

ספר  
כתועפת  
ראם

ביאודי סוגיות בעניני המועדים וזמני השנה  
ודרשות בזמנים שונים



בעזה"י

ספר

# כתועפת ראם

ביאורי סוגיות בעניני המועדים וזמני השנה  
ודרשות בזמנים שונים

אשר הותיר אחדיו אבינו מורינו  
הרה"ג רבי אברהם מרדכי הכהן שווארטץ ז"ל  
ר"מ בישיבת מתיבתא לונדון יצ"ו

יו"ל ע"י בני משפחתו  
במלאות י"ב חודש לפטירתו  
כ"ד ניסן שנת תשפ"א לפ"ק  
פה לונדון יצ"ו

כל הזכויות שמורות לבני המשפחה

© 2021

להשיג הספר ולכל עניני הספר אפשר לפנות

07903030708

124 Geldeston Rd. London E5 8RS

סידור העמודים ע"י:



(+44) 7956 039 526

## פתח דבר

ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה לראות בהופעת אור בהיר ונערב מחידושי תורתו של אבינו מורינו עטרת ראשינו ותפארת משפחתנו הרה"ג מוהר"ר אברהם מרדכי בן הרה"ח ר' יחיאל שרגא הכהן שווארטץ ז"ל הכ"מ אשר אנו עומדים כעת במלאת י"ב חודש לפטירתו ביום כ"ד ניסן תש"פ לפ"ק, אשר נלקח מאתנו בחטף ובטרם עת למגינת לבינו ולב כל מכיריו.

אבינו ז"ל נולד ביום ט"ו אייר שנת תשי"ג לפ"ק פה לונדון יצ"ו לאביו הרה"ח מוה"ר יחיאל שרגא הכהן ז"ל יליד טאקיי, בן הרה"ח מוה"ר מנחם גרשון הכהן ז"ל, בן הרה"ח המפורסם הישיש מוה"ר מיכאל ז"ל הי"ד המכונה ר' מיכאל טאקייער, נו"נ להרה"ק המפורסם רבי מיכאל נאנאשער זצ"ל, ולהגה"צ המקובל רבי מנחם גרשון גרינוואלד זצ"ל אב"ד קערעסטיר יצ"ו ולמעלה בקודש, ולאמו מרת פרידא ע"ה בת הרה"ח מוה"ר פלטיאל הכהן רוט ז"ל שו"ב מחסידי חשובי גור.

כבר בימי ילדותו הצטיין בכשרונותיו הברוכים, בין בתפיסתו המהירה ובין בזכרונו הבהיר, הי' אהוב על כל רבותיו, ושקד על תלמודו בהתמדה רבה, תחילה בישיבת באבוב פה לונדון יצ"ו, ואח"כ גלה למקום תורה היא ישיבת נייטרא בארה"ב, שם המשיך ללמוד ארבע שנים בהתמדה גדולה. בהגיעו לפרקו בשנת תשל"ג נשא את זוגתו החשובה אמנו הצוה"ח שתחי', בת הרה"ח המפו' מוה"ר אלימלך טעשער ז"ל מלמד דרדקי ומנכבדי בני עירנו ומחשובי חסידי וויזניץ, ומני אז ועד יומו האחרון קבע עצמו באהלה של תורה, ולא מש מתוך האהל בחשיכה כאורה, וכל ימיו אשר חי מסר עצמו ללימוד התורה ללמוד וללמד.

גדול הי' אבינו ז"ל בתורה, וכל ימיו למד ולימד בחשקת התורה, וניצל את תפיסתו המהירה וכח זכרונו הנפלא שהתברך בו מן השמים, ללמוד כל ימיו כעלם צעיר לימים בחשקות נפלאה ובעומק הסוגיות, ואכן זכה וראה ברכה בעמלו שהיתה תלמודו בידו, כאשר סוגיות הש"ס וסימני השו"ע היו בהירים לו כמאן דמנחא לי' בכיסתיו. וכמו"כ הי' מלא וגדוש בספרי דרוש וחסידות, ובפרט בספרי רבו מרן רביה"ק מסאטמאר זי"ע, אשר עוד בשחר טל ילדותו דבק עצמו בו, ולא החסיר מלנסוע אליו כל השנים לימי הנוראים ולחג הסוכות, וכל השנים נותר דבוק ומקושר בו ובמשנתו הטהורה.

ומלבד סדרי לימודיו הרבים שקבע לעצמו שיעורים כסדרן עם חברותות דבר יום ביומו, וכך הספיק ללמוד ולסיים מסכתא אחר מסכתא והרבה מקצועות

בשו"ע, עוד זכה להרביץ תורה עשרות בשנים בין כתלי הישיבה הקדושה ישיבת מתיבתא פה לונדון יצ"ו, כאשר שימש שם כר"מ במשך ל"ד שנים כולם שוין לטובה, אשר בהם השריש בתלמידיו אהבת התורה, וסלל בלבותם נתיבות דרכי יושר בהבנת התורה וקניניה, וכאשר יעידון ויגידון כל תלמידיו הרבים אשר זכרונם הטוב לא ימוש מהם, שהי' מוסר השיעורים בבהירות רבה ומתוך בקיאות נפלאה באופן מסודר ביותר.

כמו כן במשך הרבה שנים עמד בראשות הכולל טשאבא, וכן הי' מרביץ תורה תמידין כסדרן בהגדת שיעורים בהלכות שבת החמורים זה עשרות בשנים לבע"ב חשובים בתוככי ביהמ"ד הגדול דקהל יטב לב ד'סאטמאר, והי' דרכו לירד אל נבכי עומק הסוגיא בלשון למודים בשפה ברורה ובדרך קצרה השווה לכל נפש.

כמו"כ בעשור האחרונה עמד בראש מערכת השחיטה של וועד השחיטה דלונדון יצ"ו, כאשר שימש בתור רב השחיטה, וברוב עצה ותבונה ניהל כל עניני השחיטה, והרים את קרן הכשרות, ובמסירות נפלאה עמד לימין כל השוחטים והעובדים במקום והי' מאד אהוב עליהם.

ואמנם בד בבד כפי גדלו בתורה, כן היתה גודל ענוותנותו, ותמיד הי' מאיר פנים לכל תלמיד ותלמיד, ולכל אברך ואברך, ולכל מי שאך בא עמו באיזה מגע, ומה מאד נמלצו עליו דברי חז"ל שייף עייל שייף נפיק ולא החזיק טיבותא לנפשי, לא רמו עיניו ולא גבה לבו, רק בשלום ובמישור התהלך עם בני אדם בחן ובחסד ובהסברת פנים לכאז"א בלב ובנפש חפצה.

בעוה"ר לא זכינו להמשך אורו הבהיר, ועודנו במיטב שנותיו והוא כבן ס"ו נאסף אל עמיו מפני הנגף אשר הכה ה' בעמו ובכל העולם כולו, וכיון שניתנה רשות למשחית לחבל שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע, ובפטירתו נותר חלל גדול, הן בקרב משפחתו הדגולה, והן בישיבת מתיבתא, והן בביהמ"ד דקיט"ל אשר במשך כל השנים הרביץ תורה בין כתלי' וקבע שם מקום לתפלתו, הן בעבור כל תלמידיו אשר הי' אהוב עליהם, והן בעבור כל ידידיו ומכיריו אשר צהלת פניו ומאור עיניו לא ימוש מקרבם כל הימים.

זכינו והותיר אחריו אבינו ז"ל ברכה מרובה והוא אוצר בלום מחידושי תורתו בבירורי שמעתתא והלכתא בסוגיות הש"ס, וגם לרבות בירורי שמעתתא בעניני החגים דבר דבור על אפנו, אשר רשם עלי גליון בפרט בשנותיו האחרונות, וכפרי ביכורים תחילה למקראי קודש אנו מוציאים בזה את החידושים בעניני המועדים, שהי' דרכו ללמוד קודם כל חג הלכות הנוגעים בו, וכן צירפנו לזה כמה מדרשותיו שנשא בזמני שמחה במשפחתנו, וברצו"ה בדעתנו לילך מחיל אל חיל ולהדפיס גם את יתר חידושיו בסוגיות הש"ס.

קראנו שם הספר כתועפת ראם כלשון הפסוק (במדבר כ"ד ח'), ובו נרמז שם אבינו כי **ראם** נוטריקון ר' אברהם מרדכי וכמו"כ נרמז שם אבינו ושם אביו כי **אברהם מרדכי בן יחיאל שרגא הכהן** עולה בגימטריא **כתועפת ראם**, ועל הפסוק הנ"ל כתועפת ראם פי' התרגום תוקפא ורומא, וזהו תוקף גדולתו של אבינו, החידו"ת שלו שזה הי' כל חייו חיי תורה, והי' שמח על כל חידוש וחידוש, על כן מן הראוי לקרות כן שם ספרו.

ובהאי שעתא נשגר ברכה מרובה אמע"כ אמינו מורתינו אשת חיל עטרת בעלה תבלחט"א, היא אשר עמדה לימין אבינו ז"ל כל הימים במסירות נפלאה למען יוכל להמשיך בעבודת הקודש בלא שום הפרעה, וכל מה דדיליה דילה הוא, ובזכותה נשתלחה ברכה בעסק התורה של אבינו ז"ל, יעזור השי"ת שתזכה להמשיך לרוות רוב נחת דקדושה מכל יו"ח זרע ברך ה' המה בנין וחתנין רבנן דור ישרים מבורך ההולכים בדרכי אבות, בבריות גופא ונהורא מעליא מתוך שמחה והרחבת הדעת.

בפרוס הפסח שנת תשוע"ה לפ"ק

**בני וחתני המחבר ז"ל**

# בתוכן

## פסח

סימן א.....	יג
בענין ביטול ובדיקת חמץ	
סימן ב.....	כז
בסוגיא דמים שלנו	
סימן ג.....	לח
בגדר מצות אכילת מצה ומרור בזמן הבית ובזה"ז	
סימן ד.....	מה
בגדר הדין וטעם תקנת ארבע כוסות	
סימן ה.....	נ
בענין אכילת מצה של חדש ע"י עדל"ת והמסתעף	
סימן ו.....	סז
בדין מצות ואיסורים אי מבטלין זו את זו	
סימן ז.....	עד
בדין חדש בחו"ל ובשל עכו"ם	
סימן ח.....	צג
בעניני ספירת העומר	

## ראש השנה

סימן ט.....	קז
בענין שיעורי תקיעה שברים תרועה	
סימן י.....	קיב
עיונים בנוסח התפלה בר"ה ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור	



## סוכות

**סימן יא** ..... קיט

בענין אם יצא מוציא בברכת המוציא בליל פסח וסוכות

**סימן יב** ..... קכד

בביאור הסוגיא דאתרוג זה נתון לך במתנה ואחר כך לפלוגי,  
ובדין אתרוג שזכה בו רק לצאת בו המצוה

**סימן יג** ..... קל

בענין הידור מצוה עד שליש

**סימן יד** ..... קלט

מכתב לחתנו נ"ו בענין הידור מצוה

**סימן טו** ..... קמג

בדין בזבז ממזנו על מצות עשה ולא תעשה

## חנוכה

**סימן טז** ..... קמט

בענין קטן להוציא גדול ידי חובתו במצות נר חנוכה

## חודש אדר

**סימן יז** ..... קנז

בענין שנה מעוברת לגבי כל דיני התורה

**סימן יח** ..... קסו

עוד בדברי הפוסקים בענין שנה מעוברת

## פורים

**סימן יט** ..... קעה

ביאור שיטת הרמב"ם בדין עיירות המסופקין

סימן כ	קפ
ביאור שיטת הר"ן בדין ספיקא דרבנן לקולא בעיירות המסופקין והמסתעף לדין ספיקא דאורייתא בספק קיום מצוה	
סימן כא	קפח
באופן כתיבת עשרת בני המן	
סימן כב	קצה
בגדר ובטעם מצות משלוח מנות	

## זמני השנה

סימן כג	רט
תשובה בענין נשיאות כפים לכהן אבל ביו"ט	
סימן כד	ריב
בדין גרמא בשבת	
סימן כה	ריח
בעניני פרוזבול	
סימן כו	רכה
בדין ברכת החמה בג' שעות הראשונות ובחשבון התקופות ועוד ענינים בברכת החמה	
סימן כז	רמח
פסקי דינים בהלכות הנוגעים לברכת החמה	
<b>דרשות בזמנים שונים</b>	
רנא	
<b>סוכות</b>	
רנג	
<b>ברית מילה</b>	
רסג	
<b>בר מצוה</b>	
רפז	
<b>שבע ברכות</b>	
שג	
<b>סיום משניות</b>	
שכז	

**פסח**



## סימן א בענין ביטול ובדיקת חמץ

### בדיקת חמץ מה"ת או מדרבנן

**בגמרא** מסכת פסחים (דף ד' ע"ב) איתא דבדיקת חמץ מדרבנן, ומדאורייתא ציטול בעלמא סגי, ופרש"י וז"ל בביטול בעלמא דכתיב תשציתו ולא כתיב תצטרו, והשצתה דלצ היא השצתה עכ"ל, והתוספות (דף ב' ע"א ד"ה אור) כ' וז"ל, פ"ה שלא לעצור עליו צלל יראה וצל ימצא, וקשה לר"י כיון דנריך ציטול כדאמר בגמרא (דף ו' ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב הצודק נריך שיצטל, ומדאורייתא ציטול בעלמא סגי, אמאי הנריכו חכמים בדיקה כלל, ונראה לר"י דאע"ג דסגי ציטול בעלמא, החמירו חכמים לצדוק חמץ ולצטרו, שלא יבא לאכלו עכ"ל.

**ובפשטות** משמע דהתוספות למד דעת רש"י דבדיקה הוא מן התורה, על כן הקשה עליו דהא כיון שתקנו חכמים דהצודק נריך שיצטל, אם כן אמאי נריכין לצדוק, דהא מדאורייתא ציטול בעלמא סגי שלא יעצור צלל ימצא וצל יראה, והנה תוספות היה יכול להקשות

על רש"י מדצריזי הנ"ל שכתב והשצתה דלצ היא השצתה עכ"ל, אי"כ מוכח מהקרא דבדיקת חמץ אינו צשציל דלא יעצור על צל יראה וצל ימצא, דהא תשציתו היינו ציטול, וצוה סגי שלא יעצור, אלא מאי הבדיקה אינו אלא מדרבנן כדאיתא בגמרא.

**ובאמת** המהר"ם חלאווה הציא כן הקושיא בשם תוספות, וכן צריטצ"א הקשה ג"כ כן ומתוך דבאמת חיוב בדיקה מדאורייתא, דפשטות הקרא תשציתו שאור מצחיקם היינו שיצטירו מרשותו, [וכן הוא ציתר ציאור צהמהר"ם חלאווה וז"ל, מסתצרא כפשטה דמלתא דבדיקה דאורייתא, דאע"ג דכתיב תשציתו ומתרגמינן תצטלון, לאו צטול צפה קאמר, אלא שיצטלנו מן הבית, והיינו דכתיב מצחיקם, ולצטול צפה, למה לי מצחיקם עכ"ל], אלא כך אמר ז"ל (רש"י) דלהכי כתב רחמנא לשון תשציתו, שיהא נכלל אף לשון ציטול, ואשמעינן קרא דאי אנוס ולא מצי בדיק, ציטול דעציד קודם זמן איסורו סגי ליה, וכו' נמצאת למד שמתווחו צציעור, אלא דאי צטלו מעיקרא, תו לא

רמיא עליה האי מצוה, ומיהו רצנן חייצוהו  
לצטל על כל פנים, כי הצטול מוציא מכל  
חשש עכ"ל

**ולפי"ז** י"ל דגם התוס' סברי כן צדעת  
רש"י ולכן הקשה תוספות רק  
למעשה כיון שתיקנו חכמים שהצדק נריך  
לצטל, אמאי נריכין בכלל לצדוק, דהא  
צטטול בעלמא סגי שלא יעבור צבל ימנא  
וצל יראה, ועל כן חולק תוספות על רש"י  
וסובר דצדיקה אינו מן התורה כלל, אלא  
מדרבנן שמה יצא לאכלו.

**ובדעת** רש"י צ"ל כדפירוש הר"ן צדעתו,  
דמדאורייתא צדד מיימיהו סגי,  
כלומר צדיקה או צטטול וז"ל, דצדיקה  
לחודה נמי מהניא כדאמרינן עלה בגמרא,  
הילכך כיון שצדק יפה, אע"פ שנשתייר שם  
חמץ אינו עובר עליו, שלא הנריכו חכמים  
צטול על שלא מנא, אלא בשציל חשש  
שמה ימנא אותו בתוך הפסח כדאיתא  
בגמרא (דף ו' ע"ב), הילכך כיון דצדיקת  
חמץ נמי מדאורייתא היא, שפיר איכא  
למימר עלה דאיתא כדי שלא יעבור  
עליו צבל יראה וצל ימנא עכ"ל, אלא  
דמשמע בחידושי הר"ן דתוספות גם כן  
למד כן צדברי רש"י, ועל זה הקשה  
תוספות דכיון דחכמים תיקנו דהצדק  
נריך שיצטל, ממילא קשה אמאי נריכין  
לצדוק, דהא סוף סוף מן התורה צטטול  
בעלמא סגי, ועל זה תירוצ התוספות  
דחכמים הנריכו צדיקה משום חשש שמה  
יצא לאכלו.

**הנה** הר"ן בחידושו על הר"ף כתב, שזה  
שאמרה תורה תשציתו, יכול להתקיים  
בשני דברים, או שיצטל אפילו חמץ הידוע  
לו, או אם לא צטטלו כלל נריך מן התורה  
שיצדוק אחריו בכל מקום שהוא רגיל,  
להוציאו משם ויצעורנו מן העולם, ולפיכך  
כל שאינו מצטל, חייב לצדוק כדי שלא יעבור  
עליו צבל יראה וצל ימנא, וכדי לתרץ  
לכאורה עדיין קשה, אמאי תקנו חכמים  
לצטל מי שצדק, כתב הר"ן דהוא כדאיתא  
בגמרא (דף ו' ע"ב) שמה ימנא גלוסקא  
יפיפיה ודעתיה עליוהי ויעבור מכאן  
ולהבא, על כן נריך לצטל וממילא לא יעבור,  
ואם תאמר אם כן אמאי חייבו חכמים  
לצדוק כיון שסוף סוף הוא מצטל את  
החמץ, התירוצ לזה כתב הר"ן וז"ל, שעשו  
כן כדי לקיים מצות תשציתו, שחששו לצני  
אדם שלא יצטלוהו במחשבתו לגמרי עכ"ל.  
ועי' צצ"י שכ' שצטול זה תלוי במחשבתו  
של צני אדם, ואין דיעותיהם שוות, ואפשר  
שיקילו בכך, ולא יוציאוהו מלצס לגמרי,  
ראוי חכמים להחמיר שלא יספיק צטול,  
והנריכוהו צדיקה וציעור עכ"ל.

**היוצא** לנו מזה, דצדיקה צלחוד צלי צטול  
הוי מן התורה כדי שלא יעבור על  
צל יראה וצל ימנא, ואפילו יש לו צרשותו  
אלא דלא מנא צדיקתו אינו עובר עליו,  
אלא דאם ימנא בתוך הפסח וישהה, יעבור  
עליו מכאן ואילך, על כן בשציל חשש זה  
הנריכו חכמים צטול, וגם צטטול צלחוד  
סגי מן התורה, אלא משום חשש שמה יצא

לאכלו, או מטעם הר"ן וצ"י הג"ל שלא יצטלוהו במחשבתו לגמרי, הנריכו חכמים דדיקה ולצער אותו, והריטצ"א כתב וז"ל וכללו של דבר כיון דמדאורייתא בכל חד מינייהו סגי, ואית ליה למעצדיניהו תרוייהו, ההוא דאתי מעיקרא הוי דאורייתא, ואידך מדרבנן, ע"כ הרי"ט ז"ל עכ"ל.

**אמנם** בתוספות משמע דקברי דדיקה אינו אלא מדרבנן, ומן התורה סגי בצטול בלחוד, ודיקה הנריכו חכמים שמא יצא לאכלו, ולא מצינו כלל דין דדיקה מה"ת, ועיין בגליון הש"ס דליין לעיין בתוספות (דף י' ע"ב ד"ה ואם לא), ואפשר דרצה לתרץ קושיות התוספות על רש"י, דאח"כ דחכמים תיקנו דהצדק צריך לצטל, אבל רש"י סבר דכיון דעיקר חיוב דדיקה הוא מן התורה כדי שלא יעבור על כל יראה וכל ימצא, ממילא באופן דלא צדק ולא צטל, ועכשיו הוא ליל פסח, עדיף שלא יצדק, דהא הלאו ממילא עובר, כיון דאין יכול לצטל אחר זמן איסורו, ואם יצדק יש חשש דימצא חמץ ויצא לאכלו, משא"כ תוספות סבר דכל הצדיקה תיקנו חכמים שמא יצא לאכלו ממילא אין נפק"מ צין קודם פסח או אפילו לאחר פסח עיי"ש [ועי' מהרש"ל, מהרש"א, נמוקי הגר"צ, ועיין בשו"ע הר"צ קונטרס אחרון סימן תל"ג ס"ק ג'].  
**הנה** צטור (סימן תל"א) איתא וז"ל, ומדאורייתא ציטול בעלמא סגי

שיצטלנו בלבו ויחשצנו כאלו הוא עפר בעלמא, ואז אינו עובר עליו, אלא שחכמים הנריכו להוציאו מן הבית, לפי שאדם רגיל בו כל השנה, וחשו שמא יצא לאכלו אם ישאר בציתו עכ"ל, מוצא מדבריו דדיקה אינו אלא תקנת חכמים, כדפסות משמעות התוספות, וכן כתב הצ"י שם וז"ל, ונראה מדברי רבינו שהוא סובר דמדאורייתא אין לנו אלא ציטול, ואין לצדיקה וציעור חמץ עיקר מן התורה כלל עכ"ל.

**הרמב"ם** (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה הלכה א-ג) לפי גירסא שלנו, וכן נקט הכסף משנה, דזה הוא נוסחא המדויק, כתב וז"ל מצות עשה מן התורה להשצית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר ציום הראשון תשציתו שאור מבתיכם וכו', ומה היא השצתה זו האמורה בתורה, היא שיצטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר, וישום בלבו שאין צרשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שצרשותו הרי הוא כעפר, וכדבר שאין בו צורך כלל. ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ וכו', וכן מדברי סופרים שצודקין ומשציתין החמץ כלילה, מתחילת ליל ארבעה עשר לאור הנר עכ"ל, וכתב שם הכס"מ וז"ל ומשמע מהגהות שזו היתה נוסחתם בצפרי רבינו, וכן בצמ"ג הביא כלשון הזה וכו', וגם בצפר צית מועד וכו', גם בפירוש רבינו מנוח עכ"ל, וצפירושו על הטור כתב הצ"י וז"ל, שנראה ממנה שהוא סובר דציטול דוקא הוא מדאורייתא, ואין צדיקה וציעור עיקר מן

התורה כלל, וכדברי רבינו (הטור) וכן נראה מדברי סמ"ג [עשין ל"ט] עכ"ל.

**בדק ולא ביטל ואח"כ מצא חמץ  
אם עובר מה"ת בב"י**

**ולכאורה** יש נפק"מ אם אמרינן דדיקה הוא מדאורייתא או מדרבנן, כגון שזדק כראוי צנר ולא ציטל שאר חמץ, ולמעשה נשאר צציתו חמץ שלא מנא, אם עבר צבל יראה, דאם אמרינן דדיקה הוא דאורייתא, וזפרט לפי דעת הר"ן דמדאורייתא אינן צריכין לעשות שני דברים אלא או דיקה או ציטול, אם כן צפשוט כיון דזדק כראוי, אינו עובר עליו צבל יראה ובל ימנא, דאנוס הוא, דהא עשה מה שמוטל עליו מדאורייתא, משא"כ לפי התוספות והטור דאין לדיקה עיקר מן התורה כדכתב הב"י הנ"ל, לכא' עובר עליו כיון שלא עשה מה שמוטל עליו מן התורה דהיינו ציטול.

#### דעת הטור בזה

**והנה** בטור (סימן תל"ד) כתב ח"ל, ואחר הדדיקה מיד צלילה יצטלנו וכו', דהשתא אפילו אם נשאר צצית חמץ שלא מנא, אינו עובר עליו, דהוי הפקר ולא דיליה היא עכ"ל, צפשוט משמע מדבריו, דאע"פ שזדק כראוי ולא מנא, ולמעשה נשאר צציתו חמץ, עובר עליו אם לא ציטלו קודם זמן איסורו, וההסבר לכאורה כמו

דציארתו דהטור לשיטתו דדיקת חמץ אין לו עיקר מן התורה, ומן התורה צריך לצטלו.

**ובמג"א** (שם ס"ק ה') מסביר שיטת הטור ח"ל, מידי דהויא מי שאלל חלב צשוג עכ"ל, ועל זה כתב המקור חיים (סימן תל"א ס"ק א') ח"ל, והטעם כיון שהיה צידו לצטל ולא ציטל עכ"ל, ולפי מה שציארנו פשוט, כיון דדיקה אינו אלא מדרבנן, משא"כ ציטול היא מדאורייתא, וכיון דלא עשה ציטול שהוא מן התורה עובר.

**ועיי"ש** במקור חיים שהקשה על המג"א, דהא מי שאלל חלב צשוג, היינו דהוא כוון לאכול, אלא דהיה סבר דזה החתיכה הוי שומן, או סבר דחלב מותר לאכול, משא"כ כאן לא כוון שהחמץ ישאר צציתו, אדרבה הוא סבר אחר דדיקתו שאין כאן עוד חמץ צרשותו, כיון דלא מנא אחר שזדק כראוי, וזה דומה למי שסבר שהוא רוק צעלמא ואחר שאלל נודע לו שהוא חלב, דזה לא נקרא שוגג אלא מתעסק, אלא דצחלב ועריות מתעסק גם כן חייב שכן נהנה, משא"כ שאר עצירות שצתורה מתעסק פטור, א"כ כאן צחמץ היה צריך להיות פטור, ומה הוא הדמיון למי שאלל חלב צשוג, ותירוץ ח"ל, נראה דדוקא דצבר שאסרה התורה לעשות מעשה, צזה אמרינן דלא אסרה התורה לעשות המעשה, רק צכוונה, וצבר שאינו מתכוון מותר, אצל כשאסרה התורה דבר שאין צו מעשה, כגון הכא שאסרה התורה שלא



יהיה חמץ צביתו, אפילו כשאין מתכוון אסור עכ"ל.

### דעת הרמב"ם בזה

**המג"א** (שם) הביא דברי הרמב"ם, ומדייק מלשונו, דאינו עובר אלא אם עכ"פ ידע שיש לו חמץ אלא אח"כ שכת, אצל אם מתחילה לא ידע שיש לו חמץ צביתו, אינו עובר עליו, וכן הביא לדייק מדברי הרא"ש, וכן הביא בשם התוספות צפרק כל שעה (דף כ"א ע"א) דמשמע מדבריו גם כן שאינו עובר עליו, ועיינצפרי חדש מה שמאריך בזה, אלא דלכאורה קשה לפי מה שציארנו דהרמב"ם והתוספות גם כן סוברים דאין צדיקה עיקר מן התורה כדנצאתי מהצ"י, ולפי מה שציארנו היה צריך להיות עובר על כל יראה וכל ימנא, אם נשאר חמץ צביתו אחר צדיקתו אם לא ציטל, א"כ קשה דהא המג"א מדייק מהרמב"ם ותוספות דאינו עובר.

**אבל** צאמת יכולין לומר דלא תליא כלל זה בזה, דיכולין לסבור כהר"ן צדיקה מן התורה, ועם כל זה יהיה חייב, אם נשאר צביתו חמץ שלא מנא, משום דכיון דחכמים תיקנו שצריך גם כן לצטל ולא די צדיקה לחוד, אם כן חייב אם לא ציטל, כיון דלא עשה כתקנת חכמים, ויכולין לסבור כהטור דאין צדיקה עיקר מן התורה, ואף דאם כן צפשטות צריך להיות דאם לא ציטל אלא צדק ונשאר צביתו חמץ דעובר אצל יראה וכל ימנא אע"ג

דהוא צדק כראוי כדתיקנו חכמים, כיון דגם אחר התקנה אמרו חכמים דעדיין צריכין לצטל, וכן הוא משמעות הטור, דהסיצה שחכמים תיקנו שהצדק צריך לצטל, הוא משום דצדיקה לחוד לא יהיה ניצל מלהיות עובר על כל יראה וכל ימנא אם נשאר צביתו, אצל יש לומר לאידך גיסא דלא כהטור, אלא אדרבה הא דאין חיוצ צדיקה מן התורה, היינו משום דאין חייב על חמץ שאינו ידוע לו כלל, ממילא אין צריך לצדוק, והציטול הוא משום חמץ שידוע לו, וממילא כל שצדק ולא מנא אינו עובר מה"ת כיון שאין ידוע לו החמץ ויצואר זה עוד להלן ודו"ק.

### שיטת הרא"ש בזה

**ועכשיו** נצאר דעת הרא"ש בזה דהנה צמסכת פסחים (דף ו' ע"ב) איתא אמר רב יהודה אמר רב הצדק צריך שיצטל, (פרש"י בלבו סמוך לבדיקה מיד, ואומר כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטל), מאי טעמא, (הרי מבער כל הנמצא), אי נימא משום פרורין, הא לא חשיבי, וכי תימא כיון דמינטר להו אגב ציתיה חשיבי, והתיני סופי תאנים ומשמר שדהו וכו', צומן שאין צעל הצית מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורין משום מעשר, אמר רבא גזירה שמא ימנא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה, (חשובה בעיניו, וחם עליה לשורפה, ומשהה אפילו רגע אחד, ונמצא עובר עליה בבל יראה ובבל

איסוריה, ולא מצי לצטל ליה דלאו ברשותיה קיימא עכ"ל.

