

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה שישיית: גליון מה | פרשת ראה | כ"ה אב ה'תשפ"ו

עלה חרדה

בוטח בה' ישוגב

ע"פ ליקוטי אגדה מפידושי רבינו יונה, מאת הרה"ג ר' משה הלוי סאלאוויצקי שליט"א

עלה צדקה

צדקה בעין רע

ע"פ ספר משפטי לישדאל על ספר המצות להרמב"ם על סדר הפרשיות, מאת הרה"ג ר' ישראל מנחם גאלדבערג שליט"א

נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך (טו, י).

הרמב"ן בשכחת הלאוין (לא תעשה ז) כתב ש"לא ירע לבבך" הוא לא תעשה, שלא יחר בעיניו בתתנו צדקה לעניים, ולא נתן אותה אליהם בעין רעה. ובדעת הרמב"ם דלא מנה הך לא תעשה, החינוך (מצוה תנח) פירש שהפסוק אינו אזהרה, אלא הוא הבטחה שלא ירע לבבנו לחשוב שהצדקה היא הפסד, דאדרבה בגלל הצדקה תהא לנו ברכה.

והמגילת אסתר כתב, נראה לי כי מה שלא מנא הרב הוא לפי שזה הוא דין מדיני מצות הצדקה, ולא יבא במנין כאשר בשורש הז' הורה לנו רבינו, עכ"ל. ודבריו נראים תמוהים, דהנה היסוד של שורש ז' הוא, דהקדוקים באים לבאר המצוה, ואינם ציוויים לעצמן, והיאך שייך לומר על לא תעשה שהוא דקדוק של מצות עשה.

והברור בכונת המגילת אסתר, דבאמת ליכא שום לא תעשה ליתן הצדקה ברוע לבב. אלא הוא מדיני מצות צדקה, כמו שכתב הרמב"ם (פרק י מהלכות מתנות עניים הלכה ד), כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע, אפילו נתן לו אלף זהובים, אבד זכותו והפסידה, אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה ומתאונן עמו על צרתו וכו', עכ"ל. והגר"א (סי' קמט ס"ק ו) כתב, דאבד זכותו מקרא דולא ירע לבבך. וזו כונת המגילת אסתר, דהרמב"ם לא מנא, דהפסוק הוא רק דין במצות צדקה ואינו לא תעשה.

והנה בדברי הסמ"ג אכתי צ"ע, שכתב (לא תעשה רפט) שהנותן בעין רעה עובר משום לא ירע לבבך, ומאידך גיסא לא מנא כלאו בפני עצמו כהרמב"ן, וצ"ב.

ונראה, דהנה דעת הט"ז (סי' קמט ס"ק ב) שהנותן על ידי כפיה הוא בכלל הנותן ברוע לבב ומפסיד זכותו. אבל הש"ך והגר"א (שם) ס"ל לחלק, דאם מראה פנים רעות לעני, אז מפסיד שכרו ועובר לא ירע לבבך, ואין זה בכלל מעלות הצדקה, אבל אם שומר עצבונו בלבו שפיר חשיב צדקה, ואין זה בכלל ולא ירע

כתב רבינו יונה במעלת הבטחון (משלי ג, כו) וז"ל, וכפי גדולת התקוה ואומץ הלב בתוחלת, תגדל מעלת הנפש, ונאמר: "אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו" (דברים כ, ג), פירוש, אל תיראו מן העם וכו', אבל את השם יתברך ירא וכו'. ואשר נאמר "ויירא יעקב מאד ויצר לו" (בראשית לב, ח), ירא היה מן החטא, והיה מתאמץ ביראת הש"י. ואחרי אשר יבטח ויקוה אל השם, כל אשר יפחד מן העון תחזק התקוה את לבו, על כן לא ימס לבבו, והוא שנאמר: "חרדת אדם יתן מוקש" (להלן כט, כה) וכו'. והענין המכוון במה שנאמר "חרדת אדם יתן מוקש", החרדה שיחרד מן האדם - היא חטא נפשו, ונותן מוקש ומגברת האויב ומקרבת הצרה עליו, כי ראוי לאדם שלא יחרד מזרוע בשר ודם, ויכון ביראת לבבו לשם. "ובוטח בה' ישוגב" (להלן כט, כה) - מן הצרה בשכר הבטחון, אף על פי שהיתה הצרה ראויה לבא עליו, עכ"ל.

הנה רבינו יונה כתב לעיל כשהתחיל ענין זה בתחלת הפסוק, שמצאנו שהצדיקים יראים ומפחדים מן החטא שנאמר ויירא יעקב מאד עי"ש, ומ"מ מאידך כתיב חרדת אדם יתן מוקש, וסיים שצריך לבאר עיקר הענין. ועי' בסמוך עוד שכתב דגם בהיות עונותיו רבים ועצומים יקוה אל רחמי הש"י. וכאן מבואר בלשונו דמה שיעקב היה ירא מן החטא אינו סתירה לבטחון, דזה גופא שהיה ירא מן החטא והיה מתאמץ ביראת ה' זה חיוק בעצמו הבטחון. ואולי הכוונה בזה, דהפחד מן החטא הוא רק מה שמבין שהוא לעצמו ובזכותו אינו ראוי לישועה, אבל כשמתחזק ביראת ה' עי"ז, זהו גופא מחזקו בבטחון לסמוך לגמרי על רחמי ה'. ועי"ז עוד בדבריו להלן שכתב, עד כי כאשר תקרב הצרה ויירא מעוונותיו לא יהיה שקול הפחד עם התקוה אך תחזק התקוה ממנו כי חסדי הש"י יתרים על כל עון ומרחם על כל הנכנע ומבקש רחמיו כו'. ומבואר דלפחד מעוונותיו אינו סתירה לבטחון.

ובזה אפשר לסלק טענת הרמב"ם בשמונה פרקים (פ"ז) שהביא הג"ר אלחנן בקובץ מאמרים במאמר על בטחון, (כ"ז ראיית בספר שער אלחנן על הקובץ מאמרים), שהרמב"ם כתב, ואין מתנאי הנביא שיהיו אצלו כל מעלות המדות עד שלא תפחיתו פחיתות, שהרי שלמה המלך ע"ה העיד עליו הכתוב וכו' וכן מצינו בשמואל שפחד משאול (שמואל א' טז א), וביעקב שפחד מפגישת עשו. עכ"ל. וביאר שם הג"ר אלחנן דאם כי הגמרא מבאר שהיה ירא שמה יגרום החטא, זהו רק על הבטחת הקב"ה לו שאמר לו לשמרו, ועי"ז אמרו חז"ל שהיה ירא שמה יגרום החטא ויפסיד ההבטחה. אבל הרמב"ם סבר שהיה לו לבטוח בה' ממדת הבטחון. ועי"ש שהביא מהגר"א במשלי (יד כו) דיש ב' חלקי בטחון, אחד שה' מבטיחו, ב' שהקב"ה אינו מבטיחו אלא שהאדם בעצמו שם בטחונו בה'. ועל החלק הב' ביאר הג"ר אלחנן דאין טענה עי"ז שמה יגרום החטא, דאפי' לו רשע הבוטח בה' חסד יסובבנו, דאל"כ לא משכחת כלל למדת הבטחון. עי"ש דבריו. אבל מדברי רבינו יונה כאן, נראה שאפשר לבאר דאכן היה ירא שמה יגרום החטא ולא תתקיים הבטחת הקב"ה, אבל היה מתחזק עי"ז ביראת ה' ובזה גופא היה בוטח.



