

# עולם ההלכה



מכון סמיכה  
ניגיש ככל אחד  
נורם החכה

גיליון י"א | שבת קודש פ' שמות | י"ח טבת תשפ"ה

## עולם השבת

Rabbi Chaim Avraham Zakutinsky

## עולם המעשר

הרב מנחם מענדל צירקין, משיקאנו

### The Melava Malka Meal

It is well known that there is a mitzvah to eat the post Shabbos meal, known as the Melava Malka (Shulchan Aruch Orach Chaim 300.). Even though many aren't careful to eat this meal, a Yireh Shamayim (a G-d fearing person) should make an extra effort to keep it (Aruch Hashulchan 300:3.). The midrash says that in the future, a person will be resurrected using a bone located in one's spine. The meforshim explain that this bone, called the luz, is fed only with food eaten at a Melave Malka ( Refer to Mishnah Berurah 300:2). The Mishnah Berurah writes that while this meal may not be obligatory (like the three meals of Shabbos), it is a great mitzvah to eat this meal (Minchas Shabbos 96 Hashmatos 30.).

Women are also included in the mitzvah of Melava Malka (Shemiras Shabbos K'Hilchoso 63:3.). Rav Elimelech of Lizhensky is cited as saying that (for a woman) eating the Melava Malka is a segulah for an easy childbirth. They should even say, while they are eating this meal, that they are doing so "L'shem mitzvas Melava Malka" ("for the sake of the Mitzvah of Melava Malka").



עולם השבת הגר"א נבצל עם רבו הגר"ט ז"ל

For this meal, one should eat bread and meat or some other cooked food. If it is difficult to eat bread, he should eat cake or some other mezonos food or at least some fruit (Mishnah Berurah 300:1.). where this is impossible, one may fulfill his obligation by drinking a cup of coffee or tea ( Shemiras Shabbos K'Hilchoso 63:8).

It is preferred to cook something specifically for Melava Malka and not merely eat leftovers (Mishnah Berurah ibid.).

The Melava Malka should preferably be eaten soon after the conclusion of Shabbos. If one isn't hungry one may have it later but shouldn't do an established activity before having Melavah Malka. The Kaf Hachayim says it should l'chatchila be eaten within four halachic hours of Shabbos. The Mishnah Berurah adds that certainly one shouldn't delay it past midnight (chatzos).

Harav Ovadia Yosef zt"l (Chazon Ovadia Shabbos vol.2 page 446.) adds that if one didn't do it before chatzos, one may still fulfill this mitzvah until alos haShachar (dawn). His proof is from a story about the Gra. One time the Gra was sick on Motzei Shabbos and didn't eat Melava Malka, when he got somewhat better, he asked if it was still before dawn since he would still like to eat the Melava Malka. Clearly the Gra held (in case of need) one may eat the Melava Malka until dawn.

The Taamei Haminhagim (Page 191, citing the Aishel Avraham of Botchech) writes that perhaps if one did not eat Melava Malka on Motzei Shabbos, he may still eat it on Sunday as long as his intention is to escort the Shabbos queen. This is also the view of Harav Avigdor Neventzal shlit"l (Biyetzchak Yikareh on Mishnah Berurah 300).

### אי שרי לשלם שכר לימוד בניו ובנותיו ממעשר כספים

בשיחת ח"י אלול תשכ"ב הביא רבינו דעת כ"ק אדה"ז דשרי לשלם שכר לימוד בניו ממעות מעשר, וז"ל "בנוגע להוצאות לימוד בניו הגדולים - שאינו מחוייב בזה ע"פ שו"ע (דלא בבניו הקטנים, כמ"ש אדה"ז בריש הל' ת"ת: "מצוה עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה .. שנאמר 'ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם'", תחילה תושב"כ וכו', כמבואר שם בפרטיות) - כותב רבינו הזקן בהל' ת"ת שלו (פ"א ה"ז): "יכול להוציא כל הוצאות לימוד בניו הגדולים ממעות מעשר שלו... אם אין ידו משגת", ע"כ.

וברור שזהו רק לשלם הוצאות לימוד בניו, אבל שכר לימוד עצמו מבואר שם בהמשך דברי כ"ק אדה"ז "יכול להוציא כל הוצאות לימוד... משא"כ בשכר הלימוד עצמו, כמו שיתבאר בהלכות צדקה", ובמ"מ והערות בשו"ג מהרב ניסן מאנגעל כתב טעם רבינו "דהוי כפורע חובו ממעות צדקה כיון דחייב ללמד את בנו תורה ולשכור לו מלמד". וחשוב זה מבואר בדברי רבינו (שם ה"ו) "אם הבן אינו מגיע למדה זו שיוכל ללמוד ולהבין בעצמו בלי מלמד כל ההלכות שבתורה שבע"פ בטעמיהו או שאינו חפץ ללמוד בעצמו, חייב לשכור לו מלמד שיכריחנו וילמדנו היטב כל התורה שבכתב ושבט"פ כולה, וגם לחזור עמו פעמים רבות עד שיהיה זוכר ויודע פעם אחת כל ההלכות שבתורה שבע"פ בטעמיהו. כי גם הכפיה לכוף את הבן ללמוד ולידע כל התורה, היא בכלל מצות עשה של 'ולמדתם אותם את בניכם' שהרי הכתוב מדבר בקטנים שצריך לכופם... וכן להדריכו בדרך מוסר ויראת שמים בכל דרכיו והנהגותיו בעוד ידו תקיפה על בנו, דהיינו עד שיהא בן כ"ד שנה, וכו'".

