

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה שביעית: גליון ד | שבת קודש פרשת בראשית | כ"ט תשרי ה'תשפ"ז

### עלה בריאה

חסרון ושינוי בבריאה של כל יום

ע"פ חומש צבי בארץ חיים (בראשית-לך לך), מאת הרה"ג ר' חיים צבי סקידעל שליט"א

מצינו בבריאת העולם, שבאף אחד מן הימים לא היתה הבריאה בשלימות, ותמיד היה בה חסרון, או שינוי שנשתנית לבסוף מהבריאה הראשונה.

**ביום הראשון** נאמר "וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך" (א, ד), ופירש רש"י, ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא, עכ"ל. והיינו שבריאת האור לא היתה כתיקונה והיו בה שינויים.

**ביום השני** כתיב (פסוק ז) "ויעש אלקים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כן", ופירש רש"י וז"ל, ומפני מה לא נאמר כי טוב ביום שני, לפי שלא היה נגמר מלאכת המים עד יום שלישי, עכ"ל, הרי שבריאת היום השני לא היתה בשלימות ולא באה לידי גמר מיד.

**ביום השלישי**, הקב"ה ציוה "תדשא הארץ וגו' עץ פרי עושה פרי" (פסוק יא), ובפועל התקיים "ותוצא הארץ וגו' ועץ עושה פרי" (פסוק יב), ופירש רש"י וז"ל, עץ פרי. שיהא טעם העץ כטעם הפרי. והיא לא עשתה כן, אלא וכו' ועץ עושה פרי וכו', עכ"ל. הרי שלא היתה הבריאה בשלימות כפי רצון הבורא.

**ביום הרביעי**, תחילה "ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים", ולבסוף "את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה" (פסוק טז), וכתב רש"י, שיום נבראו, ונתמעה הלכנה, על שקטרגה ואמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, עכ"ל.

**ביום החמישי** נאמר "ויברא אלקים את התנינים הגדולים" (פסוק כא), ופירש רש"י הוא לויתן ובן זוגו, שבראם זכר ונקבה, והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, שאם יפרו וירבו, לא יתקיים העולם בפניהם, עכ"ל.

השינויים היותר מופלגים היו בבריאה **ביום הששי**, ראשית, שהקב"ה ברא את אדם וחוה כאחד ואחר כך שינה בברייתם והבדילם, כמבואר בגמרא (ברכות סא, א). ועוד שינוי, שהקב"ה ברא את האדם על מנת שיחיה לעולם, אמנם חטא האדם ואכל מעץ הדעת ונגזרה עליו מיתה.

ונראה שלא לחינם סיבב הקב"ה שתהא בריאת העולם באופן שלא נתקיימה מחשבת הבריאה הראשונה, ללמד מוסר השכל לבני האדם כי אין שלימות בעולם הזה, ולא יתקיים רצונו ומחשבתו בשלימות באותו האופן והצורה שרצה בראשונה. ואחר שידע האדם כי זה טבע הבריאה מאז ומקדם, לא תפול רוחו כאשר יראה כי אין מחשבתו מתקיימת, אלא יקבל את השינוי וישתדל לקיים רצון השי"ת ככל אשר בידו.

### עלה אדמה

חטאי האדמה והארץ

ע"פ ספר ויכתוב משה, על התורה ומועדים וענינים שונים, מאת הרה"ג ר' משה דוגרי שליט"א

ארורה האדמה בעבורך (ג, יז).

בשפתי חכמים (בראשית א, יא) הביא מספר דברי דוד להט"ז, שכתב טעם היאך תלוי חטא האדמה בחטא האדם, שהעץ שאדם אכל אתרוג היה ועצו ופריו שוה והוא דבר חידוש, והיה חשק אדם לאכול מעץ כזה ובא לידי חטא, ואילו לא חטאה הארץ היו כל העצים טעמים ופריים שוה ולא היה חשק האדם לאתו עץ אתרוג ולא היה בא לידי חטא, על כן נפקד עונה כשנפקד עון האדם, עכ"ל. והנה עון זה של אדם הראשון היה פגם בעבודה זרה, דהיינו שהולך נגד רצונו יתברך, וכן היה חטא האדמה שלא הוציאה עץ כמו שנצטווה, ועל זה נענשה ונתקללה.

ועוד חטאה האדמה בשפיכות דמים, כמו שנאמר לקין "ועתה ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך" (בראשית ד, יא). ופרש"י וז"ל, מן האדמה. יותר ממה שנתקללה היא כבר בעונה, וגם בזו הוסיפה לחטוא, עכ"ל. כאן מצינו שמחמת שסייעה בשפיכות דמים של הבל לכן נתקללה עוד.