הג"ר אלחנן ווסרמן זצ"ל עם הג"ר גדליה שור זצ"ל

המשך בעמוד 5

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו, וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א		ליל שבת		יום השבת		מוצאי שבת	
1:37	חצי שעה קודם שקיעה	7:33	סו"ז קריי"ש מג"א (לפי עיב דקות שוות)	8:45/(8:55)	שקיעת החמה	8:02	מנחה גדולה (גר"א)
4:33	הדלקת נרות (18 דקות)	7:45	סו"ז קריי"ש לדעת הגר"א והגר"ז	9:31	זמן כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	8:48	ט' שעות (להתחלת סעודה)
5:08	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	8:03	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	10:11/10:42	ע"ב דקות	9:15	מנחה קטנה (לאיסור מלאכה)
6:36	זמן ג' כוכבים (לקר"ש)	8:44	חצות (סעודת שבת להב"ח)	1:02	צאה כ"ר"ת לחשבון 16 מעלות	9:35	פלג המנחה (גר"א ולבוש)
7:01	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	7:02-8:02	מנחה גדולה	1:37	אכטיל (צ' דקות זמניות)	9:48	פלג המנחה (מג"א כפי האופק)

מודל חודש אלול: יום חמישי בשעה 8:15 בבוקר.

א. ראיתי המו"מ וחליפת המכתבים בשבועות שעברו בענין טעיות בדקדוק בקריה"ת, ובפרט לענין 'מלעיל ומלרע'. ותו"ד סבבו בדעת הגר"י קמנצקי, ואם יש לומר דבר שהציבור אינו מדקדק בו שפיר דמי. ואולם ראיתי בגליון שבו עשר במכתב מחכ"א, שקבע בתוקף דודאי צריכין לחזור על טעיות אלה, וזהו המסורה כו'. ואינו נראה, דמש"כ 'דשפיר מחזירין וגוערין בו' כנראה פירש ש'גוערין' הכוונה בעת הקריאה, לעומת 'מחזירין' דהוי לאחר הקריאה. וליתא, וז"ל הרמ"א (סי' קמב), 'אבל אם טעה בנגינת הטעם או בניקוד אין מחזירין אותו אבל גוערין בו', והיינו ד'גוערין' הוא ענין אחר לגמרי, דבכלל יש לגעור בו, ואי"ז מענינא דחזרה כל עיקר. ומה דכפה"נ רצה הכותב לחלק דמחזירין היינו להוציא הספר שוב לאחר גמר הקריאה, הרי מדברי הביאור הלכה (בסי' קמב) מבואר בהדיא דאינו, וכל דינא דמחזירין הוא כשעדיין עוסק באותן הפסוקין. והן אמת דהיה אפשר אולי לומר, דלתקן הבעל קורא בשעת מעשה ממש, אינו בכלל 'מחזירין' - אבל עכ"פ אי"ז ענין להא שהזכיר הרמ"א דגוערין. ועי' באשל אברהם דצריך לגעור בו בצנעא דוקא שלא להלבין פניו, ובהדיא כנ"ל.

ב. ובעיקר הענין יש להעיר דכבר נסתפק בזה בספר אשל אברהם בוטשאטש (מהדו"ת סי' קמב), עי"ש שנשאר בצ"ע, ואולם כנזכר במכתבים הנ"ל, הרי גדולי ההוראה בזמננו כולם כתבו שא"צ לחזור. אלא שמצאתי בערוך השולחן בהל' מגילה (סי' תרצ) דנקט לדבר פשוט דצריך באמת לחזור.

גם יש לציין דמה שהובא דעת הגר"ק דא"צ לחזור, יעוי' לו בספרו חוט שני שאכן כן כתב, אבל הוסיף וכתב טעם נפלא בגדר הדבר, והוא דמשמעות עבר ועתיד ניכר מתוך הקריאה, עי"ש מה דמייתי מכללי הדקדוק להגר"א. ונראה ביאור עומק הדבר, דחלוק ביסודו שינוי דמלעיל ומלרע, משינוי בניקוד וטעמים [דבהם צריך באמת לחזור בנשתנה הענין כמו שהביא במ"ב שם בשם ספר שולחן שלמה]. דניקוד וטעמים הוא מדין עצם הקריאה, דיש מסורה להניקוד והטעמים דכך צריך לקרות, משא"כ מלעיל ומלרע, אף דודאי יש כאן אופן נכון לקרותו, אי"ז מדיני צורת הקריאה, ומכיון שנשמע המשמעות מתוך הקריאה, לית לן בה, והבן. והוא לכאורה גדר גדול להבין החילוק בין קרי וכתבי לניקוד וטעמים. עוד יש לציין דבכעין זה ממש נחלקו כבר קמאי, יעוי' בספר אורים גדולים לימוד כ' [הובא בכף החיים א"ח שם] לענין אם לא הדגיש הדגש, עי"ש שנחלק בזה עם חכם א' בדורו, ואולי יש לחלק בין דגש לרפה לבין מלעיל ומלרע, ועיין.

[ויש עוד מה להאריך בדעת הרמב"ם דצריך להחזיר משום דקדוקים בעלמא, אפילו בלא נשתנה ענין (ודלא כדעת המנהיג הובא בטור), דמשיטתו מתבאר שישוד דינא דחזרה אינו משום דחסר בעיקר הקריאה, אלא דדינא הוא שצריך לקרות בדקדוק, ואכמ"ל.]

ויש לציין עוד ספק נכבד שנוגע הרבה פעמים, במקום ששינה בקריאת איזה שם [שם אדם או שם עיר וכיוצא ב], אם זה נחשב שינוי משמעות, שהרי אין

זה אותו שם. ולכאורה יש לפשוט מדברי הפמ"ג (סי' קמב) דדוקא אם קרא ל'אהרן' 'הר' יצא דנבלע את א', ומשמע שבשאר שינויים חוזר. וכן מצאתי בהדיא בשו"ת דברי מלכאל (ח"ה סי' כ' בסופו), ואכמ"ל.