והנה מ"ש רבינו שאינו יכול להוציא שכר לימוד בניו ממעות מעשר 'כמו שיתבאר בהלכות צדקה', הרי אף שהלכות צדקה מרבינו לא הגיעו לידינו, מ"מ יש לבאר ע"פ מ"ש הרמ"א בהלכות צדקה (סי' רמט ס"א) "ואין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה... רק יתנו לעניים", ולפ"ז כיון שיש חיוב לשלם עבור לימוד בניו, גם בגדולים כנ"ל בדברי אדה"ז, וא"כ הרי הוא בכלל דבר מצוה שאין להוציא ממעות מעשר.

אמנם לכאורה אין לומר כן, שהרי כ"ק אדמו"ר בשיחה הנ"ל מדייק מדברי כ"ק אדה"ז שחיוב מעשר כספים הוא חיוב דרבנו מזה גופא שמותר לשלם שכר הוצאת הלימוד, ובלשון כ"ק אדמו"ר "ומזה משמע שדעת רבינו הזקן היא שמעשר כספים אינו מן התורה, שאז היו העניים זוכים בו", ע"כ מהשיחה. וגם יש להביא מ"ש כ"ק אדה"ז בהלכות ברה"ג (פ"ב ה"ט) בהדיא "באחד שירש את אביו... והמעשר שפירש הבן יכול הוא להוציא לשאר מצות" שמותר להוציא מעשר לשאר מצות, וזהו דלא כדעת הרמ"א, וא"כ הנה פסק רבינו ושכר הלימוד עצמו אסור לשלם ממעות מעשר הרי לכאורה זהו בכלל שאר מצות שמותר להוציא עליהם מעות מעשר?

ומצאתי שכבר דן בזה הרב מרדכי שמואל אשכנזי ז"ל בספרו על שו"ע רבינו הלכות ת"ת (ח"ב עמ' 498), וז"ל "ומ"ש רבנו שהאב אינו יכול להוציא שכ"ל ממעות מעשר, מבואר כן בשו"ת באר שבע סמ"א (רמזו הא"ר סי' קנו). ומבואר ש ב' טעמים לזה:

(א) כיון דהאב חייב מעיקר הדין לשכור מלמד, אינו יכול לפרועו ממעות מעשר דלא מיקרי צדקה אלא דוקא כשאדם עושה דבר שאינו חייב חוב גמור בלא"ה.

(ב) לפמ"ש רמ"א יו"ד סי' רמט ס"א מהמרי"ל דאין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה וכו' רק יתנו לעניים. א"כ אין להוציא המעשר לשום דבר מצוה לא בלימוד בניו ובנותיו ולא לקנות ספרים ע"י."

ועי' לעיל מחלוקת הפוסקים בזה אם המעשר דוקא לעניים ומשמעות לשון רבנו בסדר ברה"ג דלא כמשמעות רמ"א, ומעשר הוא גם לצרכי שאר מצות. ולפ"ז צ"ל טעם רבנו כאן כטעם הא' שכ' הב"ש כיון דמתחייב בלא"ה, עכ"ל הרב אשכנזי.

ולפי הנ"ל מוכח שצריך לבאר מה שציינו רבינו בהלכות צדקה בדרך אחרת, דכיון שלפי דעת רבינו מותר להוציא מעות מעשר לשאר מצות א"כ מהו ההפרש בהלכות צדקה בין הוצאות לימוד ושכר לימוד עצמו אם שניהם בפשטות הם בכלל 'שאר מצות' שמותר להוציא מעות מעשר להם.

ולכאורה יש לבאר ע"פ החילוק שכתב הבאר הגולה לבאר דברי הרמ"א במה שכתב "ואין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה", שע"ז כתב הבה"ג פ"י שבלאו הכי מחוייב על כל פנים לעשות מצוה זו ורוצה לפטור ממנה במעשר אינו רשאי, אבל אי רוצה לעשות בו מצוה שאינו כבר מחוייב, רשאי". ולפ"ז יש לישבו, וכמו שמבאר שם הרב אשכנזי החילוק בין שכר לימוד עצמו שהוא חיוב גמור ובין שכר הוצאות הלימוד, וז"ל (שם טור א) "ועפ"י אולי מובן הטעם דשכר לימוד חמור יותר משאר הוצאות הלימוד שאפ"י אין ידו משגת אינו יכול לפרוע מן המעשר. דבשכר לימוד גם אם אין ידו משגת יש עליו חיוב לטרוח שיהי' לו שכר לימוד (כדלעיל או' ב'), נמצא שפורע מן המעשר עבור חוב שחייב בלאו הכי. אבל ש

א-רוצאות לימוד אין עליו חיוב כשאין ידו משגת ואינו חיב לצמצם מהוצאותיו עבור שאר הוצאות הלימוד (עי' לעיל הע' 10/ב), וע"כ שו"ע מן המעשר אי"צ נק' שפורע חובו שהי חיב בלא ה"כ", ע"כ. ויינו שבשכר לימוד עצמו, הרי כיון שיש חיוב גמור ללמד בניו, ואינו יכול להשתמש ממנו, הוי כפורע חובו ממתות מעשר, משא"כ בהוצאות הלימוד שאינו צריך לצמצם מהשאר הוצאותיו, אין זה כפורע חובו ממעשר, ועי' בהנחמנו שם הע' 10/ב על מ"ש רבינו שאין ב"ד כופין על הוצאות הלימוד בנו כמו שכופין על שכר הלימוד עצמו כ"ל א"כ הטעם לזה.