**ובפשטות** מצו' צדעת הרא"ש דעובר צ"י אף בחמץ שאין ידוע לו ולכן כ' דצל יראה היינו במקום הראוי לראי' ומה שאינו עובר על פירורין שאינו רואה הוא רק משום שצטחי ממילא, אכן קשה לפי"ז מאי פריך הגמרא וכי משכחת ליה ליצטליה, בשלמא לפרש"י דאינו עובר עליו כל זמן שלא מצא החמץ ומשהה אותה, מקשה שפיר וכי משכחת ליה ליצטליה, משא"כ לפירוש הרא"ש הא עובר עליו אע"פ שאינו יודע שהוא צציתו, א"כ מאי פריך וכי משכחת ליה ליצטליה, הא אם אינו מצטל ליה מיד אחר צדיקה, הרי הוא עובר עליו.

**והנה** צאמת קשה על גוף דצרי רבא שאמר גזרה שמה ימצא גלוסקא יפה, דמשמע דכל זמן שלא מצא, לא איכפת לנו דיש לו צציתו גלוסקא, דהא אינו עובר עליו אלא משעת מציאה ואילך, ולפי הרא"ש קשה כנ"ל, וכבר הקשה כן הפרי חדש (סימן תל"א) ותי' ח"ל, לאו דוקא, (שמא ימצא), אלא אפילו שאינו מוצא אותו עובר עכ"ל, אבל הקושיא הנ"ל עדיין קשה, ואין יכולין לתרץ כהפרי חדש, והנה הפרי חדש צעזעמו חולק על הרא"ש וכתב ח"ל, ושיטה זו אינה מחוורת כלל בש"ס, [ואפשר כונתו דעדיין קשה קושיא הנ"ל דמה מקשה הגמרא וכי משכחת ליה ליצטליה] אלא העיקר כמו שכתבתי

ימצא, אבל משבטלה אינו עובר, דלא כתב אלא תשביתו, וכי משכחת ליה ליצטליה, דלמא משכחת ליה לצתר איסורא ולא ברשותיה קיימא, (אינו שלד) ולא מצי מצטיל וכו'.

**מלשון** רש"י משמע דכיון דצדק אינו עובר אם יש צציתו גלוסקא, אלא אם ימצא ויחוס לשורפה, מכאן ואילך עובר עליה, וזה כמו שציארתי לעיל, דרש"י לשטתו דצדיקה צלחוד סגי מן התורה, ועיין ברש"י (דף ה' ע"א ד"ה ודעתו) ועי"ש מה שכתב שם המהרש"ל ומהרש"א ודו"ק.

**הרא"ש** (סימן ט') כתב ח"ל ומ"ט צריך צטל והלא צדק ופינה כל החמץ שנמצא, אי נימא משום פירורין, דקים לן שלא מצא צדיקה ונשארו, ועובר עליו צצל יראה, ואע"פ שאינו רואה, דהא לא כתיב לא תראה חמץ, אלא לא יראה, משמע לא יהא לך חמץ במקום הראוי לראיה, ואע"פ שאין יודע שהם צציתו, מ"מ צל יראה איכא, ולכך צריך שיצטל, ושזב אין כאן איסור צל יראה, ופריך והא לא חשיבי, ומשום פירורין לא צריך ציטול, דממילא צטילי והוי הפקר ואין עובר עליהן, אמר רבא גזירה שמה ימצא גלוסקא יפיפיה דדעתיה עליוהי, כלומר חיישינן שמה צאחת מן הזויות היתה גלוסקא יפיפיה שדעתו עליוהי, ולא צטלה ממילא, ולכך צריך לצטל וכי משכח ליצטליה, ולמה הצריכו לצטל בשעת הצדיקה, דלמא משכח ליה לצתר

דצדיקה מהניא לחמץ שאינו ידוע, וחכמים הנריכו לצטל גזירה שמא ימנא גלוסקא דלא בטליה כמו פירורין, ושהי לשורפה, וקעצר עלה משעת מציאה עכ"ל.

**אמנם** דהמג"א הנ"ל כ' דדעת הרא"ש הוא כהרמז"ס שאינו עובר על חמץ שאין ידוע לו, וכ' במחצית השקל דהראיה הוא, כיון דהרא"ש כתב וז"ל, אי נימא משום פירורין, דקים לן שלא מנא בצדיקה ונשאר עכ"ל, דהיינו לומר דלא כהטור שכתב דאפילו לא ידע שיש לו צציתו חמץ אחר הצדיקה שעובר עליו, אלא הדין הוא דוקא אם יש לו ידיעה שיש לו צציתו עובר עליו, וזה הוא מה שכתב הרא"ש דקים לן שיש לו פירורין צציתו, דהיינו שיש לו ידיעה, אלא דבפירורין אינו עובר עליו, כיון דאינו חשיבי ממילא בטלי, משא"כ בגלוסקא אה"נ דלא בטלי ממילא, אצל כל זמן שאין לו ידיעה אינו עובר עליו, כיון שצדק ציתו כראוי, על כן אמר רבא שמא ימנא גלוסקא יפה ויחוס עליו מלשורפה וישהה ויעצור משעת מציאה על כל יראה וכל ימנא, על כן שפיר פריך הגמרא וכי משכחת ליה ליצטליה, דהא כל זמן שאינו משכח אינו עובר עליו אע"פ שנשאר צציתו, ועיין במחצית השקל דחולק על הפרי חדש, נמנא דהמג"א סובר דהרא"ש חולק על הטור, (עיין בשו"ע הר"ב (סימן תל"ג בקונטרס אחרון ס"ק ג') מה שמאריך בזה).

**הנה** הצ"ח כבר מדייק מדברי הרא"ש דבע"כ לא סובר כהטור, דהא

הרא"ש מבאר החשש שמא ימנא גלוסקא יפה בחוך הפסח על כן צריכין לצטליה מיד אחר הצדיקה וז"ל, כלומר חיישינן שמא באחת מן הזויות היתה גלוסקא יפיפיה שדעתיה עליויה ולא בטליה ממילא כמו פירורין וכו', ובשעת הציעור ישכחנה ונמנא עובר עליה עכ"ל, הנה מדייק הרא"ש לומר דלכתחילה היה דעתו על הגלוסקא יפיפיה שהיה באחת הזויות אלא דבשעת ציעור שכח ממנה, היינו לומר דמן הסתם אינו עובר על חמץ שאינו ידוע לו אפילו לא בטל, משא"כ אם הגלוסקא שהיה דעתו עליו, אע"פ ששכח בשעת הציעור ממנה, הרי הוא כחמץ ידוע, ועובר עליה אם לא ציטלו קודם זמן איסורא, והצ"ח ממשיך לומר ג"כ כדהבאתי לעיל מהמחצית השקל דמה שכתב הרא"ש אי נימא משום פירורין דקים לן שלא מנא בצדיקה ונשאר, היינו לומר דכיון דאי אפשר לציטל צלא פירורין וקים לן שלא מנא בצדיקתו ונשאר ה"ל כחמץ ידוע.

**היוצא** לנו מדבריו דהרא"ש סבר דאם אחר הצדיקה נשאר חמץ צציתו, דה"ל כחמץ שאינו ידוע, אינו עובר עליו דלא כהטור, דהא כל מה שהנריכו חכמים לצטלו אחר צדיקה, הוא משום החשש שמא היה בדעתו מתחילה על גלוסקא יפה שהיה באחת מן הזויות ושכח בשעת הציעור ממנה, ואז היה עובר עליה אם לא ציטלו קודם זמן איסורא.

הקשה הגמרא וכי משכחת ליה ליצטליה, אבל באמת עדיין יכול להקשות עליו מה הקשה הגמרא וכי משכחת ליה ליצטליה, דהא כיון שאמר רבא גזירה שמה ימנא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה, היינו דדעתיה עילויה מתחילה והניח הגלוסקא באחת מן הזויות ואחר כך שכח בשעת ציעור, הא בזה האופן עובר על כל ימנא וכל יראה, אם כן מה הקשה הגמרא על זה וכי משכחת ליה ליצטליה, הא יעבור עליו קודם שמשכחת ליה, וזה הוא הקושיא שהקשינו לעיל על שיטת הטור.

**הנה** הט"ו צסימן תל"ד ס"ק ג', מדחיק בדברי הטור לומר שהוא גם כן סובר שאינו עובר עליו כל זמן שאין ידוע לו מהחמץ אחר הבדיקה דשגאות מי יצין, אלא דהפשט בהטור היינו דאם לא יצטל יעבור כשימנא אותו אחר כך עיי"ש, והציא דגם הרא"ש סובר כן, אלא דהוא אינו לומד בדברי הרא"ש כהצ"ח כדבאיתי לעיל דבריו, אלא כפשוטו דהא"י דאינו עובר עליו כל זמן שלא מנא, אלא החשש הוא כיון שהגלוסקא חשוכה ואינו בטל ממילא כמו פירורין, על כן כשימנא וישהה יעבור עליהו עיי"ש, שמבאר הגמרא ממש כמו שביארת לעיל דברי רש"י כהמהרש"א, וראיתי אחר כך בפמ"ג שם צמשצנות דכתב דהט"ו היה קשה לו הקושיא מה שהקשיתי לעיל, מה הוא קושיות הגמרא וכי משכחת ליה ליצטליה, אם לומדים בדברי הרא"ש כמו הצ"ח עיי"ש.

**הנה** רש"י מדייק לומר שהוא לא ידע מתחילה שיש לו צציתו חמץ, אלא החשש הוא שמה ימנא אחר כך, ויהיה דעתו עליו ויחוס מלשורפה, וישהה אותו, ואז יהיה עובר עליה מכאן ואילך, והרא"ש גם כן מודה לזה דאינו עובר עליה בזה האופן אלא מכאן ואילך אם משהה אותו, אלא שלא רצה לומר כן בפשט הגמרא כרש"י, דא"כ קשה קושיות התוספות שם בד"ה ודעתיה עילויה, דהקשה על פשט של רש"י דאם שמה ימנא הוא החשש שישהה ויחוס מלצטלה, א"כ מה מקשה הגמרא וכי משכחת ליצטליה, הא אנו חוששים שמה יחוס מלצטלה כשימנא הגלוסקא.

**ועיין** שם צמהרש"א מה שפירוש בדברי רש"י, דברש"י שלנו כתב דיחוס מלשורפה, ממילא לא קשה קושיות התוספות, דכשהגמרא היה אומר שמה ימנא גלוסקא יפה, היינו שיחוס מלשורפה וישהה, ויעבור עליה, על כן תיקנו חכמים דהצודק יצטל מיד, ועל זה הקשה הגמרא דכי משכחת ליה ליצטליה, דלציטול אין אנו חוששים שמה יחוס מלצטלה, ועל זה תירוצ הגמרא שמה ימנא הגלוסקא אחר זמן איסורא, ואז לא יוכל לצטלה.

**עכ"פ** הרא"ש מפני קושיות התוספות, למד דמה שאמר הגמרא ודעתיה עילויה, היינו דהיה דעתו עילויה מתחילה, ואחר כך בשעת ציעור שכח ממנה, על כן תיקנו חכמים להצודק ליצטל מיד, ועל זה

## דעת התוס' בזה

**הנה** התוספות (דף כ"א ע"א ד"ה ואי), כתבו להכריח מכת קושיא הנ"ל, דמה הקשה הגמרא וכי משכחת ליה ליצטליה, הא עובר על כל יראה וכל ימנא קודם דמשכחת החמץ אם לא ציטלו החמץ, אלא צע"כ אפילו אם ידע מתחילה שיש לו חמץ אלא דעכשיו אינו יודע היכן הוא החמץ, אינו עובר עליה, כיון דאינו נקרא מנאי, כיון שאינו יודע היכן הוא החמץ עיי"ש.

**היוצא** לנו מכל זה שיש ג' שיטות בזה אם עובר על חמץ שאינו ידוע לו.

**א.** שיטת הטור כפי הבנת כל הנושאי כלים חוץ מהט"ו, דאם יש לו ברשותו חמץ שאינו ידוע לו אע"פ שצדק כראוי, עובר עליה אם לא ציטלו קודם זמן איסורא.

**ב.** שיטת הרא"ש כפי הבנת הב"ח מג"א וע"ז דלא כהפר"ח (שסבר דהרא"ש הולך בשיטת הטור), וכן משמע מלשון הרמב"ם כדהצי"א המג"א (ס"ק ה'), אם מנא חמץ שהיה דעת עליו והיה בלבו, ושכחו בשעת הציעור ולא ציערו, הרי זה עבר על כל יראה, שהרי לא ציעור ולא ציטול עכ"ל, היינו דאינו עובר עליו אלא אם מתחילה היה ידוע לו, אלא דבשעת הציעור שכח ממנה, אז עובר עליו, אם לא ציטלו קודם זמן איסורא, ועיין בלבושי שרד (סק"ו) דהרמב"ם מיירי אחר צדיקה, דאל"כ היה עובר עליו אפילו לא היה

דעתו עליו מתחילה עיי"ש, אבל אם לא היה ידוע שיש לו חמץ מתחילה וצדק את ציתו, ולמעשה נשאר ציתו חמץ שלא מנא אינו עובר עליה אלא אם מנא אותו ושהה כדמוכח מפרש"י.

**ג.** שיטת התוספות צפרק כל שעה, דאע"פ שידע מתחילה מזה החמץ, אבל עכשיו אינו יודע היכן הוא, אינו עובר עליו דלא נקרא מנאי, כן יוצא מדברי המחזה"ש בדעת התוס', שכתב דדברי התוספות קצת קולא יותר מהרמב"ם, דהיינו דתוספות חולק בזה על הרמב"ם, אבל באמת אינו מוכרח שיש מחלוקת בזה, דהא הרמב"ם מיירי וכן הרא"ש כדהצ"ח הב"ח, שידע מתחילה מזה החמץ, אלא דאחר כך שכח היכן הוא, היינו דהחמץ הוא באותו מקום שראוהו, אלא דעכשיו שכח, משא"כ התוספות מיירי שנתן החמץ לאכול לחיה, והחיה מנעמא ליה, ואינו יודע היכן מנעמא ליה, וזה הוא הגורם שאינו יודע היכן הוא, לא השכחה, א"כ יש לחלק ולומר דדוקא בכהאי גוונא דעכשיו אינו יודע היכן הוא, הוא מחמת דהחיה מנעמא ליה, לא קריין ציה דהחמץ מנאי, משא"כ אם אינו יודע מחמת שכחה, אפשר דקריין ציה החמץ מנאי, ואפשר דאין מחלקין דהא סוף סוף אינו מנאי עכשיו, דלמעשה אינו יודע היכן הוא, עכ"פ לומר כהבנת המחזית השקל דהתוספות הוא יותר קולא מהרמב"ם קצת קשה לומר כן ודו"ק.

אלא כיון דהתורה לא אסרה אלא חמץ שזרשותו, ממילא אם מפקיר חמנו הרי אינו זרשותו כמו הפקר דעלמא, על כן אינו עובר עליו מעכשיו.

**ועפ"י** י"ל דכל אחד ואחד הולך לשיטתו דהא קושיות התוספות על רש"י, דהשצתה משמע הצערה, יש לישב כמו שמשמע גם כן בפני יהושע, דהמחלוקת בין ר"י שאמר שאין ציבור חמץ אלא שריפה, ובין רבנן דהשצתתו בכל דבר, היינו בחמץ ידוע לו, אבל חמץ שאינו ידוע לו, אינו שייך לומר דלריך לצער אותו בשריפה או בכל דבר, דהא אינו ידוע לו עכשיו, על זה כתב התורה בלשון תשציתו ולא תצער, דבזה די צהשצתה בלב.

**והעתקתי** לעיל דברי הריטב"א דכתב וי"ל, אלא כך אמר וי"ל (רש"י) דלהכי כתב רחמנא לשון תשציתו, שיהא נכלל אף לשון ציטול, ואשמעין קרא דאי חנוס ולא מצי צדיק, צציטול דעביד קודם זמן איסורו סגי ליה עכ"ל, הנה הריטב"א כתב צציל הכא כתב רחמנא לשון תשציתו כדי שיהא נכלל אף לשון ציטול, שצציטול יהיה די כשאניס ולא מצי צדיק, ואנו יכולים לומר דבא הקרא לחמץ שאינו ידוע דדי צהשצתה בלב דהיינו ציטול, ממילא לא קשה קושיות התוספות שהקשה על רש"י, מהא דתניא בשמעתינן ר' עקיבא אמר אין צריך הרי הוא אומר תשציתו ומצינו להצערה שהוא אז מלאכה אלמא דהשצתה היינו הצערה ולא ציטול, אבל לפי

מבאר דהמחל' הראשונים אי עובר על חמץ שבדק ולא ביטל תלוי ביסוד דין ביטול

**ועדיין** עלינו לבאר, ציבור מחל' הטור והתוס' הרא"ש והרמב"ם צדק ולא ציטל אם עובר צ"י מה"ת הרי לכולם אין לצדיקה עיקר מה"ת וא"כ צמאי פליגי.

**ואפשר** לומר דתלוי צמחלוקת אחרת שיש בין רש"י ותוספות, מהו הציטול דמדאורייתא סגי, שיטת רש"י כדהעתקתי לעיל לשונו דהיינו השצתה בלב, וכלשון הרמב"ם (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה הלכה ב') וי"ל ומה היא השצתה זו האמורה בתורה, היא שיצטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר, וישום בלבו שאין זרשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שזרשותו הרי הוא כעפר, וכדבר שאין בו צורך כלל עכ"ל, ותוספות שם הקשה על רש"י, דהא השצתה היינו הצערה ולא ציטול, ועוד קושיא עיי"ש, על כן אומר ר"י דמה דאיתא דמדאורייתא ציטול בעלמא סגי, היינו הפקר, והפקר מוציא החמץ מזרשותו כמו בכל הפקר דעלמא, והתורה אמרה ולא יראה לך, ודרשינן צדף ה' ע"צ שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים.

**נמצא** דלפי רש"י יש קרא מיוחד דציטול מהני לחמץ, דהיינו כיון שחושב בלבו שהחמץ שיש לו הרי הוא צעינו כאילו הוא עפרא בעלמא סגי, וזה נקרא השצתה, ותוספות סבר דאין זה דין מיוחד כאן,

דצרינו לא קשה דהא צחמץ ידוע, והא צחמץ שאינו ידוע.

**עכ"פ י"ל**, דכיון שחזינן דהתורה כתוב קרא מיוחד לצטל צחמץ שאינו ידוע לו, שלא יהיה צרשותו צחמץ אפילו שאינו ידוע לו, א"כ יכולין לומר דזה הוא המקור שאם אינו מצטל צחמץ, דאז צריך לצדוק מן התורה אפילו מקומות שאינו ידוע לו, והיינו כמו שכתב הר"ן בהדיא וז"ל וגמלא אתה אומר לפי דעת זה, שהתורה שאמרה תשציתו, היינו או צציטול או צצדיקה וציעור, והיינו צחמץ ידוע, או מפני חשש מקומות שהוא רגיל להמלא בהן, [וזה קרינן צחמץ שאינו ידוע לו, דהיינו שאינו ידוע עכשיו, אם יש שם צחמץ, אלא כיון דבכל השנה הוא רגיל להשתמש שם צחמץ, ממילא יש חיוב עליו או צציטול או צצדיקה מן התורה כדנתבאר].

**ולבאר** זה ביותר, אקדים מה שראיתי בפני יהושע צדיצור הראשון של זו המסכתא, שכתב צחמץ דצרי, דמזה שאמר הגמרא דצדיקת צחמץ מדרבנן, דמדאורייתא צציטול צעלמא סגי, משמע לכאורה להדיא דהיכא דלא ציטול הוה הצדיקה דאורייתא ממש, א"כ נמצא דלפי מה שחירצתי קושיות תוספות על רש"י, נמצא דמה שאמרו דמדאורייתא צציטול

צעלמא סגי, מיירי צחמץ שאינו ידוע, א"כ מוכח דצדיקת צחמץ לאינו ידוע דאורייתא, ובהר"ן שכתב להדיא כן כנ"ל, א"כ פשוט אם צדק ולא מצא צחמץ, הרי עשה מה שמוטל עליו מן התורה, א"כ אם נשאר צציתו אינו עובר עליו, וכן הוא בהדיא בהר"ן הנ"ל, וכל זה שציארתיו הוא דלא כהצ"ח צסימן תל"א, דכתב אליבא דרש"י דכל חיוב ציטול מן התורה הוא דוקא לצחמץ שידוע לו, אצל צחמץ שאינו ידוע לו אין צריך לצטל, וחולק על הר"ן עיי"ש, והפר"ח האריך לחלוק שם על הצ"ח עיי"ש.

**מישא"כ** לשיטת התוספות, דמה שאמר הגמרא מדאורייתא צציטול צעלמא סגי היינו הפקר דעלמא, ואין לנו פסוק מיוחד כמו לשיטת רש"י, א"כ מה שכתב בתורה תשציתו היינו שריפה כר"י, או השצתה בכל דבר כחכמים, א"כ צע"כ מיירי קרא צחמץ שידוע לו, ואין לנו קרא שמיירי צחמץ שאינו ידוע לו, צפרט לפי מה שאמר התוספות צפרק כל שעה צדק כ"א ע"א, דאם אינו ידוע היכן הוא, לא קרינן ביה מצי ואינו עובר עליו צבל יראה וכל ימצא, אם כן מהיכי תיתי שיהיה חיוב מדאורייתא לצדוק צמקומות שהוא רגיל להמלא בהן, דהא זה נקרא צחמץ שאינו ידוע לו, א"כ פשוט דאפילו אם לא צדק

א. אלא דעיינן בט"ז סימן תל"ה ס"ק א', דכתב דמקומות שרגיל כל השנה להכניסו שם צחמץ, הוי כחמץ שידוע לו, דודאי נשאר שם חתיכות צחמץ, והביא ראיה מהרא"ש, וכן כתב הלבושי



אינו עובר עליו, וכש"כ אם צדק וציעור כל המקומות כמו שהצריכו חכמים משום שמא ימנע ויבא לאכלו, ולא ציטול ונשאר צביתו חמץ דאינו עובר עליה.

### ביאור שיטת הטור בזה

**הנה** שיטת הטור צענין ציטול, משמע דהוא סובר כרש"י, דכתב (סימן תל"א) וז"ל, מדאורייתא ציטול צעלמא סגי, שיצטלנו בלבו ויחשבונו כאילו הוא עפר צעלמא, ואז אינו עובר עליו, אלא שחכמים הצריכו להוציאו מן הצית, לפי שאדם רגיל צו כל השנה, וחשו שמא יבא לאכלו אם ישאר צביתו עכ"ל.

**ובן** מוכח צמה שכתב (סימן תל"ו), כשחולק על צעל המנהיג שכתב בשמו וז"ל, אם יודע שיש לו חמץ, יצרך על ציטול חמץ, ואם לאו לא יצרך, ונראה שאפילו יודע שיש לו חמץ צביתו אין צריך לצרך, כיון שעיקר הציטול בלבו, ואם מחשב בלבו לצטל סגי, דלא מצינו צרכה על מחשבה שבלב, ואף על גב שנוהגין לומר כל חמירא וכו', לא מצינו שתיקנו חכמים זה, אלא שנוהגו כן עכ"ל.

**הרי** צדור מללו שענין ציטול סובר כרש"י, דצעל כרחק צריך לומר שהוא סובר דיש פסוק מיוחד לומר דצריך ציטול, ומדאורייתא ציטול צעלמא סגי, היינו הפסוק דתשציתו, דאם לא כן, מה הוא הפלפול צין צעל המנהיג והטור, אם מצרכין על מחשבה שבלב, דהא אם לומד כתוספות, דאינו אלא הפקר דעלמא, א"כ מה שייך לצרך על ציטול חמץ, דהא אין כאן מצוה מיוחד לעשות ציטול, אלא הוא היכי תמנע האין להוציא מרשותו, והאין שייך לצרך על מצות ציטול, אלא מאי סובר הטור כרש"י, שיש מצוה מיוחד לצטל חמץ, וגם משמע מיינה דהמצוה על חמץ ידוע כלשונו.

**עכ"פ** לפי דבריו, מה שאיתא בגמרא דצדיקת חמץ מדרבנן, דמדאורייתא ציטול צעלמא סגי, היינו השבחה בלב לחשב את החמץ כאילו הוא עפר צעלמא, ואם לאו צריך לצער את החמץ הידוע לו, וחמץ שאינו ידוע לו, לא מצינו שיש חיוב לצדוק מדאורייתא, כלומר וצדיקה יהיה סגי, אלא אדרבה דכיון דחזינן דהתורה כלל בתשציתו ענין ציטול בלב, ולכאורה קשה הא משמע דתשציתו היינו להשצית בפועל, כדחזינן שיש פלוגתא

שרד על המג"א בסימן תל"ד ס"ק ה' אות ו', אבל בפשטות משמע דכיון דהוא אינו יודע היכן הוא, אין לו דין כחמץ שידוע לו, חוץ אם אמרינן דבדיקת חמץ הוא דאורייתא, אבל המג"א קאי אהרמב"ם והרא"ש דכתב בב"י כמו שהבאתי דהם סוברים דבדיקת חמץ אין לו עיקר מן התורה, ובפרט תוספות בפרק כל שעה בדף כ"א בד"ה ואי, וכן משמע בקונטרס אחרון שהעתקתי בסופו ודו"ק.



האיך להשצית, אם בשריפה דוקא כר"י, או בכל דבר שיכול להשצית כחכמים, ומנינו דר' עקיבא דרש שתשציתו היינו הצערה כדהצאתי מהתוספות לעיל להקשות כן.

**וצריך** לומר דהטור מתוך קושיות הנ"ל ללא כהריטב"א דכתב בשביל הכא כתב רחמנא לשון תשציתו כדי שיהא נכלל אף לשון ציטול, שצציטול יהיה די כשאניס ולא מני צדיק, ולא כדחירלתי אליבא דרש"י דבא הקרא לחמץ שאינו ידוע דדי בהשצתה בלב דהיינו ציטול, אלא דהטור מתוך, דבא הקרא לומר, דאין צדיקה מועלת כלל כדי שלא יהיה עובר על כל ימנא או כל יראה, אלא דוקא אם בפועל משצית החמץ, או משצית בלבד, דאם היה כוונת הקרא דוקא להוציא החמץ שידוע לו, היה די להשצית בפועל, אלא מאי כוונת התורה שישצית כל החמץ שיש לו ברשותו, אע"פ שאין לו ידיעה כלל, וזה אינו יכול לעשות בפועל אלא להשצית בלבד, ועיין בפמ"ג בפתיחה להלכות פסח חלק ראשון פרק רביעי אות ג' שכתב וז"ל, וזהו שכתב הב"י בסימן תל"א [ד"ה ומדאורייתא] דלהטור אין לצדיקה וציעור עיקר מן התורה, והיינו דרנונו לומר מן התורה לא מהני צדיקה וציעור, כי שמא עדיין יש, ועבר בשוגג וצריך כפרה כמי שאכל חלב בשוגג עכ"ל.

**ואפשר** עוד לומר, דלפי מה שביאר המקור חיים דהסיצה שחייב היינו דהיה לצטל ולא ציטל, התינת אם יש קרא מיוחד לציטול חמץ כמו שקוצר הטור

כדביארתי, יכולין לומר דחייב אם לא ציטל, אפילו שצדק ולא מנא ולמעשה נשאר צציתו חמץ, דהא התורה כתב קרא מיוחד לצטל, וכיון שהוא לא ציטל חייב, משא"כ לפי שיטת התוספות, דאין לנו קרא מיוחד לציטול, דאינו אלא היכי תמנא שהחמץ לא יהיה ברשותו כשמפקיר את חמנו כמו הפקר דעלמא, א"כ אין לנו טענה למי שצדק ונשאר חמץ ברשותו דיהא חייב משום שהיה יכול לצטלו ולא ציטל ודו"ק.

**אח"כ** ראיתי בחידושי רבינו דוד תלמיד הרמב"ן שכתב וז"ל, אלא שמה שגזרו על עיקר הצדיקה שאינה אלא מטעם זה (כדי שלא יבא לאכלו) ולא משום כל יראה וכל ימנא, אינו מחוור, שאם דעתו לומר שאין אדם יוצא מידי איסור כל יראה וכל ימנא אלא צציטול ולא צצדיקה, מפני שאפשר שלא יצדק יפה יפה, זה ודאי אינו, שהצדיקה מוציאתו מידי איסור כל יראה וכל ימנא, מאחר שצדק כפי כחו, שלא ניתנה תורה למלאכי שרת עכ"ל.

**הרי** חזין דיש מי שקוצר, דדוקא הציטול מוציאתו מידי איסור כל יראה וכל ימנא, ולא הצדיקה, וזהו שיטת הטור שביארתי, אלא דרבינו דוד חולק עליו, דאין סבירא לומר דאחר שצדקה כפי כחו, עדיין יהיה עובר על כל יראה וכל ימנא, דהא לא ניתנה תורה למלאכי שרת, ועל זה יכולין לומר דכיון דהתורה, כתב קרא מיוחד דצריך לצטל, ממילא אין כאן טענה שלא ניתנה תורה למלאכי שרת, דהא

התורה אמרה לזטל, והוא לא זיטל, על כן חייב אפילו אחר שזדק כפי כחו, עכ"פ זה הוא שיטת הטור, משא"כ שיטת תוספות והרא"ש, כיון דאין כאן פסוק מיוחד על זיטול, ממילא יכולין לומר דאם זדק כפי כחו, לא ניתנה תורה למלאכי שרת, אלא דאנו ציארנו דהם סבירו דאין לצדיקה עיקר מן התורה, וכן הוא דעת המג"א בשיטת הרא"ש והתוספות.