ונראה לומר שלאדמה יש ב' תפקידים: א. צמיחה. ב. קבורה. והנה הצמיחה מורה על שיש אדון לעולם וזהו היפר עבודה זרה, וקבורה היא בשביל אדם שמת, וכאן שעשתה את ההיפר, בציווי שלה לצמיחה. וגם סייעה בקבורה לאדם הנרצח, הרי עשתה את ההיפר של תפקידה ולכן נתקללה.

ולבסוף חטאה בגילוי עריות, כמו שכתבו במדרש (בראשית רבה כח, ח) על דור המבול, רבי לוליאני בר טברין בשם רבי יצחק אמר אף הארץ זינתה, היו זרעין לה חטין והיא מפקא זונין וכו', עכ"ל.

והנה בדור המבול התחילו בני האדם לחטוא בגילוי עריות, ושם נאמר כמה פעמים 'ארץ' ולא אדמה, כמו שנאמר (ו, א-ז) "ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה ובנות ילדו להם וגו' ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו וגו', הנפלים היו בארץ וגו', וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגו', וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ וגו', ויאמר ה' אמתה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה וגו'". וכן במבול נזכר 'ארץ' הרבה פעמים. ונראה שנקטו 'ארץ' מפני שפריה ורביה נקרא בשם "דרך ארץ".

והטעם שנזכר בתחילה ובסוף אותה פרשה "פני האדמה", יש לומר ע"פ דברי המהרש"ל (עמודי שלמה על הסמ"ג עשה כז) שג' טפחים העליונים מקרו "ארץ". ולכן נאמר "פני האדמה" ולא "אדמה", להורות שהגם שכבר לפני כן נתקללה האדמה, אולם בחטא זה של גילוי עריות כבר הוצרך כל העולם להשחת, כי היה זה השחתה גם על ג' טפחים העליונים, שהם "פני האדמה", והרי זה כמכה בפטיש להשחתת העולם.



חפירות רמת רחל שבירושלים, שבה נמצאה אבקת אתרוג בת אלפיים וחמש מאות שנה

| 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)                                                | 1:13 | חצי שעה קודם שקיעה               | 5:56      | סו"ז קריי"ש מג"א (לפי עיב דקות שוות)    | 9:12 (9:16) |
| ט' שעות (להתחלת סעודה)                                           | 3:35 | הדלקת נרות (18 דקות)             | 6:08      | סו"ז זמן קריש לדעת הגר"א והגר"ז         | 9:52        |
| מנחה קטנה (לאיסור מלאכה)                                         | 4:03 | שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות) | 6:26      | סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז | 10:23/10:49 |
| פלג המנחה (גר"א ולבוש)                                           | 5:14 | זמן ג' כוכבים (לקר"ש)            | 7:03      | חצות (סעודת שבת להב"ח)                  | 12:43       |
| פלג המנחה (מג"א כפי האופק)                                       | 5:39 | מזל מאדים (למאן דחש ליה)         | 7:43-6:43 | מנחה גדולה                              | 1:13        |
|                                                                  |      |                                  |           | אכטיל (צ' דקות זמניות)                  | 7:50        |

מולד לחודש מרחשון: יום ראשון בבוקר 9:43-2 חלקים | די מולד וועט זיין זונטאג צופרי דריי און פערציג מינוט מיט צוויי חלקים נאך ניין.

ראיתי בגליון סוכות ב'עלה תשבו' דברים יפים ונכונים מאד מהר"ר שמעון שימאנוויטש שליט"א [והדברים בבית הכנסת], שהחומרות שהביא המג"א מהירושלמי נובעות מהא דליכא דרשה בירושלמי של תשבו כעין תדורו, ולכן לא מצינו פטור של מצטער בכולא ירושלמי. והביא שאכן יש דרשה בירושלמי שהוא מעין כעין תדורו אבל בשינוי קצת "אין תשבו אלא תדורו".

וה"ל להוסיף, דבאמת יש להעיר למה לא דרש הירושלמי דרשת הבבלי דתשבו הוי כעין תדורו. והנה איתא בערכין (לב, ב) ואידך? דבעי רחמי על יצר דעבודה זרה ובטליה, ואגין זכותא עלייהו כי סוכה. והיינו דקא קפיד קרא עילויה דיהושע, דבכל דוכתא כתיב יהושע והכא כתיב ישוע, בשלמא משה לא בעא רחמי, דלא הוה זכותא דארץ ישראל, אלא יהושע דהוה ליה זכותא דארץ ישראל, אמאי לא ליבעי רחמי, ע"כ. ומבואר שיש קשר בין סוכה לא", ויבואר ע"פ

הגר"א מובא בתהילות אליהו מר' בנימין משקלאוו (תהלים עו, ג) וז"ל, "ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון", שתי מצות הן שהאדם מישאל נכנס בהן בכל גופו מצות סוכה וארץ ישראל כו', ע"כ.