ומאיה גיל מיקרי גדולים לענין זו, ראה הרב אשכנזי בהערה 47/ה (עמ' 489) דלשיטת הש"ך דנראה ע"ש היינו מגיל שש ואילך, ע"ש שמסופק בזה קצת.

### הוצאות לימוד בנותיו

אמנם כל זה מדובר בשכר הוצאות לימוד בניו, אבל עדיין אינו ברור מהו הדין לשלם שכר לימוד בנות, שהרי מעיקר הדין אין האב חיב ללמד בנותיו וכמו שכתב רבינו בהלכות ת"ת (שם ה"ד) "אשה אינה במצות תלמוד תורה, שנאמר 'ולמדתם אותם את בניכם' ולא את בנותיהם", עכ"ל, וא"כ מבואר שהבנות אינן בכלל המ"ע שבגללה אסור לשלם שכר לימוד בניו. ולפי זה לכאורה י"ל שהאב אכן יכול לשלם לא רק הוצאות הלימוד אלא גם שכר לימוד בנותיו ממעות מעשר.

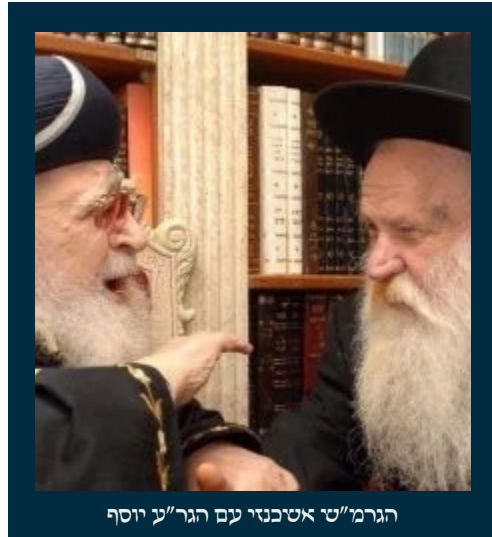
והנה יש לדייק שכשמעניין בפנים בשו"ת באר שבע הנ"ל יראה שכשמדבר בטעם הא' לזה שאין לשלם ממעות מעשר - משום שהוא דבר שכבר מחויב בו - , יראה ששנה ושילש כשהביא ע"ד החיוב ללמד בנו תורה רק בחיוב בניו בלימוד תורה ושאר ע"כ אינו רשאי להוציא מעות מעשר ע"ז. וגם מסיים טעם הא' בזה הלשון "והשתא זכינו לדין שאינו רשאי להוציא מעות המעשר בלימוד בניו כיון שהוא חיב חוב גמור שילמד לבנו תורה או לשכור מלמד לבנו ללמדו תורה, שנאמר 'ולמדתם וכו'...". ואף שהב"ש מסיים התשובה שגם ללמד בנות ג"כ אין להוציא מעות מעשר, מ"מ אם אנו דנים רק מטעם הא' אין לאסור רק על לימוד הבנים ולא הבנות. ורק בגלל טעם הב' - שהוא כללות האיסור להוציא מעות מעשר בעניי - יבוא לאסור ללמד הבנות [ונ"מ מ"ש בשו"ת קנין תורה (ח"א סי' קב סוף אות ה) ג"כ כזה, וז"ל "וגם חשבתי דלפ"מ שצ"ד שם לאסור כיון שהוא חיב חוב גמור ללמד לבנו תורה כמב"ר... וא"כ בבנות דלא מבואר חיוב זה וכן בבנים מבוגרים... י"ל דמות", וזהו כדברינו].

ונמצא שלפי שם שביאר הרב אשכנזי הנ"ל שצ"ל שדעת רבינו הוא רק משום טעם הא', י"ל שאין לאסור שכר לימוד הבנות אפי' לדעת הבאר שבע. וכן כתב הרב אשכנזי בעצמו בספרו שם על פ"א סע' יד (הע' 1019, עמ' 714).

אמנם יש שמביאים דברי האג"מ (ח"ה יו"ד ח"ב סי' קיג) שבבאר שאע"פ שאין חיוב ללמד בנות תורה, מ"מ עכ"ז כיון שבזמן הזה מחויב האב על פי החוק לשלוח את הבת למוסד חינוך הרי זה חוזר להיות חובה וא"כ לשלם מה שהוא מחייב ממעות מעשר, וז"ל האג"מ "הנה דברא אם רשאי לשלם שכר לימוד הבנות בבית ספר שנקרא בית יעקב ממעות מעשר, וז"ל יש חילוק בין בנים לבנות מדינא דללמוד מקרא הא חיב האב ללמד לבניו אף בשכר, וממילא הוא דבר שבחובה שאינו רשאי לשלם מהמעשר, אבל לבנות שאין חיוב על האב ללמד להן תורה, הרי אין זה דבר שבחובה ואם יש צורך היה שיהיה ליתן מכסף המעשר. אבל במדינתנו כאן שחייבין מדינא דמלכותא ללמד בבתי ספר שלהם ובחסידי השי"ת על ישראל איכא הרשות ללמד בבתי ספר שתחת הנהלת ישראל כשרים ויראי ה' שנמצא שאם לא יתן בתו ללמוד בב"ס כשר באד בית יעקב וכדומה להתחנך גם בדרך

התורה והאמונה ושמירת המצות הרי יהיה מוכרח ליתן אותה לב"ס של המדינה שהיא ח"ו ללא תורה וללא אמונה, שזה מחוייב גם לראות שתהיה בתו כשרה להאמין בה' ובתורתו ולקיים כל מצותיו אף בהוצאת ממונו, וממילא הוא דבר שבחובה".

