו ערוכה כו' והוסיף לקח **לספור אותיותיהם**". **ובספר תקלין חדתין לבעל פאת השולחן** בהקדמה, "וכל דיירי ארעא כלא חשיבין נגדו [היינו הגר"א] בעוצם בקיאותו בכל דברי התנאים ואמוראים כו' אשר היו סדורים ופתוחים לפני עיניו **אף לספור אותיותיהם**". ומובא בספר פנינים משלחן הגר"א, דברים י"ב, "כי מי גדול מרבינו ז"ל [היינו הגר"א], הכל לפניו כקליפת השום כי אצלו היה ממש כל התורה שגור בפיו, **וספר כל התיבות ואותיות מש"ס וספרא ותוספתא** כמו שידעו היודעים באמת".

וביאר בזה ר' ירוחם הלוי זצ"ל [**ספר דעת תורה** בפתיחה לפר' בראשית], "אומרים כי הגאון זצ"ל היה אומר כי גם בדברי חז"ל הקדושים יש ללמוד האותיות ומספרם, אין ספק כי הגר"א זצ"ל היה לומד גם בתורה שבע"פ כענין שאמרו בגמ' בענין וא"ו דגחון שהוא חציין של אותיות של ס"ת, וכן היה הוא לומד האות שהיה מחלק את התורה שבע"פ לחציין, וכן החציין של תיבות וכדומה וכו'. וזה באמת חידוש נפלא בענין הלימוד, ממש מהפכה גמורה בכל אופן הלימוד, אשר כה נשתבשנו בו, נתרוקננו לגמרי מכל קדושת הלימוד, והכל נתגשמה אצלנו לעסק של מיצוי סברות וקריאת רעיונות וכדומה וזה הכל".

ובספר פאת השלחן בהקדמה הביא העובדא בשם הגר"א שמנה כמה פעמים נזכר כל תנא וכמה מחלוקות וכו', "וסוכות פסולות כמנין 'סכה' חסרה, וכך היה מונה הסוכות כשירות הנזכרים במס' זו ותוספתא וירושלמי כמנין 'סוכה' מלאה". **ובשל"ה הק'** [תורה שבע"פ אות ס' - סימנים] "וראיתי הרבה בנ"א כשיש סימן בגמ' אין לומדים הסימן ואין קורין אותו, וחלילה לעשות כן, ואני חושב **כי סודות גדולות מרומזים בסימנים נוסף על הפשוטו** מה שמורה הסימן, והנה זמן אחד נצטערתי במאד על סימן אחד ... עד שזכיתי ת"ל וקבלתי פירושו ...".

ואיתא בספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו [תלמיד הרמב"ן, פ' וישלח], "א"כ כיון דבלי ספק היה בידם כח וחכמה לחבר חיבור של פסקי הלכות פשוט בלי קושיות ובלי הזכרת בעל הדברים ולא עשו כן, אבל כתבו התלמוד וקושיות ובתירוצים, והזכירו שם בעלי הדבר כגון 'אמר פלוני אמר פלוני' שהוא תלמיד מפי הרב, 'אמר פלוני משמיה דפלוני' שהוא מפי השמועה, ואמר כל דבר בשם אמרו, ואם היה להם ספק בידיעת שם בעל הדבר, כתבו 'ואמרי לה' ו'איכא דאמר' כמה פעמים, למען לא יצא מפיהם רק אמת בלי שום צד הפכו, מכלל שבהשגחה פרטית ובכח רוח אלקין קדישין יתירא דיהות בהון עבדי הכי ז"ל וכו'".

וכתב הגר"ח מולאזין [בהקדמתו לפירוש שנות אליהו על המשניות] על חתימת התלמוד, "**כי נגנז כל האור בתורה החתומה אשר בידינו שם בללו וגנזו כל המאורות להתגלות לצדיקים הזוכים בכל דור ודור להנות מאורם. וגדולי המפרשים ז"ל עדיין היו משתמשים באור הגנוז הזה**".

ובספר יסוד ושורש העבודה [שער הניצוץ פ"ה] "כל איש ואיש מאישי ישראל **מחוייב להאמין** ג"כ באמונה שלימה ואמיתית שכל מה ששנו חכמים בלשון המשנה וכל תלמוד בבלי וירושלמי וספרי ותוספתא ומכילתות גם מדרשים שהם תורה שבעל פה שנתנה למשה רבינו ע"ה מסיני על פה, לבד פירוש הפשוט והנגלה שבהם, ג"כ שם רמז ואין מספר לסודות שבהם, והעיקר הסידור של התלמוד הוא **הסוד המלובש בתיבות ובלשון של פשט הפשוט** והנגלה ... וכל התעסקות הלימוד של התנאים והאמוראים היה ע"ד הסוד בעולמות העליונים ועל ידי סדר היחוד והתקשרות של המדות והפרצופים העליונים הקדושים בהנהגת הבורא ב"ה וב"ש וזכרו לעד בחכמתו הנפלאה לאין קץ ותכלית" וכו'.

ובשו"ת רב פעלים לבעל הבן איש חי [יו"ד סי' נ"ו] לענין ספר הזוהר וגם כתבי האריז"ל [וק"ו לדברי חז"ל], "ועוד טענה חזקה וגדולה יש לי לטעון, לאסור תרגום דברי האדרא קדישא ללשון אחר, והוא כי הכל יודעים ומאמינים כי כל הדברים האמונים באדרות קדישין תיבה ותיבה שיצאה מפיהם בסודות הנז' נרמז בה ענינים עמוקים, ומלבד מה שנרמז במשמעות התיבה עוד נרמז ענינים בסדר אותיות התיבה, ובמספרם ובצורתם כענין שמצינו בתיבות התפלה אשר תקנו אנשי כנה"ג ברוה"ק דרמוז בהם כמה סודות עמוקים במספר האותיות ובמילואם, ובר"ת וס"ת ואמצעי תיבות וכיוצא כאשר תראה בכוונות שמכוונים בהם בכמה צירופים של שמות הקודש וכו'", ועיי"ש שהאריך.

קול גאולה

תרי משיחין במשנת הרמב"ם

ראיתי מה שמובא בגליון פרשת מטות-מסעי מהרה"ג ר' יואל יעקב ספרקה זצ"ל בעלה משיח, שבא ליישב מה שפסק הרמב"ם ב' שיטות סותרות בגמ', חדא דאין בין ימות המשיח לעולם הזה אלא שיעבוד מלכיות בלבד כשמואל, ואידך דכל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח כר' חייא בר אבא, ותימה האיך פסק הרמב"ם כתרי אמוראי דפליגי.

ותירץ הרב הנ"ל ע"פ הגר"א, שאלו ואלו דברי אלקים חיים, ואיכא תרי משיחין משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, שיטת שמואל היא במשיח בן יוסף דאין בין כו', ושיטת רבי חייא בר אבא במשיח בן דוד שהוא מצב למעלה מן הטבע. וציין הרב הנ"ל שכן תירץ בהגהות בן אריה על הרמב"ם, וכן הובא משמיה דהגר"א באמרי נועם, אבל לא מצינו כן בפירוש בדברי הגר"א עצמו.

הג"ר יואל ספרקה זצ"ל

ונשאר שם בקושיא דהרי הרמב"ם בה' מלכים אחר שדיבר אודות משיח בן דוד מביא מאמר שמואל דאין בין ימות המשיח לעולם הזה אלא שיעבוד מלכיות בלבד, ונראה מדבריו שגם שמואל איירי במשיח בן דוד וצ"ע.

ואעיר כמה הערות. חדא, באמרי נועם אמנם כתב יסוד זה, אולם לא מוזכר שם שמיישב בזה דברי הרמב"ם.

עוד הערה, המוציא לאור של האמרי נועם היה בן אחיו ותלמידו של ר' ישראל סלנטר זצ"ל, והוא ר' אריה ליב מקרטינגא, והוא הו"ל גם את הגהות בן אריה על הרמב"ם, כדמובא בסוף ההגהות בהלכות מלכים. [**הערת המערכת:** והוא גם מחבר הספר הנפלא "אור היום" על עניני הלוח וזמני היום, שיצא לאור על ידינו עם הערות מאליפות מאת הרה"ג ר' משה ברוך קופמאן שליט"א.]

ועל עצם הקושיא של הג"ר יואל ספרקה זצ"ל, נראה לומר דאין הרמב"ם מתייחס כלל לזה שיש משיח בן יוסף (וכנראה שאינו מזכיר את זה

המשך בעמוד 5

המשך מעמוד 4 בכל ספריו הקדושים), אבל אין זה אומר שאינו מסכים שיש ב' ימות המשיח וב' תקופות נפרדות בהנהגתן, אלא שקורא לשניהם משיח בן דוד, וחדא כשמואל וחדא כר' חייא בר אבא, ולכן פסק כשניהם.