#### ביאור שיטת הרמב"ם בזה

**אלא** עדיין צריך לבאר שיטת הרמב"ם, דמשמע דהרמב"ם סבר צענין זיטול כרש"י וכנ"ל, והכס"מ הרי ציאר דעת הרמב"ם דאין לצדיקה עיקר מן התורה, וכן מבאר המג"א, והרמב"ם הרי פסק דאם זדק כפי כחו ולא זיטל וגשאר צציתו חמץ דאינו עובר עליה כדכתב המג"א, ולפי מה שציארנו לעיל היה צריך להיות חייב.

**וצריך** לומר דהרמב"ם סבר כקושיות המקור חיים הוצא לעיל, דאינו דומה לאכילת חלב בשוגג, דהא מה שיש

לו חמץ צרשותו בלא ידיעתו, היינו כמתעסק דפטור, ולכן סבר הרמב"ם בצאת שפטור מטעם מתעסק, ואינו סובר כחילוקו של המקו"ח דדבר שאינו תלוי במעשה ליכא פטורא דמתעסק ודו"ק.

**הנה** השועה"ר בקונט"א (סימן תל"א קונט"א ס"ק ג') כתב, דלהלכה קיימא לן כדעת רש"י והר"ן החולקים על הטור, וצפרט דהט"ז הסכים דעת הטור לרש"י, שאינו עובר עליו אלא משעת מציאה ואילך, דקודם שמצאו אנוס דשגיאות מי יצין, וכן הוכיח שזה דעת הרא"ש, וכן המג"א לומד כן בדעת הרא"ש, דלא כפרי חדש שקוצר בדעת הרא"ש כדעת הטור, וממשיך לומר וז"ל, דמה דמשמע מהמג"א דלדעת הרמב"ם והרא"ש דאף צצית שאינו צדוק אינו עובר למפרע על חמץ שמנא בתוכו, ואין צריך לומר אם עדיין לא מצאו, שאינו עובר עליו אף אם ישנו שם, כיון שאינו יודע היכן הוא, לא קרינן ציה לא ימצא, וכמ"ש התוספות ריש פרק כל שעה, לא קיימא לן הכי, אלא כמ"ש הר"ן והפרי חדש עכ"ל.



## סימן ב בסוגיא דמים שלנו

שיטת רש"י בסוגיא דמים שלנו

**איתא** במסכת פסחים (דף מ"ב ע"א), אמר רב יהודה אשה לא תלוש אלא צמים שלנו, דרשה רב מחנה צפפוניא, למחר אייתו כולי עלמא תצציהו ואחו לגציה, ואמרו ליה הב לן מיא, אמר להו אנא צמיא דציתו אמרי.

**דרש** רבא אשה לא תלוש צחמה, ולא צחמי צחמה, ולא צמים הגרופין מן המולייר, ולא תגציה ידה מן התגור עד שחגמור את כל הפת, וצריכה שני כלים, אחד שמקטפת צו, ואחד שמצננת צו את ידה.

**וב'** רש"י וז"ל מים שלנו. צלילה, מפני שצמי ניסן המעיינות חמין, שעדיין ימות הגשמים הן, כדאמרינן צמי שהיה (לקמן צד:): צימות הגשמים צחמה מהלכת צפיפולו של רקיע, לפיכך כל העולם צונן ומעיינות חמין, הלכך מלינן צלילה ומצנננין: לא בחמה. לפי שחום השמש מחממת: ולא בחמי חמה. צמים שהחמו צחמה, וכ"ש צחמי האור: הגרופים מן המולייר. דוד גדול של נחושת, ותלוי על האור כל שעה,

ומנחשתו עצה, ואפילו כשאין שם אור, מים שצוליו חמים או פושרין:

**ולקמן** (דף צ"ד ע"ב) איתא, חכמי ישראל אומרים ציום צחמה מהלכת למטה מן הרקיע, וצלילה למעלה מן הרקיע, וחכמי אומות העולם אומרים, ציום צחמה מהלכת למטה מן הרקיע, וצלילה למטה מן הקרקע, א"ר ונראין דצריהן מדצרינו, שציום מעיינות צוננין, וצלילה רותחין, וכחצ רש"י וז"ל, למטה מן הרקיע. זורחת על הארץ כאשר אנו רואין, וצלילה למעלה מן הרקיע זורחת, ואינה נראית למטה: ה"ג וחבמי או"ה אומרים ביום למטה מן הרקיע, ובלילה למטה מן הקרקע: מעיינות צוננין. אין לך מים נוצעין שאינו צונן ציום יותר מצלילה, ואע"פ שמי נהרות חמין הן ציום, צחום הקיץ הוא זה, מפני שרחקו ממקום נציעתו, ונחממו צחום העולם, אבל כחך נציעתו, הן צונן ציום, לפי שהצחמה גצוה מהן: ובלילה מעיינות רותחין. שהצחמה מחממת את הקרקע, תדע שצולות השחר אתה רואה עשן על הנהרות:

**תניא** רבי נתן אומר, צימות החמה, חמה מהלכת בגובה של רקיע, לפיכך כל העולם כולו רותח, ומעינות לונגין, צימות הגשמים, חמה מהלכת בשפולי רקיע, לפיכך כל העולם כולו לונג, ומעינות רותחין, וכתב רש"י וז"ל, בשפולו של רקיע. סמוך לקרקע בשולי הכיפה: לפיכך כל העולם צונן. שאינה מהלכת אלא צדי העולם: ומעינות רותחים. דהיינו אלא המים מצדי העולם, שהמעינות באות מהם:

**היוצא** לנו מן הגמרא לפי פירש"י, דאנו נקטינן כחכמי או"ה, דציוס החמה מהלכת למטה מן הרקיע, וצלילה תחת הקרקע, וצימות החמה, דהחמה הוא בגובה הרקיע, על כן כל העולם כולו חם ציוס, וגם הנהרות חמין, אלא דהמעיינות במקום שנוצצין הן לונגין ציוס יותר מצלילה, מפני שצלילה החמה מתחת הקרקע ומחמם המעינות, נמצא דהנהרות הן חמין צין ציוס וצין צלילה, ציוס מפני שהם רחוקין מנציעתן ונתחממו מן החמה שצוצה הרקיע, וצלילה מפני שהמעיינות במקום נציעתן הן חמין מפני החמה שהוא תחת הקרקע, כדכתב רש"י דבעלות השחר אתה רואה עשן על הנהרות.

**ובימות** הגשמים כיון שאין החמה בגובה הרקיע, אלא בשולי הכיפה, דהיינו צדי העולם, על כן נשאר כל העולם לונג, אלא דשם צדי העולם, הוא במקום נציעת המעינות, על כן הוא המעינות רותחין ולכאורה כן הוא צין ציוס וצין צלילה.

**נמצא** דצימי ניסן שהיו עדיין ימות הגשמים כדכתב רש"י, צריכין להשהות המים ששואצין מן המעינות כדי לנגנן, ואין נפקא מיניה באיזה זמן הוא שואב המים.

**ולכאורה** צריכין לעיין אמאי אמר הגמרא שצריכין מים שלנו ופירש"י צלילה, והרי אין הדבר תחוי צלינת לילה, אלא תלוי באיזה זמן שאב המים, אם בצוקר צריך להשהות כל היום, ואם בתחילת הלילה צריך להשהות כל הלילה, ויש לדחוק דכיון דאופין בדרך כלל ציוס, וצפרטו צערב פסח אחר חלות היום, על כן צריכין לשאוב מאתמול, על כן נקט לינת לילה.

**הרא"ש** (סימן ל'), אחר שהציא לשון רש"י כתב וז"ל, כתב רבינו אבי העזרי לפי טעם זה, השואב בצוקר ומניח עד הערב שפיר דמי עכ"ל, וכתב בקרבן נתנאל אות מ' וז"ל דהא לפי רש"י יום ולילה שוין, וחד טעם אית להו, ומים שלנו דקאמר היינו שיעור לינה עכ"ל.

**ועיין** צטור (או"ח סימן תנ"ה) שכתב וז"ל, אין לשין אלא צמים שלנו, לרש"י לאו דוקא שלנו לילה אחד, אלא שעבר שמים עשרה שעות משנשאצו.

**נמצא** דמה דנקט הגמרא מים שלנו דהיינו צלילה, לאו דוקא, אלא דרואה להורות לנו כמה שיעור שצריך להשהות המים מזמן ששאב כדי שיצטננו, לכן אמר לינת לילה דהיינו י"ב שעות.

**וברא"ש** ממשיך וכתב וז"ל, ואיכא למימר דהכי עבד צפוניא, אי נמי שואבן מן הנהרות עכ"ל, וכתב הקרבן נתנאל באות ס' וז"ל א"נ. והנהרות לונגין הם מפני שרחקו ממקום נביעתן ונתקרו מצינת העולם, כמו שפירש"י לקמן אין לך מים נובעין שאינו לונג ציוס יותר מצלילה, ואע"פ שמי נהרות חמין הן ציוס, בחום הקיץ הוא זה, מפני שרחקו ממקום נביעתן, ונתחממו בחום העולם, וכן המדה להיפוך צימות הגשמים עכ"ל.

**נמצא** לפי דבריו דנהרות צימות הגשמים צין צלילה וצין ציוס הן לונגים, וצימות החמה ציוס הם חמין, אצל צלילה אפשר לומר דהם לונגים, ומה שכתב רש"י שבעלות השחר אתה רואה עשן על הנהרות, היינו מן מקום נביעתן, עכ"פ צימי ניסן דעדיין ימות הגשמים, יכול לשאוב מן הנהרות צין ציוס וצין צלילה במקום שהם רחוקים מן נביעתן.

#### שיטת ה"ר אליעזר ממ"ץ

**ובן** משמע ברא"ש שממשיך לכתוב וז"ל, אצל ה"ר אליעזר ממ"ץ היה מפרש הטעם לפי שהחמה מהלכת צלילה תחת הארץ כחכמי או"ה, ואמרינן לקמן (דף צ"ד ע"ב) שנראין דבריהן, הלכך אין להם תקנה אלא שלא יהו צלילה במחוצר, ולפי זה בשואבן בתחילת הלילה מותרין מיד, ואסור לשואבן אחר תחילת הלילה, ומנהג כשר של הראשונים שהיו ממלאין אותן מן

הנהרות בתחילת ליל ארבעה עשר שהמעיינות וצורות רותחין, אצל לא נהרות, וכו' וכתב בתשובות רש"י אין לשין אלא צמים שלנו, שחשו חכמים לרוב עיירות שאין להם אלא מי צורות וצארות הנובעין שהן רותחין, ומשמע מדבריו שצנהרות ליכא למיחש מיד, מיהו אין לפרוך גדר של הראשונים עכ"ל.

**נמצא** דלפי רש"י צנהרות אין צריכין מים שלנו, משא"כ מעיינות צריכין להמחין י"צ שעות מומן ששאב, ואין נפקא מיניה בציה זמן שאב, אלא דר' אליעזר ממ"ץ סבר דצלילה שהחמה מהלכת תחת הקרקע מחמם הנהרות, על כן לא ישאוב צלילה כדי שלא יהיה המים מחוצר לקרקע צלילה, ואז מותר מיד ששאב, וזה הוא מים שלנו, דהיינו שלן בתלוש כל הלילה, על כן כדי שיהיה יוצאין כל הדעות שואבין המים אפילו מן הנהרות בתחילת הלילה, ואם שואבין מן המעיינות שוהין י"צ שעות לצאת דעת רש"י.

**הנה** הצ"י הביא בשם הרב הגדול ה"ר אליהו מורחי ז"ל, שלומד דעת הר"א ממ"ץ שהמים צריכין להיות צקרקע ציוס וז"ל, וצריך לומר שהוא סובר שאם שואבן קודם תחילת הלילה בעוד השמש על הארץ אין ללוש בהם, מפני שצריכים להיות ציוס מחוצרים צקרקע, שהקרקע ציוס קרה ומקרתתן וכו', עכ"ל, וכתב הצ"י וז"ל עד כאן לשון הרב רבי אליהו מורחי ז"ל, ודרך כלל כוונתו דלר' אליעזר ממ"ץ אם נשאבו

מצעוד יום צעוד השמש על הארץ אין לשין  
זהם אפילו לנו כל הלילה עכ"ל.

**ולכאורה** סדרת ר' אליעזר ממ"ץ הוא,  
דכיון שהמים נעשה חמין  
צעודם בקרקע צלילה מפני החמה שתחת  
הארץ, אפילו אם היו קצת אחר תחילת  
הלילה, אין יכולין ללוש במים הזה, כש"כ  
אם היו כל הלילה, על כן כדי שיתקרה  
המים סדר הר"א ממ"ץ, דאם המים  
נשאר בקרקע כל היום, הקרקע מקרה את  
המים, ועל כן צריכין ליזהר לשאוב המים  
ממש בתחילת הלילה לא קודם ולא לאחריו.

#### שיטת הב"י בזה ומו"מ בדבריו

**הב"י** מאריך שם וחולק על הר"א ממ"ץ  
זו"ל, ואני צעניי לא נראה לי כן,  
ולפיכך הסכמתי לכתוב הטעמות  
שהכריחוהו לרב זו"ל לפרש כן, ואשיב ידי  
עליהם ואזכרם, ואחרי כן אכתוב טענות  
המחזיקים סברתי. והכריחו [הר"א מורח]  
לפרש כן, מדקאמר [הר"א ממ"ץ]  
השואבן בתחלת הלילה, משמע הא אם  
שאבן קודם תחלת הלילה או אחר תחלת  
הלילה לא, ומשמע ליה כלל כלל לא לעד  
לעולם, ועוד מדקאמר הילכך אין להם  
תקנה אלא שלא יהו צלילה במחוצר, ואין  
להם תקנה לעולם משמע וכו'.

**אבל** קשה על דבריו, דאם כן היכי קאמר  
אין לשין אלא במים שלנו, דלינה מאי  
עבדיה, דאם נשאבו צעוד השמש על

הארץ, או אחר תחלת הלילה, אפילו לנו  
אסור ללוש בהם, ואם נשאבו בתחלת  
הלילה, אפילו לא לנו נמי מותר ללוש בהם,  
דבשלמא לפירוש רש"י איכא למימר דנקט  
לינה, לומר דבעינן שישהו המים צבית  
שיעור לינה י"צ שעות, אצל לפירוש רבי  
אליעזר ממ"ץ לא הוה ליה למינקט לשון  
לינה, והכי הוה ליה למימר אין לשין אלא  
במים שנשאבו צין השמשות וכו', ועוד  
שהוא נדחק לומר שהקרקע ציום קרה  
ומקרתה יותר ממה שיתקרה בכלל, והא  
ודאי כששואבין המים בכלל, ומשימין אותם  
במרתף, או במערה, מתקריס כמו כשהן  
בקרקע ויותר, ועוד דאפילו נאמר דיותר  
מתקריס בקרקע, מכל מקום כשנשאבו  
ציום ועמדו בכלי שנים או שלשה לילות,  
אין סבירא לומר דקירור דשנים ושלשה  
לילות בתלוש לא תעלה במקום קירור דיום  
אחד בקרקע, והיכי קאמר הרב זו"ל דאין  
להם תקנה לעולם עכ"ל.

**ובשו"ע** ר' (סעיף ה') מתוך קושיות הב"י  
זו"ל ומה שהזכירו חכמים  
לינה, הוא כדי ללמדנו שהלינה במחוצר  
לקרקע היא הגורמת האיסור, שצלילה  
המעיינות הן רותחין, אצל לא ציום, וממילא  
נשמע שצריך לשאבם צבין השמשות, כדי  
שיעברו עליהם י"צ שעות של יום תמים,  
במחוצר לקרקע, שיטננו מרתיחתן שהיו  
רותחין י"צ שעות של לילה העצר עכ"ל.

**הב"י** כתב שם זו"ל, לפיכך אני אומר,  
לפירוש רבי אליעזר ממ"ץ, ג'

דאין להם תקנה לעולם, אלא הכי קאמר אין תקנה ללוש צמים אפילו עזרו עליהם י"צ שעות בתלוש, אלא אם כן לא היו צלילה במחזור, כלומר שיעבור עליהם לילה אחד בתלוש ויתקררו בקרירותו, והיינו כשנשאצו ציום, או צלילה, דאחא קאמר אין לשין אלא צמים שלנו, דאילו נשאצו צין השמשות, לא צעו לינה, אי נמי דכיון שאין להם תקנה עד שתעבור עליהן לינה אחרת, הוי ליה כאילו אין להם תקנה לעולם, דמאחר שצאותו לילה ואותו יום אין להם תקנה, מה לנו אם צלינת לילה אחרת יהיו כשרים, כיון שצצין השמשות יכול לשאצו מים שיהיה מותר ללוש צהם מיד עכ"ל.

**נמצא** דהצ"י סובר בדעת הר"א ממך, דדוקא אם נשאצו צצין השמשות מותרין מיד, אבל אם נשאצו קודם זה הזמן או לאחריו, צריכין להמתין לילה שלימה, ולא י"צ שעות כרש"י, ולפי דבריו מדוקדק מים שלנו, דהיינו דצריכין לינת לילה שלימה בתלוש, חוץ אם נשאצו צצין השמשות, מותרין מיד.

### שיטת הר"י וזרמב"ם

**הנה** הר"י וזרמב"ם מפרש, מה שדרש רבא אשה לא תלוש, ולא צמים הגרופים וז"ל, פירוש מים שנשאצו בו ציום, אלא צמים שלנו עכ"ל, וכתב הר"ן לפרש דבריו וז"ל, ולא צמים הגרופים פי' הרצ אלפסי וז"ל, מים שנשאצו בו ציום, וקרי להו מים הגרופים, לומר שטעם איסורן מפני

חילוקים בדבר. (א) נשאצו צין השמשות מותרים מיד, (ב) נשאצו אחר תחלת הלילה, צריך להמתין עד שיעבור עליהם עוד יום ולילה. (ג) נשאצו ציום, צריך להמתין אותו יום ולילה שאחריו, והיינו דקאמר אין לשין אלא צמים שלנו, כלומר אין לשין צשאצין לשעתו, צין שנשאצו ציום, צין שנשאצו צלילה, עד שילינו לילה אחת שלימה ויתקררו בקרירותה, וכשנשאצו אחר תחלת הלילה, הטעם מצואר שהוא מפני שנתחממו צחום השמש המהלך תחת הקרקע ומחמם המים, וכשנשאצו ציום אף על פי שהקרקע הוא קר באותה שעה, מכל מקום אינם מתקררין מרתיחתן עד שיעברו עליהם י"צ שעות, וכיון שהעולם חם ציום, והמים מתחממין צשעת שאיצתן על ידי תנועתן וכמו שכתב הר"י וזרמב"ם, אינם יולאן מחימומם עד שיעברו עליהם לילה אחד ויתקררו בקרירותו, אבל כשנשאצו צין השמשות, אף על פי שמתחממין צשעת שאיצתן על ידי תנועתן, סובר רבי אליעזר ממין שכיון שהעולם קר באותה שעה מיד הם מקררים, ולפי זה הא דקאמר השואצן בתחלת הלילה מותרין מיד, הכי קאמר כששואצן בתחלת הלילה דוקא, הם מותרין מיד, אבל אם שואצן קודם תחלת הלילה צעוד השמש על הארץ, או אחר תחלת הלילה, אסור ללוש צהם עד שיעבור עליהם לילה אחת שלימה.

**והא** דקאמר אין להם תקנה אלא שלא יהיו צלילה במחזור, לאו למימרא

השמשות, ואם העת הוא חם, ישימם במרתף שהוא קר, ואם העת קר, ישימם באויר כי המרתף חם עכ"ל.

**והב"י** מעתיק דבריו כמו שהציא רא"ם דברי הרא"ש, ושם הגירסא ולפי זה "צריך" לשואבן בתחלת הלילה על כן נתקשה בדבריו, אמאי צריך, ומפני זה רוצה הרא"ם לומר דאם לא שואבן צדין השמשות אלא או קודם זה הזמן או אחריו שאין להמים תקנה, ואחר שהב"י חולק עליו לומר דהמים יש להם תקנה, מדחיק עצמו לתרץ את דברי הרא"ש, צמה שכתב דלריך לשאוב צדין השמשות, וכתב דכיון דאם שואב לאחר התחלת הלילה, צריך להמתין לילה שלימה, נמצא דאינו יכול ללוש עם זה המים אם שואב צליל י"ג, על כן כתב שצריך לשאוב צדין השמשות, ובאמת יכולין לשאוב קודם צין השמשות, דלמחרת בערב פסח יכול ללוש עם זה המים כיון שעבר עליו לילה שלימה, אלא דדיצר בהווה שאין דרך להקדים ולשאוב ציוס י"ג, מאחר שיכולין לשאוב צליל י"ד.

**ואחר** זה כתב וו"ל, ואפשר לפרש עוד שדעת רבי אליעזר ממין, שאם נשאבו ציוס, יש להם היתר על ידי לינת הלילה, אבל כשנשאבו צלילה, אין להם תקנה לעולם, והטעם מפני שכשנשאבו ציוס, מאחר שאין השמש מהלך תחת הקרקע, אינם חמים ביותר, ומכל מקום מפני החוס האויר הם מתחממים קצת

מתחממין בשעת שאיצתן ע"י תנועתן, כדרך המים הנגרים צמורד, הנשצרים בסלעים, שהן מתחממין, וגרופים מל' (שופטים ה) נחל קישון גרפס עכ"ל.

**והרמב"ם** צפרק ה' מהלכות חמץ ומצה הלכה י"א כתב וו"ל, ולא צמים שנשאבו צו ציוס, אלא צמים שלנו עכ"ל, וכתב הגהות מיימניות, וכן רבינו מנחם, דפירושו הוא כמו פירוש הרי"ף הנ"ל.

**נמצא** לפי פירושם, דענאם השאיצה גורם שהמים יתחממו מתחת תנועתן, א"כ אין נפקא מיניה באיזה זמן הוא שואב את המים, צריך הוא בכל עת שהוא שואב, לשהות זמן מה כדי שהמים יתקררו, מסתבר שהוא י"ב שעות שהוא זמן לינה, כדאמרין אליצא דרש"י, והחילוק צין הרי"ף לרש"י יהיה אם שואב מן הנהרות, דאליצא דרש"י אין צריך להמתין, כיון דצימי ניסן אין הנהרות חמין כדביארתו לעיל, ואליצא דהרי"ף צריכין להמתין, כיון שנתחממו מתחת תנועתן בשעת שאיזה.

### בדברי הרא"ש בתשו' ומו"מ בדבריו

**הנה** בשו"ת הרא"ש (כלל י"ד אות ב') כתב וו"ל, והמעיינות רותחים צלילה, ואין להם תקנה אלא שלא יהו צלילה במחוצר, ולפי זה "מותר" לשואבן מיד בתחלת הלילה. וכן עמא דבר לשאבן צין



### שיטת הסמ"ג

**הב"י** הביא דברי הסמ"ג שהוצא בדברי הרא"ם וז"ל, וה"ר יהודה צ"ר נתן פסק בפירושו מפסחים, שאסור לאפות קודם עמוד השחר, ואם אפו ראוי לאסור האפוי, דאימור סוף הלילה גורם הצינון, אמנם אין שייך איסור זה אלא לפירוש רש"י, ולא לפירוש צ"ר אליעזר ממין עכ"ל סמ"ג.

**הרא"ם** מפרש דברי הסמ"ג וז"ל, לפירוש רש"י שמפרש מים שלנו שיעור לינה לא לילה ממש, וקורא תחלת שאיצתן תחלת הלילה, וקודם הי"ב שעות עמוד השחר, אבל לפירוש רבי אליעזר ממין, אם שאבן בתחלת הלילה מותרים מיד, כל שכן קודם עמוד השחר, ואם לא שאבן בתחלת הלילה, אין ללוש בהם אפילו לאחר עמוד השחר, שהרי אין להם תקנה אלא שלא יהיו צלילה במחוצר עכ"ל.

**ועל** זה כתב הצ"י, דהא כיון דלרש"י אין נפקא מיניה באיזה זמן שאב המים, העיקר דימתין אחר שאיצתן י"ב שעות, א"כ מה שייך לומר דלפירוש רש"י אם אפוי עם מים זה קודם עמוד השחר ראוי לאסור האפוי דאימור סוף הלילה גורם הצינון, דהא לרש"י כיון שעברו עליו י"ב שעות אפילו לא עבר עליהם כלל הלילה מותר ללוש בהם, וכתב הצ"י וז"ל, ונראה לי דה"ר יהודה צר נתן שכתב דאימור סוף הלילה גורם הצינון, סובר דלינת לילה דוקא

בעת שאיצתן מחמת התנועה, ולקרר אותו חימום, מספקת לינת לילה אחת, אבל כשנשאבו צלילה, כיון שהחמה מהלכת תחת הקרקע, מרחיח המים ביותר, ושזב אינם מתקררים אפילו צלינת כמה לילות, ואחי שפיר מה שכתב רבי אליעזר ממין אין להם תקנה אלא שלא יהו צלילה במחוצר, דמשמע שכל שהיו קצת מן הלילה במחוצר אין להם תקנה לעולם, אבל לפרש דצין שנשאבו ציום, צין שנשאבו צלילה, אין להם תקנה לעולם כדמשמע מדברי הרב ז"ל, זה דבר שאי אפשר בשום פנים כמו שהוכחתי עכ"ל.

**נמצא** מכל זה, דדעת הרא"ם בדברי הר"א ממין, דמים שלנו, היינו דנריך לשאוב צצין השמשות, ואז יכול ללוש במים הזה מיד, אבל אם שואב קודם זה הזמן, או לאחריו, אין להמים תקנה, והצ"י חולק עליו דהמים ששואב קודם זה הזמן, נריך להמתין לילה שלימה, ואח"כ יכול ללוש עם זה המים, אבל אם שואב צלילה, הוא מסופק אם המתין אח"כ יום ולילה שלימה, אם יכול ללוש בזה המים, ולכאורה דלפי הגירסא בתשובת הרא"ם שלנו דכתב מותר, היינו לומר דאע"פ דצפשוט נריך לינה אחת אחר שנשאבו המים, כמשמעות מים שלנו, אבל מותר לשאוב צצין השמשות, כדי שלא נריך להמתין כלל, אבל צודאי אם שאב צין קודם זה הזמן או לאחריו, אם המתין השיעור שנריך להמתין, יכול ללוש עם זה המים.

ר"א ממין לאסור לאפות זהם קודם עמוד השחר, משום דאימור סוף הלילה גורם הצינון, אם שאז קודם צין השמשות או צלילה.

**ואח"כ** הביא תשובות הרשב"א שכתב וז"ל וכן אנו נוהגים לשאוב יום אחד לימים הרבה עכ"ל.

**ואח"כ** הביא הב"י דברי הסמ"ק דכתב וז"ל, אין לשין אלא צמים שלנו, ויש מחמירין לשאוב צין יום וצין לילה (דהיינו בין השמשות), ויש מחמירין לאסור כשנשאבו מצעוד יום אף כי לנו אחר כן הלילה, ומיהו מדלל הזכיר כי אם הלינה, שמע מינה דאין לחוש מתי נשאבו, רק שלנו כל הלילה לכתחלה, או רוב הלילה, לכל הפחות רק שיהא אותו רוב אחרון של לילה, כדי שיהא עמוד השחר צכלל הלינה, ונכון ליזהר להמתין ללש עד שיאיר היום הרבה, פן יטעו צאור הלצנה, ומורי ה"ר יצחק אומר, לא ניתנה תורה למלאכי השרת, והוא ליה למיתני שלנו כל הלילה, אלא אין לינה אלא מחצי הלילה עד עמוד השחר, והטעם לפי דעתו משום דרוח צפונית מנשבת עד הצוקר עכ"ל.

#### שיטת הפוסקים להלכה

**ומסיים** הב"י ולענין הלכה, נקטינן לשאבן מצעוד יום, או צין השמשות, ואין לשין זהם עד שיעצור עליהם הלילה כולו עכ"ל.

צענין, ואפילו צנשאבו צין השמשות, משמע דאסר ללש זהם עד שיעלה עמוד השחר דאימור סוף הלילה גורם הצינון, ודלא כרבי אליעזר ממין דסבר שאם נשאבו צין השמשות מותרים מיד, נמלא דצין לה"ר יהודה בר נתן צין לרש"י, אם נשאבו צין השמשות, אסור ללש זהם עד שיעלה עמוד השחר, מיהו לאו מחד טעמא, דלה"ר יהודה בר נתן הו טעמא משום דצענין שיטננו צקרירות הלילה, וכל שלא נטננו צקרירות כל הלילה אפילו נשאבו צוקר, ועצרו עליהם כמה שעות, אסור ללש זהם, ולרש"י לא הו טעם אסורן אלא לפי שלא עצרו עליהם י"צ שעות, דאילו נשאבו מצעוד יום, צענין שעצרו עליהם י"צ שעות קודם שיעלה עמוד השחר, מותר ללש זהם, ולפי זה כי קאמר סמ"ג, וה"ר יהודה בר נתן פסק שאסור לאפות קודם עמוד השחר, צנשאבו צעת שדרך העולם לשאבם מיירי, דהיינו צין השמשות, וקאמר דה"ר יהודה בר נתן אסר לאפות זהם קודם עמוד השחר, משום דאימור סוף הלילה גורם הצינון, אמנם אין שייך אסור זה אלא לרש"י, דלרש"י נמי אסור לאפות זהם קודם עמוד השחר, מפני שלא עצרו עליהם י"צ שעות, ולא לפירוש רבי אליעזר ממין דלדידיה מותרים מיד עכ"ל.