ולפי"ז יכול לומר שהירושלמי מחמיר יותר כיון שצריך יותר הבחנה והיכר שנכנסים בתוך הסוכה, כיון דבלאו סוכה יש כבר בחינת סוכה. משא"כ הבבלי שהיו האמוראים בחו"ל יש כבר הבחנה אפילו בלא חומרות. [והוא כעין סברת הטור (או"ח סימן תרכה) שהטעם שנצטוונו בסוכה בתשרי ולא בניסן, כדי שיהא היכר שנכנסים לסוכה מפני מצות ה'].

וזהו עומק דרשת הירושלמי (סוכה ב, י), כתיב בסכת תשבו (ויקרא כג, מב) ואין תשבו אלא תדורו. כמה דאת אמר וירשתם אותה וישבתם בה (דברים יא, לא), ע"כ. דהיינו דכמו בארץ ישראל ישיבה היינו דירה, גם בסוכה ששוא לארץ ישראל, ישיבה הוי דירה, ונכון הוא.

יִקְרָא לְאֵלֶיךָ סִכּוּךְ, סִכּוּךְ חַיִּים וְיִשְׁמְרֶנּוּ.

## חג ה' וחג לה'

קראתי בגליון סוכות את הדברים היפים של הגר"א אליהו שוויי זצ"ל על כך שסוכות הוא חג שבו חוגגים לכבודו של הקב"ה. אולם הדברים מבוססים על ההנחה של האלשיך הקדוש שהתורה אינה אומרת "חג לה'". אלא שלכאורה יש קושי, שהרי בויקרא (כג, מא) נאמר במפורש לגבי סוכות: "וחגתם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה חקת עולם לדרתכם בחדש השביעי תחגו אתו". האם ייתכן שחסר משהו בנוסח המקורי של הדברים?

למקו"ם

**הערת המערכת:** האלשיך שם העיר בזה, וכתב ש"חג לה'" נאמר אחרי חורבן הבית, שאז אינו "חג ה'" כי אין שמחה לפניו יתברך מעת החורבן. ולכן נאמר שם "וחגתם אתו חג לה' וגו' חקת עולם לדרתכם" (ויקרא כג, מא), כלומר גם אחר הבית. ועיי"ש בהרחבה.

## עלה ריתחא

### תשבו כעין תדורו (ב)

הרב הלל שמעון שימאנוויטש, מכון עלה זית

פעם נסע הגר"ד לתל אביב בחג הסוכות, והיה צמא למים, אבל לא מצא סוכה כשרה. שקל בדעתו והחליט, שעל אף שהוא בדרך כלל מחמיר לא לשתות אפילו מים חוץ לסוכה, כמו שכתב הרמב"ם. במקרה זה יכול לשתות חוץ לסוכה. מפני שמה שאמרו שיש מעלה להחמיר, אין הכוונה שלא לשתות חוץ לסוכה ולהיות צמא, אלא גדר החומרא הוא לשתות דוקא בסוכה, ולכן במקום שאין סוכה אפשר לשתות חוץ לסוכה ואינו מפסיד כלום. כשחזר סיפר זאת להגר"ז, והסכים לסברתו. (מור"ד הגר"א שליט"א)

**הצמא ואין** כתב הרמב"ם (פרק ו מהלכות סוכה הלכה ו) וז"ל, ומי שיחמיר על **לו סוכה** עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח, עכ"ל. והנה ידוע שאין הרמב"ם כותב דינים שחידש מעצמו בלי להעיר על כך, ואם כן צריכים לדעת מהיכן למד הרמב"ם שיש מקום להחמיר על עצמו שלא לשתות אפילו מים חוץ לסוכה. וחשבתי שלמד כן מדברי הירושלמי (סוכה פרק ב הלכה ה, הובא במגן אברהם סימן תרמ ס"ק טז) "רב חונה אזל לעייני טב למימנה, מי אתי צחא גו איסרטא, ולא קביל עלוי מיטעום כלום עד דעל ליה למטללתיה דרבי יוחנן

ספרא דגופתא", ומבואר שאע"פ שהיה צמא לא שתה כלום, אפילו מים, עד שבא לסוכתו של רבי יוחנן ספרא. ולפי זה צ"ל שהרמב"ם נקט כדברי המפרשים (פני משה ועוד) שרב חונה עשה כן מצד שהחמיר על עצמו ולא מעיקר הדין. וזה אינו כמו שנקטתי במאמרי הלועזי (עלה תשבו, עלים סוכות תשפ"ז) שהירושלמי לית ליה הכ סברא דכעין תדורו.