אמנם בספר ממונם של ישראל (חלק א' הל' מע"כ פ"ה הערה כז) הקשה על האג"מ שלכאורה היות שלפי חוקי המדינה מותר ללמדה בבית א"כ שוב אין זה בכלל דבר שבחובה לשלחה דוקא למוסד חינוך, ע"ש. וכתב עוד שם בסע' יד שיש מתירים לשלם שכר לימוד בנות, ומקורו בהערה כתב שכן מצדד בשו"ת מנ"י (ח"י סי' פה) והשכט הלי בשיעוריו.



הגרמ"ש אשכנזי עם הגר"ע יוסף

ובאמת גם בתשובת האג"מ גופא נשאר מקום לדון, שהרי אחר שכתב הנ"ל, המשיך לצדד לפי מה שפסק המחבר בשו"ע (או"ח סי' שו סי"ד) ש"מ ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה... להשתדל בהצלתה... ואי לא בעי, כיפינן ל"ו ומבואר בנ"מ (מ"א ס"ק כט) דזהו אפי' במלאכה דאורייתא. ולכאורה מוכח מזה שיש להאב חיוב להישמר שלא תמר בתו וה"ה כאן, וא"כ יש ראי' דבריו שהוא בגדר חיוב. וממשיך האג"מ לבאר שאע"פ שמבואר ש"מ המ"ב בשער הציון (אות מד) דבנות לאו דוקא אלא הדין גם בשאר כל אדם שמחויב להשתדל ג"כ, ושוב א"כ "משמע שאינו מדין חיוב על האב אלא מחיוב שעל כל אדם בעולם... שמדין זה היה מסתבר שיכול ליקח מכסף מעשר". מ"מ האג"מ דחה ראי' זו וכתב שעדיין ברור שיש חיוב על האב לחנך בנותיו, עכ"כ ללמדה להאמין בה' ובתורתו ולהשמר מאיסוריו, וכתב "ופשוט לע"ד שאף בשכר מחוייב בין לבן ובין לבת. ונמצא שהוא ג"כ דבר שבחובה שאינו רשאי ליקח ממעות מעשר, וצ"ע לשון שעה"צ" שכתב דנקט בתה רק משום סיפא דמשמע שאין חיוב גמור על האב בזה.

ומיהו אף שבאמת בשער הציון שם משמע דהא דכייפינו קאי רק על האב ולא על שאר כל אדם, מ"מ רבינו בשולחנו הטורח (שם סכ"ט) כתב בהדיא דכייפינו גם שאר כל אדם, וז"ל הטורח "והוא הדין אם אינה בתו אלא בתו אבן או איש אחר אע"פ שאינו קרובו ויש יכולת בידו להשתדל במצוה זו, אע"פ שהוא ספק אם יציל כופין אותו להשתדל בכל מה שאפשר אפילו בעשיית מלאכות ג-

מורות אם יצטרך להן", ונמצא שלפי דעת רבינו באמת אינו חוב דוקא על האב, אלא הוא חיוב גם לשאר כל אדם, ועדיף מדעת המ"ב. וגם הרי כבר מבואר ד"ל שאינו קאי רק על בתו בלבד, שכתב "בתו או קרובו", ובמלבושי יו"ט (ס"ק יג) כתב עלה שהוא סברת עצמו של הלבוש ולדעתו נראה דה"גם "כל מי שיכול להציל, אפילו אינו קרובו ובתו", והובא דבריו בא"ר וכתב שכן כתב גם העולות תמיד וש"כ מסתבר".

ועכ"פ רואים מדין זה, אם לאו שהאג"מ מפקפק בטעמו של המ"ב (שהוא מיוסד על המלבושי יו"ט והעולות תמיד כמבואר שם), דנראה שאין זה חיוב רק על אביו אלא על כל אחד מישראל אלא שהאג"מ רצה לטעון שבנות תושבע"פ נוסף גם מ"מ אנו שאין לנו אלא דברי רבותינו נשיאנו צריכים לומר שכיון שרבינו פסק כדעת הלבוש ודעמי' שוב גם לפי סברת האג"מ יש מקום להחזיר להאב לשלם שכר לימוד בנותיו באמונת ה' ובתורתו וכו' כי אינו חיוב רק על האב.

ובאמת אולי יש לדייק ג"כ מדברי רבינו שם בהלכות ת"ת גופא דגם חינוכן באמונת ה' ובתורתו אינו חיוב גמור על האב ללמד לבתו כמו חיוב לימוד התורה של הבן. שהרי כבר הבאנו לעיל מ"ש רבינו (פ"א ה"ו) שבכלל החיוב ללימוד בנו הוא גם "להדריך בדרך מוסר ויראת שמים בכל דרכיו והנהגותיו" ושחיוב זה בבנו הוא על ש"עוד ידו תקיפה על בנו, דהיינו עד שיהא בן כ"ד שנה", ע"ש. משא"כ בהלכה י"ד כשדן על חיוב הנשים, לא כתב רבינו שום חיוב על האב להחנך אפי' במצות הצריכות (עי' בספרו של הרב אשכנזי על סי"ד), וגם לא העיר שום דבר ע"ד חיוב להדריך בדרך מוסר ויראת שמים וכו'. וכן שמעתי בשם רב חב"די אחד (בנוסף להרב אשכנזי) שפסק בהדיא שמתור לשלם שכר לימוד בנות ממעות מעשר.