ואולי יש קצת ראיה ממש"כ שם בהל' מלכים פרק יב הלכה א' שאין הבדל בין ימות המשיח לעולם הזה חוץ משיעבוד מלכיות, ושם בהל' ב' ממשיך שאין אנו יודעים בדיוק את כל מה שיארע באחרית הימים. וקשה מאחר שאין יודעים מה יהיה, מהו זה שכתב בהלכה א'. אלא י"ל שבהלכה ב' איירי הרמב"ם בשלב ב' של ימות המשיח והא מה שלמעלה מדרך הטבע ואין אנו יודעין אותו עד שיהיה.

ולפי"ז מיושב ג"כ מה שפסק הרמב"ם בהל' מלכים (פרק יא) שמשיח בן דוד יבא לפני בנין בית המקדש, ופסק ג"כ לומר בשמנה עשרה ברכת את צמח דוד אחר ברכת ולירושלים עירך, דמשמע שיבא אחר בנין ירושלים (וקושיא זו מובאת בגליון הנ"ל בעלה גאולה מר' משה ברוך קופמאן). ולהנ"ל י"ל שולירושלים עירך איירי בתקופה ראשונה של המשיח שיהיה בדרך הטבע, והוא קיבוץ גלויות ובנין ירושלים והמקדש בדרך הטבע, ואח"כ יבואו ימי המשיח שעליהם התנבאו הנביאים שיהיו למעלה מן הטבע, וזהו ברכת את צמח ולישועתך קוינו כל היום. ויהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו.

יישר כחכם על פעלכם, יעקב ישראל פריבלסקי,
פערל ריווער נוא יארק

***

סדרי הגאולה

אודות מאמרו של הרב משה ברוך קופמאן על סדרי הגאולה (גליון מטות-מסעי), נראה להביא מקורות שבנין בית המקדש לפני ביאת המשיח. איתא בירושלמי מעשר שני (פ"ה ה"ב) א"ר אחא זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד וכו'. והמפרשים שם השוו חזרת מלכות בית דוד לביאת המשיח, וכן בדין, שהרי משיח צדקנו הוא משיח בן דוד. ובמדרש איתא (ילקו"ש ישעיה פ"ס [תצ"ט]) וז"ל, שנו רבותינו בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם וכו'. הרי שביהמ"ק כבר נבנה לפני ביאת משיח. [ויל"ע מש"ס סנהדרין (דף נ"א ע"ב) דפריך רב יוסף הלכתא למשיחא, וכן בזבחים (דף מ"ה ע"א). ופירש ביד רמ"ה ז"ל כלומר למה הוצרך לקבוע הלכה לימות המשיח וכו' והלא כשיבא משיח אליהו בא עמו והוא יורה צדק עכ"ל. ולהנ"ל קשה הלא עוד לפני ביאת משיח יבנה בית המקדש, ובאותה שעה נצטרך הוראה מיד לדעת הלכה למעשה בביהמ"ק. ואולם רש"י בשני המקומות הנזכרות פירש באופן אחר, ודוק.]

ובש"ס מגילה (דף י"ז סוע"ב) איתא וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם וכו', ופירש"י אחר ישובו לבית המקדש ובקשו הקב"ה ואת דוד מלכם. נמצא שגם כאן מבואר שמקודם יבנה ביהמ"ק ואח"כ יבא בן דוד. אמנם ראיתי במהרש"א ח"א שם שמשיח יבא תחילה, כדאמרינן פרק כה"ג (דף כ' ע"ב) שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד מלך קודם בנין בית הבחירה, וא"כ לעתיד נמי ודאי יהיה כן. אולם לענ"ד דברי מהרש"א צ"ע, חדא דהעלים עיניו מדברי רש"י, ועוד אמאי פשיטא ליה למהרש"א שהגאולה העתידה תהיה כמו דבביאה ראשונה, הלא בש"ס סוכה (דף מ"א ע"א) כתב רש"י (ד"ה לא צריכא) [ועוד ראשונים] דמקדש העתיד יגלה ויבא בנוי ומשוכלל משמים, וא"כ י"ל דבשביל מקדש היורד מן השמים אין צריך מלך תחילה.

מיהו ברמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"א) מבואר כמהרש"א, שהמלך המשיח יבנה המקדש. אולם הוא עצמו כתב עוד (פי"ב ה"ב) וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו וכו'. עוד מצאתי בראב"ד (הל' ביאת מקדש פ"א ה"ז) שסובר כהרמב"ם דבנין בית המקדש יהיה לאחר ביאת המשיח בב"א.

שמה לעפקאוויטש

***

סדרי הגאולה בנוסח התפלה

בענין מה שהזכיר הרב משה ברוך קופמאן בתוך מאמרו (גליון מטות-מסעי) שאפשר לומר דבנין ירושלים יהיה לפני משיח ולכן ברכת ולירושלים קודמת לברכת את צמח דוד, אבל בנין המקדש יהיה לאחר משיח וכדעת הרמב"ם, יש להעיר דבמס' ברכות (דף כט.) מובא נוסח תפלת הבינני, ושם איתא "וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך וכו'." הרי מקדים "תקון היכלך" לביאת משיח.

ובאמת יש לעיין במה שנכנסו תיבות "תקון היכלך" במקום זה שהוא כנראה במקום ברכת ולירושלים (עיין באבודרהם על תפילת הבינני), ואילו בברכת ולירושלים שהיא עיקר תקנת שמונה עשרה, לא נזכר בנין המקדש. ואולי יש מזה סמך לפרש כמו ששמעתי ממו"ר הג"ר אברהם גורביץ, דמה שאנו אומרים בברכת ולירושלים "ובנה אותה וכו' בנין עולם" קאי על בנין המקדש, דלעתיד לבוא יהיה בית המקדש כמדת ירושלים דהשתא (עיין מהרש"א מס' ב"ב דף עה: שכתב כן בשם המדרש). ודברים אלו מתאימים עם פירש"י במס' מגילה (דף יח.) שכתב על הא דקאמר התם (בנוגע לסדר הברכות) "וכיון שנבנית ירושלים בא דוד, שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו וגו'", דהכי קאמר, אחר ישובו לבית המקדש, ובקשו את הקדוש ברוך הוא ואת דוד וכו' ע"ש. הנה מדנקט "לבית המקדש" משמע דמפרש דברכת ולירושלים קאי על בנין המקדש ולא על בנין העיר לבד. אך המהרש"א בח"א (דף יז:) כתב דאחר ישובו בני ישראל היינו שיהיה להם יישוב בירושלים ולא פירש דקאי על המקדש. וע"ע מש"כ המהרש"א בח"א בדף יח. דבן דוד בא לפני בנין המקדש וכשיטת הרמב"ם.

בברכה, אבי באטאק

הרה"ג ר' נחמן גדליהו ברודר זצ"ל בעמח"ס גן ירושלים

***

פגישת ירמיהו הנביא ואפלטון

בענין מאמרו של הרב יהודה ראטה שליט"א על פגישת ירמי' הנביא עם אפלטון (עלים פנחס) הנני מצרף עוד מ"מ בזה. **בספר נשמת חיים לרבי מנשה בן ישראל** [מאמר שני פרק י'] "מודעת זאת בכל הארץ שירמי' הנביא אחר שנבא מ' שנה ונחרב הבית הלך לו לארץ מצרים ועמד שם שנים רבות עד יום מותו, וממנו קבל אפלטון רוב חכמתו כאשר חכמי היונים מעידים וכו', ואחריו בא תלמידו אריסטו ולהראות שחכמתו גדולה משלו ולהגדיל תפארתו בעיני העמים וכו' חלק עליו בכל תוקף ואמר אהוב אפלטון אהוב סוקרט אבל יותר אהובה האמת". **ובסדר הדורות** [ג' אלפים ש'] הביא שאמר אפלטון שהיה עם ירמי' במצרים "ובתחילה הייתי לועג על דבריו ולבסוף ראיתי כי דבריו דא"ח ושהוא חכם ונביא".