ומצאתי במקורות וצינונים שנדפסו במהדורת שבתי פרנקל, שעל דברי הרמב"ם הנ"ל ציינו לדברי הירושלמי וכנראה שכוונתם כנ"ל. ולפי זה יש סתירה לדברי הגר"ד זצ"ל, שנקט שבמקום שאינו יכול להחמיר על עצמו לשתות בסוכה אין שום סיבה להמנע מלשתות חוץ לסוכה. שהרי אם כן למה עינה רב חונה את עצמו ברגל להיות צמא למים.

אמנם לדעתי קשה לומר שזה טעמו של הירושלמי, כמו שהוכחתי במאמרי הקודם מכמה מקומות שהירושלמי לית ליה דינא דכעין תדורו, וכל החומרות שנזכרו בירושלמי אשר מקצתן הובאו במגן אברהם הנ"ל, אינן על דרך חומרא אלא מעיקר הדין.

**מים חייבים** והאמת תורה דרכה שמקור דברי הרמב"ם אינו מהירושלמי אלא **בסוכה** מהמשנה, דתנן (סוכה כו, ב) מעשה והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל, ולרבן גמליאל שתי כותבות ודלי של מים, ואמרו העולם לסוכה, ע"כ. ואיתא בבבלי (שם) שכוונת התנא ללמדנו ש"אם בא להחמיר על עצמו מחמיר", כלומר דהני תנאי לא עשו כן מצד עיקר הדין אלא מצד החומרא.

וצריכים לומר שהרמב"ם נקט שמה שנזכר במשנה "דלי של מים" אינו רק אגב שהיה באותו מעשה שתי כותבות, שהן זוקקות סוכה ממידת חסידות, אלא שגם מצד דלי המים היה מעלה אותו לסוכה. ומצאתי כן מפורש בב"ח (סימן תרלט), שכתב לפרש את דברי הרמב"ם דהמחמיר במים תבא עליו ברכה, וז"ל, וטעמו משום דמשמע ליה דמה ששינוי שהחמיר רבן גמליאל בשתי כותבות ודלי של מים לאו משום שהביאו לו שתי כותבות עם המים החמיר, דאף במים לבדן היה מחמיר, עכ"ל. ועיי"ש שהמהר"ם חולק על פירוש זה.

עכ"פ למשנת דברי הרמב"ם הן הן דברי הגמרא, כדרכו של הרמב"ם תמיד שהעתיק מה שמפורש במשנה ובגמרא. ופירוש זה עולה יפה עם דברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם (פרק ב משנה ד, מהדורת קאפח) שכתב וז"ל, והמעשה הזה לא הביאו אלא ללמדך שמי שרצה לדקדק שלא לאכול כלום ולא לשתות חוץ לסוכה הרי זה משובח אע"פ שאין זו חובה, עכ"ל.

ומאחר שהרמב"ם לא סמך יסודו על הירושלמי, עדיין יתכן שהעובדא בירושלמי היתה מעיקר הדין, מפני שסבר שמים חייבים בסוכה. וזה עולה יפה עם שיטת הירושלמי שהוכחתי בארוכה דלית ליה דינא דכעין תדורו.