אמנם נראה שעדיין יש לדון ע"פ מ"ש כ"ק אדמו"ר בשיחת שבת פרשת אמור תש"נ (מוגה), נדפס בתו"מ תש"נ ח"ג עמ' 171 ואילך) ע"ד החיוב בזמן הזה ללמד לבנות תושבע"פ נוסף על ההלכות הצריכות להן, ובאות ד' כתב רבינו בזה הלשון (ההדגשות שם) "ומזה מובן גם בנוגע ללימוד תושבע"פ (נוסף על לימוד ההלכות הצריכות להן) - שכינוי שבלאה"כ לומדות הנשים והבנות ללימודים שונים שעל ידם "נכנס בהן ערמומית", הרי, לא זו בלבד שמתור ללמוד תושבע"פ, אלא יתירה מזה, ע"פ טעם הלכה זו עצמה - צריך ללמוד תושבע"פ, לא רק לימוד הלכות פסוקות בלי טעמיהן, אלא גם לימוד טעמי ההלכות, ועד לשקוי"ט שבתורה, שמטעם האדם (איש או אשה) שחפץ ומתענג יותר בלימוד זה, שיע"ז תהי' אצלו התפתחות החושים והכשרונות (ערמומית"ת) ברוח עצמת תורתו הקדושה". וממשיך שם רבינו "ומעשה רב - בהכשרת גדולי ישראל - שבמוסדות חינוך דגנות לומדים (נוסף על ההלכות הצריכות להן) גם עוד עניני תורה, כנ"ל, טוב ונכון שיוסיפו בזה כהנה וככה".

ונמצא שלפי דעת רבינו בזממ"ה אכן יש חיוב ללמד הבנות ולא רק מצד חוקי המדינות, וכמבואר בתחילת השיחה שחיוב החינוך הוא על ההורים, א"כ נראה שיש לומר שלשלם ממעות מעשר יהא כפורע חוב ממעות מעשר. מ"מ אולי יש לומר שאין חיוב זה עדיף מההוצאות לימוד בבנים שיש חיוב גמור מדרבנן מבאר רבינו שמותר לשלם ממעות מעשר אם אין ידו משגת. ולענין בנותיו הקטנות לכאורה אינו עדיף מהחיוב שלהן ללמוד ההלכות הצריכות, שמדייק הרב אשכנזי בדברי רבינו בפ"א סי"ד הנ"ל שאכתי יש לומר שאין זה בגדר חיוב גמור לאסור אביהם להוציא מעות מעשר, וגם מ"ש בהע' הע' 10/א ב"ג- (עמ' 499) דיל"ע אלא גם בבנים פחותים מגיל שש יש חיוב לשכור מלמד.

[1] אות לא - תו"מ ח"ד עמ' 273-272.  
 [2] ס"ק ב. ע"ע שו"ת מנחת יצחק ח"י סי' פה שדן עלה.  
 [3] ואף שראיתי מי שמדייק בדברי כ"ק אדמו"ר בשיחת ח"י אלול תשכ"ב הנ"ל שדעת רבינו הוא שאין לחלק כדברי הבה"א [ולכאורה כוונתו הוא מ"ש רבינו שלפי הדעה שהחיוב במעשר כספים הוא דרבני יש רק שני חילוקים מתי יכול להוציא על שאר מצות, הראשונה הוא אם יש נ"מ אם כבר הפריש מעשר לא, ואז ומוכיח שם רבינו שדעת כ"ק אדמו"ר הוא שאינו משנה. והנטיית הוא מה שאי לולי השימוש במעות מעשר אין ביכולתו לקיים המצוה ולא יעשה, אזי מותר להשתמש במעות מעשר. וא"כ נראה שאל נקט רבינו ה"מ בין מצוה שכבר מחויב בו למצוה שאין לו חיוב מכבר, ונראה שדעת רבינו אינו כדעת הבה"א]. מ"מ נראה שאין להכריח משם, משום שיש מהפוסקים (פ"ת ס"ק ב, וראה שו"ת ציץ אליעזר ח"ט פרק ב אות ב) שמבארים דעת המהר"ם מרוטנבורג - הובא בט"ז וש"ך, מרא דהאי דינא להתיי מעות מעשר לשלם מצות במקום שא"א לקיים בלא"ה - ע"פ הבה"ג כבדי שלא יהא סתירה בין דעת המהר"ל מקור הרמ"א ודעת המהר"ם, ולפ"ז באמת אין כאן נ"מ שלישית שלא הביא רבינו. ועוד שלכאורה קשה לדייק דיוק כזה בשיחה שלא הוגה ע"י רבינו הוא רק בהנחה.