**הב"י** מפרש דברי הסמ"ג, דאיירי צנשאבו צומן שדרך העולם שואב, דהיינו צצין השמשות, אבל צאמת שייך גם לדעת

**המחבר** כתב (סימן תנ"ה סעיף א') וז"ל, אין לשין אלא צמים שלנו, צין שהם מי צורות ומעניות, צין שהם מי נהרות, ושואצים אותם מצעוד יוס, [הג"ה] סמוך לצין השמשות, או צין השמשות, ואין לשין צהם עד שיעצור הלילה כולו, ויכולים לשאוב יוס אחד לימים הרבה עכ"ל.

**המג"א** (סק"א) כתב על מה שכתב הרמ"א סמוך לצין השמשות וז"ל, דמן הדין לשואבן צין השמשות ממש, כדי שיצטננו המים במחוצר י"צ שעות ציום, וי"צ שעות באויר הלילה כמו שכתב מהרי"ל, אלא שאי אפשר לכיין ממש צין השמשות, ואין להקל לשאוב ציום, דלדעת ר"א מורחי אינו נכון, כש"כ שלא לאחר לשאוב צלילה, דצהא כו"ע מודו, וכתב צ"י דאם שאבן אחר תחלת לילה, אין להם תקנה, ואקורים המים לעולם, אליבא דר"א מורחי עכ"ל דרכי משה, וצ"ח כתב דצדיעצד אם נשאבו צלילה, יש להקל ללוש צהן ציום עכ"ל.

**הנה** מה שכתב המג"א דצריך להיות במחוצר ציום, על כן צריך לדקדק שלא ישאבו מצעוד יוס, זה דוקא אליבא דר"א מורחי שלומד כן צדעת הר"א ממין, אצל הצ"י חולק עליו כדציארחי לעיל, ולזה אחי שפיר דהמחבר כתב ושואצים מצעוד יוס, או צין השמשות, היינו דהעיקר שהמים לא יהיה במחוצר כל הלילה, והרמ"א דהגיה צדעת המחבר סמוך לצין השמשות, נקט כדעת הר"א

מורחי, דאם שאב מצעוד יוס אין להמים תקנה, אלא כיון דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, על כן כתב סמוך לצין השמשות, ומה שכתב המג"א דאם שאב צלילה כו"ע מודו דאין להמים תקנה, אינו צרור דהצ"י מסופק ציה אם ציה הר"א מורחי צודק דאליבא דר"א ממין אין להמים תקנה. ועיין צהגהות רעק"א שכתב על דברי המג"א דצהא כו"ע מודו וז"ל, ר"ל דגם הצ"י מודה להר"א מורחי דלשטת הר"א ממין אין לו תקנה, אצל צנשאבו ציום ציה חולק הצ"י עם המורחי, וסצירא ליה להצ"י דגם להר"א ממין יש לו תקנה לצננס להמתין עד אחר הלילה שלאחריו עיי"ש. עכ"ל, וצ"ע דהא הצ"י מסופק ציה כדהצאתי לעיל.

**ובפמ"ג** (אשל אברהם סק"א) כתב וז"ל, והוא לאו דווקא, אלא הצ"י מודה דלר"א ממין צקור אם נשאב צלילה, ומה שכתב כתב הצ"י דאם שאבן אחר תחלת הלילה צקור לעולם, זה לפירוש השני שפירש הצ"י לר"א ממין צק, דלפירוש הא' צוקר הצ"י אליבא דר"א ממין צק דאם שאבן אחר תחלת הלילה יש תקנה אם מליין עוד לילה. עכ"ל.

**עכ"פ** צין להמחבר, וצין להרמ"א, לכתחלה ישאבו דוקא צצין השמשות, ואם אינו יכול לכיין צציוק זה הזמן, אז עכ"פ עדיף להקדים מעט מלאחר, משום דלאחר, יש לנו הרא"ם, וכן הצ"י לפי צד אחד אליבא דר"א ממין,

דהמים אין להם תקנה, משא"כ אם הקדים קצת, לפי הצי"צ דעת הר"א ממין יכול ללוש אחר שהמתין לילה שלימה, ואפילו לפי הרמ"א יש סברה, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, על כן מדייק הרמ"א לכתוב סמוך, וגם יש לנו שיטת רש"י דאחר י"צ שעות יכול ללוש זהם.

**ומה** שכתב המג"א, וי"צ שעות באור הלילה כמו שכתב מהר"ל, כתב המחזית השקל דזה הוא דעת הרי"צ"א שסבר דלריכין כ"ד שעות ללן י"צ שעות ציוס מחובר לקרקע כדעת הר"א ממין דציוס המעיינות לוננים, וי"צ שעות בלילה בתלוש, ולכאורה הי"צ שעות שזריכין להמתין בלילה הוא מפני שיטת רש"י.

**ובפמ"ג** שם כתב וז"ל, והנה לכתחלה עיקר לשאוב צין השמשות, דהיינו לאחר סוף שקיעה, וכו' וכפי מה שציאר המנחת כהן וכו' דמתחלת השקיעה עד זאת הכוכבים הוא שעה וחומש, ומסוף השקיעה עד זאת הכוכבים וכו' שהוא לערך י"ג מנוטי"ן וחצי שיעור צין השמשות, ובאותו חלק צין השמשות מזה לשאוב, והטעם כי בלילה החמה הולכת תחת הקרקע ומחמם המים של מעיינות וכו', הילכך אין מתקררים עד שיהיו מחוברים ציוס י"צ שעות בקרקע, והקרקע מלנגת המים, ושואב צין השמשות, וכבר נתקדשו מריתחת הלילה שאמש, שהיו ציוס י"צ שעות בקרקע מחוברים, ואפילו הכי צריך עוד י"צ שעות בתלוש, דנהי שנתקדשו

מתחת מקרירות הקרקע, היה מכה השמש מלמעלה ונתחממו קצת, לכן צעין י"צ שעות בתלוש, או לחוש לדעת רש"י וכו' וצעין י"צ שעות בתלוש, אלא שאי אפשר לזמזם כל כך, משום הכי נוהגין לשאוב סמוך לצין השמשות, דהיינו צומן כדי שעה ורביע קודם זאת הכוכבים עכ"ל.

**ועיי"ש** שכתב, דאם הלילה הוא יותר מי"צ שעות, צריך להמתין כל הלילה, כלשון המחבר עד שיעבור כל הלילה "כולו" והוא משום דעת ר"י בר נתן, וכן הוא בפרי חדש וכתב הפמ"ג על זה, וזה אמת ויציב, דשמא סוף הלילה גורם הצינוק, ואם קצרה צריך להמתין י"צ שעות עכ"פ.

**הט"ז** כאן יש לו דרך אחרת בדברי הר"א ממין, ושיטת רש"י, וכותב על פירושו וז"ל, ופירוש זה הוא האמת גמור כמו שכתבתי, אם כן אין לנהוג לשאוב מצעוד יום, אע"ג דאין לאסור בשואבן מצעוד יום ומלינו אח"כ דיש לו לסמוך על דברי רש"י, מכל מקום לכתחלה ראוי להתרחק מלשאוב עד כי תשקע החמה, והמתאחר קצת הוא מרויח טפי, כי אפילו בתחילת הלילה יש היתר גמור כמו שכתבתי, ואם כן כל שספק לו בשקיעת החמה יאחר ולא יקדים עצמו, ויוצא לדברי הכל, וכן כתב המרדכי צפרק כל שעה פסחים (רמז תקצג) וזה לשונו, ועוד כתב קדמונינו נהגו לשואבן אחר שקיעת החמה, ובעל הלכות גדולות כתב מזה למימלי מיא

דיני שימשי וכוכבי עכ"ל, וכן יש לנהוג  
למעשה עכ"ל,

**וכתב** הפמ"ג במשכנות זהב שם וז"ל,  
והירא להיות יוצא כל הדיעות,  
ישאב ממש צין השמשות, שהוא זמן י"ג  
מוניטי"ן וחצי לאחר שעבר שעה פחות  
חלק מארבעים משעה, מתחלת השקיעה,  
וילוש בהם לאחר אור הצקר, ודווקא שעבר  
בתלוש י"ב שעות שלימות, הא לאו הכי  
כבשנת העיבור דלפעמים אין הלילה ארוך,  
אסור ללוש לאור

**הבוקר** עד שיעצור י"ב שעות שלימות,  
לחוש לדעת רש"י ד"ב שעות  
שלימות צעיק, וכן אם הלילה ארוך יותר  
מי"ב שעות, אסור ללוש קודם אור היום,  
לחוש לדעת ר"י צר נתן כאמור עכ"ל.  
ועיין באשל אברהם וז"ל, הגם שלשון  
הפוסקים להמתין צמים שלנו עד עלות  
השחר, הכון להמתין עד אחר נץ החמה,  
מכיון שלפעמים מהשאיבה עד נץ החמה  
אין רק י"ב שעות, ונכון שישהו מהשאיבה  
י"ב שעות עכ"ל.



## סימן ג

# בגדר מצות אכילת מצה ומרור בזמן הבית ובוה"ז

שיטת הרשב"ם התוס' והמרדכי  
בדעת הלל

**איתא** במסכת פסחים (דף קט"ו ע"א),  
אמר רבינא אמר לי רב משרשיא  
צריה דרצ נתן, הכי אמר הלל (היינו הלל  
אמורא עיין בר"ן שכתב כן ולא הלל בר  
פלוגתיה דשמאי) משמיה דגמרא, לא  
ניכרוך איניש מנה ומרור צהדי הדדי וניכול,  
משום דסבירא לן מנה בזמן הזה דאורייתא,  
ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומצטיל ליה  
למנה דאורייתא, ואפילו למ"ד מצות אין  
מצטלות זו את זו, ה"מ דאורייתא  
דאורייתא, או דרבנן דרבנן, אבל  
דאורייתא ורבנן, אתי דרבנן ומצטל ליה  
לדאורייתא, מאן תנא דשמעית ליה מצות  
אין מצטלות זו את זו, הלל היא, דתניא  
אמרו עליו על הלל, שהיה כורכן צבת אחת  
ואוכלן, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו.

**אמר** רבי יוחנן, חלוקין עליו חציריו על  
הלל, דתניא יכול יהא כורכן צבת  
אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן, תלמוד לומר  
על מצות ומרורים יאכלוהו, אפילו זה צפני

עלמו וזה צפני עלמו, מתקיף לה רב אשי אי  
הכי מאי אפילו, אלא אמר רב אשי, האי תנא  
הכי קתני, יכול לא ילא צהו ידי חובתו אל"כ  
כורכן צבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן,  
תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו,  
אפילו זה צפני עלמו וזה צפני עלמו.

**וב'** הרשב"ם וז"ל והשתא דלא איתמר  
הלכתא לא כהלל ולא כרבנן, דהא  
רבנן דברייתא מודו להלל דכריכה נמי  
שפיר דמי, אבל ר' יוחנן קאמר דפליגי  
עליה, דרבנן לגמרי לית להו כריכה כלל  
עכ"ל. והיינו שהרשב"ם מפרש, דיש שלש  
שיטות, הלל סבר דהמנזה הוא צכריכה  
דוקא דהיינו מנה ומרור ביחד, רבנן  
דברייתא סוברים כדמגיה רב אשי הצרייתא  
דיולא גם אם אכל המרור והמנה כל אחד  
צפני עלמו, ורבי יוחנן קאמר דיש רבנן  
דחולקין וסוברים דאין המנזה כלל צכריכה,  
אלא דוקא כל אחד צפני עלמו.

**ועיין** במרדכי דכתב וז"ל, ת"ל יאכלוהו  
אפילו זה צפני עלמו וזה צפני עלמו

עצמו, ואם תאמר רבנן היכי דרשי ליה לקרא, דעל משמע דוקא צבת אחת, י"ל דאינו דרשי דקרא דעל אחי למישרי אפילו צבת אחת, דאי לאו קרא ה"א, דנריך לאוכלן מנה ומרור כל אחת ואחת צפני עצמו דמשמע יאכלוהו, להכי אינטריך על, דמותר לאוכלן אפילו צבת אחת, וא"ת א"כ היכי מוכיח רבי יוחנן מהכא לענין מנות מצטלין זו את זו דחלוקין עליו חביריו על הלל, הא שפיר סבירא להו דמותר לאוכלן צבת אחת כמו הלל, וי"ל כדפירש רש"ז"ס, דרבי יוחנן קבלה היתה צידו דחלוקין על הלל, מיהו מהכא לא שמעינן ליה עכ"ל.

**אלא** דהמרדכי הקשה על הרש"ז"ס וי"ל, ולא נראה דמשמע דמוכח לה רבי יוחנן מהכא מדקאמר דתניא וכו' עכ"ל, וכן הקשו התוס' (ד"ה אלא), ופירשו דבאמת אין כאן אלא שתי שיטות, הלל סבר דהמנוה לכתחילה לכרוך ולאכול המנה ומרור צבת אחת, וצדיעבד יא' אס' אכל כל אחד צפני עצמו, ורבנן חולקין וסוברים דבכל ענין מנות צין צכריכה וצין כל אחד צפני עצמו.

**ומה** שקשה לכאורה היכי מוכיח רבי יוחנן מהכא לענין מנות מצטלין זו את זו דחלוקין עליו חביריו על הלל, הא שפיר סבירא להו דמותר לאוכלן צבת אחת כמו הלל, כן הקשה תוספות, דהא חזינן דלרבנן נמי אין מצטלות דהא מודה להלל דיא' גם צכריכה, ועוד הקשו מנא לן דסבר הלל

דאין מצטלות, דלמא שאני הכא דגלי קרא, ותירוך וי"ל, וי"ל מדסבר לכתחילה יש לו לכרוך וצדיעבד נפיק כי לא כריך, אס' כן צעלמא אין מצטלות, דאי מצטלות א"כ אינטריך קרא הכא להחיר כריכה ולומר דהכא לא מצטלי, והלכך לרבנן דמוקי קרא צדיעבד, שמעינן דצעלמא מצטלות, ושאני הכא דגלי קרא עכ"ל.

**ביאור"ד**, דאס' סבר צעלמא דמנות אין מצטלות, א"כ לא נריך פסוק לומר דאס' אכל מנה ומרור צכריכה דיוצאין, דמהיכי תיתי לומר דלא יא' הא אין מנות מצטלין זו את זו, וצ"כ דבא הכתוב לומר דהמנוה הוא לכתחילה לאכול צכריכה, משא"כ לרבנן דצעלמא מנות מצטלין זו את זו, נריך הפסוק לומר דאפילו אס' אכל צכריכה יא', דהיינו דמותר לאכול צבת אחת, ועיין צמהרש"א דהקשה אמאי לא אמרינן אליבא דהלל דהפסוק בא לומר דאופן קיום המנוה הוא צכריכה דוקא, וכ' לעיין צהמרדכי. עכ"פ לפי הרש"ז"ס שלמד דהלל סבר דהמנוה הוא דוקא צכריכה, יש לנו ראיה דהלל סבר דמנות אין מצטלות זו את זו צעלמא, ורבנן דצרייתא לא פליגי על הלל אלא בזה דסברי דאפילו אס' אכל מנה ומרור כל אחד לצדו גם כן שפיר דמי.

**ועיין** צמרדכי דמתרץ קושיות התוספות, וזת"ד דיש לנו שני דרכים לדרוש הפסוק מנות על מרורים יאכלוהו, או דבא לומר דהמנוה הוא צכריכה, או דמותר,

ותלוי צוה, דאס צעלמא אמרינן דאין מצטלין, צעל כרחק צא הכתוב לומר דחוצה דוקא בכריכה, דהא לומר דמותר, זה ידעינן צלי פסוק, ואס צעלמא אמרינן דמצטלין, א"כ צלי הפסוק היה צריך להיות המנוה דוקא לאכול מנה ומרור כל אחד לצדו, א"כ די לנו צמה דהפסוק צא לומר דמותר לאכול בכריכה, נמא דממה דרצנן סוצרין דהפסוק צא לומר דמותר לאכול, יש לנו הוכחה דהס סוצרים דצעלמא מנות מצטלין, וחולקין על הלל, דאל"כ לא היה צריך פסוק לומר דמותר, ותוספות סוצרים דהלל סצר דצא הפסוק לומר דלכתחילה צריך כריכה, ולא כרצנן דצא לומר דמותר, משום דהלל סצר דצעלמא מנות אין מצטלין א"כ אין אנו צריך פסוק לומר דמותר.

**והנה** מה ש' המרדכי דהלל סצר דצא הפסוק לומר דחוצה לאכול בכריכה, יש להסתפק אס רצה לומר דצריך לכתחילה, וצדיעצד יוצא צלי כריכה, או רצה לומר דכריכה לעיכוצא.

**ואפשר** לומר דאס אמרינן דהוא לעיכוצא, אין לנו ראיה דהלל סצר דמנות אין מצטלין זה את זה, דהא אפילו אס אמרינן צעלמא מצטלין, יש לומר דהפסוק צא לומר דזה הוא אופן צורת המנוה, מנה ומרור ציחד, דצשלמא אס אמרינן דהפסוק צא לומר דלכתחילה צריך כריכה, יש לנו הכרח דצעלמא אין מצטלין, דאס תמא לומר דצעלמא

מצטלין, מנא ליה דהפסוק צא לומר דלכתחילה צריך כריכה, אפשר צא הפסוק לומר דמותר, משא"כ אס אמרינן דגזירת הכתוב דכך הוא צורת המנוה, אין לנו ראיה לא לכאן ולא לכאן, וצוה נתישב קושיות מהרש"א.

**קושיא לדעת התוס' שיוצא בדיעבד באכילת מצה לחודא א"כ האיד מקיים בכריכה חובת אכילת מרור**

**הנה** הגמרא מסיים השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרצנן, מצרך על אכילת מנה ואכיל, והדר מצרך על אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מנה וחסא צהדי הדדי צלא צרכה, זכר למקדש כהלל.

**ובתוספות** (ד"ה אלא מברך), ציאלו דכיון דצוה"ז מנה דאורייתא ומרור דרצנן, א"כ אין יכולין לאכול מנה ומרור ציחד, דהוי אחי מרור דרצנן ומצטל מנה דאורייתא, ואחר שאוכל הכזית מנה, אינו יכול לאכול מיד מרור ומנה בכריכה אחת, משום דיצא מנה שהוא עכשיו רשות ומצטל מרור דהוא מנה דרצנן, על כן צריך קודם לאכול המרור לצדו, ואח"כ אוכלין מנה ומרור בכריכה אחת זכר למקדש כהלל, וכתב עוד תוספות שם וז"ל ומיהו אי הוה קיימא לן כהלל, הוה עבדינן הכי, מנה לחודא, והדר מנה ומרור בכריכה, כיון שצריך לעשות מדרצנן מנות כריכה כהלל, הוה דרצנן ודרצנן עכ"ל.



**וצריך** לעיין דהא תוספות סבר דהלל לא  
מנריך כריכה אלא לכתחילה, א"כ  
למעשה כיון שצריך בזה"ז לאכול קודם  
מנה לצדו, לא שייך עוד לאכול מדרבנן  
מרור ומנה ביחד, דהא לכאורה בזמן  
שזהמ"ק היה קיים, אם כבר אכל הכזית  
מנה לחודא, לא היה אוכלין עוד מרור  
ומנה ביחד, דהא צדיעצד כבר ינא  
מדאורייתא ידי מנות מנה, ואדרבה אם  
יאכל המרור בכריכה אחת עם מנה, ינא  
מנה דרשות ויבטל המרור דאורייתא.

### מחדש שחלוק מצות אכילת מצה בזה"ז מבזמן הבית ונתיישב קושיתינו

**ואפ"ל** דהנה בגמרא (דף ק"ב ע"א) אמר  
רבא מנה בזמן הזה דאורייתא,  
ומרור דרבנן, ומאי שנא מרור דכתיב על  
מנות ומרורים יאכלוהו בזמן דאיכא פסח  
יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור,  
מנה נמי הא כתיב על מנות ומרורים  
יאכלוהו, מנה מיהדר הדור ביה קרא צערב  
תאכלו מנות, ואחר כך הביא הגמרא  
ברייתא כוותיה, דבזמן שצית המקדש היה  
קיים, הו לילה הראשון מנה לאכול מנה  
מהפסוק על מנות ומרורים יאכלוהו, ובזמן  
שאין בית המקדש קיים הו המנה לאכול  
בלילה הראשון מהפסוק צערב תאכלו מנות.

**ונראה** לומר אליבא דהלל, דשונה מנות  
של אכילת מנה דבזמן שצית  
המקדש היה קיים למנות אכילת מנה

שבזמן הזה, דהמנה בזמן שצית המקדש  
קיים, הו מהפסוק על מנות ומרורים  
יאכלוהו, היינו בכריכה, ובזמן הזה הו  
המנה מהפסוק צערב תאכלו מנות, דהיינו  
מנה לצדו, א"כ יש לומר, דאם קיימא לן  
כהלל, נמנא דמה שתיקנו חכמים לעשות  
זכר כהלל היינו דיש מנה דרבנן לאכול  
מנה עם המרור, דהיינו המנה דרבנן של  
על מנות ומרורים יאכלוהו, וממילא אף  
בזה"ג שכבר ינא ידי אכילת מנה מה"ס  
בשאל מנה לצדו, אך לא ינא בזה אלא  
המנה דאורייתא דצערב תאכלו מנות, אבל  
עדיין חייב לאכול מנה ומרור מכח החיוב  
דרבנן מחמת הקרא דעל מנות ומרורים  
יאכלוהו, ולכן צריך לאכול מנה ומרור  
בכריכה, ואפילו אם אמרינן דבזמן שצית  
המקדש היה קיים, הו מנה של על מנות  
ומרורים יאכלוהו דהיינו שיאכלו בכריכה  
רק מנה לכתחילה, א"כ נמנא דאם אכל  
מנה לצדו, לא היה אוכל אחר כך המרור  
עם המנה, משום דהמנה דהו עכשיו  
רשות ואתי המנה ומבטל המרור, אך לא  
דמי לזמן הזה, דאכילת מנה לצדו הו  
דאורייתא מכח הפסוק צערב תאכלו  
מנות, משא"כ המנה דרבנן לעשות זכר  
כהלל הו לקיים מנה דרבנן של על מנות  
ומרורים יאכלוהו ממילא אף שכבר אכל  
מנה כל זמן שעדיין לא אכל מרור חייב  
לאכול מנה ומרור בכריכה ודו"ק.

**ועיין** בצגדי ישע בהגהותיו על המרדכי  
(ס"ק כ"ב) וז"ל, וליכא למימר

זכריכה, דהמנה דרשות יצטל המרור, א"כ הדרה קושיתינו הנ"ל לדוכתא.

**ואפ"ל** דאה"נ דלגבי מנה אכילת מנה, אינו שונה המנה צין זמן שצית המקדש קיים לצין זמן הזה, אבל בנוגע מנות מרור, דמנה אכילת מרור אינו אלא עם מנה, א"כ יש לומר דאפילו אם כבר יצא ידי מנות מנה, יש מנה מן התורה לאכול המרור עם מנה, דכך הוא לורת המנה לאכילת מרור, א"כ לא שייך לומר דמנה מצטל המרור, דאה"נ דלכתחילה צריכין לאכול עם המרור כזית מנה דמנה, אבל בדיעבד יש עכ"פ מנה לאכול המרור עם מנה, אע"פ שאין זו המנה דמקיים זה מנות אכילת מנה, א"כ גם בזמן הזה, אם קיימא לן כהלל צריך לאכול המנה עם מרור אע"פ שכבר קיים מנות אכילת מנה דאורייתא, דיש מנה דרצון לאכול למרור עם מנה זכר למקדש.

**והנה** תוספות לא תירוצו כמו הר"ן על הקושיא מנא לן דס"ל הכי להלל כן, דאפשר דשאני הכא דגלי לן קרא שמנותן בכך, א"כ יש לומר דתוספות חולק על הר"ן וסובר דשונה מנות מנה דזומן צית המקדש קיים לצין מנות מנה דזומן הזה כנ"ל.

#### ביאור בדעת הרמב"ם

**הנה** הרמב"ם (פרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ו') כתב וז"ל, ואחר כך כורך

מאחר דינא זה, (מצות אכילת מצה, אחר שאכל המצה לבדו), א"כ מכאן ואילך הוה מנה רשות, ונימא דמנה דרשות מצטל לה למרור דרצון, דלאו רשות גרידא היא, דמיצעי למעבד זכר למקדש עכ"ל, וכן כ' צחידושי הר"ן, וצמחה"ס תלפזוה כתב גם כן וז"ל, והאי מנה נמי מדרצון זכר למקדש ולא מצטלי אהדדי עכ"ל, ונראה שכונתם למה שציארו.

#### ביאור בדעת הר"ן במצות אכילת מצה ומרור

**והנה** צחידושי הר"ן (דף קט"ו ע"א) אהא דאיתא שם בגמרא מאן שמעת ליה דאמר מנות אין מצטלות זו את זו הלל היא דתניא וכו', כתב וז"ל, וא"ת מנא לן דס"ל הכי להלל, שאני הכא שמנותן בכך וכמנה אחת דמי, י"ל דמשמע לן דמודה הלל במאי דקיי"ל דמנה בזמן הזה דאורייתא, וכיון שכן, אינה תלייה בפסח, ואפילו בזמן פסח אם אכלה בפני עצמה יצא ידי מנה, ואפ"ה נותה תורה לאכלן כאחת, ש"מ דמנות אין מצטלות זו את זו עכ"ל, לכאורה משמע דסבר דלא שאני המנה לאכילת מנה בזמן שצית המקדש היה קיים ממנה לאכילת מנה דזומן הזה, אלא דהתורה נזהר בזמן שיש פסח, שיקיים מנות אכילת מנה בשעה שהוא מקיים גם כן מנות מרור דהיינו זכריכה אחת, נמנא דאם כבר אכל מנה ויצא מנות אכילת מנה, אינו יכול לאכול אחר כך מנה עם מרור

מנה ומרור כאחד, ומטבל צהרוסת, ומצרך וכו' וזונו על אכילת מנות ומרורים ואוכלן, ואם אכל מנה צפני ענמה, ומרור צפני ענמו, מצרך על זה צפני ענמו, ועל זה צפני ענמו. וזהלכה ו' כ' ואחר כך מצרך וכו' וזונו על אכילת הזפת, ואוכל מצער חגיגת ארבעה עשר תחלה, ומצרך וכו' וזונו על אכילת הפסת, ואוכל מגופו של פסת וכו'. וזהלכה ח' כ' צומן הזה שאין שם קרבן, אחר שמצרך המוילא לחם, חוזר ומצרך על אכילת מנה ומטבל מנה צהרוסת ואוכל, וחוזר ומצרך על אכילת מרור, ומטבל מרור צהרוסת ואוכל, ולא ישהה צהרוסת שמא יצטל טעמו, וזו מנה מדברי סופרים, וחוזר וכורך מנה ומרור, ומטבל צהרוסת, ואוכלן בלא צרכה, זכר למקדש. עכ"ל.

**והלחם** משנה הקשה על הרמב"ם, דמדצרו זהלכה ח' משמע דלא פסיקא ליה אם ההלכה כהלל, כדאיתא בגמרא שהציא המגיד משנה שם, השתא דלא אחמר הלכתא לא כהלל ולא כרשבנן, מצרך חמנה לחודיה ואכיל, והדר מצרך המרור לחודיה ואכיל, והדר אכיל מנה ומרור צהדי הדדי זכר למקדש, א"כ אמאי זהלכה ו' דאיירי צומן שצית המקדש קיים, לא כתב שם דליעבד תרוייהו מספיקא כמו צומן הזה, אלא דכתב דאם רנה עושה זה ואם רנה עושה זה, ועיין שם מה שחירוק.

**ועפ"י** מה שציארנו נראה לומר צדעת הרמב"ם דצאמת פסק כהלל,

וסצר כשיטת התוספות דגם להלל רק לכתחילה צריכין כריכה וצדיעבד יוצא אם אכל כל אחד לבדו, וכמו שמשמע דצרו זהלכה ו', וגם אינו סובר צדעת הר"ן שגם באכל מנה לבדו חייב לכתחי' לאכול מנה ומרור בכריכה משום מנות וראי' לזה דאם לא כן היה צריך לפסוק דצומן שצית המקדש קיים אע"פ שאכל מנה לבדו עדיין צריך לאכול מנה עם מרור. ומרור. וכמו"כ נראה דצדעת הרמב"ם כהר"ן דלא שאני מנות אכילת מנה צוה"ו מצומן הצית, ואפילו צומן פסת, אם אכלה צפני ענמה יצא ידי מנה, והראיה דהרמב"ם לא כתב שצריך לאכול פסת מנה מרור צידד כדקשה הלח"מ, ומבאר דזה מה שהקשה הראב"ד, א"כ לכאורה סובר הרמב"ם גם כן דמנה אינו תלויה בפסת, נמצא דסבר דאינו שונה מנות אכילת מנה דצומן שצית המקדש קיים לצין מנות אכילת מנה דצומן הזה.

**ומה** שפסק זהלכה ח' דצומן הזה צריך קודם לאכול מנה ומרור כל אחד צפני ענמו, ואחר כך יאכל מנה ומרור בכריכה, ולכאורה אם פסק כהלל היה יכול לאכול תיכף אחר אכילת מנה, מרור ומנה בכריכה זכר למקדש כהלל, וכדכתבו התוספות דאם קיימא לן כהלל, יכולין לעשות כן, והא הרמב"ם פסק כהלל ואינו מסופק.