**מעשה לסתור** אלא שעדיין מוטל עלי לפרש את שיחתי, שהלא משנה מפורשת שנינו "אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה", ולא מסתבר לומר ששתייה בעלמא להפיג את הצמאון נחשבת כקבע. ואשר נראה לי בזה, שהרי המשנה כפי פשוטה אומרת אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, ומיד אח"כ מביאה המשנה שרבן גמליאל החמיר גם בשתיית מים. והנה הבבלי מקשה "מעשה לסתור", דהיינו שהבבלי תמיד מניח שלא יתכן שהמשנה תביא מעשה הסותר את הדין השנוי לפניו כן, ומחמת קושיא זו משיב הבבלי חסורי מחסרה וכו' שרק החמירו על עצמם ולא היה מן הדין. אולם מאן יימר שגם הירושלמי למד כן. וכפי מיעוט ידיעתי לא נמצאת בשום מקום בירושלמי קושיא זו "מעשה לסתור", ואולי בכל פעם למד הירושלמי שאכן המעשה סותר ויש כאן שתי דעות. ואף שאינני יכול להחליט דבר זה בעצמי, מ"מ מצאתי בספר בית אהרן על כללי הש"ס (ערך אימא כן וכך, סימן לד) שאין דרכו של הירושלמי להקשות "מעשה לסתור", וס"ל לירושלמי שאכן בעל המעשה חולק על הדעה הראשונה, ולא נזקק רבי לפרש המחלוקת בהדיא מאחר שפשוט הוא מתוך המעשה [ועיי"ש עוד]. ואם כן יתכן שהירושלמי סובר דאיכא מאן דאמר שאכילת עראי וגם שתיית מים חייבות בסוכה מעיקר הדין. וזה עולה יפה עם מש"כ שהירושלמי לית ליה האי כללא דכעין תדורו שלמד מכך הבבלי שכל דבר שרגילים לעשות מחוץ לבית מותר גם חוץ לסוכה, ולכן נמנע רב חונה מלשתות מים חוץ לסוכה, לא מצד מידת חסידות אלא שחשש או אולי גם הכריע כמאן דאמר עראי חייב בסוכה.



הגר"א הלוי שליט"א עם בניו הרבנים הג' רמ"י, ר"ח ור"ד שליט"א

ולפי זה הדר דינא כדברי הגר"ד, שלידן דקיימא לן כבבלי ושתיית מים ודאי פטורה מסוכה מעיקר הדין, וגם אית לן כעין תדורו, אין שום סיבה להמנע מלשתות חוץ לסוכה במקום שאי אפשר לשתות בסוכה. ואין ראייה נגדו מהירושלמי, שהירושלמי אזיל אליבא דשיטתיה דעראי חייב בסוכה ואסור מדינא לשתות מחוץ לסוכה.

**לחלק או להשלים** ויש ללמוד מכאן שלא לתפוס בפשיטות שהירושלמי ס"ל כשיטת **בין התלמודים** הבבלי אף במקומות שהם עניינים ידועים ומפורסמים, כגון הכלל דכעין תדורו והכלל דליכא מעשה לסתור. ויש לציין עוד למש"כ הרה"ק מקאמארא בהקדמתו לפירושו למשנה "פרשתי המשנה בלי חסרון, שכן בכל הירושלמי לא תמצא שיאמר 'חסורי מיחסרא' אלא 'כניי מתניתן', ובמשנה אין שום חסרון למדקדק בה". ואף שלפי דרכו אין באמת הבדל מהותי בין הבבלי והירושלמי, אבל אפשר לסמוך על גאונותו שלא נמצא 'חסורי מיחסרא' בירושלמי. ואם כן הרי זה עוד סמך שהירושלמי לא פירש על דרך הבבלי בנידון דידן.

אולם לא אחד מהקוראים שהצעתי מקצת דבריי הנ"ל לפני הגאון הגדול רבי משה שמעון שפירא שליט"א, והוא אמר לי שהגישה הנכונה היא לתפוס בפשיטות שכל הכללים הידועים מהבבלי אית ליה גם לירושלמי, דאפושי פלוגתא לא מפשינן. וגם כשידברתי עם אלופי ומיודעי הרה"ג ר' מרדכי יעקב הלוי סאלאוויצ'יק שליט"א הבנתי שגם הוא קיבל במסורת שהגישה הנכונה היא לתפוס שהדברים הפשוטים מהבבלי אית ליה גם לירושלמי.

אך מאידך גיסא העירוני ידידי הרב משה הלוי סאלאוויצ'יק והרב בנימין גראסמאן שיחיו (ממש"כ בספרו מועדי קדשך) ללישנא דגמרא (סוכה כו, א) "רבא לטעמיה דאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה". ומלישנא זו משמע דאיכא מאן דאמר שמצטער חייב בסוכה. וזה עולה יפה עם משנ"ת במאמרי שאכן כן היא שיטת הירושלמי.

**שיטת התוספתא כבבלי** ברם, הלום ראיתי שהרבה מהדברים שייחסתי במאמרי לשיטת הבבלי, כבר מופיעים בתוספתא (פרק ב). לדוגמא שומרי גנות ופרדסים פטורים (הלכה ג), וזה לכאורה סותר את שיטת הירושלמי (פרק ב הלכה ה) שרק שומרים מחמת נפשות פטורים ולא שומרים מחמת ממון. וגם הך דהולכי דרכים שפטורים בתוספתא (שם), וכיו"ב. ומכאן שגם התוספתא אזלא בשיטת הבבלי דאית לה כעין תדורו. וצ"ע איך התעלם הירושלמי מהתוספתא המפורשת.