ומובא **בספר גן ירושלים** [נדפס שנת תרנ"ט, עמ' נ"ד] העובדא של פגישת הפילוסוף אפלטון עם ירמי' הנביא, "שמעתי בשם הגאון הגדול צדיק נשגב ר"י סלאנטער זצ"ל את הסיפור מהעתקת סיפורי הרומים העתיקה בעת החורבן, שירמי' הלך אז אל הגולה חפשי ולא הכניסו אותו בעול הגלות, ובאמצע הדרך בא אפלטון רבו של נבוזארדן לקבל פניו ולראות בנצחונו, ובקש לדבר עם ירמי' והוא התפלל מעוטף בשק ואפר על ראשו ועיניו זלגו דמעות מאין הפוגות ולא הפסיק לענות אותו. אחר התפלה קיבל אפלטון רשות מירמי' שיענהו על איזה שאלות אשר נעלם ממנו ואין פותר אותם, וכאשר הציע לפניו אחת, אמר לו שיציע לו השניה והשלישית ואת כל הקשה עליו, וירמי' פתר אותם בחדא מחתא, עד אשר אפלטון נפל בדעתו והתפלא מאד על החכמה העמוקה הנובע כמעין. ושאל ממנו א"כ שחכמתך רמה ונשגבה מכל אדם, ולמה תבכה ותענה נפשך בגלל שריפת בית אבנים שמוזר הוא לדעת החכמים. וענה לו ירמי' הלא הנך שמעת ותתפלא על חכמתי והחכמה הזאת אשר קננה בי הנחלתי לי מן הבית הזה אשר רק שם המקור הנוזל ממעין החכמה השפע אלקות, ועתה נפסקה מאתנו הקדושה שאין להשיגה בזולת מקום הזה. ואז הודה לו על הצער והבכיה על המקום הקדוש הזה". ומעין זה מובא **בספר קדוש ישראל ספר הזכרון להגרי"ס** עמ' קכ"א עיי"ש.

ראובן מרדכי שמעלצער

ריתחא דאורייתא בענין ברכת התורה על בינה מלאכותית והמסתעף

ברכת התורה על חפצא של תורה, ובענין שומע כעונה

הרב חיים מרדכי הכהן אברהם

א. בעלים (פ' פינחס ופ' מטות מסעי) נידון בארוכה ענין ברכת התורה על לימוד התורה הנעשית ע"י בינה מלאכותית, וע"פ דברי הגר"ח דברכת התורה היא ברכה על החפצא של תורה, והנידון הי' דשמא א"א לברך עליו כיון דבשעת הברכה אין התורה לפניו, או דלמעשה כלפי הלומד הוי תורה. ונראה דבאמת יש חילוק גדול בין ברכת הנהנין ובין ברכת התורה, ואף אם בברכת הנהנין צריך שיהי' המאכל לפניו, בברכת התורה אין צריך, והוא משום דבברכת הנהנין ליכא חפצא א' של מאכל בכל העולם, ומאכל זה לא שייך למאכל זה אף דברכתם שווה, ולכן כשמברך ברכת הנהנין לא חייל הברכה אלא על המאכל שלפניו, ובאמת מה שיכול לאכול אח"כ עוד דברים הוא רק מדין גרירה. אבל בתורה כל התורה הוי חפצא אחת של תורת ה', וכשמברך ברכת התורה חייל על החפצא של תורת ה', אלא שיש דין ללמוד מיד ויתקיים הברכה על תורה זו, ולכן נראה דכל שע"י לימודו יהא נחשב תורה, שפיר יש קיום של האי דין.

הגאון אברהם צבי קמאי הי"ד בנו של הג"ר אליהו ברוך קמאי אב"ד מיר זצ"ל

אולם למעשה קי"ל דבקריאת התורה צריך שיהי' המקום שבו קוראים פתוח לפניו, ואם לאו צריך לחזור ולברך, וכמו שהכריע המ"ב (סי' קמ סק"ט), וא"כ חזינן דגם בברכת התורה צריך שיהי' החפצא לפניו. ואפשר דקי"ל דברכת התורה הוי ברכת המצוות ולא ברכה על החפצא של תורה, וא"כ לא שייך לחלק כנ"ל. וא"כ לכאו' גם בברכת התורה בבקר לא יועיל אם אין התורה לפניו, ואינו כ"כ פשוט דמהני דעתו לזה כמו באמת המים, יעויין כף החיים (או"ח סי' קס"ח סקי"ח) שכתב דלא מהני דעתו על דבר שלא בא לעולם, וצ"ע בכל זה.

ב. ובענין מש"כ הרב אפרים משה סתהון שליט"א דהגר"ח לא אמר דבריו אלא ליישב איך נשים מברכות, יעו' בתשובות והנהגות (או"ח ח"ה סי' ק"ס) שמבואר שבאמת הגר"ח נהג כן למעשה, שהביא שם מעשה שהג"ר אליהו ברוך אב"ד מיר הגיע לבריסק מוקדם בבוקר, ומיד הגר"ח התחיל לשוחח עמו בדברי תורה, והגרא"ב זצ"ל הפסיקו מפני שלא בירך ברכת התורה, והשיב הגר"ח שאין איסור ללמוד בלי ברכת התורה רק שמצוה לברך, ובעודם מדברים הגיע הג"ר יצחק יעקב מפוניבז' זצ"ל והסכים מדעת עצמו לדברי הגר"ח זצ"ל, ולכן אין צורך להפסיק מלימודו בעמוד השחר, ורק כשמזדמן לו מי שמוציא הוא מוציאו. אבל במ"ב (סי' מ"ז סק"ב) מפורש שאסור ללמוד קודם ברכת התורה. [ולכאו' דברי המ"ב הם עוד ראי' דלא קי"ל כהגר"ח.]

ג. ובענין מה שהביא הרב הנ"ל מהגרש"ז אויערבאך דלא שייך שומע כעונה אלא בדבר שמחויב בו, יעו' בצל"ח ברכות (דף כא:) שדן אם שייך שומע כעונה בברכה לבטלה, ותלה זה במחלוקת רש"י עם ר"ת ור"י. אולם למעשה קי"ל כרש"י דאינו עובר בברכה לבטלה. וע"ע בס' מרגניתא טבא (אות ז') [הובא בסוף ס' אהבת חסד לבעל הח"ח] שכ' וז"ל, שלא לשמוע כשמדברים דברים בטלים וכ"ש דבור אסור שחמור טפי וכו', וכן ימנע מלשמוע בבית הכנסת דבר שא"צ או באמצע הלמוד כי שומע כעונה, ולכן יזהר בשמיעה כדבור, עכ"ל, הרי שנקט לשון שומע כעונה אף על דברים בטלים. אולם לכאו' לא כתב לשון זו אלא ע"ד המוסר.

* * *

עוד בענין ברכה על חפצא של תורה, ושומע כעונה בדברי תורה

הרב נחום דוד ארנשטיין

א. אודות מה שהעיר ידידי הנעלה ר' אפרים משה סתהון נ"י (גליון מטות-מסעי) בענין החפצא של תורה שטעון ברכה, והעיר שמדברי שאר המפרשים שחפשו אחר תירוצים אחרים מוכח דברכת התורה הוי משום ברכת המצות. הנה ידוע מה שהעירו הלומדים דגם תירוצו של האגור צריך לבוא לחידושו של הגר"ח, והוא, מה שהביא הב"י (סימן מז) בשם האגור דנקט בדעת הסמ"ג דהנשים כיון שהן חייבות ללמוד את הדינים שלהן, לכך הן מברכות עליהם ברכת התורה, דאי"ז אלא לפי שיטת הגר"ח דהברכה היא על החפצא של תורה ואכמ"ל.

אך דעת הגר"א ודאי שהוא משום ברכת המצות וכמו שהעיר הרב שליט"א, ובזה ודאי הוי בר סמכא. והנה ראיתי בקונטרס הנפלא דמשק אליעזר מידידי ר' ישראל ווערנר נ"י, שהביא בשם ח"א לבאר בדעת הגר"א דמברכין על קריאת שאר מגילות אע"פ שאינו אלא מנהג בעלמא, דהוא משום הברכה על החפצא של תורה. ויש לתמוה מדבריו או"ח סימן מ"ז דמברכין על הרהור בדברי תורה, וז"ל, אבל כ"ז צריך עיון דכאן מברך על המצוה וכי ליכא מצוה בהרהור, עכ"ל. וכן להלן לענין נשים המברכות כתב וז"ל, וקרא צווח ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם היאך תאמר וצונו ונתן לנו, אלא העיקר ע"פ מ"ש תוספות וש"פ דנשים מברכות על כל מ"ע שהז"ג, עכ"ל. וברור בדבריו שלא כדברי הגר"ח ודעתו דברכת התורה הוי ברכה כמו בשאר המצות.