בכבוד, *יצחק כהן*

זכירת מתן תורה

ראיתי בעלה ריתחא (גליון עקב) דברי הרב אריה ליב לופיאנסקי ע"ד הגאון ר' אליה שוויי זצ"ל בשם רבו הר"ה ר' אהרן זצ"ל, שביאר שאין לנו מצוות שהן זכר למתן תורה מפני שקולה ועכ"פ גילוייה נמשכים עי" לימוד התורה. והקשה הרב הנ"ל מדברי הרמב"ן (בספה"מ מצות ל"ט ששכחן הרב ל"ט ב', ובנימוקיו עה"ת בפ' ואתחנן) שסובר שיש מצות לא עשה שלא נשכח מעמד הר סיני [וגם מ"ע לזכרה], וא"כ הדרה קושיין לדוכתה, שאם יש צורך לזכור תמיד מ"ש מציא"מ שיש כמה וכמה מצות לזכרה, והניח בצ"ע.

נראה לפרש בזה בהקדם, דחלוק זכירת יציא"מ ומתן תורה מצד עיקר תוכנו, תכלית יציא"מ הוא כדכתיב "למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ" (שמות ח, יח) ו"למען תדע כי לה' הארץ" (שמות ט, כט) ו"בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ" (שמות ט, יד), וכהנה רבות. וכ"ה בפרט במשנת הרמב"ן [לאפוקי משיטת הרמב"ם (יסודי התורה ח, א-ג) שהמאמין עי" אות ומופת הוא אמונה שיש בה דופי], עי' כל דבריו בסו"פ בא שמראה איך נדחו הדעות הנפסדות של המצריים עי" העשר מכות, ומסיים בזה"ל "א"כ האותות והמופתים הגדולים עדים נאמנים באמונת הבורא ובתורה כלה". ועי" שייכא שפיר מעשים בכדי להחדיר פנימה זכרון הדברים שהיו ושאינן, כדי שיקבעו בנפשותינו האמונות והדעות היוצאים מהם.

משא"כ במתן תורה תכליתו הוא כדכתיב "כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ, יז), ו"אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון" (דברים ד, י), והיינו הרגש של יראה. ומסתברא שלזה צריכים המעמד עצמו, ולעשות מעשה לזכור אינה מועיל כלום, ובפרט למי שאינו זוכר המעמד בעצמו, ולפיכך אכן אין מצות שהן זכר לאותו מעמד. ואלא דא"כ יסתער הקושיא, מהי המצוה דזכירת המעמד להרמב"ן.

ונר' עפ"י הרמב"ן בספה"מ שהקשה על עצמו במה שפירש הפסוק בפ' ואתחנן "רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח כו' והודעתם לבניך ולבני בניך. יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב כו'" (דברים ד, ט-י) דקאי על זכירת המעמד המקודש, ואילו הגמ' בקידושין (ל, א) דרש שהמלמד בן בנו תורה כאילו עמדו רגליו על הר סיני כדכתיב והודעתם לבניך ולבני בניך, הרי דקאי על ת"ת. ות"י הרמב"ן כי לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה. ודוחק לומר שכוונתו לצמצם שהגמ' קאי רק על המלמד זכרון המעמד ההוא, שלשון הגמ' הוא שלומד תורה, וע' בנו"כ שם. ואולי יל"פ שהמעשה מצוה הוא בעיקר עי" ת"ת באמונת המעמד ההיא, שלומד תורה כנתינתה, דהיינו שלומדה בתורת זה שזאת התורה המצויה עתה בידינו היא המסורה לנו עי" משה רבינו. וזהו חוויה ומעמד, experience המוליד בקרבו הרגשת

היראה. וא"כ י"ל שהרמב"ן מפרש שהמלמד בן בנו תורה ובכך הוא קובע שזהו מורשתו ונחלתו, הוא אופן של לימוד אמונת התורה, שעליה נאמר שהוא כאילו עמדו רגליו על הר סיני מצד מצות זכירת מעמד הר סיני שבה, וראוי זה ליקרא מלמד תורה כיון ש'לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה'. לפי"ז נמצינו למדין שאי"ז מעשה זכרון בעלמא, אלא דוקא על דרך שיסד לן הג"ר אהרן זצ"ל שהוא עי" דגילוי המעמד ההוא נמשך תמיד עי" העסק בתורה.

בברכה, *מאיר קויסמאן*

בענין מצות קריאת שמע

לדברי הגאון רבי בונים שרייבר (עלים עקב). נראה שהפירוש הפשוט בדברי רמב"ם בספר המצות היינו להוכיח שקריאת שמע דאורייתא, וכדבריו שקדמו להבאת התוספות עי"ש, ומפר' בתוספ' שאפי' זמנה דאורייתא וכ"ש המצוה עצמה, ורק שממשיך לבאר שתוספתא זו אינה סותרת משנתו בענין התפילה, שכבר ביאר במצוה ה'. והסיבה שלא פתח רמב"ם הלכות קריאת שמע שמצוה עשה לקרוא קריאת שמע פעמיים בכל יום לכא' פשוטה, כיון שרצה לדבר גם על פרשת ציצית, שלא ברור כלל בדעתו אם הוי דאורייתא, (ראה אור שמח ריש הלכות קריאת שמע שחידש שמשי"כ רמב"ם בהל' ג' "מצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה שנאמר..." הוי רק דרבנן וראה עוד דברי רבי דוד קרלינר בשו"ת שאילת דוד סי' א שגם כן צידד בדעת רמב"ם ועוד ראשונים שמצות זכירת יציאת מצרים בכל יום הוי רק דרבנן, וראה עוד בספר שערי זכירות סי' ב). ואפילו הוי דאורייתא, מ"מ אינה קשורה למצות עשה של "בשכבך ובקומך" ומ"מ פרשת ציצית בכלל המונח "קריאת שמע" וכמו שכתב רבינו משה מפורשות בהל' ג' וקריאת שלש פרשיות אלו על סדר זה היא הנקראת קריאת שמע". וממילא, כשרמב"ם פותח דבריו בהל' קריאת שמע א"א לו לפתוח "מצות עשה לקרוא קריאת שמע פעמיים בכל יום" ודו"ק. (ומה שמשתמש בלשון זה בספר המצות, לא הגדיר שם את המונח "קריאת שמע" כזה, כראוי לקיצור כעין ספר המצות. אולם בבואו לספר מפורטת כמשנה תורה, הרי ההגדרה של מונח קריאת שמע שמשתמש בה, מונעת ממנו היכולת להקדים להלכותיו "מצות עשה לקרוא קריאת שמע פעמיים ביום").