עכ"פ לפי זה יש לומר, דהנה תניא בתוספתא (שם הלכה ה) "היה אוכל בסוכה וירדו עליו גשמים וכו' אין מחייבין אותו לחזור". ויש לדקדק, שלשון המשנה (כח, ב) הוא "ירדו גשמים" ואילו בתוספתא נקטו "ירדו עליו גשמים", ושינוי הלשון אומר דרשני.

ונראה שהתוספתא לשיטתה, שהרי נתבאר במאמרי, שע"פ שיטת הירושלמי דליכא התיירא דכעין תדורו ולית ליה הך דמצטער פטור מן הסוכה, אם כן הא דתנן (כח, ב) ירדו גשמים פטור מן הסוכה, אין זה מחמת שהגברא מצטער אלא מחמת שהסוכה אינה ראויה לשיבה ובעינן סוכה ראויה לשיבה. אלא שזה יכול להתפרש רק בלשון המשנה "ירדו גשמים", אך אי אפשר לפרש כן בלשון התוספתא "ירדו עליו גשמים", דמה לי אם ירדו עליו אם לאו, הלא בכל אופן הסוכה אינה ראויה לשיבה ואין יוצאים בה ידי חובה. ומצאתי בחזון יחזקאל על הבריייתא הנ"ל שדייק לישנא ד"ירדו עליו", וכתב לפרש ע"פ הבכורי יעקב שהובא במשנה ברורה (סימן תרלט ס"ק לג), שאם ירדו גשמים במקום אחד בסוכה, אבל במקום ישיבתו לא ירדו גשמים, חייב בסוכה. ולמשנ"ת נראה שכל זה לפי הבבלי והתוספתא דפטורא דירדו גשמים הוא משום שמצטער, ואם כן דוקא אם יורדים עליו, אבל לפי הירושלמי שהסוכה נפסלת מפני שאינה ראויה לשיבה מה לי אם ירדו עליו או לא.



הגר"י יחזקאל אברמסקי זצ"ל בעל חזון יחזקאל

**נטילת לולב** וחשבת שיש עוד נפק"מ כשיורד גשם בזה אם יהיה ענין ליטול לולב בתוך הסוכה כשיורדים גשמים. דהנה ידועה דעת האריז"ל (פרי עץ חיים שער הלולב פרק ג) שטוב ליטול הלולב בסוכה, והובא בשל"ה (מסכת סוכה נר מצוה אות יח), והובא במגן אברהם (סימן תרנב ס"ק ג) ובמשנה ברורה (שם ס"ק ד). וכן נהג הגר"ח

מוולאזין (כתר ראש סימן קט). והנה אי נימא שהסוכה כשרה אלא שיש מניעה מחמת מצטער, אם כן לגבי הלולב עדיין צריכים ליטלו בסוכה ע"פ האריז"ל, כדי לשלב עניני סוכה ולולב, דלכאורה אין זה תלוי בדני המצוה כי אם במציאות של הסוכה. אבל אי נימא כמשנ"ת בירושלמי שהסוכה פסולה כשירדו גשמים, אם כן אין טעם ליטול בה לולב.

שוב התבוננתי בזה, שאף אם נאמר שהפטור של ירדו גשמים הוא רק משום מצטער, מ"מ אם אין קיום מצוה כשהוא מצטער כיון דתשבו כעין תדורו, אם כן מסתבר מסברא חיצונה שאין שום מעלה ליטול לולב במצב כזה, שהרי איזו מעלה יש ללולב בסוכה כשאין בשהייתו בסוכה שום קיום מצוה, דפשוט שכל הענינים והמעלות נובעים מהמצוה, ואם אין מקיים מצוה אין בה כלום. אבל צריך אני לרב בענינים אלו.

#### שיטת הירושלמי בחיוב דירה בסוכה והמסתעף

א. שמחת הרגל נתוספה לי בקריאת דבריו הנעמים של ידידי הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א במדור 'עלה תשוב', שהעלה דלא אשכחן בירושלמי דרשת תשבו כעין תדורו, ומזה יצא לו שאף דינא דמצטער פטור מן הסוכה לא נזכר שם. והנה כבר קדמו בזה אחד ממפרשי התוספתא דסוכה.