**ולפי** מה שציארנו א"ש דהרמב"ם סבר כמו שהקשינו דכיון שכבר יצא יד"ח

היה אוכל עוד מרור ומנה ביחד, דהא צדיעצד כבר יא' מדאורייתא ידי מנות אכילת מנה, ואדרבה אם יאכל המרור צכריכה אחת עם מנה, יא' מנה דרשות ויצטל המרור.

**וממילא** א"ש מה ש' הרמז"ס, דצוה"ז אע"פ דההלכה כהלל, צריך לאכול קודם מנה צפני ענמו, כדי שלא יצטל מרור דרבנן מנה דאורייתא, ואחר כך יאכל המרור צפני ענמו, כדי שלא יא' מנה דרשות ויצטל מרור דרבנן, ומה ש' שאח"כ יאכל מנה ומרור צכריכה זהו משום דעיון שכן הוא הלכתא צומן הבית ממילא תקנו שיאכל גם צוה"ז צכריכה זכר למקדש, אף שצנעם כבר יא' ידי חובת אכילת מנה וחובת אכילת מרור צדיעצד.

אכילת מנה שוב א"א לאכול מנה ומרור צכריכה ומשום דמנה שהוא רשות יצטל את המרור דרבנן, ואין לתרץ כדחירנו אליצא דתוספות, דחלוק מנות אכילת מנה צוה"ז מצומן הבית ולא יא' יד"ח אכילת מנה מדרבנן שאסמכוהו אקרא דעל מנות ומרורים, דהרי שיטת הרמז"ס כדעת הר"ן צוה שלא שאני מנות אכילת מנה צוה"ז מצומן הבית וכנ"ל, וכן אין לתרץ כמו שחירנו אליצא דהר"ן דעכ"פ משום מנות מרור צריך לאכול מנה ומרור צכריכה גם צאכל מנה לחוד, דהרי הרמז"ס לא סבר כן וכנ"ל, על כן אחי שפיר אמאי לא כתב הרמז"ס דתיכף אחר שאכל המנה דיאכל מנה עם מרור אע"פ שפוסק כהלל דהא צומן שזהמ"ק היה קיים אם כבר אכל הכזית מנה לחודא, לא



## סימן ד

# בגדר הדין ושעם תקנת ארבע כוסות

### בשעם תקנת ארבע כוסות

### בדין שומע כעונה בארבע כוסות

**איתא** במתניתין במסכת פסחים פרק ערבי פסחים (דף צ"ט ע"ב), ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין, וכתב רש"י וז"ל ארבע כוסות כנגד ארבעה לשוני גאולה האמורים בגלות מנרים, והולאתי אתכם, והללתי אתכם, וגאלתי אתכם, ולקחתי אתכם, צפרשת וארא עכ"ל.

**הרשב"ם** כתב בד"ה ולא יפחתו לו צא"ד, וז"ל ומצינו צ"ר (פ' פ"ח) רב הונא בשם רבי אבא אמר כנגד ארבע לשוני גאולה האמורים בגלות מנרים, והולאתי, וגאלתי, ולקחתי, והללתי, צפ' וארא עכ"ל.

**והנה** המרדכי הקשה על הרשב"ם וז"ל ולא יפחתו לו מד' כוסות וכו' כנגד ד' לישי גאולה וכו', וקשה דא"כ ליבעי ארבע לחמים, לכך יש מפרשים כנגד ד' כוסות האמורים לישועה, מנת חלקי וכוסי, כוס רויה, כוס ישועות דמשמע תרי עכ"ל.

**והנראה** לבאר שיטת הרשב"ם דהנה התוספות (ד"ה לא יפחתו), נסתפקו אם הארבע כוסות יש להם דיני קידוש לגבי הדין דהבעל הצית יכול להוציא לבניו ולבני ביתו, דהסביר נותנת דמאי שנא ארבע כוסות מקידוש דכל השנה שאחד מוציא את כולם, והצית ראיות לכאן ולכאן, ולבסוף כתב התוספות וז"ל ומיהו בגמרא משמע שצריך כל אחד ארבע כוסות דקתני (ק"ח ע"ב) הכל חייצין בארבע כוסות, אחד נשים ואחד תינוקות, אמר רבי יהודה מה תועלת לתינוקות ציין, משמע דלתנא קמא צריך כוס אף לתינוקות, ויש לדחות דחייצין לשמוע צרכת ארבע כוסות קאמר ומשום חינוך, ונראה להחמיר ולהצריך ארבע כוסות לכל אחד, והמחמיר צריך ליזהר שלא יהא כוס פגום דאמר בגמרא טעמו (ק"ה ע"ב) פגמו עכ"ל.

**והקשה** המהר"ל בספרו גזירות ה' (פמ"ח ד"ה ולא יפחתו), וז"ל

ולא הצנתי דבר זה, דלא שייך שיהיה מוֹצֵא את אחרים ד' כוסות, דמאי שנא ממנה ומרור, דכמו שאין יכול האחד להוציא את האחר צמנה וצמרור, כך אינו יכול להוציא ד' כוסות, דמנא דרמיא עליה הוא, ומה שהציאו ראייה מן קידוש של כל השנה, התם עיקר מילתא לאו הכוס הוא, אלא עיקר מילתא הוא הקידוש, אלא שאין מקדשין אלא על הכוס, וכיון ששתה צעל הצית שפיר דמי, אבל הכא עיקר מילתא הוא הכוס ולא הקידוש, רק שתיקנו שכל אחד ואחד מן הכוסות יעשה עליו מנחה, אבל הכוס הוא עיקר, ולא שייך צוה שהוא מוֹצֵא אחר עכ"ל.

**וממשיך** שם הגר"ז לזכר, דצאמת יש מחלוקת בדבר מה הוא עיקר המנחה שתיקנו חז"ל ד' כוסות, מהתוס' הנ"ל מצוה דעיקר המנחה היא הצרכות שעל הכוסות, ושתייתם היא ככל שתיית כוס של צרכה, דלא איכפת לן אם המצרך שותה, או אחר, ומראשונים אחרים מצוה דעיקר המנחה של ד' כוסות היא צשתיית הכוסות ולא צצרכות בלבד, ומדייק כן מהרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ז הל"ז) שכו', וז"ל וכל אחד ואחד וכו' חייב לשותות צלילה הזו ארבעה כוסות של יין עכ"ל, הרי מצוה מדבריו דעיקר המנחה היא השתייה.

**ועי'** צחי הגר"ז על הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ז הל"ט), שהציא דברי אביו ז"ל על מה שכתב התוספות דהסביר נותנת דיכול אחד להוציא את כולם בארבע כוסות דמאי שנא מקידוש, וז"ל וכבר שמעתי מאלמו"ר הגאון ז"ל שחמה על דברי התוס' אלו, דמאי ענין ארבע כוסות לקידוש דכל השנה, דהתם המנחה היא הצרכה, וזהו עיקר הקידוש וצוה הוי דינא דשומע כעונה, אבל בארבע כוסות הלא עיקר המנחה היא השתי' של הד' כוסות, ומאי שייך להוציא צוה, והוכיח מזה דס"ל להתוס' דגם בארבע כוסות אין עיקר המנחה צשתיית הכוסות, רק בצרכות שעל הכוסות, והוי ממש דוגמת קידוש דכל השנה, וכל כוסות של צרכה עכ"ד עכ"ל.

**ומבאר** שם דצוה יובן מחלוקת בהשעור דלריך לשותות הד' כוסות, דבגמרא (דף ק"ח ע"ב) איתא א"ר יהודה אמר שמואל ארבעה הכוסות הללו וכו' אמר רב נחמן בר יצחק והוא דאישתי רוצא דכסא, וכתב שם התוס' וז"ל דהיינו כמלא לוגמיו כדפרישית לעיל, ומיהו לכתחילה צריך לשותות רביעית עכ"ל, והתוספות לעיל צדק ק"ז ע"א כתב על הגמרא שם, דאיתא התם אמר רב הונא אמר רב וכן תני רב גידל דמן גרש המקדש וטעם מלא לוגמא יא ואם לאו לא יא, וז"ל וכדמפרש ציומא (פ ע"א) כל שאילו מסלקו לצד אחד יראה כמלא לוגמיו, והוי פחות מרביעית כדאמרינן התם, אבל מלא לוגמיו אמרינן התם דהוי יותר מרביעית, ונראה שהוא רוב רביעית, דאמרינן לקמן והוא דשתה רוצא דכסא, ודוקא לאדם ציוני,

אכל לעוג מלך הצפן צעי טפי כדאמרינן  
התם עכ"ל.

**נמצא** לפי דברי התוספות דכוס של  
צרכה, צין של קידוש של כל  
השנה, וצין הארבע כוסות, יש להם שיעור  
אחד, דהיינו כמלא לוגמיו, וזהו השיעור  
מעיקרא דדינא, ומה שאמר הגמרא (דף  
ק"ח ע"ב) והוא דאשתי רוצא דכסא, היינו  
דצאדם צינוני שיעור מלא לוגמיו הוא רוצ  
רביעית, ואם הוא כעוג מלך הצפן הוא  
השיעור יותר מרביעית, דעיקר השיעור  
תלוי בכמלא לוגמיו.

**אבל** הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ז  
ה"ט) כ', וז"ל ואם שתי מכל כוס  
מהן רוצו ינא עכ"ל, וזהלכות שבת (פכ"ט  
ה"ז) כתב שצריך לשמות כשיעור של מלא  
לוגמיו, משמע דס"ל דיש חילוק צין קידוש  
לארבע כוסות, דבקידוש ס"ל דדי בטעימה,  
דעיקר הוא הצרכה דהיינו לקדש ולזכור  
את יום השבת, ותיקנו שזה יהיה על כוס  
יין, וכיון דיש דין להמצרך צריך שיטעום,  
על כן אמרו דשיעור הטעימה הוא מלא  
לוגמיו, משא"כ ארבע כוסות העיקר תקנה  
הוא שצריך לשמות ד' כוסות, דהיינו לצריך  
לשמות כוס, וצאמת צריך לשמות כל הכוס  
כולא, אלא שיש דין רוצו ככולו, ממילא  
ינא אם שתי רוצ כוס, ושיטת הרמב"ן  
הוא כידוע והוצאה בשו"ע (או"ח סימן  
תע"ב ס"ט), דגם אם הכוס גדול ומחזיק  
כמה רביעיות, צריך לשמות דוקא רוצ הכוס  
עיי"ש.

**עכ"פ** נמצא לפי דבריהם, דד' כוסות  
השיעור הוא כוס, דעיקר המלאה  
הוא שתיית הכוס, משא"כ קידוש של כל  
השנה, העיקר הוא הצרכה, אלא דיש דין  
לצריך שיטעום הכוס, ושיעור הטעימה  
הוא מלא לוגמיו, ועיין גם צ"ן שם דמלא  
לוגמיו הוא שיעור בקידוש, ושיעור רוצא  
דכסא הוא שיעור צד' כוסות וזה כנ"ל.

גדר הדין תלוי בטעם התקנה

**ועפ"ז** לנראה לתרץ קושית המרדכי,  
לכאורה יכולים לומר דהטעמים  
תלוי דעיקר התקנה של ד' כוסות, אם  
העיקר הצרכות, או העיקר שתיית הכוסות,  
דאם הוא כנגד ד' כוסות האמורים  
לישועה, אזי אמרינן דעיקר התקנה הוא  
לשמות ד' כוסות, אכל אם הטעם כנגד  
ד' לשוני הגאולה, א"כ לכאורה אין לזה  
שייכות עם כוסות, וכמו שהקשה המרדכי,  
דיכולים לתקן לאכול ד' לחמים או כיוצא  
בזה, אלא דעיקר התקנה שתיקנו חז"ל הוא  
ליתן שבת והודיה להקב"ה על גאולתנו  
שגאלתנו מגלות מצרים ומצית עצדים, אכל  
כיון שאין אומרים שירה אלא על היין  
תקנו לאומרו על הכוס, וכיון דיש ד'  
לשוני גאולה, תקנו לומר שירה ד' פעמים  
על כוס יין, ממילא לא קשה קושיות  
המרדכי, דאין אומרים שירה על לחמים,  
אלא על יין.

**ועפ"ז** נראה לצאר הקדמת דברי התוס'  
שכתבו צד"ה לא יפחתו, וז"ל

שהם העיקר והכוסות טפילה להם, אלא משום דהכא עסיק וצא צעני שיתן לו הגבאי או ימכור מלצושו ע"כ תלה משנתנו בכוסות וסדר משנה שלפנינו מפורש כל כוס וכוס מה שצח אומר עליו עכ"ל לעניינינו. ודו"ק.

### יבאר דין שתאן שלא כסדר

**ובזה** יבאר הפלוגתא שהוצא צציאור הלכה (סי' תע"ב סעי' ח' ד"ה שלא כסדר), אהא דנפקא שם צצו"ע אס שתאן לד' כוסות שלא כסדר לא יצא, והמג"א מציא מדברי הרש"ס דכסדר מיקרי כשאומר ההגדה צינתים, ומשמע לכאורה דכשלא אמר ההגדה צינתים אפי' שהה צין כוס לכוס מיקרי שלא כסדר ולא יצא, והציא הציאור הלכה דצצ"י (סי' תפ"ד) משמע דצדיעצד אס שהה צינתים אפי' לא אמר ההגדה יצא, והפר"ח שם חולק דדוקא אס אמר ההגדה צינתים יצא. ולפי הנ"ל מוצן פלוגתתם דתלוי צעיקר התקנה, דאס העיקר התקנה לשמות ד' כוסות אלא דתיקנו חז"ל להסמיך אמירת ההגדה לכל כוס וכוס, ע"כ צדיעצד אס שהה צין כוס לכוס אע"פ שלא אמר ההגדה מיקרי כסדר ויצא, אצל אס עיקר התקנה הוא ליתן שצח והודאה להקצ"ה, וכיון שאין אומרים שירה אלא על היין, תקנו לאומרו על הכוס, א"כ פשוט אס לא אמר צינתים ההגדה דלא יצא, ומסיק שם הציאור הלכה וז"ל, ודע דלפי מה שפסק הש"ע דנשים

וארבע כוסות פירוש רש"ס כנגד לשוני גאולה וכן יש צירושלמי עכ"ל, לפי דברינו הרי זה כמין חומר דכיון דהטעם של ד' כוסות הוא משום שהוא כנגד ד' לשוני גאולה, נמצא דעיקר טעם התקנה הוא הצרכות ולא השתייה כנ"ל, אלא כיון דאין אומרים שירה אלא על היין, ממילא תיקנו לומר הצרכות על היין, כמו קידוש של כל השנה, וממילא צריך לטעום מלא לוגמיו מכח הדין דהמצרך צריך שיטעום, נמצא דד' כוסות הוא ממש כמו קידוש, על כן כתב התוספות דהסבירא נותנת דיכול הצעל הצית להוציא צניו וצני ציתו דד' כוסות, דמאי שגא מקידוש של כל השנה ודו"ק.

**שוב** ראיתי צחידושי החתם סופר שנדפס צראש ספר חידושי המהר"ס שיק על מסכת פסחים (דף צ"ט ע"ב בד"ה ולא יפחתו), וז"ל רש"י ורש"ס פירשו נגד ד' לשונות של גאולה, והקשה המרדכי הו"ל לתקן לחמים מ"ש כוסות. ולא זכיתי להצין זה, דאטו תיקנו ח"ו לאכול ולשתות, אלא נגד ד' לשונות תיקנו ד' שצחים, והואיל וקי"ל ר"פ כינז מצרכין [צרכות ל"ה]. אין אומרים שירה אלא על היין ומשו"ה קידוש והצדלה וצרכת המזון ואירוסין ונשואין כולם תקנו על יין, ה"נ ד' שצחים אלו צעו ד' כוסות [עייין תוס' סוכה ל"ח ע"א צד"ה מי שהיה צא"ד שכתב וז"ל ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא לומר עליהם הלל ואגדה עכ"ל] וצדין הוא דהוה צעי למיתני ולא יפחתו אדם מד' שצחים



חייבות ג"כ צד' כוסות כאנשים, א"כ  
 נריכות ליזהר שיאמרו סדר ההגדה על כל  
 כוס וכוס, או שעב"פ ישמעו מצעליהן,  
 דאל"ה לדעת הפר"ח אפי' צדיעצד לא  
 ילאו בשתיית הכוסות דהוו כמו ששתאו  
 צנת אחת, ואפילו לדעת הצ"י שלא הפסידו  
 צדיעצד מזות כוסות, מ"מ תקנת חכמים  
 הוא לשחותן על סדר הגדה, דכל מזות  
 הנוהגות צאותו לילה נוהגות גם צנשים  
 וכמבואר צסי"ד עכ"ל.



## סימן ה

# בענין אכילת מצה של חדש ע"י עדל"ת והמסתעף

## ביאור דברי הירושלמי והתוס'

**איתא** בירושלמי פרק שני חלה הלכה א', ר' יונה צעא קומי ר' ירמיה, צעא שנקנסו ישראל לארץ, ומאז קמה לחם מהו שתהא חסורה משום חדש (הפני משה מפרש, דניכרת שהוא מתבואה חדשה, ועל זה השיב ר' ירמיה), ולמה לא, עד כדון לחם, אפילו יצשה (דהיינו אם אפילו יבישה חששו לאסור משום חדש, דשמא מאותה שנה היא), א"ל אפילו יצשה, אפילו קצירה, אפילו חטין צעליה (מעתה היה להם לחוש אפילו לחטין שהן בעלייה), (והשיב לו ר' ירמיה), כך אני אומר, לא יאכלו מנה צלילי הפסח (והא קרא כתיב, ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וגו', ולדברך דוקא ממחרת הפסח אכלו, ולא קיימו בערב תאכלו מצות בלילי הפסח בתמיה, אלא דלאותן חטין שהן בעלייה, לא חששו שיהיו מתבואה חדשה, ומהן אכלו מצות בלילי הפסח, ואף שהוא קודם להעומר).

**א"ר** ר' יונה, מן דנפקית, תהית, דלא אמרה ליה, שנייא היא, שמנאות עשה

דוחה לא תעשה (לאחר שיצאתי מביה"מ, הייתי מתחרט על שלא אמרתי שנייא היא מצות מצה בלילי הפסח, שמצות עשה שלה דוחה להל"ת של חדש, ולעולם אפשר לומר דשוב לא אכלו ואפילו מהחטין שבעלייה, עד מחרת הפסח שהעומר מתייר).

**על** דעתיה דר' יונה דו אמר מנאות עשה דוחה צלא תעשה אע"פ שאינה כתובה צידה יחא, על דעתיה דרבי יוסי דו אמר אין מנאות עשה דוחה למנאות צלא תעשה אלא אם כן היתה כתובה צידה (דהיינו לפי רבי יוסי דאין מצות עשה דוחה למצות בלא תעשה שאינה כתובה בצידה, האיך קיימי מצות אכילת מצה בלילה הראשונה של פסח, אי לאו מחטין שבעלייה, שאין חוששין להם שהם חדש כדברי ר' ירמיה), (ועל זה השיב), מה שיהיו תגרי גוים מוכרין להם, וכו' ישמעאל, דרבי ישמעאל אמר כל ציאות שנאמרו צמורה לאחר ארבע עשרה שנה נאמרו, שצב שכצשו ושצב שחילקו (וקאמר הש"ס מה שהיו תגרי גוים מוכרין להם, מה שהביאו

כדאמרין בקידושין שהיו מסתפקין ממן שבכליהן עד הפסח).

**תמצית דברי הירושלמי דזה זודאי**  
כשישראל עלו לארץ ישראל,

אכלו זלילה הראשונה מנה לקיים מצות עשה של צערב תאכלו מצות, אלא דפליגי האמוראים האין קיימו המצוה. ר' ירמיה סבר, דקיימו עס חטין שצעליה, ללא חששו דזה הוי מתצוה חדשה. ור' יונה סבר, דחששו והיה חסור לאכול ממנו קודם הקרבת העומר משום הלואי דחדש, אכל מנה אכלו, משום דמצות עשה דוחה לא תעשה אפילו לא כתובה צידה. ור' יוסי סבר דמצות עשה אינו דוחה מצות בלא תעשה שאינה כתובה צידה, א"כ אין מצות עשה דמנה דוחה לא תעשה דחדש, ומעיקרא ר"ל דהוא סבר כר' ירמיה דאין חוששין שהחטין שצעליה הם מתצוה חדשה, והגמרא דחה זה ואמר, דקיימו מצות מנה ממה שתגרי הגוים מוכרין להם מתצוה שצחו"ל, ללא היה לישראל צאותו שעה כלום, וקסבר חדש צחו"ל אינו נוהג או כר' ישמעאל ללא היה נוהג איסור חדש מיד שצאו לארץ, אלא אחר י"ד שנים. ורבי זון בר כהנא הקשה על זה, דמוכח מקרא דממחרת הפסח, היינו ממחרת אכילת קרבן פסח, דהיינו ט"ו, דמיד נתחייבו

מחו"ל, וקסבר דחדש אינו נוהג צחו"ל), (דר' ישמעאל סבר דאיסור חדש אינו נוהג אלא לאחר י"ד שנים של ביאת ישראל לארץ, ממילא סבר שאין משמעות מושבותיכם כל מקום, נמצא דאם היה מצוי בארץ ישראל חדש אפילו של ישראל היה מותר להם, שלא נהג עד אחר י"ד שנים, אלא מפני שלא היה לישראל כלום באותו שעה, לכך קאמר מה שהיו תגרי גוים מוכרים להם).

**התיב רבי זון בר כהנא, והכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח** (וכי מחרת הפסח), לא נעשה עשר היא (ומדלא אכלו עד מחרת הפסח, ש"מ דמעיקרא דלא אכלו, משום דאכתי לא אקרוי עומר, וא"כ היו אסורין בחדש מיד, והדרא קושיא לדוכתא, דלר' יוסי דאין מצות עשה דוחה לא תעשה דחדש, האין קיימו מצות אכילת מצה בלילה הראשונה)<sup>2</sup>.

**התיב ר' לעזר צי רבי קומי ר' יוסי, והכתיב ממחרת הפסח ילאו צי ישראל ציד רמה לעיני כל מנרים**, (וכי לא) לא נחמשה עשר ילאו מיכן (וממחרת הפסח, היינו ממחרת שחיתת קרבן פסח, וה"נ כן, וא"כ לעולם אימא לך כמ"ד דלא נצטוו על החדש מיד, דהא בט"ו אכלו מעבור הארץ, וקרא מילתא אחריתי קמ"ל, דלא היו צריכין לאכול מעבור הארץ מקודם,

ב. וצריך לעיין מהו הקושיא, אה"נ דמוכח דמיד שבאו לארץ נתחייב בחדש, אבל מתגרי גוים שהביאו מחו"ל היו יכולין לקיים מצות מצה, אלא מאי מוכח מכאן, שחדש אסור גם מחו"ל ובשל גוים.

באיסור חדש, א"כ לפי ר' יוסי לא קיימו מלות עשה דזערב תאכלו מלות, חוץ אם סבר כר' ירמיה דאין חוששין על חיטין שזעלייה שהם מתבואה חדשה. ור' לעזר סבר, דממחרת הפסקה היינו ממחרת הקרבת הפסח, דהיינו ט"ו, א"כ צע"כ נריכין לומר דאיסור חדש לא נטוו מיד אלא לאחר י"ד שנים.

**הנה** צבלי במסכת קידושין דף ל"ז ע"ב איתא, בשלמא למ"ד מושב כל מקום שאתם יושבים משמע, היינו דכתיב ויאכלו מעצור הארץ, ממחרת הפסח אכול, מעיקרא לא אכול, אלמא אקרוז עומה, והדר אכול, אלא למ"ד לאחר ירושה וישיבה ניכול לאלתר, לא הוו נריכי, וכו' שצעה צאדר מת משה, ופסק מן מלירד, והיו מסתפקין ממך שצכליהם עד ששה עשר צימן.

**וכתבו** התוספות (דף ל"ח ע"א ד"ה אקרוב) וז"ל, צירושלמי הקשה למה לא אכלו מנה מחדש, ויצא עשה דזערב תאכלו מלות וידחה לא תעשה דחדש, ומתוך דאין עשה דקודם הדבור דוחה ל"ת דאחר הדבור, אי נמי יש לומר דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני עכ"ל.

**הנה** לכא' כונת התוס' צמה שכ' דצירושלמי תי' דאין עשה דקודם הדיבור דולה ל"ת דאחר הדיבור, היינו מה שאמר ר' יוסי דאין עשה דוחה לא תעשה שאינה כתובה צלידה, וסברי התוס'

דהציאור של אינה כתובה צלידה, היינו דצעה שישאל נטוו צמלות עשה דזערב תאכלו מלות, עדיין לא נטוו באיסור חדש, משום דהמלצה דזערב תאכלו מלות נטוו קודם הדבור, ולאו דחדש אחר הדיבור, ותירץ השני מהתוס' כ' מעצמם ולא מהירושלמי.

**ובר"ש** מס' חלה (פרק שני משנה א'), הביא הירושלמי וכתב וז"ל, ורבי יוסי דירושלמי פליג אכוליה גמרא דקיימא לן דאחי עשה ודוחה לא תעשה אע"פ שאינו כתוב צלידו, וכו' ועוד יש לפרש דקרי אין כתוב צלידו, ממה שלא נטוו יחד ממנה וחדש, דמנה צמלים, וחדש צביאתן לארץ עכ"ל, וזה הוא לכאורה כוונת התוספות, כדפרשתי.

קושית המראה פנים על התוס'  
וישוב לזה

**ובמראה** פנים צפירושו במסכת חלה, וכן הוא צפירושו במסכת צינה (פרק א' הלכה ג'), הקשה על זה, דהא הירושלמי הביא פלוגתא דר' יונה ור' יוסי, לגבי דמלות עשה דכסוי הדם ידחה בלא תעשה דיו"ט, ושם צעל כרחק הפירוש דמלות עשה דכסוי הדם אינו נכתב צלד הלא תעשה דיו"ט, דהא שניהם נטוו לאחר הדבור, ועיין בפני משה שם דכתב דר' יוסי סבר דזעינן דוקא שכתובה צלידה, כמו לא תלכש שעטנו גדילים תעשה לך, דמינה ילפינן דכל מלות עשה דוחה לא תעשה.

**ועי'** צמראה פנים צמסכת צ'צה שהציא לתרך וו"ל, הנה הראיתי זה לפני רצ וחכם אחד (ובל אזכור את שמו מפני הכבוד), אשר פירושם להאי דעשה דמנות המוזכר בפ"צ דחלה גצי עניינא דחדש, מוקשה היא מכת האי דהכא, ואין מקום לפירושם כלל וכלל, ולית נגר וצר נגר דיפרקינה, ורצה החכם הנזכר לקיים פירושם, צאמרו לי, והלא הל'ת דיו"ט לפני הדבור הוא צפרשת החודש זה לכם, ומאשר ראיתי כי צהצו פניו לנגדי צדצרו אחי צענין זה, השצתי לו, כי צודאי צעלי התוספות צעצמן יאמרו לו שיקלא טיבותך ושדיא אחיזרא, כי כ"ש וכ"ש הוא, אם הל'ת שלפני הדבור הוא, ולמה לא ידחה אותו עשה דכיקוי הדם שהוא לאחר הדבור, הלא לדצריהם זה אליס טפי העשה שלאחר הדיבור מהעשה שלפני הדיבור, וא"כ למה לא ידחה הל'ת דיו"ט שאינו אלא לפני הדיבור, ולית דין צריך צשש, ומצלתי ראוי להאריך צו עכ"ל.

**ונראה** לצאר תי' של החכם דהנה הפני יהושע כאן על התוספות, הציא דצרי הר"ש, וכתב דהתוספות מפרש גם כן הירושלמי כהר"ש, ומצאר הטעם וו"ל, ולענ"ד הטעם מצואר, דכיון דאין מוקדם ומאוחר צתורה, וכל כללי עשה ולא תעשה נאמרו צסיני, א"כ כל היכא דכתיב העשה סתם, משמע דאפילו צמקום דאיכא לא תעשה, אפ"ה יקיים העשה, דעשה דוחה לא תעשה, אם לא היכא דגלי קרא,

משא"כ הכא צעשה דצערצ תאכלו מצות שנאמר צמנרים, דאכתי לא הוי נהוג איסור חדש כלל, לא שייך לומר דכיון דסתם, משמע אפילו מן החדש, דהא אכתי לא נהוג, הוצרך קרא למעוטי, כן נראה לי עכ"ל.