ויש להעיר על עיקר קושית הגר"א, דוכי אין מצוה בהרהור, דהנה הגרע"א (שו"ת סימן ל) הביא בשם הב"י (סימן תלב) דאין מברכין על המצוה שהיא בלב, ומה שמצינו דמברכין על התרומה, כיון שסופה לבא לידי מעשה. וא"כ קושית הגר"א צ"ב, דאפילו אם נימא דאיכא מצוה בהרהור, אך כיון שהוא מצוה בלב, אינו ראוי לברכה. (ואין לומר דשאני תורה דמשכחת לה המצוה במעשה, דא"כ אף בתרומה נימא כיון דמצי עביד לה בפה והוי הפרשה גמורה, וכמו שהביא הברכ"ש בשם הגרי"ז.)

ב. אודות מש"כ הרב סתהון בשם הגרשז"א דבלימוד התורה א"צ אפילו לדינא דשומע כעונה, והגרשז"א בעצמו כתב דא"א לברך על השמיעה מדין שומע כעונה, דשומע כעונה אמרינן רק במה שצריך לשמוע כדי לצאת ידי חובתו. ודבריו תמוהין, דהרי איתא בברכות (כג, א) דבעל קרי אסור בדברי תורה, ואפילו מה שהוא שומע, דשומע כעונה וכמש"כ התוס' (שם), הרי דאף על דברי תורה שייך לומר דשומע כעונה, ולמה לא יברך על זה.

ואשר נראה בזה, דהנה במש"כ התוס' דשייך שומע כעונה במתן תורה, כתב הזכרון שמואל (ס' יח) דמהני אע"פ דלא שמעו מבר חיובא, דבדין שומע כעונה יש ב' דברים, א' דהוי כמי שהוציא הדברים מפיו, ב' דע"י השמיעה נעשה עשיית מצוה ועשיה של ברכה. והשומע ממי שאינו בר חיובא הוי בכלל שומע כעונה לענין דהוי כמו שהוציא את הדברים מפיו, רק דלענין מצות וברכות לא הוי כעשיית מעשה מצוה רק ע"י דין עשיה מכח בר חיובא. ועפי"ז ביאר דאף במתן תורה שייך שומע כעונה לענין דהוי כמי שהוציא הדברים, ולענין איסור בע"ק ודאי מיתסר בשומע כעונה הזה, אלא דמ"מ לא הוי כמעשה מצוה, אבל האיסור בע"ק לא תליא כלל במה דהוא בכלל עשיית מצוה, יעו"ש בדבריו.

ועפי"ז היה נראה לפרש דהגרשז"א נקט דעל דברי תורה לא שייכא שומע כעונה, אכן כל זה רק השומע כעונה דעשיית מצוה, ולענין הברכה א"א לברך ע"ז, דהרי נקט הגרשז"א דהוי ברכת המצוה (כמו שמוכח מדבריו הקודמים), אבל ודאי איכא דין שומע כעונה בדברי תורה לענין איסור בע"ק דאינו תלוי בקיום מצות ת"ת [כדמוכח מהא דמותר בהרהור אף למ"ד הרהור כדיבור].

* * *

תורת בינה מלאכותית

הרב מאיר קויפמאן

התודה והברכה על שהדפסתם את המו"מ בדברי הרה"י הג"ר אריה מלכיאל קוטלר שליט"א בענין תורה שנוצרה ע"י בינה מלאכותית (גליון פינחס), והנני בזה להניף את ידי עוד בענין להגדיל תורה ולהאדירה.

א. בגליון הנ"ל דנתי באיזה אופן אין לברך על תורת בינה מלאכותית, הלא אף אם ביצירתה אין היא חפצא של תורה, מ"מ סוף סוף כאשר האדם לומד דבריה היא נהפכת תורה אצלו, ועיי"ש מש"כ בזה.

אפשר להציע עוד היכי תימצי לזה, דהנה כתב בהקדמה לספר תוס' יו"ט וז"ל, 'תועלת חיבור המשנה וסיבתה היתה, לפי שתורה שבע"פ שמסרה משה ליהושע ויהושע לזקנים וכו', אע"פ שהיתה ביאור התורה ומצותיה ביאור שלם אין לך זמן ודור שלא יתחדש בהכרח ויפלא למשפט. ואל תשיבני דבר ממה שאמרו בפ"ב דמגלה מאי ועליהם ככל הדברים וכו' מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ע"כ, שאני אומר שזה לא היה מוסר משה לאחרים כלל, ודקדוק הלשון כך הוא שאמרו מלמד 'שהראהו' ולא אמר 'שמסר לו' או 'שלמדו', שאלו אמר אחד מאלו הלשונות היה מתחייב מזה שהוא ימסרם ויתנם ג"כ ליהושע, שהרי עינו לא היתה צרה שמצינו שסמך בשתי ידיו אע"פ שלא נצטוה אלא באחת, אבל אמרו 'שהראהו', וזה בדרך ראיה בלבד לא

המשך בעמוד 9

עלה לשון

טעויות בדקדוק בקריאת התורה

הרב אריה ליב לופיאנסקי

על הנושא של טעויות בדקדוק בקריאת התורה, בדברים שהציבור בדרך כלל לא נזהר בהם, חשוב לציין מה שהג"ר בן ציון קוק שליט"א [תלמידו הקרוב של הגרי"ש אלישיב זצ"ל] העיד בספרו ציוני הלכה (תפילה א, פ"ט), מה ששמע מהגריש"א זצ"ל, ששאל לו וז"ל, בעל קריאה טעה בתיבת 'באה' וקרא לעיל במקום מלרע, האם צריך לחזור שהרי יש בזה שינוי מהווה לעבר, וזהו שינוי משמעות שמעכב עכ"ל, ועל זה ענה לו מרן הגריש"א זצ"ל וז"ל, אינו מעכב. כיון שרק המדקדקים מבחינים בשינוי, ומי שאינו בעל דקדוק לא מבחין בהבדל המשמעות עכ"ל. [ועיי"ש עוד אריכות בזה.] וכן הביא שם בהערות בספרו שכך היא גם דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, הג"ר חיים קניבסקי זצ"ל, והג"ר נסים קרליץ זצ"ל.

***

הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שבתתי בשבת זו במעמד אסיפת הרבנים של העיר ליקווד, ובקריאת התורה אירע מעשה: הבעל קורא - אף הוא אחד מרבני ליקווד - קרא בפסוק "וְאֶת נְבוֹ וְאֶת בַּעַל מְעוֹן מוּסַבֹּת שֵׁם וְאֶת שִׂבְמָה, וַיִּקְרְאוּ בְשֵׁמֹת אֶת שְׁמוֹת הֶעָרִים אֲשֶׁר בָּנוּ" (במדבר לב, לח) את תיבת "בנו" מלרע כדינה, אלא שכמה מן השומעים דימו בנפשם שטעה וקרא מלעיל, ותיקנוהו שיש לקרוא "בנו" מלרע. וכיון שבאמת מלרע קרא, סבר שמא מבקשים ממנו לקרוא מלעיל, וחזר וקרא מלעיל. שוב צעקו עליו ביתר שאת, ונתעכבה הקריאה עד שקרא "בנו" מלרע באופן שיצא הספק מלב כולם. והוא ממש כעין הנידון שכתב עליו ידידי הרב נתנאל לוריא בגליון הקודם.

הלום ראיתי באמת ליעקב על שו"ע (סימן קמב הערה 176) שכתב וז"ל, נראה שאם שינה הקורא וקרא תיבה המוטעמת במלעיל מלרע או להיפך, שאין זה נקרא שינוי ענין ואין מחזירין אותו, דאין הטעמת התיבה גורמת לעצם פירושה. וראיה לזה, דהא מצינו הרבה יוצא מן הכלל, וכגון באתנחתא או סוף פסוק שמוטעמת התיבה במלעיל אף שפירושה היא לשון עתיד, וכגון תיבת ושבעת בק"ש. ובהכרח שמיקום הטעמת התיבה בכה"ג אינו אלא כפרט צדדי מכללי הקריאה וכסימן בעלמא, אך עצם הפירוש נקבע למעשה ע"י כוונת הפסוק באמת ולא ע"י קריאת הגברא, ולכן אם טעה בקרה"ת בכה"ג אין מחזירין אותו. [ועובדא אירע שקרא הקורא "אִם שַׁנּוֹתִי" (מלעיל) "בְּרַק חַרְבִּי", והורה רבינו שאין להחזירו] - מפי השמועה, עכ"ל. וכבר ציין לזה ידידי הנ"ל.