ונראה כדבריו שאכן להירושלמי ליכא פטורא דמצטער, וכמו שביאר הרב שימאנאוויטש היטב דהיינו משום דבירושלמי לא נדרש כעין תדורו אלא אין תשבו אלא תדורו, ואבאר רק להוסיף מעט רקע לדבריו. דהנה הראשונים תלו פטור מצטער בתשבו כעין תדורו, ובדבריהם מבואר דכל עיקרו תלוי בתיבת כעין, וכלשון היראים (ס" תכא), פירוש שיש לו צער מן הסוכה ובצאתו ינצל, דכעין דירה בעינן, ואין דרך אדם לעמוד בדירתו בצער.

ועיקר מקור הדרשה הוא בספרא (אמור פרק יז), ואף שבספרא איתא אין תשבו אלא כעין תדורו, נראה שאינו אלא הגהה מאוחרת להשוותו לבבלי. דברוב כתבי היד של הספרא איתא תיבת כעין, וגרסו אין תשבו אלא תדורו, כלשון הירושלמי. וכן מסתבר מגופא דלישנא, דלשון "אין ... אלא" בא לפרש מה היא משמעות התיבה, ולא יתיישב לומר אין תשבו אלא כעין תדורו.

ונמצא שבספרא ובירושלמי לא נדרש אלא תדורו, ודוקא בבבלי נדרש כעין, לומר שתהא ישיבתו בסוכה דומה לדירתו בביתו, ומינה נפקא פטורא דמצטער ודכוותיה, דכשם שאין אדם דר בדירה שמצטער בה כך בסוכה. אבל לדרשת הספרא והירושלמי, אין תשבו אלא תדורו, ציווי הוא לדור בה ממש, ואין מקום לפטור משום שאין דרכו לדור כן בביתו. והיינו דכשם שלא מצינו בירושלמי דרשת כעין תדורו, כך לא מצינו בו פטור מצטער.

ב. אולם מה שכתב הרב שימאנאוויטש בהמשך דבריו, דכיון דהירושלמי לא דריש כעין תדורו, אף חיובא דר' אליעזר ב"ד סעודות לא נפקא ליה להירושלמי מתשבו כעין תדורו אלא מגזירה שוה דמילואים, דמה להלן עשה בה את הלילות כימים אף כאן כן, לכאורה אי אפשר לומר כן. דהא גזירה שוה זו הובאה בתו"כ (אמור פ"ז ה"ה) ובבבלי (סוכה מג, א) כמקור לעצם חיוב ישיבת סוכה בלילות כבימים, דבר שאינו שנוי במחלוקת. ולא נחלקו אלא אי ישיבת הלילה מחייבת לאכול סעודה דוקא, ולזה לא אתיא ג"ש דמילואים כלל, דהא בסוכה גופא כתיב תשבו שבעת ימים, ואפילו הכי אי בעי לא אכיל כלל.

וכבר עמד בזה בשו"ת ראשית בכורים (סימן ה) לרבי בצלאל הכהן מוולונא זצ"ל, וכתב דבחיובא ד"ד סעודות גופיה ודאי דגם הירושלמי קסמין על טעמא דהש"ס דילן דילין מדירה. ולא בא הירושלמי אלא לפרש מה שאמר רבי אליעזר אחת ביום ואחת בלילה, דהלילה הולך אחר היום שעבר כבמילואים, ומשום הכי שייך לדידיה השלמה בליל י"ט האחרון, עיי"ש.

אכן לפי מה שנתבאר שהירושלמי דריש אין תשבו אלא תדורו, א"ש דר"א ב"ד סעודות קסמין על דרשת הדירה גם להירושלמי, דשפיר מחייבו תדורו לאכול בה ולעשות מעשי דירה של הדר בדירתו, ואין צריך לזה תיבת כעין כלל.

ג. עוד גרגיר אחד אעיר, במה שדן שם הרב הלל שמעון שימאנאוויטש אי פטורא דחולה מיוחד להלכות סוכה גרידא, או דילמא פטור כללי הוא בכל המצוות, והביא לזה מתשובות הגאונים שלא נדפסו אלא בדורות האחרונים, ומספר בשמים ראש שכבר הוחזק בזיון, ומרביד הזהב שהוא מן האחרונים. והנה בפירוש לתוספתא דסוכה הנ"ל העיר בזה מדברי רבינו חננאל (חגיגה ו, א) גבי תנה שלא עלתה לרגל עד שיגמל הנער, שכתב, משום הכי חנה נמי פטורה, דאמר חולין ומשמשיהן פטורין מן הראיה. הרי לן מפורש בדברי הראשונים דדין חולין ומשמשיהן לא נאמר בסוכה בלבד, ועיי"ש.

ביקרא דאורייתא, אברהם קאלמאן

וַיֵּשֶׁ אֱלֹקִים אֶת שְׁנֵי הַמָּאֲרֹת הַגְּדֹלִים וְגו' וְאֵת הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמַשְׁלַת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים.