**ועפי"ז** נ"ל דהנה המראה פנים סצב, דטעמא דמילתא צמה שכתב התוספות דאין עשה שלפני הדבור דוחה לא תעשה שלאחר הדבור, מפני שהעשה דקודם הדבור אינו אליס כל כך, על כן הקשה על החכם הנ"ל, דאם הל'ת הוא ג"כ לפני הדיבור צודאי יכול העשה שלפני הדיבור לדחותו, אצל לפי מה שציאר הפני", דאין ההסצר דהעשה דקודם הדיבור לא אליס כל כך כמו עשה דאחר הדיבור, אלא משום דרק אם שניהם לאחר הדיבור שייך לומר, דהעשה ניתנו סתם, אפילו צמקום דאיכא לא תעשה, ומשום דאין מוקדם ומאוחר צתורה א"כ נכתב העשה גם צמקום הל"ת, משא"כ כשהעשה הוי קודם הדבור, לא שייך לומר דניתנו אפילו צמקום לאו דניתנו אחר הדיבור, דהא הלאו עדיין לא היה נהוג קודם הדיבור, כמו כן יש להוסיף דאיסור לאו שנאמר צמקום שיש מצות עשה, א"כ כיון שהעשה דוחה הלאו ממילא צודאי הלאו נאמר רק צאופן שליכא מצות עשה, וזה ל"ש רק אם שניהם אחר הדיבור ואז נמנא דהעשה נאמר גם צמקום הל"ת, והל"ת לא נאמר רק צמקום דליכא העשה,

משא"כ בלאו דקודם הדיבור לא שיך לומר  
 דניתנו באופן דמקום עשה דניתנו אחר  
 הדיבור אינו נוהג, כיון דהלאו ניתנו קודם  
 הדיבור, דאז עדיין לא היה נוהג העשה,  
 א"כ לפי זה לא קשה מה שהקשה המראה  
 פנים על החכם שחירוף קושייתו מירושלמי  
 דצינה דהלאו דיו"ט הוה קודם הדיבור  
 בפרשת החדש לכם, והעשה דכיסוי הדם  
 לא ניתנו אלא אחר הדיבור, וא"כ אחי  
 שפיר דר' יוסי סבר דאינו דוחה משום  
 דאינו כתובה צידה, דהיינו דהעשה דקודם  
 הדיבור אינו דוחה הלא תעשה דלאחר  
 הדיבור, וכמו כן עשה דלאחר הדיבור אינו  
 דוחה לא תעשה דקודם הדיבור.

**ולפי** מה שציארנו, נמצא אם העשה  
 והלאו שניהם היה קודם הדיבור,  
 אז גם כן אמרינן דהעשה דוחה הלא  
 תעשה, וצוה מוצן מה שז' האו"ז (הלכות  
 פסחים סימן רל"ג) לתרץ מה שקשה  
 [קושיא זו הוצא גם בפנ"י בשם מקשים  
 העולם], מגמרא במסכת יצמות (דף ה'  
 ע"ב), דפריך דנילף ממילה ותמיד שעשה  
 דוחה ל"ת שיש עמו כרת, שהרי מילה  
 ושחיטת תמיד דוחים את השבת, ומשני  
 מה למילה ותמיד שהיו עשה שלפני  
 הדיבור, אלמא עשה שלפני הדיבור אלים  
 טפי, ובפשטות משמע מתוספות בשם  
 הירושלמי דעשה דלפני הדיבור אינו אלים  
 כל כך לדחות לא תעשה, ועל זה תי' האו"ז  
 דהל"ת של שבת ניתנה לפני מתן תורה,  
 דנצטוו על השבת צמרה כדאיחא צמס'

סנהדרין (דף נ"ו ע"ב), ולכן נדחה מפני  
 עשה דקודם מ"ת, וא"ל למילף לשאר  
 דוכתי, עכ"פ לפי מה שציארנו מוצן דצריך,  
 דדוקא אם אחד מהם הוה לפני הדיבור  
 ואחד אחר הדיבור אין העשה דוחה הלא  
 תעשה. ומה שא"ל למילף שעשה ידחה לא  
 תעשה שיש עמו כרת ששניהם ניתנו לאחר  
 הדיבור, ממילה ותמיד שדוחה שבת, כיון  
 ששניהם ניתנו קודם הדיבור, דאפשר דיש  
 חילוק בין שניהם שניתנו לאחר הדיבור  
 לשניהם שניתנו קודם הדיבור.

**והנה** כ' רב נסים גאון במסכת שבת (דף  
 קל"ג ע"א), וז"ל כל האזרה שאין  
 עמה כרת שבתורה כך היא דרכה, שצעת  
 שאירע חיוצ מלות עשה, נדחה האזרה  
 שהיא לא תעשה, ונקיים הציווי שהוא עשה,  
 ותצא מלות עשה ותדחה לא תעשה, כי  
 האזרה של לאו על זה התנאי נאמרה,  
 וצוה הפירוש שפירשנו יסיר מלצן ספק  
 גדול שמסתפקין בו בני אדם ושולחין עליו,  
 והוא שאומרינן מאחר שאנו יודעין שאזרה  
 לאו קשה מציווי עשה, האיך יצא עשה  
 וידחה האזרה של לאו שהוא חמורה  
 ממנו, ומדרך הידוע שהחמור דוחה הקל,  
 ולא עוד אלא שפעמים שעולה על דעתן  
 שיש צענין הזה חזרה בדבור הראשון,  
 והתשובה הוא מה שהקדמנו, שהאזרות  
 של לאו כך נאמרה מיוחדת, וכי הציווי של  
 עשה תנאי הוא בה, וכן אמרו רז"ל (ספרי  
 פ' תצא) מחלליה מות יומת, וציוס השבת  
 שני כצוים בני שנה, שניהן דיבור אחד

כיון דלא ניתנו צדיצור אחד כדציארתי  
ודו"ק.

קושית הגאון ר' יונתן אייבשיץ  
זצ"ל דנשתכחו השיעורין ול"ש  
עדל"ת

**השאגת** אריה בקונטרס אחרון סימן ל"ו,  
הציא מהגאון מוהר"ר יונתן  
אייבשיץ זצ"ל, דהקשה על התוספות,  
דהאיך י"ל עדל"ת והרי כיון דאמרינן  
שצמי אכלו של משה נשתכחו ש' הלכות  
[תמורה דף ט"ז ע"א], וצ"ד של יעב"ץ  
חזרו ותיקנוס [יומא דף פ' ע"א], וחד  
מינייהו שיעורין, א"כ לא ידעו השיעור של  
מנה, ואולי יאכלו מעט פחות, או יותר,  
והוי שלא במקום מנה, ותירוך דהא דחצי  
שיעור אסור, הוא משום דחצי לאטרופי,  
אם כן אתי שפיר, דהוי ליה לאכול כזית  
אחד, מאי אמרת שמא שיעור דמנה הוא  
צ' זיתים, וה"ל חצי שיעור חדש, זה אינו,  
כיון דאיסורו של חצי שיעור אינו אלא  
מטעם חזי לאטרופי, והרי כשיאכל עוד  
חצי שיעור, ממילא יקיים נמי מנה עשה,  
והוי ליה לתקוני כל מה דאפשר, ושמא  
יאכלו כשיעור, דשיערו כזית עד כאן,  
וכתב עליו דפח"ת.

**והקונטרס** אחרון הקשה על זה דהא חצי  
שיעור חדש חזי לאטרופי  
להשלים השיעור עם עוד חדש, ולאו דוקא  
צריך לאטרופי עם מנה, א"כ הדרה  
קושיא לדוכתיה, ותירוך די"ל מסבא דהא

נאמרו, ערות אשת אחיך, ויצמה יצא עליה,  
שניהן צדיצור אחד נאמרו, מה שאי אפשר  
לבשר ודם לומר, שנאמר אחת דבר אלקים  
שמים זו שמענו, הבן דבר זה, ושמור אותו,  
כי הוא ספק גדול, והרי גלינו אותו עכ"ל.

**הנה** לפי דבריו משמע, דדוקא בעשה ולא  
תעשה דניתנו צסיני צדיצור אחד, או  
אמרינן דהללו ניתנה על תנאי זה דצמקום  
עשה נדחה, משא"כ אם לא ניתנו צדיצור  
אחד, בין אם העשה ניתנו קודם הדיצור  
והללו אחר הדיצור, או להיפך, או אפילו  
אם ניתנו העשה והללו קודם הדיצור, אכל  
כיון דלא ניתנו צדיצור אחד, לא שייך לומר  
דהללו ניתנה על תנאי זה דצמקום עשה  
נדחה, א"כ אתי שפיר דברי החכם, שהללו  
של יו"ט ניתנו קודם הדיצור, על כן לא  
שייך לומר דניתנה על תנאי.

**ומהגמרא** צינמות לא קשה דאדרבה,  
דכיון דמילה ותמיד הוה  
קודם הדיצור, נמצא דלא ניתנו המנות  
עשה דמילה ותמיד צדיצור אחד עם אזהרה  
דשבת, א"כ אינו שייך לומר דהללו ניתנו  
בתנאי דצמקום עשה נדחה, אלא דיך  
לימוד אחרת דילפינן ממועדו, ומציוס  
השמיני, דמילה ותמיד דוחים שבת אע"ג  
דיך צו כרת, ועל זה אמר הגמרא דיך  
סבא לומר דדוקא עשה דקודם הדיצור  
יש לו אלימות זה שיכול לדחות לאו אע"ג  
דיך עמו כרת, משא"כ עשה דאחר  
הדיצור, אכל מה שתירוך האו"ז דגם שבת  
ניתנו צמרה קודם הדיצור זה אינו מספיק,

דחזי לאטרופי, היינו שיאכל תוך אכילת פרס מזה שמונה לפניו, ואוכל עתה, וזה מן המנה דוקא.

**ובערבי** נחל צדוש ג' לשנת הגדול כתב וז"ל, הפ"י (איני יודע למי כוונתו) תי' על קו' הגאון מוהר"י הנ"ל, ע"פ מה דאמר' צש"ס לא ליכול אינש מנה ומרור צהדדי, דמשום חורפי' דמרור מצטל למנה, ולא היא מנות אין מצטלות זו את זו. ולפי זה אחי שפיר מה שהקשה הירוש' שיצא העשה וידחה הל"ת, ואי משום שלא ידעו השיעור, אכתי שפיר אפשר להו למיכל צ' זיתים מנה עם מרור, ואז ממ"נ אם א"צ רק ז"א, אזי צו"א יצאו, דמנות אין מצטלות זא"ז, וזית הב' שאינו מנה נצטל, ואם צריך צ"ז, אזי שניהם היו מנה ולא נצטלו עכ"ד.

**ועי"ש** שנתקשה בזה, דהא מרור גם כן צריך לאכול כשיעור, ואם שיעור מנה צ' זיתים כמו כן השיעור של מרור וז"ל, וא"כ ממ"נ אם יאכלו צ"ז מנה הללו בזית אחד מרור, שמה צריך צ"ז מרור, וא"כ זית זה שאוכלים אינו מנה ומצטל את המנה, ואם יאכלו צ"ז מרור שמה א"צ רק ז"א, וא"כ זית הב' של מרור אינו מנה ומצטל המנה וכו' אמנם י"ל בפשיטות, דכך היו יכולים לעשות, לאכול תחלה ז"א מנה בלא מרור, ואח"כ ז"א מנה עם צ"ז מרור, והשתא ממ"נ, אם השיעור הוא זית, יצאו י"ח באכילה אחת, וזית הב' נצטל במרור, כיון שאינו

מנה אלא זית א', ואם השיעור צ"ז, אזי מצטרפין האכילות צכא"פ, והמרור אינו מצטל, דהא אם השיעור צמנה צ"ז, גם מרור שיעורו צ"ז, ואין מנות מצטלות זא"ז וא"ש תי' הפ"י וק"ל עכ"ל.

**המנחת חינוך** (מצוה ר' סוף אות ב') הביא שאומרים העולם צסם הגאונים ר' יונתן ור' יצחק הורוויץ, על הקושא של תוספות קידושין וכו', דידחה עשה דמנה לא תעשה דחדש וכו', ודלמא אכל יותר מכשיעור, ותירצו דאכל עם מרור, ועל הכשיעור אין מצטל המרור למנה דמנות אין מצטלות זא"ז, אך על יותר מכשיעור המרור מצטל, והדברים מפורסמים אך המנ"ח ציאר שם, דדוקא צמנות עשה אמרינן רשות מצטל מנה, אבל אם אוכל איסור עם דבר הרשות, ודאי איסורא איכא אפילו עם דבר מר, ועד כאן לא אמרינן הכא דמצטלין איסורין זא"ז, אלא לענין מלקות, אבל איסורא איכא וצפרט צמין צשאינו מינו, אף צחוק המרירות, מ"מ אינו מצטל את האיסור, ולכן הקשה על תי' זה דלא מצינו שצאיסור יצטל המרור מחמת חוק המרירות, עכ"ל.

**החתם** סופר צתשובות חלק או"ח סימן קפ"א כתב לתרץ וז"ל, צחידושי הלו"ת, אמרתי לישב קו' הגאון מהו' יונתן וכו' והקשה הנ"ל, הא שיעורים נשתכחו וכו', א"כ צאותה שעה לא ידעו השיעור, וחששו שיאכלו צ' שיעורים,



ויעצרו על לאו דחדש, ולפע"ד עכ"פ ידעו שלא יגיע שיעור אכילה ליותר משליש מה שמחזיק בית הצליעה מרוסק, שהרי צויה לאכול ולצלוע צבת אחת פסח מנה מרור, וא"כ אם יקחו משלשתן שוה בשוה כשיעור החזקת בית הצליעה אחר הריסוק בטוחים הם שינאו ידי חובתן, ואם כוון האמת, אחי עשה ודחי ל"ת, רק דחששא שמא השיעור הוא פחות הרבה מזה, וכבר ינאו ידי חובת מנה צהאלי, ואידך איסורא אכיל, לזה אני אומר הא ראויה היה שיהיה פסח מנה ומרור מצטלות זא"ז, לולי דמנות אין מצטלים זא"ז, וא"כ חיינה מה שהוא כשיעור מנות, אך היותר על השיעור והוא איסור חדש, מתצטל צפסח ומרור וצמנת מנה, ואפשר אפילו טעם כעיקר לא נשאר צו, ולק"מ קושי' הנ"ל עכ"ל.

**ובחתם** סופר מדייק לומר, דאפשר אפילו טעם כעיקר לא נשאר צו, וצוה יתורץ מה שהמנחת חינוך מתקשה ודו"ק.

**הדברי חיים** בתשובת חלק או"ח חלק א' סימן כ"ה כתב על קושית הגאון ר' יונתן ז"ל וז"ל, דלא קשה מידי, דהנה הא דנשכח אז שיעור, הוא מדברי הגמרא יומא [דף פ' ע"א] דשיעורין יעבץ ובית דינו תקנוהו, ומפרש התם, דשכחו וחזרו ויסדום, והוא עתניאל שהחזירו צפלפולו, והנה צגמרא שם נאמר, שיעורין של עונשין, משמע צהדיא דשיעורין של מנות לא נשכח כלל, וא"כ לא קשה מידי, ולפי דעתי שזה אמת עכ"ל.

**ונראה** ליישב צאופ"א קושית הגאון ר' יונתן, דהנה לפי מה דאיתא בירושלמי, דר' יונה מיציעא מר' ירמיה, אם צריכין לחשוש על החיטין שצעלייה שהם מתצואה חדשה, ועל זה אמר ליה, דהיה צריכין לקיים מנות מנה אם לא מזה החיטין, א"כ צע"כ דלא היו חוששין שזה הוי מתצואה חדשה, ועל זה אמר ר' יונה דאינו רציה, דהא עשה דוחה לא תעשה אע"פ שאינה כתובה צצידה, א"כ אולי יש לחדש דלקיים המנה של צערצ תאכלו מנות, אכלו מהחטין שצעלייה ואכלו צ' זיתים, ולא קשה קושיות ר' יונתן הנ"ל, דהא הוי ספק ספיקא, דאפשר שהחיטין הם מתצואה ישנה, ואם תמצי לומר דהם מתצואה חדשה, שמא אכלו כשיעור, וא"כ דוחה הלאו דעדל"ת, א"כ היה מותר לכתחלה לעשות כן.

**בביאור תי' השני של תוס'**  
**והמסתעף במצוה קיומית אי**  
**אמרינן עדל"ת**

**הנה** התוספות תירץ עוד, אי נמי יש לומר דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני עכ"ל, ותי' זה דלא כדמשמע מירושלמי דאי לאו דהעשה הוא קודם הדיבור, היה דוחה את הלאו, ולא היה גזרינן אטו כזית שני, ויש לצאר מחלוקתם שתלוי ציסוד הדין דעדל"ת אם דוחה מנה קיומית, דהנה ידוע שיטת החוקיני מוצא בתוספות רצ"א פ' צא שכ' וז"ל, יש לך

מזוה כלל, כמו צמ"ע שהז"ג צגשים למ"ד סומכות רשות, ואידך מ"ד לא פליג אלא משום דס"ל דגם קיום מזוה ליכא צגשים, וצהגות רעק"א צהלכות ציצית (סימן י"א) דעתו צפשיטות דהדחיה היא רק אם תצטל העשה, ולא צציל קיומה, וזהו נגד דעת הראצ"ד, ויש לחקור צמזות מזוה כל שצעה, לתירוך שני שצחוספות קידושין דף ל"ח עיי"ש, כיון דקיים מזוה צאכילתה עכ"ל.

**ומה** שהציא מהרעק"א הוא צמש"כ על דברי המג"א (סי' י"א סק"ג) וז"ל, דצאמת מהראוי דעשה דציצית לא לדחי' ללאו דכלאים, דשאני צעלמא דהוי עשה דחיובא ומוטל עליו לעשותו, אצל עשה דציצית דאין החיוב עליו ללבוש טלית צת ד' כנפות ולהטיל ציצית, א"כ אמאי דחי העשה לל"ת דכלאים, הא אם לא ילבישו לא יעבור על העשה כלל. ולזה נראה, למ"ש המרדכי דאין איסור כלל על הטלית שלא ללבוש צלא ציצית, אלא כשהוא לובש צו חל עליו המצוה להטיל ציצית, ומה"ט צלא נמצאו ציצית צעיר, וכן צצצת דא"י להטיל צו ציצית, מותר מה"ט ללבוש צלא ציצית, א"כ שפיר אמרינן דעשה דציצית דחי ללאו דכלאים, דאם יהיה הדין דלא לדחי, לא יטיל צו ציצית, ומ"מ יהא מותר ללבוש צלא ציצית ושוב מצטל העשה, דאם צלא דחייה היינו מוחים ללבוש, צאמת אין כאן דחייה, דצלא לצישה ליכא ציטול מזוה עשה, אצל כיון דצאמת עכ"פ מותר ללבוש

דצרים שמקצלים שכר עליהם צעשייתן, ואין מקצלין עליהן עונש כשאין עושין אותה, כגון מזוה מליל ראשון ואילך רשות, ומ"מ כתצ צאכילת הששה, עשה, שנאמר שצעת ימים מזות תאכלו, וזהו שפירש צמכילתא לפי שנאמר ימים, כלומר אם אכל מזוה כל ז' ימים קיים שצעת ימים מזות תאכלו, לילות מניין, כלומר אם אכל מזוה כל שצעה לילות מנין שקיים פסוק ומקצל שכר, ת"ל עד יום האחד ועשרים עכ"ל. מצואר מדבריו דהחילוק צין לילה ראשונה דפסח, ושאר ימים ולילות, הוא דלילה ראשונה העשה חיובית, ואם אינו מקיים המצוה נמצא מצטל עשה, ושאר ימים ולילות העשה קיומית, כלומר דאם אוכל מזות מקיים מצוה, ואם לאו אינו מצטל עשה. וצמ"צ (סימן תע"ה סקמ"ה) כ' וז"ל, וצשם הגר"א כתצו דעכ"פ מזוה איכא לאכול מזוה כל שצעה אלא שאינו חיוב עכ"ל.

**והנה** הקובץ שיעורים (אות קמ"ג) הציא דברי הראצ"ד צריש תורת כהנים שכתב וז"ל, למ"ד נשים סומכות רשות, אפילו סמיכה גדולה עליו מותרת צגשים, שכך נתנה צתורה, לאנשים חובה, ולנשים רשות, והנשים דומיא דאנשים לכל מזות עשה שהזמן גרמא, אעפ"י שיש צה איסור תורה, כגון ציצית של תכלת לנשים עכ"ל.

**וב'** הקובץ ש' וז"ל, ומדברי הראצ"ד מצואר דדחיית עשה לל"ת, היא צצציל קיום המצוה גרידא, אפילו היכא דליכא ציטול

בלא זינע, ממילא חל עליו העשה דזינע,  
ודחי לז"ת דכלאים. עכ"ל.

**עכ"פ** מצו' דנחלקו האם עדל"ת רק  
מנזה חיוצית או גם מנזה קיומית  
ועפ"ז י"ל דבזה תלוי שני תרועי  
התוספות, דהירושלמי סבר דדחיית עשה  
לז"ת היא גם בשביל קיום המנזה גרידא  
אפילו היכא דליכא ציטול מנזה כלל,  
וממילא לא שייך לגזור אטו כזית שני דהרי  
גם הכזית השני נדחה מפני העשה כיון  
שיש בזה מנזה קיומית עפ"י החזקוני  
הנ"ל, על כן תירצו דעשה דקודם הדיבור  
אינו דוחה ל"ת דלאחר הדיבור, ותוספות  
בתירוצו השני סבר כרעק"א דהדחיה היא  
רק אם תחבטל העשה ולא בשביל קיומה,  
על כן תירוצו דיש לגזור אטו זית שני.  
ובאופן א"י ל"ל דגם בתי' השני סברי דגם  
מנזה קיומית דוחה ל"ת אלא שסברי דליכא  
מנזה קיומית בכזית שני.

**ובאמת** צלילה ראשונה יש גם שיטת  
המהר"ל, והב"ת, וכן הוא  
בנז"כ, דכתב שכל המנזות אם עושה  
יותר מכשיעור מקיים מנזה כגון אכילת  
מנזה יותר מכזית, ממילא א"ש מה של"ש  
לגזור אטו כזית שני אי נימא דעדל"ת גם  
במנזה קיומית. וראיתי בספר דבר יעקב,  
דהציא להקשות על הב"ת ומהר"ל מזה  
התוספות דמבואר דאין מנזה כזית שני,  
אמנם לפי דברינו אינו מבואר כלל דזית  
שני אין צו אפילו מנזה קיומית, אלא  
דבאמת תוספות גם כן סובר דיש מנזה

כזית שני אלא דאינו מנזה חיוצית, ומנזה  
קיומית אינו דוחה לז"ת כדברי רעק"א,  
אלא דאח"כ יש לומר דלעולם תוספות  
מסכים להראצ"ד דגם מנזה קיומית דוחה  
לז"ת, אלא דהם סוברים דלא כהחזקוני  
ודלא כהמהר"ל דיש מנזה קיומית כזית  
שני. אבל עכ"פ להקשות עליהם מזה  
התוספות צודדי לא שייך.

**מיישב עפ"ז קושית הגאון ר'  
יונתן זצ"ל**

**עכ"פ** לפי דברינו דתוספות בתירוצו  
הראשון דהיינו הירושלמי, סובר  
דגם כזית שני יש מנזה בקיומו, וסובר  
כדעת הראצ"ד דדוחה לז"ת, על כן לא  
שייך כלל לומר דיש לגזור זית ראשון אטו  
זית שני, א"כ לא קשה מה שהקשה הגאון  
ר' יונתן זצ"ל, ד"ל דהם באמת אכלו כמה  
זיתים מנזה מן החדש, ואע"פ שיחכן  
שהשיעור של חיוצ מנזה דבערב תאכלו  
מנזות, הוי פחות ממה שהיו אוכלים כיון  
שנשתכחו השיעורים, לא איכפת לן, משום  
דכל מה שאוכלים מקיימין מנזה, ודוחה  
לז"ת דחדש.

**קושית האחרונים דאין לומר  
עדל"ת משום דא"א לצמצם  
וישוב לזה**

**ובזה** גם ניחא מה שהקשה החידושי  
הרי"מ בשו"ת (חלק יו"ד סימן  
י"ט) וז"ל, דהנה העולם מקשין, מהא

דשיעורין נשתכחו צימי אכלו של משה א"כ לא ידעו לאכול כזית או כותבת, ולע"ד קשה בפשיטות למ"ד א"א למצאם צידי אדם, ג"כ א"כ איך ידחה אם יאכל כזית שמא הוא מעט פחות, ואינו מקיים המצוה, וחזי שיעור אסור מה"ת, וגם שמא יותר, וג"כ חזי שיעור אסור, המותר מן כזית המצוה עכ"ל. ולפי דברינו אדרבה דלא היה מצמצמין בשיעור המצוה, משום דגם היותר מכשיעור, דוחה את איסור חדש, כיון דנתקיים מצוה בכל מה שיאכלו.

**ובמנ"ח** (מצוה ר') הביא קושיא וז"ל ועיין בשאגת אריה הל' מנח [סי' צ"ו], קשה הא"כ ידחה, הא יותר מוית ודאי אסור לאכול דעושה איסור שלא במקום מצוה, ונריך זית מלוממם, ובמלוממם יש שני דדים לאיסור, שמא פחות מוית ואינו יוצא המצוה ועושה איסור, ואם הוא יותר עושה איסור שלא במקום מצוה, ונשאר רק נד אחד, א"כ איך יכול העשה לדחות, וכו' ולקמן בחיצורי זה [מצוה ק"ט אות ג'] כתבתי דלפענ"ד לא קשה כלל מאי אפשר למצאם, עכ"ל. ועי' שם דכתב וז"ל, הכלל בקיזור, כל היכא שיש מצוה ואזהרה במדה או במשקל, לא שייך לומר אי אפשר למצאם, דהתורה נתנה המלומם, לפי דעת בני אדם, וכן כל אכילת מצוה או איסור, דהתורה אגמריה שהם בכזית, או שיעורים אחרים שיש בתורה, התורה נתנה המלומם לפי דעתנו עכ"ל, בזה מתורץ הקושיא דאע"פ שאי

אפשר למצאם צידי אדם, יש לומר דיבא עשה וידחה לז"ת.

**ועיין** בקובץ הערות אות ע"ט (סי' ז-ו) וז"ל, אלא דינן להקשות על הירושלמי, למ"ד אי אפשר למצאם, ע"כ ינטרף לאכול יותר מכזית כדי לנאת חובת המצוה, והמשהו שאוכל יותר מכזית אינה חלק מהמצוה ואסורה משום חזי שיעור, וז"ל כיון דאי אפשר לקיים המצוה כי אם באופן שלא ימצאם באכילתו, גם ככה"ג דחי עכ"ל. הנה יל"ע האם בסברא זו יש ליישב גם קושיות הגאון ר' יונתן זצ"ל, דלכן מותר גם לאכול שיעור יותר גדול כיון שנשתכחו השיעורים או שהיו רק סברא בנוגע להא דא"א למצאם.

**והנה** הקובצה"ע הביא ראיה לדבריו וז"ל, וראיה מהא דפריך במס' זבחים (דף צ"ז ע"ב), גבי קדשים כשרים שזלעו מפסולים, לייתי עשה דאכילת כשרים ולידחי ל"ת דאכילת פסולים, אף דאכילת פסולים ליכא מצוה כלל, אלא דכיון דאי אפשר לאכול הכשרים לחודייהו, שרי משום עדל"ת, אף דהתם אוכל הכשרים עם צליעת הפסולים יחד עכ"ל.

**ובחת"ס** בחידושי סוגיות בסוגיא דחדש כתב וז"ל שמעתי מקשים על הירושלמי דפריך לייתי עשה ולדחי ל"ת וכו', במה ששכחו צימי אכלו של מרע"ה, וא"כ לא ידעו השיעור, ולא הו"מ למיכל דלמא אכלו יותר, ועברו בל"ת בלי קיום

עשה, ולפע"ד אין הדבר כן, דהרי צוצחים  
צסוגי' דיקדש מצואר דעשה דאכילה דוחה  
ל"ת דאכילות הפסולין עכ"ל, למידין  
מדבריו דאס אינו יכול לקיים המ"ע צלי  
לעצור על ל"ת, אע"ג דהעשה אינו צגוף  
האיסור, כמו שס דהעשה צקדשים  
הכשרים, והלאו הוא צפסולין, אצל כיון  
שאין יכולין לקיים המצוה צכשרים צלי  
לעצור על אכילת הפסולין, אמרינן דעשה  
דוחה ל"ת, כמו כן לגצי קושיות הגאון ר'  
יונתן זצ"ל, צצר החת"ס דכיון שאין יכולין  
לקיים המצוה, צלי לעצור על איסור חצי  
שיעור חדש, דהמ"ע דוחה לל"ת.

#### ביאור אחר עפי"ז בדברי התוס'

**ואפשר** לומר דאינו מוכרח דהירושלמי  
יסקצור לגמרי כהראצ"ד, אלא  
דהירושלמי צצר דאס כדי לקיים מצוה  
חיוצית צריכין לאכול יותר מכשיעור, משום  
שאי אפשר לצמצם, או משום דאינס יודעים  
מה הוא השיעור כימי אצלו דמרע"ה, אז  
אמרינן דהמצוה חיוצית דוחה לל"ת, הגס  
שאפשר דיאכל יותר מכשיעור, זה לא איכפת  
לן כיון דלמעשה מקיימין גס מצוה צמה  
שאוכלין יותר, א"כ כדי לקיים עיקר החיוצ,  
יש לומר דדוחה גס חלק היותר מכשיעור  
את הלאו, כיון דלמעשה נתקיים גס מצוה  
צכל מה שאוכל, ועל ידי זה יכול להתקיים  
גס מצוה החיוצית, אצל אס צצר יאלו המצוה  
חיוצית, ועכשיו רוצה לאכול עוד כדי לקיים  
מצוה, אפשר צכהאי גוונא אינו דוחה לל"ת,

ואפשר זה מה שכתצ תוספות צתירוואו השני,  
דיש לגזור אטו זית שני, דהיינו דיש חשש  
שיאכל אחר שכצר יאל ידי עיקר חיוצו, יאכל  
אחר כך זית שני, וזה לכו"ע אינו דוחה את  
הלאו אע"ג שיש מצוה צקיומו ודו"ק, ולא  
יטערך לומר דתוספות והירושלמי חולקין  
אס מצוה קיומית דוחה לל"ת.