***

הברת התנועות

הרב חיים דוב גרינעס

בדבר מש"כ רבי שבתי סופר על המקרא "ולא אנחנו" שנקרא "ולו אנחנו", וז"ל: וצריך להאריך בחולם הלמ"ד עד שיקמוץ שפתיו מעט לצד חוץ להורות מוצא הוי"ו, עכ"ל. הנה מש"כ שיקמוץ שפתיו מעט לצד חוץ כמוצא הוי"ו, לכאורה אין לו מובן לפי הברת הוי"ו האשכנזית, ונ"פ כוונתו לפי הברת אלו שקוראים אות וי"ו כמו W באנגלית, שלהגות אותה האדם קומץ שפתיו קצת לצד חוץ.

כלומר, שהטעם שהאות וי"ו נלוית לתנועת החול"ם הוא, כי הוי"ו נקראת כאות W, שלהגות אותה קומצים את השפתים קצת לצד חוץ [דוק ותשכח], וקמיצת שפתים זו נצרכת כדי להגות חול"ם מלאה. [**הערת המערכת:** בענין הברת אות וי"ו כאילו הוא W, ראה מש"כ הרה"ג ר' יעקב ישראל רויז שליט"א במכתבו לעלים שב"ק פרשת וירא תשפ"ג.]

והנה זו הוכחה דלא כמנהגינו להגות החול"ם כ"אוי", כי להגה זו אין אדם קומץ שפתיו, אלא שיש לקרותה כשהיא מלאה עם וי"ו, כמו O באנגלית, שלהגות אותה האדם קומץ שפתיו קצת כלפי חוץ כמוצא ה-W. וחול"ם בלי וי"ו נראה שיש להגותה כהברת החול"ם לפי עדות המזרח, שהוא כמו מוצא חזק של קמ"ץ האשכנזית, דהיינו כהגה של O בלי לקמוץ שפתיו.

ויש להוסיף שגם השורו"ק, שהיא התנועה האחרת שנכתבת לפעמים מלאה עם וי"ו, נקראת ג"כ עם קמיצת השפתים כלפי חוץ כמו אות W, ומסתבר שבלי וי"ו יש להגותה כמו ה-oo שבתיבת book, שהיא בלי קמיצת השפתים. (נתעוררתי לכל זה ע"י מה שראיתי לפני שנים בקונטרס 'שפה ברורה'.)

והנה אף שנראה ודאי שהברת "אוי" לחול"ם מוטעית, והיא באה מהברת החול"ם באידיש (כמו שיוצאי אשכנז הגהו החול"ם כ-au, כמו בגרמנית, וכהנה רבות), מ"מ נראה שאין שום צורך לשנות ממנהגינו, לפי מה שכתב הגרמ"פ ז"ל (אג"מ חאו"ח ח"ג סימן ה) וז"ל: שאם יש קהל גדול שקורין אותן האותיות והתיבות בנקודות שבלשה"ק בהברה קבועה, נחשב זה ג"כ לה"ק, אף שהוא שינוי מהברה שהן דברו ושניתנה התורה, עכ"ל, ע"ש שהוכיח כן מדין חליצה.

ואף שכתב ג"כ "ודאי שלה"ק האמתי כמו שדברו אבותינו עדיף לתפלה וכו' משום שזה עצמו הוא זכות גדול שמתפללין בהלשון והברה שניתנה התורה", הא אף אם יהגה האדם את החול"ם כמו O וכנ"ל, מ"מ הרי שאר התנועות והאותיות לא יהגה כהברה שבה ניתנה התורה, ולכן לכאורה אין בו המעלה הנ"ל.

***

בעניני התנועות וקרי וכתיב

הרב מאיר רובנר

ראיתי מה שהדפסתם מהרב יהושע חיים גוביץ שליט"א בגליון פרשת מטות מסעי בענין הברות התנועות והחולם. הנה אמת שהרבה ראשונים ומדקדקים מחלקים ההברות לשבעה מלכים, ואמת שיש אומרים שחולקים על בית קמחי בענין תנועות גדולות וקטנות (על אף שיש אומרים דלא פליגי). אך מכל מקום הלא זה ודאי שאפילו להסוברים בשבעה מלכים עדיין צריך לחלק שפעמים אותן תנועות ארוכות ופעמים קצרות. והטעם בזה פשוט כאשר נבאר בס"ד.

מה שכתב שיש "כלל" שאחרי פתח וסגול וחירק חסר ושרוק בא דגש או שוא נח, לא ביאר מדוע יש כלל כזה. כללי הדקדוק אינם גזירות הכתוב התלויים בסודות העליונים בלי שום הסבר על פי פשט. אדרבא, מצינו בכל המדקדקים שטרחו להסביר כל כלל וכלל על פי טבעיות הלשון. אמת שאבדה לנו הידיעה הברורה בזה מחמת אריכות הגלות והשפעות הלשונות הלועזיות של אומות העולם, מ"מ עד כמה שידינו מגעת צריכים להבין טעם כל כלל וכלל.

למשל, הטעם שיש דגש ושוא נח לאחר פתח סגול וכו' - הטעם בזה פשוט, שתנועה קצרה ממילא מסתיימת באות שלאחריה כהברה סגורה. ובתנועה גדולה שהתנועה מתארכת, כשנחלק המילה להברות ייפרדו התנועה הגדולה מהאות שלאחריה (ובפרט כשהנקודה מראה לנו איך לבטא האות והינה צליל כשלעצמה - דומה למה שקוראים באנגלית body-coda) והיא מתחלת ההברה הבאה. כשהשוא מתחלת תנועה היא ממילא נעה, וכשהיא גומרת התנועה שלפניה היא ממילא נחה, והדבר תלוי אם התנועה לפניה ארוכה או קצרה. דין הדגש יותר קשה להגדיר, מפני שיש מילים שצריכות דגש מחמת אות הנופלת וכדו', אך מ"מ בכל כה"ג הלא דבר הוא שהתנועה לפני דגש חזק על פי רוב היא תנועה שנקראת תנועה קטנה.

כל זה מוכח ומבואר שיש תנועות קצרות. ומה שנקראו שבעה מלכים היינו משום שהפתח והסגול פעמים מתארכות תנועתן, כמו הסגול בסוף מילה שאינה מסתיימת בשום אות וממילא התבטאה באריכות, וכן הפתח בראש מילה כשיש מאריך (הנקרא מתג). וגם כשיש טעם המקרא עליהן מתארכות ממילא. והוא מבואר שיש תנועות שפעמים מתארכות ופעמים מתקצרות. אשר ממילא, אי אפשר שנעלם כל זה מעיני רש"י מאור הגולה. וזו כוונת התוס' בקדושין שם שאין דרך לכתוב לא יו"ד ולא וי"ו בתוך אותיות הפעולה, ודו"ק.

ואשר לענין הברת חולם מלא וחסר, יש להעיר שתי הערות. מילת "לא" אינה חולם חסר, כי אם חולם מלא והאל"ף במקום הוי"ו עומדת, כמו בכמה דוכתי, וכאשר כבר ייסד לנו הרד"ק בספר השורשים ערך "ראש". והוא מבואר ע"פ התחלפות אותיות אהו"י כמבואר בכל ספרי הדקדוק בלי יוצא מן הכלל. ואפילו אם נימא שיש חילוק בהברת החולם מלא וחסר, היינו שחולם מלא מתארך יותר מחולם חסר, אך במילת "לא" שהיא הברה פתוחה פשיטא ופשיטא שצריך להאריך התנועה, וממילא נעשית כהברת חולם מלא, ואין צריך לפנים.

ומה שצויין במכתב הנ"ל לסידור רבי שבתי סופר, צריך לעיין בהקדמתו לסידור פרק ג' אם ס"ל שיש חילוק בין ההברות או לא. ונראה שכוונתו שם רק שצריך להדגיש שמבטאים הוי"ו, אבל אין כוונתו שיש חילוק ממש ביניהם. אלא שבאמת לא קשה מידי, והפשטות היא כהתפארת ישראל בערכין, ונבאר. באנגלית, יש מילים שהברותיהן שווה אבל הכתיב משונה וביאור המילים רחוקים ממש זה מזה. למשל, מילת whole ומילת hole, או there, their, they're, והרבה כיוצא בו. אם אדם קורא ספר באנגלית ורוצה להגיד דבר לשומעיו, כשקורא אותה מילה, מהו כוונתו, כלומר, איזה כוונה רוצה להגיד להם ומה הוא רוצה שישמעו ויבינו. דבר שלם (whole) או בור ונקב (hole). הסיבה שסברת התפארת ישראל נראית דחוקה, היינו משום שאין אנו רגילים לשמוע קריאת לשון הקודש כדברים שיש בהם הבנה, כי אין לשון הקודש שפת האם שלנו. ממילא רגילים להבין שבקרי וכתיב צריך שיהא איזה חילוק הברה ביניהם. אבל אין זה אמת (ונעָר נערה יוכיח), אלא שצריך להגיד משהו כשמדבר לשון הקודש וכן צריך להבין כששומע לשון הקודש. וצריך הקורא לכווין לקרות "לו", והשומע עליו לשמוע ולהבין "לו" לאפוקי ממילת "לא", ואין זה דוחק כי אם האמת הברור.