Hashem made the two great luminaries... and the lesser luminary to rule the night, and the stars (Bereishis 1:16).

Rashi cites the Midrash (Bereishis Rabbah 6:4) that upon minimizing the moon, Hashem gave it a large entourage of stars in appeasement.

The *pasuk* in Tehillim (147:4) states, מוֹנֶה מִסְפָּר לַכּוֹכָבִים לְכֻלָּם שְׁמוֹת, וַיִּקְרָא — He counts the number of the stars, to all of them He assigns names. The Sfas Emes (Shemos 5638) questions why we praise Hashem for His knowledge of the number of stars. Wouldn't it be greater praise to say that Hashem created the stars? Certainly, if He created them, He can count them (see Maharal, Chiddushei Aggados, Sanhedrin 39a). The Sfas Emes explains that stars are not countable because they are beyond what is describable by numbers. When Hashem challenged Avraham to count the stars (Bereishis 15:5), it was not because they are too numerous for a human being to count, but because there is no number to them (see Bamidbar Rabbah 1:14). When Hashem counts the stars, He creates a number where no number exists, *yesh me'ayin*. This is the greatness that the *pasuk* relates.

However, the Sfas Emes could not have meant that stars are infinite, as nothing is infinite besides Hashem. Furthermore, the very notion seems impossible. Of course, Hashem can fashion something from nothing, as the Creation itself was *yesh me'ayin*. But if stars have no number, how could a number be placed on them?

The Sfas Emes meant that just as there is a spiritual concept called *לְמַעַל הַזְּמַן*, *above time*, so too, there is a concept of *לְמַעַל הַמִּסְפָּר*, *above counting*. Although the stars are not physically beyond number, they are spiritually elevated beyond the boundaries of our world. Only after the moon was minimized, casting spiritual darkness upon the world, did Hashem give the stars a "number," allowing them to give light to our lowly, darkened world (see Sfas Emes, Shemos 5646).

Chazal (Megillah 16a; Shemos Rabbah 3:3) compare Yidden to stars. Each star seems minuscule, but is, in fact, bigger than

our entire world (see Sfas Emes, Lech Lecha 5646). The Gemara (Pesachim 94a) says that the entire settled portion of the world rests under a single star. Just as a star is spiritually elevated and carries greater significance than the entire world, so too, each Yid reaches past the boundaries of the world. Just as Hashem assigns a name to each star, giving it a unique mission, so does He designate for each Yid a specific mission in life, and a distinct way of connecting to Him (see Sfas Emes, Shemos 5637 and 5657). At times, we may feel that we are just an insignificant speck within the vastness of Creation, but we must know that this is not accurate. Each Yid is like a star in his own right, vastly important in the upper worlds, and shining with a unique light.

Rav Levi Yitzchak of Berditchev (Kedushas Levi, Balak) comments on the *pasuk* (Bamidbar 24:17) דָּרָךְ כּוֹכֵב מֵיַעֲקֹב — a star has issued from Yaakov, that כּוֹכֵב, *star*, is composed of the letters כ"ב and כ"ו, which are twenty-six and twenty-two. Twenty-six represents the ineffable Name of Hashem. It is beyond comprehension and has no connection to anything in the created world. Yet through the twenty-two letters of the *alef beis* with which Yidden praise Hashem and learn His Torah, they can achieve a relationship with Him. This is the praise of כּוֹכֵב that is bestowed upon the Yidden. Although we are lowly earthly creatures, our potential for greatness is as boundless as the stars. By applying ourselves to the twenty-two letters of the Torah, through our Torah learning, davening, *mitzvos*, and *chessed*, we can

achieve the impossible: connecting with Hashem.

When a Yid has heartfelt thoughts of *teshuvah*, of striving for closeness with Hashem amid the darkness of this world, the entire world "rests under his star." This is the only matter of importance in the entire world. When a Yid illuminates his star, he is truly above counting.

We must learn to appreciate the value of our actions. When we make a *berachah*, we must say it slowly and deliberately, as the Gemara (Berachos 47a) instructs, according to the explanation of the *Rishonim* (see Rosh, Berachos 7:17; see also Mishnah Berurah 5:1). A *berachah* is not a passcode, uttered to allow us to eat; it is a chance to bless the *Ribbono Shel Olam*. Each *tefillah* is an opportunity to praise Hashem and ask of Him whatever we need. And our Torah learning must be with the understanding that Hashem sees and learns opposite us.



Rav Shaul Alter shlita as a young bachur standing behind the Beis Yisrael zt"l