#### קושית האחרונים דלא הוי מצה הראוי לשבעה וישוב לזה

**הנה** האחרונים הקשה עוד קושית, עי'  
צמנחת חינוך (מצוה י' אות י"ב  
וי"ג), שמאריך צדברי הגמרא צמסכת  
פסחים (דף ל"ה ע"א) וכתצ וז"ל, והנה  
מצואר כאן דצעינן מצה הראויה לצבעה,  
כי כן צצירא ליה לרצ יוסף ותינא כוותיה  
צצרייתא, ואפשר לומר דרצה אינו חולק  
על עיקר הדין וכו' אך לפי המצואר צשו"ת  
שאגת אריה (סי' צ"ו) צאריכות, דאס יש  
לו מצה של איסור שאין צה אלא לאו,  
העשה דמצה דוחה הלא מעשה, עי"ש,  
וגס צירושלמי חלה (פ"ב ה"א) מקשה תיתי  
עשה דמצה לדחות לא מעשה דחדש, ולפי  
מה שציארנו נהי דדוחה הלא מעשה, מ"מ  
אחר כך למצה של רשות אינה ראויה, והוי  
אינה ראויה לצבעה, ואיך יוכל לצאת צה,  
איך דנדחה עתה מפני המצוה, מ"מ אינה  
ראויה לכל ימי הפסח, והנה נתעורר צזה  
הרצ טעם המלך (פ"ו מחמץ ומצה ופ"ג  
מגדרים), והיא הערה נכונה לא נזכרה  
צראשונים ואחרונים עכ"ל.

**ובשׁו"ת** הרי"מ (חלק יו"ד סימן י"ט)  
מתוך קושיא הנ"ל וז"ל, אך  
נראה דזה מיקרי ראוי לשצעה, כיון  
דאמרינן דעשה דוחה ל"ת דחדש, ואם  
היה המנוה כל שצעה לאכול מנה, הי'  
דוחה כל שצעה והי' מותר, רק דאח"כ  
רשות ואינו דוחה, וא"כ לענין הכוזה  
ראשון של חובה, שיש צה מנוה ודוחה  
הל"ת, שפיר מיקרי ראוי לשצעה, דהא אם  
המנוה תלוי בזה שלא יא' צה עד שיהי'  
מותר כל שצעה, ממילא יהי' מותר כל  
שצעה, וטעם העשה דוחה כיון דכלאו הכי  
לא יקיים העשה, שפיר הוי ראוי לשצעה  
ויולא צה וממילא אח"כ אסור ומ"מ יולא  
צה עכ"ל.

**ולפי** דברינו דהירושלמי סבר דיש מנוה  
לאכול כל שצעה כהחזקוני, וגם  
סובר כהראצ"ד דגם בשציל מנוה קיומית  
נדחה הל"ת, א"ש, דבדאי מנה של תבואה  
חדשה ראוי כל שצעה.

### קושית המקנה וישוב לזה

**ובהמקנה** הקשה וז"ל, לכאורה קשה, הא  
אמרינן בפסחים (דף ל"ו),  
דאין יולאין בטבל, ומפורש שם משום  
דכתיב לא תאכל עליו חמץ, מי שאסורו  
משום כל תאכל חמץ, יולא זה שאין אסורו  
משום כל תאכל חמץ אלא משום כל תאכל  
טבל, א"כ בחדש ג"כ אין יולאין מהאי  
טעמא, וז"ל משום דאמרינן שם הא מני  
ר"ש היא, דאמר אין אסור חל על אסור

ע"ש, א"כ קושית הירושלמי הוא אליבא  
דרבנן, אלא דלפמ"ש לעיל בשם הרי"ש,  
דס"ל דלמאי דאמר דירושלמי דאפילו  
חיטין שבעלייה אסורין, דהיינו כשצאו לארץ  
ישראל נאסרו כל תבואות שגדלו ע"ש, א"כ  
לפי מה דאמר שם דלרבנן איכא משום כל  
תאכל חמץ משום דחל אסור חמץ על  
אסור טבל באסור כולל, יש להקשות כיון  
דבתחילת ביאתן כל התבואות נאסרו אין  
כאן אסור כולל, דהא כל דבר הצאה לידי  
חימוץ אסורין באסור חדש לפני העומר  
עכ"ל, א"כ לא היתה תבואה שחל עליה  
אסור חמץ.

**ויש** לומר, דהנה יש לחקור אם הא דעשה  
דוחה לל"ת הוי דחויא או הותרה,  
ולכאורה יש לתלות זה במה שהצאתי לעיל  
דברי הפנ"י ודברי רב ניסים גאון, דהנה  
הפנ"י כתב דהטעם דעשה דוחה לל"ת,  
הוא דכיון דהתורה נתן העשה בפתח  
אמרינן דהתורה אמרה דאפילו במקום  
לאו, דהיינו אע"ג דהללו עומד כנגדו,  
יקיים העשה, דהיינו שיש לדחות אותו,  
משא"כ לפי רב ניסים גאון דכתב, דהטעם  
שעשה דוחה לל"ת הוא משום שהעשה  
והללו דדיבור אחד נאמרו א"כ צע"כ  
אמרינן דהללו ניתנו בתנאי, שלא יעכב  
מלקיים העשה, וכמו שהביא כמה דוגמאות  
וז"ל, וכן אמרו רז"ל (ספרי פ' תצא)  
מתלליה מות יומת, וביום השבת שני כצעים  
בני שנה, שניהן דדיבור אחד נאמרו, ערות  
אשת אחיך, ויבמה יבא עליה, שניהן דדיבור

אחד נאמרו עכ"ל, משמע מדבריו דעשה דדוחה לל"ת היינו דהותרה, דיט תנאי זהלאו, דהלאו לא נאמרו במקום קיום עשה, ועיין בפנ"י במסכת ברכות דף כ' דמחלק כעין זה דכתב שם דיט נפקא מיניה אט הלאו והעשה הט בפסוק אחד אז אמרינן הותרה, ואט לאו הוי דחויא.

**ואפשר** לומר דבזה תליא המחלוקת אט מצוה קיומית דוחה לל"ת אע"ג דאט יקיים הלאו לא יתבטל העשה, דאט אמרינן דעדל"ת הוי דחויא, אט כן כיון דאין העשה נתבטל, אט לא יקיים העשה, א"כ אין דוחין הלאו כיון דאין העשה נתבטל בזה, משא"כ אט אמרינן דהותרה, א"כ אפילו במקום מצוה קיומית ג"כ יכול לקיים המצוה, כיון דאט קיים המצוה אינו נדחה הלאו, דהא הלאו הותרה במקום קיום עשה, דיט תנאי זהלאו, דלא נאמרו במקום קיום עשה.

**והנה** החידושי הרי"מ בתשובותיו (חלק יו"ד סימן י"ט) תי' קושיות המקנה וז"ל, אמנא יט לומר, דאפשר דהא זהא תליא, דכיון דאמרינן דעשה דוחה לא תעשה, ועשה דמצוה דחי ל"ת דחדש, שוב שפיר יהיה יוצא ידי מצוה, דאט יהיה נעשה חמץ עכשיו, יהיה שפיר עובר משום כל תאכל חמץ, ולא יהיה שייך אין איסור חמץ חל על איסור חדש שהיה מקודם, דהא כליל פסח קודם שנתחממה העיסה הרי יכול לאפותה ולאכלה, ואין כאן איסור

חדש, דהא עשה דמצוה דוחה לא תעשה דחדש, וע"י שנתחמץ בזה צבת אחת שני האיסורים חדש וחמץ, וצבת אחת שפיר חיילי, דהא כיון דקודם שנתחמץ היה מותר לאכלו עכשיו, יהיה מאיזה טעם שיהיה, שוב חל איסור חמץ, א"כ ממילא דחי העשה דמצוה אט ל"ת דחדש, ושפיר מותר, ויוצא ידי מצוה, ואף דכל שאינו דוחה אין יוצא ידי מצוה, שיהיה אין איסור חל על איסור, מ"מ אמרינן כיון שצאמת הדין דדוחה, ואי דוחה שפיר חל, ויט כאן קיום המצוה, דיהיה חל, שפיר דוחה, ויקיים כנ"ל עכ"ל.

**אבל** צאמת יט לומר דתלוי בזה אט עדל"ת הותרה אז דחויא, דאט אמרינן דדחויא, היינו דבעצט יט כאן על העיסה איסור חדש, וכל זמן שאינו העשה דוחה בפועל אט האיסור, יט כאן איסור, א"כ לא שייך לומר דהוי צב"א כיון דנדחה הל"ת, דהא איסור חדש בא קודם רק שנדחה, משא"כ אט אמרינן דהותרה, א"כ י"ל דעכשיו כשנרץ לקיים המצוה עשה דבערב תאכלו מצות, הותרה איסור חדש, ואין כאן איסור חדש, ולכן שפיר י"ל, דאט העיסה נתחמץ עכשיו, בזה שני האיסורין צבת אחת, וחל גם איסור חמץ, וא"כ אחי שפיר מה שמקשה הירושלמי, דיבא מצות עשה דבערב תאכלו מצות וידחה הלאו דחדש, דהיינו שהותרה, א"כ קרינן על זה המצוה, מי שאסורו משום כל תאכל חמץ, ולא קשה קושיות המקנה.



### ביאור חדש בדברי הירושלמי עפ"י המבואר

וי"ל עוד שמה שר' הירושלמי, שכאן אין העשה והלאו כתוצה צדיקה, י"ל דלא הוי סברא שאינו נדחה כלל הל"ת אלא דהוי סברא שלא שייך לומר ככה"ג הותרה, דכיון שלא נכתב צדקה לא שייך סברתו של הרב נסים גאון, אצל שפיר י"ל דהוי בגדר דחוי, אך כיון שהוי רק בגדר דחוי שוב ל"ש לומר שהעשה דמנה ידחה הלאו חדש, דתקשה כל הני קושיות האחרונים הנ"ל, היינו קושית ר' יונתן ז"ל וקושית הטעם המלך הנ"ל ולפי מה שתרצתי קושיתם דאמרין עדל"ת גם כל אכילה יותר מכשיעור ומשום דגם מנזה קיומית דוחה ל"ת ועפ"י מה שציאתי אין לומר כן אלא אי נימא דהוי בגדר הותרה, וא"כ כל שלא נכתב צדקה שהוי רק בגדר דחוי שוב אין לומר עדל"ת מכת קושית האחרונים הנ"ל, וכמו"כ קושית המקנה תירצנו עפ"י מה דנימא שהוי בגדר הותרה, ממילא א"ש הירושלמי דכיון שאינו נכתב צדקה א"כ לא הוי רק דחוי ממילא ל"ש לומר עדל"ת דתקשה קושיות הנ"ל ודו"ק.

### עוד בענין אי עדל"ת הוא בגדר הותרה או דחוי

הנה אפשר לתלות עוד מחל' הראשונים בענין זה, דהנה התוס' במסכת קידושין (דף ל"ד ע"א ד"ה מעקה) כתבו

וה"ל, הקשה הר"ר יוסף מארץ ישראל וכו', גבי אין מדליקין בשמן שריפה ציו"ט (שבת דף כ"ה ע"א), משום די"ט עשה ולא תעשה, ושריפת קדשים אינה אלא עשה, אשה שאינה חייבת בעשה די"ט דהוי זמן גרמא, וכי תוכל להדליק בשמן שריפה ציו"ט, וכ"ת אה"ג, אמאי לא לישתמיט תנא דלא אמר לך, אלא מאי אית לך למימר, דעשה שיש עמו לאו, אף הלאו אלים, ולא דחי ליה עשה, עכ"ל.

**אבל** התוס' במסכת חולין (דף קמ"א ע"א בד"ה ל"צ), כתבו בשם ריב"א, על מה שאיתא שאין עשה דוחה עשה ול"ת וי"ל, דנתי דלא דחי, מיהו אם עבר על אותו לאו, אינו לוקה, דהא דלא דחי היינו משום עשה, אצל הלאו כמאן דליתיה עכ"ל.

**ואפשר** דצוה פליגי, דהריצ"א סבר דעדל"ת הוא בגדר הותרה, דיש תנאי צהלוא, דהלוא לא נאמרו במקום קיום עשה, וממילא ליכר סברא דאם הלאו אלים לא שייך לומר עדל"ת, וזה מה שכתב הריצ"א דהלוא כמאן דליתיה, דהא יש תנאי צהלוא, דבמקום קיום עשה אין כאן לאו, והר"ר יוסף מארץ ישראל סבר דעדל"ת היינו דחוי, על כן כשיש עמו עשה אמרינן דהלוא אלים, ואין עשה יכול לדחות אותו.

**ולמאי** דציארנו דצוה תלוי גם כן המחלוקת אם מנזה קיומית



דוחה לל"ת, יש לתרץ מה שהקשה בשער המלך (הלכות נדרים פ"ג ה"ו), על דברי התוספות, שהקשו אמאי אין הנשים יכולים להדליק שמן שריפה צו"ט, כיון דיו"ט הוא מעשהז"ג, א"כ לנשים אין כאן צו"ט אלא לאו, והקשה דהא המזוה של שריפת תרומה טמאה הוא ג"כ מעשהז"ג, דאין שורפין קדשים צלילה, א"כ האין יכולין לומר דיצא מזוה עשה דשריפת קדשים וידחה הלאו דיו"ט, הא אין הנשים מחויבים בשריפת קדשים ע"ש.

**ובדעת התוס' ז"ל** דסברי דגם מזוה קיומית דוחה לל"ת כהראב"ד, ולפי מה שביארנו היינו טעמא משום דעדל"ת הותרה, דש תנאי בהלאו, דהלאו לא נאמר במקום קיום עשה, ועל זה תירוצ' הר"ר יוסף מארץ ישראל, דעדל"ת לא הוא אלא דחוייה, וממילא נמצא דאפילו אם המזוה הוא חיוצית, גם כן אין הלאו דיו"ט נדחה, ואם עבר עליו לוקה, משום דהלאו שיש עמו עשה אלים שאינו נדחה מפני העשה, ואה"נ לפי תי' זה א"ש בלאו הכי דלא נדחה הלאו ומשום דאין הנשים מצויות במזוה שריפת קדשים וכקושיית השעה"מ.

**והנה** בדעת הריצ"א מצו' חידוש דאפי' במקום שאסור לעבור על הל"ת ומשום דאיכא גם איסור עשה אבל באופן שעבר ע"ז אינו לוקה משום הלאו ומשום דהלאו למעשה נדחה ע"י העשה, ועי' בקובץ הערות (סי' ט' אות ח' וט'), שהביא

מספר האשכול ה' ציצית (ל"ב) שמציא מחלוקת בלוצש כלאים ציצית דסדין צוה"ז, אם הוא חייב מלקות מן התורה, וציאר את המחלוקת שחלוי אם במקום שחכמים עקרו מזוה מן התורה, אם הפשט שאם אחד מקיים אותו יש לו מזוה מן התורה, או דנאמר שנעקר לגמרי, דאין כאן מזוה כלל, דאם נאמר שנעקרו לגמרי, א"כ אם לוצש כלאים ציצית חייב מלקות, ואם אמרינן דהמזוה מן התורה נתקיים, אין מלקין אותו, אלא מכות מרדות, משום דעבר על דברי חכמים.

**וממשיך** שם וכתב וז"ל, וכשהנעמי ד"ז לפני מו"ר חיים הלוי זצ"ל מצריסק, אמר לי ש"ל דתרווייהו ס"ל שהמזוה של תורה לא נעקרה, ומ"מ אפשר לומר דצכה"ג אין עדל"ת, כיון שצפועל אין עליו חיוב לקיים המזוה עכ"ד. ועיין בתוס' מס' פסחים (דף מ"ז ד"ה כתישה) שכתבו בשם ר"ת דאפילו אי נימא דעשה דכסוי הדם דוחה ל"ת דחרישת כלאים, מ"מ אם יחרוש בכלאים צו"ט יתחייב גם משום כלאים כיון דאסור לו לחרוש מפני יו"ט דהוי עשה ול"ת, וזה בדברי מו"ר ז"ל, ומדברי התוס' מס' חולין (דף קמ"א ד"ה לא) מצוהר בשם ריב"א להיפוך, דאפילו במקום שאסור לו לקיים העשה, מ"מ יש צכחה לדחות ל"ת, עכ"ל.

**נמצא** מצוהר דהמחלוקת בין ר"ת וריב"א, וכן המחלוקת שמוצא

משום דאמרנו דעדל"ת הוי בגדר הותרה,  
ודו"ק.

**ובריב"א** מצו' ג"כ דגס מנזה קיומית  
דוחה ל"ת, דלכא' שריפת  
קדשים לא עדיף ממנזה קיומית כיון  
שלמעשה אינו מנזה בהעשה כיון שיש  
איסור עשה נגד זה, ואפ"ה אם מקיים  
העשה בכחה לדחות הל"ת, ולפי מה  
שביארנו א"ש משום דסבר דהוי בגדר  
הותרה ודו"ק.

באשכול הג"ל, הוא אם בפועל אין עליו  
חיוז לקיים המנזה, אם למעשה יכול זה  
המנזה לדחות לל"ת, דהריצ"א סבר דיש  
בכחה לדחות, ולפי מה שביארנו דברי  
הריצ"א, מוסבר היטב, דהוא סובר דאע"ג  
דיש ללא עשה עמו, ואסור לו לעצור על  
העשה, אמרינן דהללו כמאן דליתיה,  
ומשום דסובר דעדל"ת הוי בגדר הותרה,  
ולכן אע"ג דאין מחויב בפועל בהעשה,  
אצל כיון דאם עושה העשה נתקיים  
המנזה, נדחה הללו, והטעם הוא ג"כ



## סימן ו

# בדין מצות ואיסורים אי מבטלין זו את זו

**איתא** במסכת פסחים פרק ערבי פסחים דף קט"ו ע"א, אמר רבינא אמר לי רב משרשיא צריה דרב נתן, הכי אמר הלל (היינו הלל אמורא עיין בר"ן שכתב כן ולא הלל בר פלוגתיה דשמאי) משמיה דגמרא, לא ניכרוך איניש מנה ומרור צהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן מנה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למנה דאורייתא, ואפילו למ"ד מנות אין מבטלות זו את זו, ה"מ דאורייתא דאורייתא, או דרבנן דרבנן, אבל דאורייתא ורבנן, אחי דרבנן ומבטל ליה לדאורייתא, מאן תנא דשמעית ליה מנות אין מבטלות זו את זו, הלל היא, דתניא אמרו עליו על הלל, שהיה כורכן צבת אחת ואוכלן, שנאמר על מנות ומרורים יאכלוהו.

### בגדר הדבר דרשות מבטל למצוה

**הנה** בגדר הדבר דמרור מבטל למנה כ' הרש"ס וז"ל, ומבטל לה לטעם מנה דאורייתא עכ"ל, דהיינו מרור דרבנן

מבטל טעם מנה דאורייתא, וז"צ אמאי אם מרור היה גם כן דאורייתא כזומן דציהמ"ק היה קיים, לא אחי טעם המרור ומבטל ליה לטעם המנה, הנה בשלמא אם אמרינן משום דכך נזה התורה לאכול מנה ומרור צכריכה אחת, לכן לא שייך להקשות דהמרור מבטל לטעם המנה דהא זה הוא האופן דרשמנא אמר לאכול, משא"כ בזמן הזה דאין כאן מנה לאכול מדאורייתא מרור רק מנה, לכן אם צא לאכול צבת אחת צכריכה אחת מנה ומרור צא טעם מרור ומבטל ליה לטעם מנה, אמנם לא משמע כן בגמרא, דהא הגמרא אמר כלל דאם שניהם הם מנות דאורייתא או דרבנן לא אחא אחד ומבטל ליה לצחריה, משא"כ אם אחד מהם דאורייתא ואחד מדרבנן, צא הדרבנן ומבטל ליה לדאורייתא, וכן משמע בלשון הרש"ס וז"ל, אפילו למ"ד כו' דכיון דכי הדדי נינהו כולהו קיום מנות נינהו, ולא מבטלי אהדדי עכ"ל. וז"צ דאי הסבירא דהטעם מבטל להמנה מ"ש אם הוא רשות או מנה.

**ובמהר"ם** חלאווה כתב וז"ל, ואחי מרור דרבנן ומצטל לה למנה דאורייתא, י"מ משום דאע"ג דמין ושאינו מינו ויהיב טעמא, וטעמא לא בטיל, אפ"ה כיון דטעמא דמרור נפיש מצטל ליה לטעמי דמנה, והרמז'ן וז"ל פי', דלאו משום בטול טעם אחיא ליה, אלא משום מעלת המלות שתיקנו לעשות כל מנה בפני ענמה, ודרבנן דאורייתא הו"ל כרשות לגבי מנה ומצטל ליה עכ"ל.

**ובמאירי** כתב וז"ל, וענין בטול מלות זו את זו, לאו בטול טעם הוא, שהרי אין הטעם בטל בך, אלא שחבוב מנה מנריך שלא לערב טעם אחר עמו, אא"כ היא טעם מנה שכמותה, או חמורה ממנה עכ"ל [לא הבנתי מה שאמר או חמורה ממנה, דהא זה הו"ל כמו אחד דאורייתא ואחד דרבנן וז"ע].

**נמצא** שיש לנו שני טעמים אחאי לא יאכל מנה דאורייתא עם מרור דרבנן, אי משום שהטעם מצטל ליה, או משום חבוב מנה, ולכאורה לפי הטעם שמרור נפישא טעמא, היה נריך להיות דאס אכל מנה דרשות עם מרור דרבנן דינא ידי מרור, משא"כ לפי הטעם דחבוב מנה מנריך שלא לערב טעם אחר, לא ינא, ויבאר להלן.

**ובדעת** התוס' משמע דהוא מן הסוברים דהטעם דמרור דרבנן מצטל מנה דאורייתא הוא משום דנפישא טעמא

דמרור, דתוספות (דף קט"ו ע"ב ד"ה אחי מרור), וכן במסכת מנחות (דף כ"ג ע"ב ד"ה אלא), ביארו אהא דאיתא, מנה מתובלת דתיבלה בקצח בשומשמין וכל מיני תבלין כשרה מנה היא, והגמרא מוקמי ליה דלא אפיש לה תבלין, דרובה מנה היא ולא בטלה, וכתבו שם וז"ל, דהכא שאין הטעם שוה, דכיון דיש בתבלין טעם מנה, ראוי לנאת ידי חובתו כדאמרין בפ' התערובות זכחים (דף ע"ח ע"א), עשה עיסה מן חטים ומן אורז, אם יש בו טעם דגן חייב בחלה, ואדם ינא בו ידי חובתו בפסח וכו', ואין להקשות אההיא דתערובות מהא דאמרין בערבי פסחים (דף קט"ו ע"א), לא ליכרך אינש מנה ומרור צהדי הדדי, דלמא אחי מרור דרבנן ומצטל למנה דאורייתא, דהתם חזק המרירות הוא דמצטל טעם המנה, אבל אורז לא מצטל טעם דגן עכ"ל, וכאן בפסחים כתב תוספות וז"ל, מנה מתובלת לא אתו בשמים ומצטלו למנה, דאין מן הבשמים כי אם דבר מועט עכ"ל.

**ובן** צע"צ שם, על מה שאמר הגמרא אמר רבא בלע מנה ינא, בלע מרור לא ינא, בלע מנה ומרור ידי מנה ינא, ידי מרור לא ינא, כתבו התוס' (ד"ה ידי מצה) וז"ל, וא"ת כיון שאין במרור זה מנה מדרבנן, ליבטיל מרור להאי מנה דצהדיה וז"ל, דלא שייך ביטול אלא כשלועסן יחד, דאז מצטל טעם אחד את חצירו, אבל כשהם שלמים, אפילו יהיה יותר מחצירו לא מצטל ליה

עכ"ל, וזה מובן אם אמרינן דכל הטעם  
ללא אכלינן מנה ומרור בכריכה, אע"ג  
דהוי מין בשאינו מינו, הוא משום דאחי  
מרור דרבנן דהוי נפישא טעמא, וחזק  
המרירות מבטל ליה למנה דאורייתא.  
ואפשר שאין כל כך ראייה דהא גם לפי  
טעם הרמב"ן שמוצא צמח"ס חלאווה  
משום שחצוב מנה מצריך שלא לערב טעם  
אחר עמו, י"ל דכיון דבלע המרור אין כאן  
טעם אחר שמערב עם טעם המנה ואינו  
מבטל המנה וינא בכך.

**ובן** משמעות רש"י שם צמח' מנחות (דף  
ע"ט ע"א ד"ה הלל) וי"ל, ולא אחי  
טעם מרור ומבטל ליה לטעם מנה עכ"ל,  
דהיינו כיון שמנות אין מבטלין זו את זו,  
על כן אין טעם מרירות מבטל ליה לטעם  
מנה, ואם היה סבור כאידך טעמא, היה  
צריך לומר דאע"ג דמערב עם טעם מנה  
גם טעם אחר, לא קפדינן, כיון דשניהם  
הם שוים, דהיינו דשניהם דאורייתא.

**והנה** צגמ' אמר השתא ללא איתמר  
הלכתא לא כהלל ולא כרבנן, מצרך  
על אכילת מנה ואכיל, והדר מצרך על  
אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מנה וחסא  
בהדי הדדי בלא צרכה וזכר למקדש כהלל,  
וקשה אמאי לא אכלינן אחר שינא אכילת  
מנה, מרור עם מנה בכריכה, והתוס'  
פירשו, משום שלא יבא מנה דרשות ובטל  
ליה למרור דרבנן, ולכאז' בשלמא להטעם  
דחצוב מנה מצריך שלא לערב טעם אחר  
עמו, מובן הגמרא, דהא אע"ג דלגצי דיני

ציטול אמרינן ללא בטל כיון דהוי מין  
בשאינו מינו, אכל כיון שיש כאן חשיבות  
ומעלה למנה שלא לערב עמו טעם אחר,  
על כן אינו ינא, משא"כ אם יש שני מנות  
שהם שוים דהיינו ששניהם דאורייתא או  
שניהם דרבנן ינא, וכדמפרש הרשב"ם  
וה"ל, דכיון דכי הדדי נינהו, כולהו קיום  
מנות נינהו, ולא מבטלי אהדדי עכ"ל, אכל  
לפי המהלך דהסיבה שאין יוצאין צמח  
אם כרך עמו מרור, הוא משום דמרור  
נפישא טעמא, נמנא דאם לא הוי נפישא  
טעמא, דינן אותו בכללי ציטול, א"כ קשה  
דהרי מנה ומרור הוי מין בשאינו מינו,  
ולא שייך לומר דמנה נפישא טעמא,  
דבשלמא כשדינן לאכול המנה דאורייתא  
עם מרור דרבנן בכריכה, אז אמרינן אע"ג  
דהוי מין בשאינו מינו, אכל כיון דטעמא  
דמרור נפישא ממילא מבטל להמנה, אכל  
מהיכ"ת שהמנה יבטל המרור.

**ועי'** תוספ' מסכת זבחים (דף ע"ח ע"א  
ד"ה אלא), שכ' ג"כ דטעמא שמרור  
מבטל למנה משום דנפישא טעמא, ושם  
מעיר רעק"א בגליון הש"ס וי"ל, עיין  
בתוספות פסחים ד"ה אלא, אחי מנה  
דרשות ומבטל למרור ונע"ק עכ"ל, וכונתו  
למה שהקשינו דאמאי מבטל מנה להמרור  
והא לא נפישא טעמא.

**ואולי** יש לתרץ, דכיון דיש דין צמח  
דאין יוצאין אם בלע מרור משום  
דצריך לטעום טעם מרור, דהיינו דאע"פ  
שבלע מנה ינא, היינו משום דאע"פ שלא

## בדין איסורים מבטלים זא"ז

**הרמב"ם** צפ"ח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כ' כתב וז"ל, הפגול והנוטר והטמא שבללן זה בזה ואכלן חייב, אע"פ שריצה מין על חצירו אינו מבטלו, שאין האיסורין מבטלין זה את זה עכ"ל, וכתב הכסף משנה שם, דהרמב"ם פסק כרבי אלעזר, וצירושלמי איתא דכן סובר רבי יוחנן, על כן פסק הרמב"ם כרבי אלעזר ורבי יוחנן.

**הטור** (יו"ד סוף סימן צ"ח), פסק דאם יש קדירה שיש בה נ"ט זיתים של היתר, ונפלו שם שני זיתים, אחד של דם, ואחד של חלב, כל אחד מנטרף עם הנ"ט של היתר, לבטל חצירו, ולבטול מסיק וז"ל, וכן שלשה מיני איסורין של יבש, שנתערבו זה בזה, כזית מכל אחד, כל שני מינים רבים על השלישי ומבטלין אותו ופטורים על שלשתן עכ"ל, הצי"י כתב דהמקור לכל זה הוא מתשובות הרא"ש (כלל כ' סימן ב'), וכתב שם על הך דינא שנתערבו שני כזיתים אחד מדם ואחד מחלב לקדירה של נ"ט היתר וז"ל, דסבירא הוא דכל איסור בטל כשאינו יכול ליתן טעם בהיתר, וטעם דם וחלב אינו שוה, הרי נבטל טעם החלב בששים, וטעם הדם בששים, דמה לי איסור המבטל איסור, ומה לי היתר המבטל איסור, רק שיתבטל טעם האיסור, ולא יהא לו עוד כח ליתן טעם בהיתר עכ"ל, הצי"י כתב שם דהרא"ש הביא ראיה לדינו מריש לקיש במסכת זבחים (דף ע"ח ע"א) דאמר

לעם נקרא אכילה, נמצא דיש דין מיוחד במרור דנריך ללעוס אותו כדי שיטעום טעם מרור, על כן אפשר לומר דמנה דרשות אם אוכל ביחד עם מרור, אפשר דיפגום המנה טעם מרור, על כן נריך לאכול המרור בפני עצמו.