עלה דקדוק

ענייני דקדוק ומסורה

הרב יעקב שקו מספר המלכים

אלו המלכים אשר מלכו **א.** ראיתי את המכתב המאיר והמעשיר של הרב יהושע חיים גוביץ. האמת היא שבכל התורה ובפרט דקדוק הלשון (שרוב העולם לא מכיר הנושא) כל פרט דורש מאמר בפני עצמו. לדוגמא הרב כותב "ובפשטות שיטת השבעה מלכים חלוקה על שיטת עשר התנועות". ללא ספק קיים ביניהם הבדל טרמינולוגי מהותי, אך לדעתי לא ברור עד כמה הם באמת שונים זה מזה. רק צ"ל שבעה המלכים שהמלכים יכולים לבוא בהברה פתוחה ובלי נח נראה אחריהם [היינו הברה שאין בסופה עיצור, ובלע"ז: an open syllable without a consonant at the end of the syllable]. וגם פתח וסגול יכולים לבוא בהברה פתוחה שאינה מוטעמת, כמו הפתח במקרה מַה-הִיא (בראשית כג, טו) והסגול בתיבות רבות כמו פלֶא, טנֶא, דשֶא, עשֶה, אלֶה. וכן באים בהברה מוטעמת כמו הפתח בתיבות נַעַר, שַׁעַר, בַּעַל והסגול במילים על משקל כמו מֶלֶך וחֶסֶד, וכן דברֶיך, ותחיֶין, ותהיֶינה וכדומה. וכבר העירו בזה במידה מסויימת בספרי המדקדקים האחרונים: ר"א בחור (טוב טעם ריש פ"ז) 'והנה הנקדים גם המשוררים הוסיפו על הגדולות עוד שתי תנועות קטנות והם הפתח והסגול וקראו לכולן ז' מלכים' ע"ש. וכן בעץ חיים (מאחי המהר"ל) 'ודע כי במלאכת השיר חשיב ליה הפתח והסגול עם הת"ג, אבל במלאכת הלשון לא חשיב לי' ת"ג וכו'" ע"ש. אף שיש חילוק בדבריהם כמדומני עיקר הנקודה כבר נכלל בדבריהם.

מערכות הניקוד ומספר המלכים **ב.** אבל יותר מכל זה, הרב הכותב בהמשך דבריו כתב 'וכבר בררו החוקרים ששורש שתי השיטות נעוץ בחילוק בין ניקוד הטברייני והניקוד המכונה ארצישראלי, ראה מאמרו של ר' יעקב לויפר בירושתנו ספר שני'. אני כותב כתלמיד הדן לפני רבו [במובן הפשוט מכיוון שאני פונה לר' יעקב לויפר בבירור דברים רבים בענייני דקדוק], אבל המחקר ולימוד התורה שני דברים נפרדים. וייתכן שהנכון בעולם המחקר הוא [אף אם גם בזה יש לדון] ששתי שיטות אלו מיוסדות בחילוקי ניקוד קדומים, או ליתר ביאור מיוסדים בשתי הברות שונות. הגיית טבריה היתה עם שבעה תנועות שונות [בלעז seven distinct vowels] ובדומה להגיית האשכנזים היום, אבל במסורת הארצישראלית לא הכירו אלא חמש תנועות וכהגיית הספרדים של היום. וייתכן שהגיית משפחת קמחי היתה דומה להספרדים ולכן החזיקו ופיתחו שיטת עשר התנועות [חמש מהן גדולות וחמש מהן קטנות]. אמנם כמובן משפחתם הכירה הניקוד הטברייני ואעפ"כ הם החזיקו בשיטת עשר התנועות. ורק ייתכן לומר שמכיוון שהגייתם היתה כהספרדים הם אימצו הברתם והבנתם בחלוקת התנועות לניקוד הטברייני. ובדומה לזה, כל האחרונים האשכנזים ובראשם ר' אליהו בחור והגר"א, אבל גם שאר המדקדקים כמו ר' שבתי סופר, ר' יצחק הלוי (אחי הט"ז ומחבר ספר שיח יצחק), ר' חיים אחי המהר"ל (מחבר ספר עץ חיים) קיבלו דבריהם וחילוקיהם בלי הרהור, אע"פ שהם הכירו רק הניקוד הטברייני וגם מבטאם היה דומה להברת האשכנזים היום עם חלוקת שבעה תנועות.

ומאידך גם להפך, יש דיעה בעולם המחקר (וכן נקט בפשיטות ר' יעקב לויפר) שבזמן הראשונים (לכל הפחות עד המאה ה14) גם באשכנז וצרפת הגייתם היתה כמו הספרדים של היום ולא הבחינו בין פתח לקמץ ובין סגול וצירי וכדומה, ואעפ"כ כפי שכתב הרב הכותב רש"י לא הכיר דעת משפחת קמחי ורק דעת 'שבעה המלכים'. הרי לנו שההגייה והחלוקה לתנועות אינן תלויות בהכרח זו בזו, לשני הצדדים.

כל מי שמכיר בנושא זה יבין שישנן נקודות רבות הראויות לדיון ולויכוח מעמיק. עם זאת, מטרתי היא רק להצביע על כך שמה שהרב הכותב הציג בפשטות, הוא למעשה רחוק מלהיות פשוט.

אורך התנועות **ג.** אמנם עיקר כוונתי להעיר במה שכתב הרב הכותב בסוגריים 'אלא שיש כלל, שאחרי התנועות פתח וסגול וכן ע"פ רוב אחרי חירק חסר ושורק בא דגש או שוא נח, אבל לא בשביל שמקצרים בהם'. כללי לשון הקודש מבוססים על טבע הלשון, או ניתן לומר שאיסתכל באורייתא וברא עלמא, ולכן טבע הלשון נובע מהתורה ולשון הקודש. כך או כך, אין ספק שטבע הלשון ולשון הקודש מתאימים זה עם זה. כל אחד יכול לבדוק לעצמו שבהברה פתוחה התנועה מתארכת יותר מבהברה סגורה [הברה שמסתיימת עם שוא נח או דגש]. (בלעז: The vowel in an open syllable is longer than one in a closed syllable.). לדוגמא תנועת הa במילה a היא ארוכה מתנועת הu במילה under אע"פ שהן אותה תנועה. [ברור שאחת מהן היא האות A והשני היא האות U, אך הן אותה תנועה במובן זה שהוגים אותן באותו אופן.] לא ידוע לי סיבה או טעם להניח שרש"י חולק על טבע הלשון הזה, רק ייתכן לומר שלדעת רש"י בכל חיריק נחשב כאילו יש יו"ד אחריו וגם כשהתנועה קצרה.

[כמובן, כל הענין של אריכות התנועה באותה צליל שייך יותר ללשון ערבית ולשונות דומים, אבל באירופה אריכות התנועה לא מעלה ולא מורידה. היינו שבערבית ודומותיה, לעיתים אורך התנועה אפילו באותו צליל עשוי לשנות את משמעות המילה. תופעה זו אינה קיימת באנגלית או בשפות אירופיות אחרות; לפיכך, ייתכן מאוד שרש"י וראשונים אחרים בארצות אירופה לא התחשבו כל כך עם תופעה זו.]

השוא אחר תנועה גדולה **ד.** מקובל היום שאחר תנועה קטנה יבוא דגש או שוא נח, ואחר תנועה גדולה לא יבוא דגש ושוא נח [אכמ"ל בכל הפרטים ו"יוצאים מן הכלל"]. מדברי הרב הכותב נראה שהניח כדבר פשוט שדבר זה היה מוסכם גם אצל רש"י. אולם להעיר באתי, שלא ידוע לי סיבה או טעם להניח כן. עיקר קביעות זה מיוסד ע"פ כללי משפחת קמחי ושיטתם בחלוקי התנועות. וכבר העירו רבים מכמה כללים בטעמי המקרא (כללי משרת הזרקא לפני תביר וכללי מתג כבד) שכנראה סותרים דרך זו. וכן כמה ראשונים כתבו מפורש שלא כזה, ראה דברי המאירי (קרית ספר ד:) 'וכל שב"א שיבא אחר תנועות מן התנועות הגדולות, פעם הוא נע כמו זכרו שמרו שהזי"ן והשי"ן קמוצות והשב"א שבכ"ף והמ"ם נעים, ופעם נח נקרא בתנועות רפה כמו שלחו שלחו לקחו, ויש מניעין השב"א בכולם ע"ש. ולא ידוע לי הכרח בדעת רש"י.