אגב אזכור כאן תמיהה שנתקשיתי בה זה שנים רבות. תילי תילים של ראשונים קדומים דנו במנהג לקרוא קריאת שמע של ערבית קודם הזמן, ולא מצאתי לאחד מהם שמביא לחשבונות הדיון את זמן המצוה של זכירת יציאת מצרים שגם כן לא מקיימים בקריאה תוך היום, שעל פניה לא קשורה היא כלל לזמן קריאת שמע, עד שבאו תלמידי רבינו יונה ודנו עליה בהבלעה! אתמהא- תוך פולמוס רחבה זו, שנצטרפו לה רוב מנין ובנין של גדולי חכמינו מאמצע זמן הגאונים, ואין אף אחד שהעיר הרי לא מקיימים אנו גם מצוה של זכירת יציאת מצרים! ואף לאחר דברי תלמידי רבינו יונה, שאמרו דברים מחו' עד מאוד, שק' להאמין ששאר ראשונים יקבלו דבר כזה, (שכיון שנלמד מריבוי "כל" מקילים בזמנה); עדיין לא נתעוררה דיון רחבה עד כמעט לדורו של השאג"א?

אלר כ"ו

ושמחת לפני ה' אלקיך וגו' והגר והיתום והאלמנה וגו' (טז, יא).

בכמה מקומות הזהירה התורה על גר יתום ואלמנה, להיטיב להם ולא לצערם. ויש לברר עד אימתי נחשבים גר יתום ואלמנה.

גר קיי"ל דגר מותר בממזרת, ובגמרא (קידושין עה, א) יש נידון עד מתי נקרא גר בדיון זה, י"א שהוא עד עשרה דורות, וי"א שהוא עד שישתקע שם גר ממנו. ומבואר שם שאפילו אחר עשרה דורות נחשב גר מעיקר הדין ומותר בממזרת, רק אסרו גזירה משום שמא יאמרו שישאל נוסא ממזרת. ופסק השו"ע באבן העזר סימן ד (סעיף כב) שלאחר עשרה דורות אף שעדיין לא נשתקע שם גר ממנו אסור להשיאו ממזרת [ולא כהרמב"ם]. ועוד מבואר שם, שגר שנשא ישראלית או ישראל שנשא גיורת הולד בר ישראל לכל דבר, ואסור בממזרת.

עוד מצינו בשו"ע בסימן ז (סעיף כא): גר שנשא גיורת וילדה בת לא תנשא לכתחלה לכהן אפילו בת בתה עד כמה דורות, אף על פי שהורתה ולידתה בקדושה, ואם נשאת לכהן לא תצא, ואם יש בה צד א' של ישראל, כגון גר שנשא ישראלית או ישראל שנשא גיורת, הבת מותרת לכהן לכתחלה וכו', עכ"ל. והנה דין זה לא תליא בשם 'גר' מן הדין, שהרי "מדינא מותרת לכהן כיון וכו' שהורתה ולידתה בקדושה, אלא שהכהנים נהגו סילסול בעצמן" [לשון הערוך השלחן].

אלא כאן תליא רק שנשתקע שם 'גר', ולא תליא בגרות בעצם.

ואחר כל זה יש לדון לענין מצות 'ואהבתם את הגר' עד אימתי קרוי גר. ומצאתי להמנחת חינוך (מצוה תלא אות ב) במצות אהבת הגר וז"ל, ונראה דדינו כמו לענין יוחסין באהע"ז (סימן ז סעיף כא) דעד כמה דורות נקראים גרים, רק אם יש צד אחד ישראל דאינו כגר לענין יחוס עי"ש, הכי נמי אינו כגר לענין מצוה זו, שיש לו עוזר באומה, עכ"ל. והיינו שדימה דין אהבת הגר לדינא שכהן לא ישא בת גרים.

יתום כתב הרמב"ם (דעות פרק ו הלכה י) וז"ל, חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות מפני שנפשו שפלה למאד ורוחם נמוכה וכו', אחד יתום מאב ואחד יתום מאם. ועד אימתי נקראים יתומים לענין זה, עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך עליו ולאמנן ולהטפל בהן אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו כשאר כל הגדולים, עכ"ל. מבואר מזה שכל זמן שהיתום צריך לאחר לעסוק בצרכיו, עדיין נקרא יתום לענין זה, ובזמן שיכול לעסוק בעסקיו בלי אפטרופוס, אז אינו נקרא יתום. ולכן אפילו יתומים עשירים, כל זמן שצריכים לאדם גדול להסמך עליו, עדיין נקראים יתומים.

אלמנה והנה הרמב"ם לא כתב עד מתי נקראת אלמנה. ומשמע שאין לה אותו הגדר כהיתומים, ואף אשה שיודעת לעשות עסקיה בעצמה יש לה דין אלמנה. ונראה הטעם, לפי שברור שפלה תליא מילתא, ואולי אין רוח שפל של אלמנה ויתום שווה. וי"ל שיתום רוחו שפלה לפי שאין לו מי לעסוק בעסקו, והרוח שפלה של אלמנה היא ש"יותר משהאיש רוצה לישא אשה רוצה לינשא" (יבמות קיג, א; כתובות פו, א), ולכן אפילו אשה שיודעת לעשות עסקיה נקראת אלמנה.

עלה ריתחא

בענין מבטלין תלמוד תורה

לענין מה שהביא הג"ר הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א (גליון ואתחנן), מדברי החזו"א והגר"ח ליישב הקושי מהא דמבטלין ת"ת למקרא מגילה, דהא מקרא מגילה הוא גופא תורה, ות"י החזו"א דבזה דקורין אותו לשם מגילה הופקע משם ת"ת, ורצה הנ"ל לומר דה"ה בקריאת המגילות. והנה, בקריאת התורה דעלמא ודאי דא"ל לומר כן, דזהו עיקר קריאת התורה

עי"ש]. וכבר דחו הראיה מד' הירושלמי לענין שנה על אתר, דזהו דוקא לענין שיחשב ברכת אהבה רבה לברכת התורה, ואכ"מ והדברים ערוכים וארוכים. ונ"מ רבתי לדינא אם צריך לברך ברכת התורה קודם לק"ש, וראה למרן פאה"ד הגרי"ש אלישיב שהאריך בכל זה ונדפס בקובץ ישורון [חלק ג עמ' רלג], ורק דיש לציין לקרית ספר הל' ק"ש דכל שמוסיף בקריאת הפרשיות נכלל בהמצוה והוי כת"ת שאין לו שיעור, ובהדיא שהוא דין תלמוד תורה.

שו"ר שבעיקר הדבר שכתבנו דגדר מה שלא הוי מקרא מגילה ת"ת משום דהוי פרסומי ניסא, הוא ניהו דעת השואל בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' סח), שהקשה קושיא זו על הא דמבטלין ת"ת למקרא מגילה, ועי"ש בתשובת הגרא"ז שהביא דברי הירושלמי הנ"ל לענין קרי"ש, עי"ש מה שנו"נ בזה טובא.