[4] לבנותיו הגדולות, ולקטנות על בסיס דבריו בפנים.  
 [5] ועפ"י מתורף מ"ש המנח"י הנ"ל הערה 2 ב"ד "ומה שצ"ע מ"ש כ"ב בענין לימוד בנותיו דחייב מדינא, חיוב זה לא הוזכר... וא"כ לכאורה שפיר יוכל לשלם ממעות מעשר שכר לימוד בנותיו, דבאמת י"ל שהב"ש לא כתב כן כמבואר בפנים.  
 [6] עיי' שיעורי הלכה במעשה החרב ליון חלק יו"ד הלכות צדקה, פסקים ותשובות סי' רמ"ט אות בא - קוטנרס הלכות מעשר כספים עמ' שפח, ספר ממונם של ישראל חלק א' הל' מע"כ פ"ה הערה כז.  
 [7] למה זה גופא שיש חוק ללמוד בב"ס אינו בגדר חיוב לעניינינו, ראה מ"ש בשו"ת משנה הלכות (ח"י ג) ר"ו ודע דראיתו, וז"ל "ודע דראיתו לידידי הרב"ז בפי' על ספר היראה אות ר"יג ס"ק"ה שכתב דבזמן הזה דמחוייבין ע"פ חוק לפרנס בניו ובנותיו עד י"ח שנהוג גם הוא מוכרח לזה מצד נמיסוי המדינה אינו מקיים בזה מצות צדקה, ולפענ"ד לאחר הסליחה אין לזה שום שייכות דמה שמכריחים את האדם שלא ע"פ התורה יהיה זה מנימוסי המדינה או חוק הממשלה של ישראל או של עכו"ם להבדיל, אין חיוב מה"ת, וכי שאין עליו חיוב מה"ת, מותר ליקח ממעות מעשר וצדקה", ע"ש המשך דבריו. והיינו שאע"פ שיש חוק המדינה לחנך הבנות מ"מ אין לומר שמטעם זה לא בדין לשלם ממעות מעשר. אמנם שו"ר שזוהו דלא



לכבוד המערכת,

יישר כחכם על הגליון הנכבד, המאיר עינים. זכות גדולה היא לי להתענג מדי שבוע בשבוע על דברי התורה המחכימים.

ברצוני להעיר על מה שכת"ר כתב בדעת השו"ע הרב שבעל חי המיוחד לשחוק הוי מוקצה. ורציתי להעיר למ"מ שלא הובא והוא מה שכתב הגר"י פרקם בספרו שבת כהלכה (חלק ה' פרק מ' סעיף מא) להתיר אף לדעת השו"ע הרב, וז"ל: "בעל חי שיועד ויוחד,

לשימוש למטרה המותרת: כגון, שמיועד למשחק עבור הקטנים, או כפי שמקובל היום, לטיפול וריפוי מצבים נפשיים שונים - באמצעות המשחק והקירבה לבע"ח שונים. בכל אלו וכיוצא בהם מותרים בטלטול, כדין מוקצה".

וראה שם בביאורים אות ב' שהעמיד את דבריו בטוב טעם.

בכבוד רב,

יחזקאל יוסף אולזשטיין

Lichvodchem,

In the ninth issue of Olam HaHalacha, you have a piece which discusses the propriety of using calendrical references which invoke some aspect of A"Z. The opinion of the Tzitz Eliezer is recapped, that "because the months are named after gentile gods, one may not mention the months by name..."

How would the Tzitz Eliezer deal with the month of Tammuz, when Tammuz is the name of the Mesopotamian god of fertility?

Thank you,

Dan Rosen

Dear Dan Rosen,

This is a great question. The Lubavitcher Rebbe zt"l (L'S vol 18:311) addressed why one can use the name Tamuz specifically - the Rebbe cites the Gemara Sanhedrin 63b that any Avodah Zara that is cited in Tanach may be mentioned by name. Since the Avodah Zara of Tamuz is cited in Sefer Yechezkel 8:14, it is permitted to be mentioned.

Additionally, there is a fascinating idea from the Ramban in his Drasha for Rosh Hashana that address-

es the origin of the Hebrew months. He cites the Yerushalmi that these months originated in Babylonia and were brought back with the Jewish people when they built the Second Beis Hamikdash. He adds that these months (Nissan, Iyar, Sivan) are actually Persian in origin and were incorporated when the Persians took over Babylon.

He cites the Yerushalmi that these months originated in Babylonia and were brought back with the Jewish people when they built the Second Beis Hamikdash. He adds that these months (Nissan, Iyar, Sivan) are actually Persian in origin and were incorporated when the Persians took over Babylon.

This is why you will not find these names in the Torah as a description of the months. The Torah generally names the months by numbering them without clear names. Beginning with Nissan, the first month from when we left Egypt, to Iyar, the second month and so on.

The question is, why? Why did we incorporate names, and why of all reasons did we incorporate Persian and Babylonian names?

The Ramban gives an amazing answer. The Navi Yirmiyahahu (16:14) prophecies that there will be a time that we no longer only thank Hashem for taking

us out of Egypt but rather for taking us out of future exiles. The passuk says, " Therefore, behold days are coming, says the Lord, and it shall no longer be said, "As the Lord lives, Who brought up the children of israel from the land of Egypt, But, "As the Lord lives, Who brought up the children of Israel from the northland and from all the lands where He had driven them," and I will restore them to their land that I gave to their forefathers." While ultimately this prophecy will be fulfilled fully with the coming of Moshiach. However, in order to begin this process when the Jewish people left Babylonia and Perisa to rebuild the Beis Hamikdash they took those names as a relic and remembrance of the exile and how Hashem took us out.