אמנם, ייתכן שאפילו להסוברים שאחר התנועות הגדולות יבוא שוא נח, הסכימו לחילוק בין התנועות. היינו, שמתוך עיון בתנ"ך יכולים להכיר חילוק יסודי. בנוסף להטעמה העיקרי בכל מילה (המסומנת ע"י טעמי המקרא), לעיתים קרובות קיימת הטעמה משנית. הטעמה זו מסומנת לפעמים על ידי טעמי המקרא ופעמים ע"י המתג\געיא - . לדוגמא וְנָגְפוּ (שמות כא, כב); וַיֵּצְאוּ (שמות ה, י); חֲרֹנְךָ (שמות טו, ז); כָּל־זְכוּרְךָ (שמות כג, יז; לד, כג); לְסִיסְרָא (שופטים ה, ל). ואותו דבר בנוגע המתג: אָמְרוּ (בראשית לח, כב); בֵּינְךָ (בראשית ג, טו); מוֹפְתִים (יואל ג, ג); שׁוּבְךָ (בראשית ג, יט); אֲשִׂימְךָ (בראשית מו, ג). עיון בתנ"ך יגלה שהטעמה זו מופיעה בתנועות גדולות ולא בתנועות קטנות. והעולה מכל הנ"ל הוא, שאם ניתן להוכיח חילוק בין תנועות הגדולות והקטנות יש לנו רק להוכיח שהתנועות הגדולות ארוכות מהקטנות, אבל אין לנו הכרח מתנ"ך והמסורה להנעת השוא אחר תנועות הגדולות. [ואותה הוכחה ניתן להוכיח גם ממקרים של נסוג אחור, ואכמ"ל.]

אמנם עדיין יש לדון שלפעמים יבואו "סימנים" אלו בחיריק חסר, כגון הַמַּאֲכִלְךָ (דברים ח, טז) יְשִׂמְךָ (בראשית מח, כ). ואף שכבר כתבו המדקדקים (וביניהם מנחת שי במאמר המאריך) שכל אלו הם באמת תנועות גדולות וראוים ליכתב מלא, אלא שנכתבו חסר מאיזה טעם שיהיה. עכ"ז מכיוון שאין לנו ידיעה איך רש"י מתייחס למקרים אלו, ייתכן שלא חילק כלל בין חיריק חסר ומלא. ויותר מזה, במקרים בודדים סימנים אלו נמצאים אפילו בחיריק קטן ממש - כולם בשורשים של היה וחיה, כגון טעם משני במקרה בַּל־יִחְיוּ (ישעי' כו, יד). נסוג אחור במקרים, וַיִּהְיוּ שָׁם (דברים י, ה); יִהְיוּ אָפֶס (ישעי' לד, יב). וכן המתג בכל או רוב מקרים של שורשים 'היה' ו'חיה' בלשון עתיד, כגון המילה יִהְיֶה. ובכל אלו מקובל לסווג חיריק בחיריק קטן ותנועה קטנה.

חולם מלא וחסר **ה.** בנוגע לחולם מלא וחסר, יש קרי וכתיב 'לו' - 'לא' (ויקרא כה, ל) ולכאורה נוטה שיש חילוק בין חולם עם 'ו' וחולם בלא 'ו'. וע"ע דקדוקי שי (פ"ג סי' ג אות ב עמ' לא הערה 21) וז"ל, אמנם אצל חלק מהתימנים יש חילוק, וכן שמעתי שיש מקור לזה בספר מקנה אברם, ע"ע בספר אור חדש (הו"ד בסידור רש"ס עמ' 411) דמשמעות דבריו שיש הבדל בין צירי עם יו"ד וצירי בלי יו"ד, עכ"ד הדקדוקי שי. ומצאתי ביסוד הניקוד (אות ה) שכתב פעמים אין שום נפק"מ. ועי' ראב"ע (שמות כא, ח) בשם ר"י חיוג "אמר ר"י המדקדק אנחנו לא נוכל להפריש במבטא בין 'לא' באלף ובין 'לו' בוי"ו או בה"א". ונראה מדבריו שיש חילוק, רק אנחנו לא יכולים להפריש, וע"ע ראב"ע דברים (ג, יא). ובלשון חיים (הערות לספר דקדוק אליהו עמ' יח) הביא ראיה מדברי הבית שמואל שיש חילוק במבטא. וכן מבואר בקרית ספר להמאירי (ח"ב ו:-ז. כלל ב וג). וכן הובא בשם הגר"א להוכיח מפסוקים בפרשת שלח (קול אליהו במדבר יג, כד וכן הוא בפנינים משלחן הגר"א).

אמנם יש להעיר לענין קרי וכתיב שגם מצינו כתיב 'מזה' וקרי 'מה-זה' הגם שאין חילוק במבטא, ויש לעיין. ועכשיו מצאתי בדקדוקי שי (ביאורים סי' ד הערה 22 עמ' קמז) שהעיר בזה, ומציין לדברי המסלול (מסלול הניקוד אות קב)

המשך בעמוד 9

עלה ספק

שם אונס חד הוא

ע"פ שיעורי הגאון רבי בנימין יצחק דשייקאבס שליט"א על מסכת כתובות

בגמ' (כתובות ט, א), האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו, ואמאי ספק ספיקא הוא, ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס ספק ברצון. [ותרצינן] ואיבעית אימא באשת ישראל, וכגון דקביל בה אבוה קידושין פחותה מבת ג' שנים ויום אחד [היינו שהוא ודאי תחתיו], ע"כ. והקשו תוס' וז"ל, וא"ת אכתי איכא ספק ספיקא, ספק באונס ספק ברצון, ואת"ל ברצון ספק כשהיא קטנה ופתוי קטנה אונס הוא וכו'. וי"ל דשם אונס חד הוא, עכ"ל.

הרה"ג ר' בנימין דשייקאבס שליט"א עם המו"ל תלמידו הבה"ח שלמה אלפערט שיחי'

החת"ס (שו"ת אבהע"ז ח"ב סי' קכד הראשון) נקט בכוונת תוס' דשם אונס חד הוא, שאין אחד מתיר יותר מחברו. והיינו, דהנה איתא בסנהדרין (דף נה, ב) בהמה שבא על הקטנה נהרג על ידה, והקשה הגמ' הרי בקטנה ליכא תקלה, שאינה נהרגת, ותי' הגמ' כיון דמזידה היא תקלה נמי יש ורחמנא הוא דחס עליה. והנה בסוגיא שם מבואר דשוגג ואונס [דגדולה] לא מקרי תקלה ואין הבהמה נהרגת, וא"כ מבואר דפתוי קטנה דהוי אונס לא הוי כאונס דגדולה, וב' ענינים הם. ואולי הביאור, דאונס דקטנה הוא רק פטור מקרא דוהיא לא נתפשה, ולא משום ולנערה לא תעשה דבר. ומהג"ר מרדכי דיק שמעתי בביאור החת"ס, דאונס של גדולה הוא בעצם אונס, ואונס של קטנה אינו בעצם אונס אלא שאין עליו שם רצון, והיכא שצריך רצון לא מהני. והיאך שנבין דברי החת"ס, הוקשה לו אמאי אמרי' על ספק אונס וספק פיתוי קטנה 'שם אונס חד הוא' (וזהו ביאור קו' התוס'). וע"כ כתב החת"ס דכוונת תוס' בתירוצם, דאף שהם ב' גדרי אונס מ"מ כל שאין אחד מתיר יותר מחבירו לא מקרי ס"ס ואף שהם היתרים חלוקים, דכיון שהם מתירים ביחד מקרי חד ספק.

המשך עלה דקדוק מעמוד 8 שכתב שאין נפק"מ בין הקרי והכתיב, וכן הוא במסורת המסורה (לוחות ראשונות סוף הדבור העשירי), ופעמים משתמש בלשון 'קרי' כמו כוונה ע"ש. ובדומה יש לעיין במקרים שמופיע חול"ם עם ה"ה בסוף המילה, שבמסורה לא נמסר עליהם קרי וכתיב (אמנם בדפוסי ארטסקרול הוסיפו הערות קרי כתיב). ואם כדברי הכותב צריך לחלק בין חול"ם עם אל"ף לבין חול"ם עם ה"ה.