ולסימא דמילתא הנני להביע מה דה"י קשה לי טובא על קושיית כל הני גדולי האחרונים, שהקשו איך שיין מבטלין הא מקרא מגילה גופא הוי ת"ת. ותימה על תמיהתם, הא נ"מ רבתי באופן שצריך להתבטל מלימודו כדי לשמוע מגילה, ולדוגמא אם צריך לילך למקום אחר או לטרוח להשיג מגילה וכל כיוצ"ב, ובזה שפיר איכא לדינא דמבטלין, וא"כ הקושיא מעיקרא לק"מ, וצ"ע בדעתם הק'.



הגרי"ש אלישיב זצ"ל

לענין הדיון על מבטלים ת"ת, ואם עיסוק במצוה אחרת שיש בה תורה נחשבת כקיום מצות לימוד התורה. משמעות כל הסוגיא במגילה שם היא שאינה דנה מסדר ההלכות הרגילות של ביטול מצות לימוד התורה, רק שישנה חשיבות לעצם המעמד של עיסוק התורה, שעל זה דנה הגמ' שתלמוד תורה דברים חשובה מעבודה, ודחידי אינה. ברור שלא מדברים מצד קיום מצות לימוד התורה, והל' ביטול חיובה מפני שאר המצות, אלא אחרת, מצד הביטול של המעמד של עסק התורה. ופשוט שאין בקריאת מגילה חשיבות של מעמד עסק התורה, אפי' אם נימא שמקיימים מצות לימוד התורה. וזה פשר דברי רמב"ם ריש הלכות מגילה שכ"ש שמבטלים שאר מצות מפני קריאת המגילה, שעל דבריו נשתברו הרבה קולמוסים.

אלה ז"ל

מדין ת"ת גופא [יעו"י בגמ' סו"פ מרובה דוילכו ג' ימים בלא תורה עמדו ותקנו כו'], וא"כ ה"נ נימא כן במגילות, ומהיכ"ת לחלק. אבל עי"ש שביאר הדבר בהמשך משום דקורין אותו לשם מגילה, ואפילו לולי דין כתבי הקודש. ונראה דיש להמתיק הדברים לענין אסתר ולענין איכה ביתר שאת. אודות אסתר י"ל לפמש"כ בחי' הגרי"ז לסוטה, דדין קריאת מגילת אסתר הוא קריאת 'פרסומי ניסא', עי"ש שכתב כן בביאור דעת ההגהות מימוני דקורין להמגילה ללא הפסקות, אף דכל פסוקי דלא פסקיה משה כו', וע"כ כנ"ל.

וגם מש"כ לענין מגילת איכה דתקנת קריאתה לא היתה מדין קריאת כתבי הקודש, יש להמתיק הדבר, דיעו"י בדברי השלה"ק ריש מס' תענית, 'ועיקר הקינה היא מגלת קינות, דהיינו מגלת איכה הנאמרה ברוח הקודש על פי נבואת ירמיה', הרי דאע"פ שנראה מדבריו דקורין אותה בתורת מגילה הנאמרה ברוח הקודש, מ"מ נראה דחפצא

של הקריאה הוא חפצא של קינה ולא מדין קריאת התורה דעלמא [ויש שר"ל דאף קריה"ת בט"ב אינו מדין קריה"ת דעלמא, ועי' בטור שהביא מסכת סופרים דה"י מנהג לברך דיין האמת על קריה"ת], וא"כ א"ש מה שאין מברכין באלו. ואולם כל זה רק לגבי איכה ואסתר, ולשאר מגילות עדיין צריך טעם.

ד. ואגב אעורר עוד, דמה שהביא מהג"ר יעקב קמנצקי ליישב הקושי מהא דמבטלין ת"ת למקרא מגילה, והביא הא דמבואר בירושלמי דק"ש לא הוי מדין תלמוד תורה, וכן מתבאר מד' החזו"א המובא בהמשך, באמת אינו מילתא דפשיטא כל עיקר, ואי נימא כן יש להקשות ירושלמי אירושלמי, דבראשונים בכמה מקומות הביא בשם הירושלמי הא דמפסיקין רשב"י וחבריו לק"ש משום ד'זה שינון זה שינון', ובהדיא דלא כהנ"ל [מיהו ברבינו יונה ברכות פי' דברי הירושלמי דהוא סברא דמצות דאמירה אינן נדחין משא"כ מצות שיש בהן מעשה

א. אעיר איזה הערות בגליון פרשת דברים. לכאורה כל השאלה של שמות הקודש בתורה שבע"פ שייך רק בעבר, ואינו שייך היום מחמת הרבוי העצום של גירסאות השונות, עם יתר וחסר שיטות שלמות, וכ"ש בירושלמי, תוספתא וכו'.

ב. בעלי לשון כתבו על תולדות התנועות. עיין בספר שדי חמד (בפקעות השדה סימן ד) לענין אימתי תיקנו הנקודות, וע"ע שם בענין להביא מרמ"ד.

ג. באחד המכתבים נרמז לחלק בין ספר דברים לשאר החומשים. עיין שו"ת מהרש"ם (ח"ג ס' רצ, ועי' ס' רסז ד"ה ומה)

יישר כח על הגליון היקר,
אלקא ויזניא

בעקבתא דמשיחא

במה שכתב ידידי הרב צבי פינקלשטיין בגליון פרשת דברים דריבוי הצרות מקרב הישועה, יש לציין מש"כ בתורת חיים (סנהדרין צח, א ד"ה אף ת"ח) דשני הפכים שפוגעין זה בזה והאחד מסתלק, בשעת סילוקו מתגבר, ולהכי קודם שיאיר היום חשכת לילה מתגברת, וכן קודם יציאת נשמה יום או פחות נראה החולה כבירא דאז הבריאות מתגברת. ולכן גם לעתיד כיון שיתבטל היצה"ר ויסתלק מן העולם מפני יצר טוב, יתגבר עצמו קודם סילוקו וילחם אף בת"ח וכו' עכ"ל.

וכ"כ בקובץ מאמרים מאמר עקבתא דמשיחא (אות ל) "כי טבע כל דבר להתגבר ככל כוחותיו בהגיע זמן להתבטל, כן הוא בנר טרם יכבה וכן החושך בסוף הלילה, וכאשר קרובים הימים אשר יתקיים הכתוב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ע"כ הטומאה מתגברת בכוחותיה האחרונים באופן שלא היה כן מימות העולם, ובזה נוכל להבין כי ימי הישועה קרובים לבוא עכ"ל.