[He doesn't address Tamuz directly, however, it is possible that at the time the idolatry was no longer in use and therefore was no longer a halachic issue - refer to Shu"t Chavos Yair 1:1] May we see the fulfillment of this prophecy in our days with the coming of Moshiach, Amen!

R'Chaim Avraham Zakutinsky

Footnotes For Page 4

[1] וכבר הביא המהר"ם (בבא בתרא שם) 'קושיית העולם' דלמה שבקא הגמרא פסוק ד'כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש' (ויגש מו, טו) כשבפרטון אי אהה מוצא אלא שלשים ושנים, ומאי אולמא דפסוק (כו) 'כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים'. ואכמ"ל בזה, ובספר שבה נעורים (להר"ר בנימין חיים שטיינר, מח"ס בירורי השיטות עמ"ס קידושיו וסוכה) ע"ג נח ואילך האריך בביאור תשובת קושיא זו, עיי"ש. אמנם בפרש"י עה"פ 'כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש' אכן הקשה דברטון אי אהה מוצא אלא לב, ותידך דקאי איובכד. ויש להעיר דמצינו התייחסות מפורשת לקושי שכפסוק זה וביאור דקאי איובכד בנמדבר רבה ג', ז, בפרשת קרבנות הנשיאים. וידוע דקטע זו בנמדבר רבה מקורו הוא מדברי ר' משה שהיו לפני רש"י, וכמפורש בדבריו בפירושו לנשא ז כג.

[2] להעיר מהמובא בדעת זקנים ובכמה מעבלי התוס' ש"שאתו של לוי 'אותה' שמה וכבר האריכו בזה בכמה ספרים ואכ"מ, אבל לעניינינו יש לציין להצעת הכתב והקבלה: "... או שנשתנה שם עדינה בשם אותה ויהיה מן אתה בוקר, לשון כניסה וביאה, ונקראת ע"ש המאורע שילדתה בתחלת כניסה וביאה למצרים".

[3] Even though in our parsha (1, 5) the 70 are explicitly described as being descendants of Yaakov, still it is common for the Torah to describe a group in a way that may not be accurate for an individual within that group, such as Vayishlach 35, 26 referring to Yaakov's 13 children as being born in Padan Aram even though this is not true of Binyamin (Ibn Ezra Vayigash 44, 27). Indeed, the Torah says (Eikev 10, 22) "your ancestors descended to Egypt with 70 souls", surely Yaakov Avinu had a soul too! (Ibn Ezra Shemos, 1 5).

[4] Some commentaries suggest that it is common for the Torah to round up numbers and thus 69 people can be referred to as 70, 49 days of the omer can be referred to as 50 (Emor 23, 16) and 39 lashes being referred to as 40 (Ki Seitzei 25, 3) (Rosh Pesachim 10, 40). For our purposes though this approach is lacking as it does not account for the 32 descendants of Leah

being referred to as 33. A fuller discussion on the topic of the Torah rounding up numbers will IYH be a topic of a future Parsha column.

[5] The plural form may refer to other girls who lived with Yaakov's family (Ibn Ezra Vayigash 46, 7), or to granddaughters-in-law (Redak Vayigash 46, 7) both of whom would not be part of the count of 70. Alternatively, it is plausible that when enumerating lists of items, in this case sons, grandsons, daughters and granddaughters, the Torah uses the plural even for a singular item on the list. See Ramban (Vayigash 46, 7) for several examples of this. See also Rabbi Moshe Maimons notes to Reb Avraham ben Harambam there. See also commentaries to Vayeishev 37, 35. In the Leipzig 1 manuscript of Rashi (Available on Alhatorah.org), Rashi is recorded as having told his student to add this approach into Rashi's own commentary.



Rabbi Eliyahu Rapoport Bais Menachem Chabad Center, Chicago

# עולם הפרשה

## How Old Was Yocheved When She Gave Birth To Moshe?

Rashi (2:1) notes that Yocheved was born as Yaakov and his family descended into Egypt. When the Jewish people left Egypt 210 years later, Moshe was 80 years old. Yocheved must then have been 130 years old at the time Moshe was conceived.

There are a couple of clues in the Torah on which Chazal base the idea that Yocheved was born at the threshold of Egypt (Bava Basra 123b). Firstly, the Torah says (Vayigash 46, 27. Eikev 10, 22) that Yakkov came to Egypt with 70 descendants, but only 69 names are listed. The missing name is Yocheved who was born upon entry into Egypt[1]. Furthermore, the pasuk states (Pinchas 26, 59) **וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ עֲמֶרֶם יוֹכָבֵד** and the pasuk states (Pinchas 26, 59) **וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ עֲמֶרֶם יוֹכָבֵד**, the implication being that she was born in Egypt but was conceived beforehand[2].

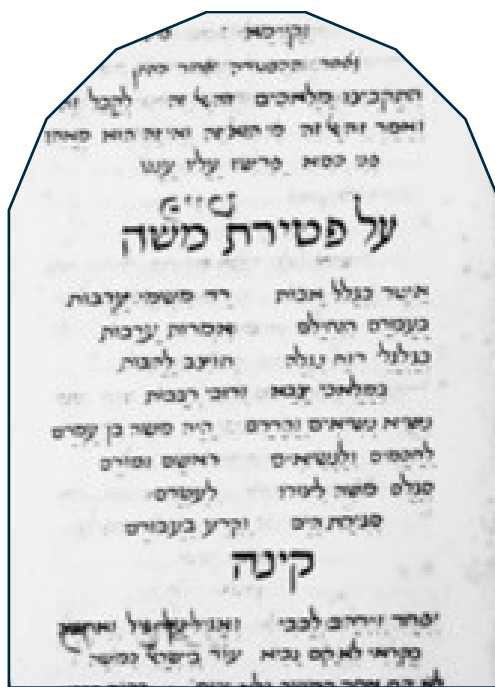
Rashi (Vayigash 46, 7) understands that Yocheved's identity is also hinted at in the earlier verse which mentions that Yaakov came to Egypt with his granddaughters, using the plural form, even though only one granddaughter, Serach, is mentioned explicitly.