לסיום אוסיף שברור שהמטרה הראשונה והעיקרית שבשבילה נכתבה "המסורה" היא כדי לשמור מסורת הכתיב בתנ"ך. ואע"פ שמדברי הקדמונים ברור שרמזים גדולים נטמנו בה, ודאי על דרך הפשט תפקידה כדי לשמור מסורת הכתיב. ולכן בכל מקום שניתן לטעות באו הערות המסורה להעמיד הדברים על דיוקם. גם כאן עיקר מטרת המסורה כדי שלא יטעו סופרים ויכתבו 'לו' במקום 'לא', וכל השאלה היא האם לשון המסורה 'לו קרי' מורה על שינוי במבטא. על זה כתב ר' מרדכי ברויאר שייתכן שביסודו נוסח הערות המסורה בכל מקומות של קרי וכתיב, היה 'כתיב לא' או 'כתיב מזה' וכדומה. היינו שעיקר הערות המסורה באו כדי לציין כתיב לא רגיל, ואע"פ שבסופו נקבע הנוסח "קרי", זהו רק השתלשלות נוסח ההערות המסורה, ומכיון שברוב מקומות הלשון מתאימה, לא איכפת לבעלי המסורה באי-דיוק במקומות מעטים.

המשך עלה בינה מעמוד 6 בדרך מסירה, כאדם המראה דבר לחבירו לראותו ואינו נותנו לו וזה דקדוק נאה וענין אמתי. עכ"ל. דהיינו, אותם דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים שהראהו הקב"ה למשה, משה לא העביר אותם ליהושע, מפני שמעיקרא משה רק 'ראה' אותם ולא נמסרו לו. וכיון שדקדוקים אלו לא נמסרו במסורת, לפיכך צריך לחדש אותם בכל דור ודור.

ויש להתבונן בדבריו, דכיון דהראהו משה רבינו הרי נתחדש אצלו להיות תורה, וא"כ הקושיא חוזרת למקומו מצד לימודו של משה רבינו גופיה. ושמעתי לפרש בזה, שגדר הדבר שהראהו הקב"ה מה שעתידין לחדש, הוא שראה את סוף הדבר אבל לא הבין וידע איך זה יוצא מהתורה, וא"כ עדיין אינו נעשה בזה לחפצא של תורה. וא"כ נמצא דהיכא שהבינה מלאכותית חידשה דבר מה בתורה אבל הלומד בה אינו לומד איך זה יוצא מהתורה, עדיין אין זה דברי תורה אצלו ואין צריך לברך ברכת התורה. משא"כ כשחכם מישראל מחדש דבר תורה, אפילו אם השומע לא ידע מקור מחצבתו, עדיין צריך לברך כיון שכבר נתקדש ונעשית חפצא של תורה. [**הוספת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש:** עוד יש לומר על דרך שכתבתי בגליון שעבר, שרק עי"ז שתלמיד ותיק חידשו בסוף הוא דנעשה חפצא של תורה, וכל עוד שעדיין לא חידשו התלמיד ותיק לאו שמיה תורה הוא. וראיית משה היה ראייה לעתיד מה שעתיד התלמיד לחדש, אבל כל עוד שלא נתחדש אינה תורה.]

ב. בעיקר יסוד דברי הרה"י שליט"א דתורת בינה מלאכותית אינה תורה, נראה לציין לד' האלטער מקעלם בשם רבו הגרי"ס (חכמה ומוסר ח"א סי' יא) וז"ל, ואמר לי דבר נורא אינו יכול לומר זאת רק אדם גדול כמוהו, אמר, אחרי כי ידוע שהתורה אינה פסוקה מן השמים ורק נמסרה לחכמי הדור דיירי ארץ בקביעת מועדים בכריתות ומיתות ב"ד הכל כאשר נראה לב"ד של מטה, ועל ידם נפסק הדין בשמים להלכה למעשה ואין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות וא"כ הלא צריך הדיין להשלים עצמו במדות תחלה ואז לא יהיה משוחד, ואז אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות כי יש לו עינים לראות, משא"כ אם לא השלים עצמו במדות אז אינו ראוי להיות דיין, אף אם פעם אחת מכוון אל האמת אין תורתו תורה כלל, כי התורה אינה פסוקה מן השמים לא בשמים היא כתיב כו'', עכ"ל, וע"ש מה שהאריך לבאר ולהרחיב הדברים.

מאחר דגליא דרעיה דאור ישראל, נפל נהורא בביהמ"ד, וודאי אין להסתפק דכ"ש בינה מלאכתית אינה חפצא דתורה כלל, שלא ניתנה התורה אלא על דעת חכמי התורה.

* * *

גדר תורת בינה מלאכותית

הרב ברוך הלוי אייזעמאן

בנוגע למה שהובא מרה"י שליט"א שיש חסרון ב"תורת בינה מלאכותית" שאין לה נשמת ישראל, לפי הבנתי הפעוטה בענינים אלו "חכמת" בינה מלאכותית אינה שיש לה הרבה ידיעות או היכולת להבין דבר מתוך דבר כמו שהיה עד עתה חכמת מחשב רגילה, רק דרך חדשה יש לה, ש"יודעת" אופן סדרן של הדברים (pattern recognition בלע"ז). וע"י הכרת אופן סדרן יכולה להוציא דברים של טעם בלי שום ידיעה או הבנה, והיה נראה שאפילו איש ישראל שאינו מבין כלל ומסדר תורתו ע"פ מהלך זה pattern recognition לא יהא לדבריו דין תורה כלל, ומותר להכניסו למבואות המטונפים. שאף לשיטות שכל קריאת תורה שבע"פ בלי הבנה מיקרי תורה וצריך לברך עליה, זה רק לגבי הקורא בדבר שהוא תורה בעצם, אבל בלי הבנת המחדש חסר היותו תורה לכו"ע.

TISHA B'AV

All restrictions start at shkiah[274] and apply until nightfall after Tisha B'Av, except for sitting on regular chairs, which is prohibited only until chatzos.[275]

FASTING

1. Those who are sick should not fast. A shailah should be asked.[276]
2. Those who feel sicker or weaker than on a typical fast, or feel faint, and medicine has not helped or is not expected to help, may stop fasting.[277]
3. Pregnant and nursing women must fast. If this will be difficult, a shailah should be asked.[278]
4. A woman within thirty days after childbirth does not fast.[279]
5. Those who are exempt from the fast do not have to eat shiurim (measures). This differs from the halachah on Yom Kippur.[280]
6. It's debatable if smoking cigarettes and electric cigarettes, etc. are allowed after chatzos. [281]
7. If necessary, a husband should stay home from shul so that his wife can fast.[282]

274. שולחן ערוך (סימן תקנג סעיף קטן ב)
275. משנה ברורה (סימן תקנד סעיף קטן א)
276. שולחן ערוך (סימן תקנד סעיף ו)
277. משנה ברורה (סימן תקנד סעיף קטן טז)
278. שולחן ערוך (סימן תקנד סעיף ה)
279. ערוך השולחן (סימן תקנד סעיף ח)
280. ערוך השולחן (סימן תקנד סעיף ז)
281. פסקי תשובות סימן תקנה סעיף לג ומקדש ישראל פרק ד אות צא
282. קובץ הלכות (פרק יז אות יב)

TISHA B'AV

MEDICINE

1. Pills that don't have a good taste may be taken (e.g., caffeine pills, sleeping pills, melatonin, etc.).[283]
2. Medicine in pill form may be taken.[284]
3. If liquid is necessary to take the medication, less than an ounce of liquid is permitted.[285]
4. If food is necessary to take the medication, up to a kezayis of food is permitted.[286]

Rabbi Tzvi Yaakov Stein
with his brother R' Shalom

283. באר היטב (סימן תקסז סעיף קטן ז)
284. באר היטב (סימן תקסז סעיף קטן ז)
285. נשמת אברהם סימן תריב (סעיף קטן ב) ; נשמת אברהם (חלק ה סימן תקנד)
286. שושנת ישראל (פרק יב אות ג-ד)

TISHA B'AV | EREV TISHA B'AV | SEUDAH HAMAFSEKES | FASTING | MEDICINE | WASHING | ANOINTING | SHOES | GREETINGS | DAVENING | LEARNING TORAH | SITTING ON CHAIRS | MELACHAH | TAHARAS HAMISHPACHAH | MOTZA'EI TISHA B'AV | THURSDAY NIGHT