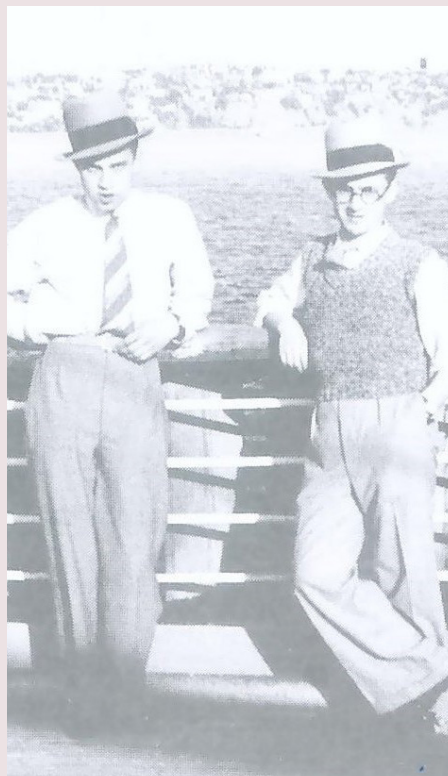
וכן כתב בלב אליהו פ' ואתחנן מאמר מעלות ומורדות באדם, דבסוף המלחמה מתחזק היצה"ר שהוא שעת הכרעה, וז"ל, יודעת המרכבה הטמאה זאת כי קרב קצה לכן אוזרת היא כל כוחותיה ובאה למקומות הטומאה אשר שם ידה על העליונה כי הם יש להם השלטון, להם החיילים וכל הזמן, בידם הכסף והכלכלה שם השימה המרכבה הטמאה את ראשה ומחשיך השטן את העולם לעכב את נצחון הקדושה עליהם, עכ"ל.

ואסיים בנחמה במש"כ החיד"א בפתח עינים (אבות ה, כג אות ה) מהאריז"ל דכעת גברה מאד הסטרא אחרא והמעט שעושים עתה אלקים חשבה לטובה כהרבה שהיו עושים הראשונים עיי"ש. וכ"כ בדעת תורה פ' שלח מאמר "דורות אחרונים" וז"ל, בן ישיבה כיום, המתייגע היטב על תורתן של הגדולים אשר מדורות שלפנים ולפני פנים, ועם כל גיעתו ועדיין אינו עומד על דבריו של אותו הגדול, אבל סוף יתכן והנהו יותר גדול מן אותו הגדול בעצמו וכו' בחושך נורא, וזה אשר לא יודעים אנחנו

מה שאנחה אחת בדורנו אנו יכולה לפעול למעלה ראש. כיום הנה בני ישיבה ודאי יתכן כי הם גדולים יותר מאלה הגדולים אשר מדור שלפנים, עכ"ל.

ב. במש"כ בגליון פ' עקב בהלכות בית הקברות דברי המשנה ברורה שלא יקרא כתב שע"ג המצבה, עיין בספר זכרון (ח"ב אות כו) שהגר"ח קנייבסקי זצ"ל הביא בשם ספר נגיד ומצוה דכל זה בכתב בולט ולא בכתב שוקע, דכתב שוקע אינו גורם שכחה.

הכו"ח בברכה, יפדפד אר' אגניל



הגר"ח קנייבסקי זצ"ל עם הגר"ח זלמן רוטברג זצ"ל

שינוי מנהג לאשה בהמתנת ג' שעות

בגליון דברים הובא מספרי 'סדר החיים' על בשר בחלב בשם מו"ז הגר"ר אלימלך בלוט זצ"ל, שהביא בשם רבו הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שאשה הנוהגת להמתין ג' שעות בין בשר לחלב, רשאי בעלה להניחה על מנהגה. ובגליון עקב כתב הרה"ג ר' משה ברוך קופמאן שליט"א להשיב ולהעיר בזה, ותשו"ח על דבריו.

ואכן כל מה שכתב הוא נכון, וגם ביאר בטוב טעם ההגדרה של המתנת ג' שעות שנוהגים יוצאי אשכנז. אמנם מלשון מו"ז מבואר, שהגרמ"פ זצ"ל מחדש בדין חיוב אשה לשנות מנהגיה למנהגי בעלה כדין יוצא ממקום למקום, שדין זה נאמר רק לענין דברים 'הנוגעים לו', ולכן על אף שהחמיר מאד להנהיג כדעת הרמב"ם והשו"ע, וגם אם נאמר דמנהג זה של יוצאי אשכנז אינו מבוסס על שיטת הרמב"ם, אפילו הכי לדעתו האשה רשאית להמשיך במנהגה.

ופנקס זה ממו"ז הוא יומן מתוארך שכתב יום יום כשכא אצל הגרמ"פ זצ"ל עם השאלות שנשאלו לו

מההמון כדי שיביאם אצל מרן זצ"ל, וכתב שם מה שהשיב לו להשיב להם.
בברכה, חיים אלול

שומע כעונה בתלמוד תורה וקיום מצוה

קראתי באיחור הגליונות לפרשיות דברים ואתחנן, ובהם דנו הגאונים החשובים בדין שומע כעונה, והביאו בשם הגר"ר שמואל רוזובסקי זצ"ל (זכרון שמואל סי' יח) שיש ב' דינים בשומע כעונה, א' שעל ידי שמיעתו נחשב כאילו הוציא הדיבורים מפיו, ב' שיהא נחשב הדיבור הזה למעשה מצוה. ובזה ביאר דברי התוס' בברכות (דף כ, ב) בדין בע"ק בדברי תורה, ע"ש.

אמנם הוסיפו הגאונים הנ"ל נופך משלהם, שלפי פירושם של הזכרון שמואל אין האיסור לבע"ק ללמוד דברי תורה דווקא באופן שמקיים המצוה, אלא האיסור בהוצאת הדיבורים מפיו אפילו במקום שאינו יוצא המצוה, ולמשל כששומע ואין כאן דין שומע כעונה. ודברים אלו, לא זו בלבד שלא כתב כן הגר"ר שמואל רוזובסקי, וכמו שאבאר, אלא שאינם עולים על הדעת.

הנה טעם הגזירה שתיקן עזרא משום שצריכים ללמוד תורה בררת ובזיע ולא מתוך קלות ראש, וכדמבואר שם מתוך סוגיית הגמ' והראשונים, וזה פשוט שהכוונה על קיום מצות ת"ת, לא על הוצאת דיבורים בעלמא מפיו.

והנ"ל דלא אסר עזרא הרהור, אע"פ דלפי רבינא יוצאים מצות ת"ת בהרהור, אבל לא יתכן לומר דלרבינא במקום דמקיימים מצות ת"ת יהא מותר ללמוד שלא בררת ובזיע, ובמקום שאין מקיימים המצוה רק מוציאים דברים מן הפה אסור לעשות כן מתוך קלות ראש. אלא פשוט דגם לרבינא האיסור הוא רק אם מקיימים מצות ת"ת, רק שהוסיף דאפילו במקום שלומד תורה מתוך קלות ראש אינו חסרון כ"כ שיהא אסור רק אם גם מוציא הדברים מפיו.