### Alternative Approaches

Several commentaries offer a different interpretation of these pesukim according to *peshat*. The number 70 may include Yaakov himself[3] in addition to his 69 descendants[4] (this is the approach of numerous commentaries and is found in Chazal as well (Beraishis Raba 94, 9)), and the plural form of granddaughters is also inconclusive[5].[6]

The Ibn Ezra is the most outspoken in his rejection of the idea that Yocheved was born at the threshold of Egypt, precisely because that would mean that she gave birth to Moshe at the age of 130. Given the Torah's emphasis on Sarah giving birth at the age of 90, the miracle of Yocheved giving birth at the age of 130 would have been mentioned explicitly in the Torah.

The Ramban responds to this question with three points. Firstly, he demonstrates that even without Chazal we either have to maintain that Yocheved gave birth to Moshe at a very advanced age, or else we have say that Levi fathered Yocheved at a very advanced age. Secondly, and here is where he elaborates greatly and provides numerous proofs and examples, the Ramban maintains that the Torah takes miracles for granted and only makes mention of them when there is a specific reason to do so, such as demonstrating the veracity of a prophecy. Finally, he maintains that the primary miracle with the birth of



כתב יד מחזור שינכתב בשנת ת"ס. מצוירות המילים "התקבצו מלאכים זה לזה" כפתיחה לקינה על פטירת משה רבינו עליו השלום

Yitzchak was not merely the advanced age of Avraham and Sarah, but specifically that they had not had any children in their youth and that Sarah was already postmenopausal.

### Mourning On Simchas Torah?!

The Ibn Ezra continues to dismiss another tradition regarding Yocheved, namely that she outlived Moshe Rabeinu. He attributes this tradition to a piyyut recited on Simchas Torah wherein Moshe Rabeinu tells his mother **מִיִּיְהוָה אֲחֵרִי הִתְנַחַמִּי** "Yocheved my mother be comforted after my passing". The Ibn Ezra notes that if we are to accept both traditions it would emerge that Yocheved lived to be more than 250 years old!

Ibn Ezra is referencing a piyyut that belongs to a whole genre of piyyutim that were customarily recited on Simchas Torah mourning the death of Moshe Rabeinu. The connection to simchas torah is of course the krias hatorah for that day which talks of Moshe's death. In Machzor Vitri we find such a piyyut authored by the ibn Ezra himself which begins with the words **אֲשֶׁרִיךְ הָרַעְבְּרִים** and concludes with a reference to the five chumashim: Shemos, Vayikra, Bamidbar, Devarim and Beraishis, presumably in connection with having just concluded Devarim and began Beraishis.

Historical accounts vividly describe the recitation of these piyyutim. For example, in the ancient El Ghriba Synagogue in Tunisia the cantor would give a heartfelt emotional rendition of 'Oh Sinai, Sinai, where is Moshe' and the entire congregation would be weeping uncontrollably (Or Torah journal (editor Yisrael Cohen) #471 pg. 212).

These piyyutim of mourning were often followed by others calling on the community to rejoice in the celebration of Simchas Torah. A remnant of this dichotomy is still extant in our siddurim, where after krias hatorah we recite the joyous words **שִׂישׁוּ וְשִׂמְחוּ** the joyous words **וְשִׂישׁוּ וְשִׂמְחוּ** followed by ... **זֶה לִזְהָרָה** which was originally said as a standalone eulogy for Moshe Rabeinu (see **תולדות חג** תולדות חג chapter 18).

### Yocheved Outlives Moshe?

The specific piyyut that Ibn Ezra is referencing begins with the word **עֲזָקָה יוֹכָבֵד** and belongs to an entire subgenre of these piyyutim describing Yocheved mourning the passing of her son[7]. Ibn Ezra finds it objectionable to assume that Yocheved lived that long.

In addition to these piyyutim, the tradition of Yocheved outliving Moshe also has basis in various midrashim. Most prominently[8], Midrash Tanchuma (Va'eschanan, 6) describes in vivid detail Moshe's pleading and negotiating with Hashem to allow him to enter Eretz Yisrael. In that context the Midrash says:

**אמר לפניו, רבון העולמים, יכבד אמי שהקהו שניה בחייה בשני בניה, יקהו עוד שניה במיתתי.**

Moshe said to Him, "Master of the Universe, Yocheved, my mother, whose 'teeth were dulled' in her lifetime by the suffering over her two sons, should her pain be compounded by my death as well?"

However, in his Zayis Ra'anon commentary on the Tanchuma, the Magen Avraham infers from this midrash that one can suffer pain of a relative passing even in the afterlife. Clearly, the Magen Avraham did not believe that Yocheved outlived Moshe. Perhaps he would have also explained those piyyutim as employing figurative language to talk of Moshe's death and that they ought not to be taken literally.

» See Footnotes on Page 3