ובדברי הגר"ר שמואל זצ"ל, כל המעיין יראה שלא כיוון לומר שיש דין שומע כעונה כשמוציא דיבורים בעלמא מתוך פיו. אלא ששני הדינים שהזכיר הם של מצוה, רק א' מהם עצם קיום המצוה, והשני פעולת המצוה. והראיה לדברינו, שהביא שם עוד משל כיו"ב בדין תקיעת שופר, דאע"פ דהמצוה היא לשמוע ולא לתקוע, אפ"ה צריך התוקע לכוון להוציא השומע, ולמה הוא כך. אלא משום שחוץ מקיום המצוה ע"י שמיעת קול השופר צריך ג"כ פעולת המצוה שהוא לתקוע. ופשוט שא"א לפרש בשופר כדברי הגאונים הנ"ל, ששמיעת קול השופר היא שמיעה בעלמא והתקיעה היא שעושה השמיעה הזאת להיות מצוה. אלא ודאי הפירוש כמו שביארנו, שהדין הראשון הוא שהשמיעה היא עצם קיום המצוה, והדין השני שיהא נחשב כאילו גם עשה פעולת המצוה.

אמנם כדברי הגאונים הנ"ל כן כתב אחד מגדולי הדור, הוא החזון איש (או"ח סי' כט), ע"ש ותמצא נחת.

כבוד רב, אהרן חייא אלוטל

I would like to comment on several *halachos* presented by Rav Moshe Boruch Kaufman in *Aleh Derech* (*Parashas Eikev*).

1. "Interestingly, the *poskim* say that one should wash his hands prior to davening at a kever as well (see *Mishnah Berurah* 4:42)."

The *Mishnah Berurah*, as well as the *Aruch Hashulchan* and *Gesher Hachaim*, records this *halachah*, citing the *Magen Avraham*, who attributes it to *Shut Maharil* (*siman* 23). However, the annotated edition of *Shut Maharil* published by *Machon Yerushalayim* notes that the correct text is *הבאים מבית עולמים*, not *הבאים לבית עולמים*. The editors point out that this reading appears in all known editions of the *Maharil*, unlike the version quoted by the *Magen Avraham*. Rav Sroya Deblitsky likewise notes this in his comments to *Pnei Baruch* (p. 496). Similarly, the *gaon Rav Baruch Frankel*, in his glosses to the *Shulchan Aruch* questions the rationale for washing *before* entering a cemetery. In addition, *Kol Bo* on *Yahrtzeit* (Rav Levine, Vol. 1, p. 262) notes that the prevailing custom today is not to wash beforehand.

2. "The custom is not to pass the cup from person to person, but rather to place it on the ground and let the next person

pick it up themselves."

Rav Feivel Cohen (*Badei Hashulchan* 376:43) notes that a careful reading of the earlier *poskim* indicates that this practice applies only after someone has already washed from the cup. One should not receive the cup directly from someone who has used it for *netilas yadayim*, but there is no indication that it may not be passed from one person to another before anyone has washed from it.

3. "Another custom has developed not to dry the hands. It is unclear what the source of that custom is."

The wording "has developed" and "it is unclear what the source is" may inadvertently give the impression that this practice lacks an established basis. In fact, the custom is recorded in *Ma'aneh Lashon*, printed more than four hundred years ago, where it is described as the practice in *Yerushalayim*. It was subsequently cited by numerous *poskim*, including *Lechem Hapanim*, *Beis Lechem Yehudah*, *Ma'avar Yabbok*, and the *Kitzur Shulchan Aruch*, among others. *Yalkut Minhagim* likewise records that this remains the accepted custom in *Yerushalayim* today. [For various leniencies regarding this practice, see *Vayar Menuchah* (p. 151).]

Artyeh Leib Lopiansky, Yerushalayim

continued from page 6 During the two winter months of December and January, this *zeman* could be as late as 7:25 a.m. in New York and New Jersey. One option would be to begin *Shacharis* close to that time and put on tallis and tefillin after *Pesukei D'zimrah*, at *Yishtabach*. Alternatively, one could travel before dawn, at around 7:00 a.m., arrive at a destination near work, and daven there afterward.

Although many are careful not to daven *Shemonei Esrei* before sunrise, earlier *poskim* note that doing so was common practice in cases of *tircha d'tzibura* (see *Pri Megadim* O.C. 494). *Pri Chodosh* and Rav Moshe Feinstein (*ibid.*) also hold that once the eastern sky begins to brighten, one may daven *Shacharis*.

Western Cities Rav Dovid Heber explained to me that the primary concern is not New York and New Jersey, which are located toward the eastern portion of their time zone, but cities farther west within the same time zone. In cities such as Cleveland, Cincinnati and Detroit, where sunrise would be close to or even after 9:00 a.m., *Shacharis* would have to begin after 8:00 a.m.

One wonders why Michigan and Ohio would not simply remain on standard time in the winter, or, better yet, stay on Central Time, the neighboring time zone. Rav Heber also points

out that travelers who are currently able to daven before an early flight, typically around 6:00 a.m., would no longer be able to do so.

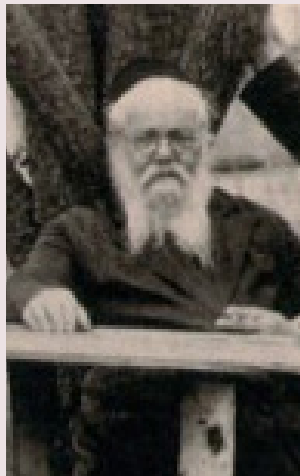
Benefits of DST Despite the serious concerns surrounding *Shacharis*, permanent DST would offer significant benefits in other areas. Throughout the winter, *sof zeman Krias Shema* would

almost always be after 10:00 a.m. while *sof zeman tefillah* would be after 11:00 a.m., making it easier for the late risers to make the *zeman*, particularly on *Shabbos*.

Additionally, the challenge of a short Erev *Shabbos* with *hadlakas neiros* as early as 4:10 p.m., would be eased considerably, with candle lighting instead at 5:10 p.m. in New York and New Jersey, or even later elsewhere. Although the mornings would sometimes be dark, people would be able to return home in the afternoon before nightfall, with the earliest *shekiah* at approximately 5:30 p.m. in New York and New Jersey.

Many would also benefit from having an extra hour each day in which to daven *Minchah*. On *Shabbos* afternoon, that extra hour will give

people time to breathe. During the week of *Chanukah*, lighting *b'zeman* will fall around 6:00-6:30 p.m., making the rush-hour schedule much more manageable.



Rav Aharon Walkin zt"l Hy"d

צדקה, ולא היה שייך לכפותו על הנתינה, דלא חשיב כלל חפצא של צדקה.

ואם כן יש לומר דזהו גופא היסוד של האזהרה דולא ירע לבבך, דעל ידי שנותן בעין רעה, לא חשיב צדקה, וחשיב שהעלים עין מן הצדקה, וקאי בלא תעשה כמו מי שלא נתן צדקה כלל. וזהו שכלל הסמ"ג הך אזהרה עם לא תאמץ ולא תקפוץ, דכולהו הוי חד איסור שלא למנוע מצדקה, והנותן צדקה בעין רעה הרי לא חשיב צדקה, וקאי בהך לא תעשה. וצ"ע בזה.

המשך מעמוד 1 לבבך. והגר"א הוכיח זה ממה שכופין על הצדקה, הרי דחשיב צדקה אף על פי שהוא בכפייה, כיון שאינו מראה פנים רעות להעני. ומוכח בדעת הגר"א, דמה שמפסיד שכתו כשנותן בעין רעה הוא משום דלא חשיב צדקה.

ואם כן יש לדון בדעת הסמ"ג, דודאי לא ירע לבבך היא אזהרה, אבל הוא כפילות ותשלום של האיסור דלא תאמץ ולא תקפוץ. דהיסוד של הנך אזהרות הוא שלא להעלים עין מן הצדקה. והרי דעת הגר"א דהנותן צדקה ברוע לבב לא חשיב

A Timely Discussion II- Permanent DST

Rav Moshe Boruch Kaufman, Machon Aleh Zayis

Changing to No Change In last year's article, "A Timely Discussion" (*Vayigash* 5785), I discussed the pros and cons of keeping standard time ("winter time") year-round. At that time, the current administration supported making this change. The obvious drawback would be the very early *zeman Krias Shema* and *tefillah* during the summer months. With *sof zeman Krias Shema* (Gra) falling before 8:30 a.m. for three months of the year, many people would unfortunately miss the *zeman*.

Now, only a year later, the same administration is supporting the opposite extreme: permanent Daylight Saving Time ("summer time"), as proposed in the Sunshine Protection Act. This article will focus on the ramifications of such a change.

A Time to Act When this proposal was advanced in the spring of 1971, Rav Moshe Feinstein wrote a *teshuvah* to Rav Moshe Sherer explaining that it would amount to a *gezeirah* against *tefillah b'tzibur*. Although year-round DST was implemented for one year in 1974, it was quickly abandoned, and the current system of changing the clocks was restored.

This system has remained in place for the past half century, albeit with several adjustments that have extended DST to nearly twice the length of standard time. Now, however, frustration over the twice-yearly clock change has once again brought the issue to the attention of lawmakers.

Ain Kol Chadash Tachas Hashemesh Permanent DST was already used during World War II, when it was referred to as "wartime." When it was introduced again in 1974, many *teshuvos* (*Igros Moshe*, O.C., Vol. 4, nos. 6-7; *Vaya'an Yosef*, Vol. 1 no. 48; *Pri Yeshurun*, Rav Gedalya Felder, p. 490) were written addressing the *zmanim* of *alos* and *misheyakir* for tallis and tefillin. Rav Henkin, in his *luach*, relied on a more lenient *zeman* of one hour before sunrise.

An interesting *teshuvah* written during World War II (*Kislev* 5701) appears in *Zkan Aharon* (Vol. 1, Appendix 1). Rav Aharon Walkin of Pinsk responds to Rav Shmuel Meir Hakohein Hollander, Rav of Czernowitz, regarding those who needed to begin work at 7:00 a.m. during the war. He addresses the possibility of putting on tallis and tefillin before *misheyakir* and dismisses it outright.

Have Times Changed? Although permanent DST will require adjustments to daily schedules and present certain challenges, perhaps its impact today would not be as

severe as it was in the past. Work schedules have become far more flexible, particularly over the last decade. Many people can start work at 10:00 a.m. and finish at 6:00 p.m., while others may be able to work remotely or from home during these two months. Additionally, far more minyanim are available near workplaces today than there were half a century ago.

Earliest Time to Daven Shulchan Aruch (O.C. 89:8) *paskens* that in extenuating circumstances, such as when one needs to travel or go to work, one may daven as early as *alos hashachar*. However, tallis, tefillin and Shema must wait until *misheyakir*, which is approximately 50-55 minutes before sunrise. *continued on page 5*

פרקי חיים			
בית מדרש גבוה כולל לאברכים			
BETH MEDRASH GOVOHA OF AMERICA CHATTERTON PARKWAY & CENTRAL AVENUE WHITE PLAINS, NEW YORK TEL. WHITE PLAINS 7781			
PROGRAM	SUMMER	5702	ב"ה
<u>Daily except Friday and Shabbos</u>			
7:45 A. M.	to 9:00 A. M.	-----	Tfllah
9:00 "	" 10:00 "	-----	Breakfast
10:00 "	" 2:00 P. M.	-----	Seder "Aleph" נדרים
2:00 P. M.	" 3:00 "	-----	Dinner
3:00 "	" 4:00 "	-----	(Opt.) חופש, נד
4:00 "	" 7:45 "	-----	Seder "Beshachar" מס' נזיר סוכהאחר
7:45 "	" "	-----	יורה דעה הלכות נדרים
8:00 "	" 8:50 "	-----	Mitscha
8:50 "	" 9:00 "	-----	Halacha group lectures
9:00 "	" 9:20 "	-----	Musar
9:20 "	" 10:15 "	-----	Masiv
10:15 "	" 11:30 "	-----	Supper
11:30 "	" "	-----	(Opt.) ספרי יראה וחכמה
<u>Friday: Same as daily until 2:00 P. M.</u>			
2:00 P. M.	-----	-----	Mincha
Kebolas Shabbos with the שקיעה			
40 minutes Musar after Kebolas Shabbos			
Masiv after Musar			
<u>SHABBOS</u>			
7:45 A. M.	to 10:45 A. M.	-----	Tfllah
2:30 P. M.	" 3:30 P. M.	-----	Seder
3:30 "	" 7:00 "	-----	Mitscha
7:00 "	" 8:00 "	-----	שלש סעודות
8:00 "	" 9:00 "	-----	Musar
9:00 "	" "	-----	Masiv
Twice weekly group lectures in חנוכי הורה			
Twice weekly group lectures in Musar			

DST times in Beth Medrash Govoha, in White Plains NY, 1942



Rabbi Yonason Posnik

הרב בנימין יהושע קורלנדר

ישיבת נועם התורה

הרב משה הלוי סאלאוויצ'יק

הרב שלמה יהודה
ביקענשפאנער

הרב ישראל מנחם גאלדבערג

הרב מרדכי שמעיה טרופר