**ועי'** במנחת חינוך (מצוה ו' אות ב') דמעיר כמה הערות שהערתי ושם הביא וז"ל, מה שאומרים העולם בשם הגאונים ר' יונתן ור' יצחק הורוויץ, על הקושיא של התוספות במסכת קידושין (דף ל"ח ע"א ד"ה אקרוב), דידחה עשה דמנה לא תעשה דחדש, והקשו הא צימי אכלו דמשה רבינו ע"ה נשכחו השיעורין (עיין יומא דף פ' ע"א), ודלמא אכל יותר מכשיעור, ותירצו דאכל עם מרור, ועל הכשיעור אין מבטל המרור למנה, דמנאות אין מבטלות זו את זו, אך על יותר מכשיעור המרור מבטל, והדברים מפורסמים עכ"ל, וכן מוצא בשאגת אריה (קונטרס אחרון סימן צ"ו).

**הנה** תי' זו אינו עולה יפה אלא לפי מהלך התוספות, דאינו יוצא מנה דאורייתא עם מרור דרבנן אע"ג דהוי מין בשאינו מינו משום חזק מריירות המרור, אכל לפי הרמב"ן הוצא במהר"ם חלאווה, דהוא משום מעלת המנאות, שתיקנו לעשות כל מנה בפני עצמה, א"כ עדיין יש חשש, דאם אוכל יותר מכשיעור מנה עובר על איסור חדש, אע"פ שאוכל עם המנה מרור.

הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור, דא"א שלא ירצה מין על חצירו ויבטלנו, שמע מינה דאיסורין מבטלין זה את זה.

**והנה** על מה שכתב הטור וכן שלשה מיני איסורין וכו', כתב הב"י דהיינו הדין דריש לקיש הנ"ל, וכתב הב"י שם וז"ל, והא ודאי פשיטא דאיסורים באכילה הם, ולא בא ר' שמעון בן לקיש אלא לפטור ממלקות, ואם כן לא היה צריך רבינו לכתוב דין זה, דהא לא נפקא לן מייניה מיד, ולא כתבו אלא משום דמיניה ילפינן וכו', דנפקא לן מייניהו טובא, ובהכי ניחא שאף על פי שהוא דין יבש ציבש כתבו כאן, ולא כתבו בסימן ק"ט שהוא מקום דיני יבש ציבש עכ"ל.

**וכן** מעתיק הב"ח דברי הב"י, דציבש ציבש השלשה איסורין אסור באכילה, אלא דבא לומר דמיניה ילפינן דשני זיתים של איסור כל אחד מנטרף עם נ"ט של היתר לבטל חצירו, ועיין גם דדרישה שהעתיק דברי הב"י, וכתב עליו דהגם דנלמד זה הדין מריש לקיש, אצל אינס שוין, דשם אסור באכילה, וכאן מותר אפילו באכילה, וכתב וז"ל, והיינו טעמא דשם האיסורים המה צעין, מה שאין כן כאן דנתערבו ונתבטלו טעם כל אחד בששים נגדו עכ"ל.

**ובבית** הלל שם אחר שמעתיק דברי הב"י, מתמיה על הרא"ש והטור והב"י, שנעלם מהם הסוגיא בצחים (דף ע"ט

ע"א), דאיתא שם דרבי אלעזר סבר דאיסורים אין מבטלין זה את זה, והרמב"ם פסק כוותיה, ועוד הקשה הא"י הציא הרא"ש בתשובותיו ראייה לדינו מריש לקיש דהוי דלא כהלכתא, ואחר כך כתב וז"ל, ועוד תמיה לי, מאחר דבגמרא זו תלויה דין דאין איסורין מבטלין זה את זה צדין מנות אין מבטלין זה את זה כהלל שהיה כורכן וכו', ואנן פסקינן בערבי פסחים דלא איפסקא כמאן, על כן כדי לזאת ידי כולם הולכין לחומרא, וא"כ קשה למה פסק כאן לקולא ולבטל איסורים עכ"ל, עיי"ש עוד מה שהאריך בזה.

**והפר"ח** בקונטרס אחרון קמתמה עליו גברא אגברא קרמית, ובפרט דהטור פסק כאציו בתשובותיו, וכן השער אפרים (סימן ג"א) הקשה על הטור והב"י, אמאי השמיט דעת הרמב"ם.

**הנה** הפמ"ג (שער התערובות חלק ג' פרק ה') כתב וז"ל, וכבר תמיהו כולם אמאי השמיט המחבר סדרת הר"מ ז"ל צסי' ז"ח (ס"ט) אחר שממנו לוקח דין הטור וכו', ואני לא ידענא למה חרדו כל החרדה הזאת, שהמעין צרא"ש בתשובות (כלל כ' סי' ב'), כתב דמסברא אית לומר כן, דכל דליכא טעמא צטיל הוא, ונהי דאסמין נמי ממימרא דריש לקיש, מ"מ אף להר"מ יודה על כל פנים בלא דליכא טעמא צטיל הוא, הן אמת שהב"י כתב דמשה"ה הציא הטור דין דר"ל, שממנו למד הרא"ש דינו, וזה יש ליבב עכ"ל.

**ועי'** בדגול מרצצה על המחצר (סימן צ"ח סעיף ט') שגם כן הקשה על המחצר מדברי הרמב"ם הנ"ל, והביא ראיה מגמרא זכאים הנ"ל, דאיסורין אין מבטלין זה את זה, היינו דהטעם אינן מבטלין, דהא הגמרא הביא ראיה, דאיסורין אין מבטלין מהלל שהיה כורכן, ושם היינו ציטוט טעם מזה ומרור ופסח, והשיג עליו הצרוך טעם, והביא מכה"ג צ"ס ספר בני שמואל, דהכא גם הרמב"ם מודה, דנגד טעם של כל זית איסור ואיסורים נפרדים שבא לתבטל, יש ששים ואין נרגש כלל לא טעם מזה ולא מאיסור השניה.

**הנה** לכאורה משמע דהדגול מרצצה הדין, דאיסור אינו יכול לבטל טעם של איסור אחר, כמו שחזינן דמנה ומרור ופסח לא מבטל טעם של חצירו, על כן הקשה דכיון דהרמב"ם פסק כרבי אלעזר דאיסורין אין מבטלין זה את זה, אע"ג דאיירי מפיגול ונותר וטמא, דהם מין צמינו וליכא למיקם אטעמא, ושם השאלה אם שייך דיתבטלו כזית איסור בשתי כזיתים של איסורים אחרים, אבל כיון שרבי אלעזר למד דין זה מהלל, והלל איירי צמינן בשאינו מינו, דהיינו דאנו דנים אם איסור מבטל טעם, וכיון שחזינן דמנות אינן מבטלין טעם, כמו כן אין איסור מבטל טעם, וה"ה דאין איסור מבטל חצירו אע"פ שאין כאן טעם, דהיינו מין צמינו, על כן הקשה על המחצר דהדין של כזית חלב וכזית דם שנפלו צ"ט כזיתים דהיתרא

דבטל, הוא ללא כהרמב"ם, דהיינו מכיון דנריכין הכזית של איסור להטטרף לבטל הטעם של איסור האחר, אבל אם אין נריכין לו כגון דיש שם ששים כזיתים דהיתרא, ונפלו שם כזית חלב וכזית דם, דכל כזית דאיסור נתבטל בששים כזיתים דהיתרא, צודאי בטל כן משמע מדבריו עי"ש.

**אמנם** לפי מה שנתבאר לעיל, הטעם דאמרינן דאיסורין אין מבטלין זה את זה, לא קשה מידי, דסברת הרא"ש דהטעם בטל פשוט, דכיון דאין טעם חלב או דם מורגש בהתבטל, אע"ג דהסיבה הוא משום שיש שם ששים כנגד כל כזית איסור צהטטרף איסור האחר, אמרינן מה צ"כ, סוף כל סוף אינו מורגש טעם איסור בהתבטל.

**והא** דצמנות דאם אחד מהם דרבנן או רשות מבטלין הדאורייתא, לאו משום צטול טעם אחיא ליה, דא"כ צאמת היה צריך להיות דכל זמן שמורגש טעם מנה ומרור ופסח דיוצאין בו, אלא הטעם משום מעלת המנות, שחיקנו לעשות כל מנה צפני עצמה, ודרבנן ודאורייתא הו"ל כרשות לגבי מנה ומבטל ליה כדהביא המהר"ם חלאווה צ"ס הרמב"ן, וכדמסביר המאירי וז"ל, וענין צטול מנות זו את זו, לאו צטול טעם הוא, שהרי אין הטעם בטל צ"כ, אלא שחבוצ מנה מנריך שלא לערב טעם אחר עמו עכ"ל, אבל אם שוים הם, בא הלל ומחדש דמנות אינן מבטלין זה את



זה, כסצרת הרשצ"ס, דכיון דכי הדדי נינהו וכולהו קיום מנאות נינהו, לא מצטלי אהדדי, ומזה למד רצי אלעזר דה"ה באיסורין שהם כי הדדי, ועל זה לחודיה פליג ריש לקיש, דלא אמרינן כן באיסורין אלא דוקא צמנות.

**עכ"פ** היוצא לנו מכל זה, דמנאות או איסורין אליצא דרצי אלעזר אין לו שייכות לכללי דיני ציטול איסור צהיתר, על כן אחי שפיר דהטור והרא"ש הביא ראיה מריש לקיש, דכשדנין איסורין צכללי דיני ציטול איסור צהיתר, אז אמרינן כסצרת הצ"י הנ"ל, מה לי איסור המצטל איסור, ומה לי היתר המצטל איסור עכ"ל, וזה הוא מה שכתב הצ"י דהטור הביא הדין דשלשה כזיתי איסור, דמזה למידין דיכולין לבטל איסורים זה את זה צכללי דיני ציטול איסור והיתר.

**אלא** דהרמב"ם פסק כרצי אלעזר שיש

מעלה גם באיסורין דאין מצטלות זה את זה, אצל לא משום דבאיסורין אין דנין אותן כלל צדיני ציטול איסור והיתר, על כן מוכן דזה דוקא כגון פיגול ונותר וטמא דכל אחד כי הדדי נינהו, משא"כ אם נתערב עם דבר אחר שאינו שוה לו, אז אנו דנין התערובות צכללי דיני ציטול איסור צהיתר, כמו צמנות שאין מצטלות זו את זו, אלא אם הם שוים דהיינו שניהם דאורייתא או דרבנן, א"כ ה"ה באיסורים, וכאן אנו דנים כשחלב ודם נתערבו צכזיתים אחרים של היתר, א"כ פשוט דלריכין לדון אותו תערובות צכללי דיני ציטול איסור צהיתר, וזה הוא מה שכתב הדרישה וז"ל, והיינו טעמא דשם האיסורים המה צעין, מה שאין כן כאן דנתערבו ונתצטלו טעם כל אחד צששים נגדו עכ"ל, והרמב"ם מודה בזה, וגם הרא"ש יכול להיות מודה להרמב"ם דפסקין כרצי אלעזר ודו"ק.



## סימן ז

# בדין חדש בחו"ל ובשל עכו"ם

ענף א'

### בדין חדש בחו"ל

א

סוגיות הגמ' בדין חדש בחו"ל

אלא על גופו של אדם, כגון שבת, תפילין, עבודת כוכבים, פטר חמור, מילה, עריות, וכיוצא בהם: חוצת קרקע. שמוטלת על הקרקע או גידוליו, כגון תרומות ומעשרות, חלה, לקט שכחה ופאה, שביעית, חדש, ערלה, כלאים: עכ"ל.

**הנה** כתוב בתורה (ויקרא כ"ג י"ד) ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלקיכם חקת עולם לדתאיכם בכל משצתיכם, הנה המשמעות של משצתיכם, יש לפרש דהיינו בכל מקום שאתם יושבים, דהיינו צין צאריך וצין צחון לצריך, נמנא לפי זה דחדש נוהג גם צחון לצריך, ויש לפרש דמשצתיכם צא לומר שאף צאריך לא נתחייבו אלא אחר ירושה ושיצבה, דהיינו אחר י"ד שנים משצאו לצריך עד אחר שכבשו וחלקו ונתיישבו בה והכיר כל אחד חלקו, נמנא דצחון לצריך אינו נוהג חדש כשאר חוצת קרקע.

**תנן** במסכת קידושין (דף ל"ו ע"ב) צמתניתין, כל מנזה שהיא תלויה צאריך, אינה נוהגת אלא צאריך, ושאונה תלויה צאריך, נוהגת צין צאריך צין צחון לצריך, חוץ מן הערלה, וכלאים, ר"א אומר אף החדש, וכתב רש"י ח"ל, חוץ מן הערלה והכלאים. שאע"פ שתלויות צאריך נוהגים אף צח"ל, הערלה הלכה, והכלאים מדברי סופרים, כדלקמן (דף ל"ז ע"ב): אף החדש. מלאוכלו לפני העומר עכ"ל.

**ובגמרא** מפרש רב יהודה, דה"ק כל מנזה שהיא חוצת הגוף, נוהגת צין צאריך צין צח"ל, חוצת קרקע, אינה נוהגת אלא צאריך, וכתב רש"י ח"ל, חוצת הגוף. היינו אינה תלויה צאריך, אינה מוטלת לא על הקרקע ולא על גידוליו,

**הגמרא** מסיק דת"ק היינו ר' ישמעאל, כדתינא ללמדך שכל מקום שנאמר צו מושב, אינו אלא לאחר ירושה וישיבה, וכדמסיק הגמרא צע"ב, וזה לשון רש"י, ה"ק. רבי ישמעאל, שכל מקום שנאמר ציאה ומושב, וחדש אחא ר' ישמעאל לאשמועינן, דכתיב ציה נמי ציאת הארץ ומושבות עכ"ל, והלימוד הוא מנסכים עיי"ש, נמצא דהת"ק סבר חוצת קרקע אינו נוהג בחוץ לארץ אלא בארץ, חוץ מן הערלה ומן הכלאים להלכתא גמירי לה, אע"ג דאיכא למימר חוצת קרקע היא, אבל חדש בארץ אין צח"ל לא, מ"ט מושב לאחר ירושה וישיבה משמע, ואחא ר"א למימר אף חדש נוהג בין בארץ ובין צח"ל, מ"ט מושב בכל מקום שאתם יושבים משמע.

**והנה** הגמ' (דף ל"ח ע"א) הביא ברייתא, תניא ר"ש בן יוחי אומר שלש מצות נטעו ישראל כניסתן לארץ, ומהגות בין בארץ בין בחוזה לארץ, וכתב רש"י וז"ל שלש מצות חדש, וערלה, וכלאים, עכ"ל, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר, כל מצוה שננטעו ישראל קודם כניסתן לארץ נוהגת בין בארץ בין בחוזה לארץ, וכתב רש"י וז"ל, כל מצוה שננטעו ישראל. להנהיגה קודם שיכנסו לארץ, דהיינו חוצת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוזה לארץ עכ"ל, לאחר כניסתן לארץ אינה נוהגת אלא בארץ, וכתב רש"י וז"ל, רבי אלעזר בר"ש פליג אדאבזהו, וסבר דחדש אינו נוהג צח"ל, וערלה אינו אלא הלכה, או דברי סופרים כדלקמן עכ"ל.

**נמצא** דר' אלעזר דמתניתין, ורבי שמעון בן יוחי, סוברים דחדש נוהגת בין בארץ בין צח"ל, ות"ק דהיינו ר' ישמעאל, ור' אלעזר ברבי שמעון, סוברים דחדש אינו נוהגת אלא בארץ, וצע"ב הביא הגמרא סתם משנה במסכת ערלה פ"ג מ"ט, החדש אסור מן התורה בכל מקום.

**ובמסכת** מנחות (דף ס"ח ע"ב) איתא, רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, אכלי חדש באורחא דשיתקר נגהי שיצטר, קסברי חדש בחוזה לארץ דרבנן, ולספיקא לא חיישינן, ורבנן דבי רב אשי אכלו בצפרא דשצטר, קסברי חדש בחוזה לארץ דאורייתא, וציאר בתוספות (ד"ה קסבר) וז"ל, דפליגי תנאי בצפ"ק דקידושין (דף ל"ז ע"א) עכ"ל, מצו' בדבריו, דאפילו למאן דאמר דחדש אינו נוהגת צח"ל היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן אסור.

**ובמתני'** (דף פ"ג ע"ב) איתא כל קרבנות הציבור והיחיד, באין מן הארץ ומחוזה לארץ, מן החדש, ומן הישן, חוץ מן העומר, ושחי הלחם, שאין באין אלא מן החדש, ומן הארץ. ובגמרא איתא, דתנא דמתניתין דלא כי האי תנא, דתניא ר' יוסי בר רבי יהודה אומר, עומר צא מחוזה לארץ, ומה אני מקיים כי תבאו אל הארץ, שלא נתחייבו צעומר קודם שנכנסו לארץ, וקסבר חדש בחוזה לארץ דאורייתא היא, ממושבותיכם כל מקום שאתם יושבין משמע, וכי תבאו זמן ציאה היא, וכיון

דאורייתא היא, אקרוצי נמי מקרצין, נמאל  
לפי סוגיא זו, דסתם משנה במסכת מנחות  
סבר דחדש אינו נוהג בח"ל, ור' יוסי בר רבי  
יהודה סבר, דחדש נוהג בח"ל מדאורייתא.

## ב

### דעת הרי"ף והרא"ש והתוס' להלכה

ולענין הלכה מצינו ברי"ף וז"ל, וקיי"ל  
כר' אלעזר דסתם לן תנא כותיה,  
דתנן החדש אסור מן התורה בכל מקום,  
וכן הציא הרא"ש אות ס"ב דבריו כז"ל.  
ועי' בשיטה מקובצת (מס' מנחות דף פ"ג  
אות א') וז"ל, דקיי"ל כר' יוסי בר'  
יהודה וכדרבנן דבי רב אשי דסברי דחדש  
בחז"ל דאורייתא

ובקרבן נחנאל מס' קידושין (שם אות ג')  
הקשה על הרא"ש וז"ל, ותמיה  
לי טובא, הא הו סתם בערלה ומחלוקת  
בקידושין, ואף את"ל דבשני סדרים אין  
סדר, מ"מ מאן לימא לן דהוי מחלוקת  
ואח"כ סתם, אימא איפכא, ואי משום  
דניחוש לחומרא, לא ה"ל למימר קיי"ל  
כר"א, וע"ק אמאי לא מייתי הא דמנחות  
פרק ר' ישמעאל דף ס"ח דרבנן דבי רב  
אשי וג"כ רבינא דס"ל חדש בחוזה לארץ  
דאורייתא, ואינהו צתראי נינהו, והלכתא  
כוותיהו עכ"ל.

ועיין עוד שם וז"ל, תוי"ט צפ"ז מ"ה,  
מתוך קושיא ראשונה, כיון שהסתם

נשנית בעיקרא דמילתא, דמחשיב ערלה  
עיקרא מילתא טפי מקידושין, דהתם  
בערלה קעסיק באיסורי מאכלות שיש להם  
אחר כך היתר עכ"ל. אבל פלא דאינו מעיר  
מהסתם משנה דמנחות הנ"ל.

והנה המוספות זמס' קידושין (דף ל"ו  
ע"ב ד"ה כל) כתבו וז"ל, ונראה  
דחדש נוהג בזמן הזה, ולכך יש לזהר שאם  
אדם יודע בודאי שהשעורים נזרעו אחר  
זמן הקרבת העומר דהיינו אחר י"ז בניסן  
שלא יאכל מהם, ומספק אין לאסור כל  
השעורים כיון דרוב השעורים נזרעו קודם  
ט"ז בניסן, וצירושלמי נמי משמע דחדש  
נוהג אף בשל עוצדי כוכבים, דפריך עלה  
דמתניתין דקתני אף החדש, אמאי לא תני  
חלה, ומשני לפי שאינה בשל עוצדי כוכבים,  
משמע דחדש דקתני במתניתין נוהג בשל  
עוצדי כוכבים עכ"ל.

## ג

### קשה על הראשונים הנ"ל מסתם מתני' במס' מנחות

וצ"ע כמה שפקקו הראשונים כר' אליעזר  
דחדש אסור בח"ל, משום התנא  
במסכת ערלה (פ"ג מ"ט), והא התנא  
במסכת מנחות סתם לן דחדש אינו נוהג  
בח"ל. וקצת פלא על הקרבן נחנאל שלא  
העיר מהמשנה זמס' מנחות.

והנה מלשון המוספות דכתב "ונראה",  
משמע קצת, דאינו ברור לו, ואע"ג

דיש סתם משנה במסכת ערלה (פ"ג מ"ט)  
לדיתא דחדש אסור מן התורה בכל מקום,  
י"ל דכיון שיש סתם משנה במנחות להיפך,  
ממילא אינו צורך שפסקינן כסתם משנה  
דמס' ערלה, או משום קושיות הק"נ דהוי  
סתם ואח"כ מחלוקת במסכת קידושין.

ד

### שיטת הרמב"ם להלכה וישוב קושייתנו

**הרמב"ם** (פרק י' מהלכות מאכלות  
אסורות הלכה ב') כתב וז"ל,  
החדש כיד, כל אחד מחמשת מיני תבואה  
בלבד אסור לאכול מהחדש שלו, קודם  
שיקרב העומר בששה עשר בניסן, שג' ולחם  
וקלי וכרמל לא תאכלו, וכל האוכל כזית  
חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן  
התורה בכל מקום, ובכל זמן, בין בארץ בין  
בחוץ לארץ, בין בפני הצית בין שלא בפני  
הצית, אלא שזמן שיש מקדש משיקרב  
העומר הותר החדש בירושלים, והמקומות  
הרחוקין מותרין אחר חלות, שאין צית דין  
מתעללין בו עד אחר חלות. וזמן שאין  
מקדש כל היום אסור מן התורה. וזמן  
הזה במקומות שעושין שני ימים, החדש  
אסור כל יום שצעה עשר בניסן עד לערב  
מדברי סופרים. עכ"ל.

וב' המ"מ וז"ל, בכל מקום ובכל זמן וכו'.  
פ"ק דקידושין פלוגתא דר' אלעזר  
ורבנן, ופסק רבינו כר"א משום דסתם לן

תנא כר"א בסוף מסכת ערלה, החדש  
אסור מן התורה בכל מקום, וכן פסק  
הרי"ף והרא"ש עכ"ל. והכסף משנה  
הוסיף על זה וז"ל, ואע"ג דבספ"ק  
דקדושין (ל"ד.) אמרינן דפלוגתא דתנאי  
היא, פסק כסתם משנה, ובמנחות פרק  
רבי ישמעאל (ס"ח:) אמרינן דבי רב אשי  
סברי חדש בח"ל דאורייתא עכ"ל.

וב' הרעק"א צדדו"ס (מערכה ט') על  
הכסף משנה וז"ל, הנה הרי"ף  
והרא"ש ספ"ק דקידושין כתבו דהלכה  
כר"א, דסתם מתניתין כוותיה בערלה. ולא  
הציאו ראיה ממנחות, ונלע"ד ליתן טעם  
לשבח שהוצרך הכ"מ לראיה נוספת, היינו  
דס"ל דאף דמחמרינן מכה סתמא, וע"כ  
צתרי סדרים אין סדר למשנה (דאל"כ הו"ל  
סתם ואח"כ מחלוקת, וכמ"ש התוי"ט  
(קדושין) ט"ס ערלה פ"ז מ"ה), מ"מ  
עכ"פ לא הוי רק ספק, דלא ידעינן אם  
ערלה נישנית באחרונה דהוי מחלוקת  
ואח"כ סתם, או דהוי סתם ואח"כ  
מחלוקת, וא"כ הרמב"ם דכתב לוקה יקשה  
הא ספיקא הוי, ולזה הוסיף צריחה מסוגיא  
דמנחות הנ"ל, עכ"ל ועיי"ש שמאריך  
להוכיח, דבע"כ דרבנן דבי רב אשי סבר  
חדש בודאי אסור מדאורייתא.

הנה יש להקשות על הרמב"ם, דפסק  
חדש אסור מן התורה בכל מקום,  
ממה שפסק הרמב"ם (פרק ז' מהלכות  
תמידין ומוספין הלכה ה') וז"ל, אין מציאין  
מנחה זו אלא מארץ ישראל, שג' והצאתם

כי תצאו אל הארץ, וכן מצוה צמ"ג  
סימן קצ"ט עכ"ל.

**וביאר** הרעק"א צדו"ח שם וז"ל, וז"ל  
לדבריו, דהא דתלה הש"ס זצ"ל,  
היינו לענין דלהך זד דמאן דס"ל דחדש  
אינו נוהג צח"ל דודאי אין העומר בא  
ממנו, אבל בהיפוך לא תלוי זה בזה, דאף  
מאן דס"ל דחדש נוהג צח"ל, מ"מ מצי  
קצר דאין העומר בא ממנו מקרא דכי  
תצאו, ועדיין צריך ביאור דמנ"ל לרמז"ס  
זה, דהא פשטא דסוגיא משמע דתלוי זה  
בזה לכל זד. עכ"ל. (ויבאר להלן אי"ה).

**עכ"פ** מצו' בזה, דמסתם משנה צפ"ט  
מסכת מנחות אינו ראה דחדש  
אינו נוהג אלא בארץ, ממילא פסקינו  
קסתם משנה דמסכת ערלה דחדש אסור  
בכל מקום, ומתורץ אמאי לא הביא  
הראשונים ראה מסכת משנה דמנחות.

אח עומר ראשית קצירכם אל הכהן. מנחות  
לצא מן הקרוב. לא זכר הקרוב, מציאין  
אותו מכל מקום מארץ ישראל עכ"ל. הרי  
מצוה צמז"ס דפסק קסתם משנה דלא  
כר' יוסי בר רבי יהודה דאמר עומר בא  
מחוץ לארץ, ולכאורה קשה דהגמרא תלוי  
דברי ר' יוסי בר רבי יהודה דאמר עומר  
בא מחוץ לארץ כמה דקצר חדש צחו"ה  
לארץ דאורייתא היא, וכיון דהרמז"ס פסק  
חדש אסור מן התורה גם צח"ל, היה  
צריך לפסוק דאקרוצי נמי מקריבין מח"ל,  
וכ' צלחם משנה וז"ל, ואע"ג דרבינו ז"ל  
פסק (בהל' מאכלות אסורות פ"י ה"ב)  
חדש צח"ל הוי דאורייתא, מ"מ אית ליה  
דאקרוצי לא מקריבין אלא מן הארץ,  
משום דכתיב קרא כי תצאו אל הארץ,  
דציאה בארץ הכתוב מדבר, ומאי דהביא  
רבינו ז"ל ראה ממאי דכתיב עומר ראשית  
קצירכם, ארישא דקרא הוא סמך, דכתיב

## ענף ב'

### בדין חדש בעכו"ם

אף החדש, אמאי לא תני תלה, ומשני לפי  
שאניה בשל עובדי כוכבים, משמע דחדש  
דקתני צמתיתין נוהג בשל עובדי כוכבים.

**והנה** צירושלמי (מסכת קידושין פרק א'  
ה"ח) איתא, חוץ מן הערלה ומן  
הכלאים, ר' אליעזר אומר אף החדש, מה

א

**ביאור דברי הירושלמי בדין חדש  
בשל עכו"ם**

**והנה** צנוגע דין חדש בשל גוי כ' התוס'  
הנ"ל שצנו' צירושלמי שנוהג בשל  
עכו"ם ממה דפריך עלה דמתניתין דקתני

טעמא דרצי אליעזר, צכל מושצותיכס צין  
צארץ צין צחואה לארץ, מה מקיימין רצנן  
צכל מושצותיכס, צחדש שצו שינא לחואה  
לארץ, ולמה לא תניין אף החלה, אמר ליה  
ר' יוסי, לא תניין אלא דצריס שנוהגין  
בישראל ונוהגין צגויס, וחלה נוהגת בישראל  
ואינה נוהגת צגויס, מה טעמא ראשית  
עריסותיכס ולא של גויס. עד כאן.

**ובקרבן העדה** וצפני משה מפרשים,  
חדש שצו, תצואה שגדלה  
צארץ ישראל וינאה לחו"ל קודם הקרצת  
העומר אסורה אף צחו"ל, וצמה דמקשה  
הירושלמי אמאי לא תנא אף החלה, מפרש  
הקרצן העדה וח"ל, דהא תנן רפ"צ דחלה,  
פירות חו"ל שנכנסו לארץ חייצין צחלה,  
הרי שאף הגדול צחו"ל, ואינה תלויה צארץ  
חייצ עכ"ל, ולכאו"י יש ט"ס צצצריי, וצריך  
לומר אע"ג דתלויה צארץ, דאי אינה תלויה  
צארץ מה הוא קושית הירושלמי, דהא  
תלויה צארץ מפרש הגמרא צצצלי חוצת  
קרקע, וכן מפרש הקרצן העדה צהמשנה,  
ולכאורה הקושיא הוא על הת"ק, ועל זה  
תירון הירושלמי דאינו נוהג צשל גויס,  
נמצא דכלאים וערלה נוהג צגויס.

**והנה** לפי פי' זה אינו ראיא אליצא דר'  
אליעזר דחדש נוהג צשל גוי, דהא  
אפילו אס אינו נוהג צגוי, אצל כיון שהת"ק  
סצר דחדש אינו נוהג צתצואה של חואה  
לארץ, צריך ר' אליעזר לומר דחדש נוהג  
גס צתצואה דחו"ל, אצל אינו ראיא לצגי  
תצואה דגוי.

**אבל** הפני משה מפרש קושית הירושלמי  
צאופ"א וח"ל, ולמה לא תניין לרצי  
אליעזר אף החלה, שנוהגת צכל מקום, לא  
תניין צמתניתין אלא דצריס שנוהגין אף  
צשל עכו"ס, לאפוקי חלה, שאינה נוהגת  
צעיסה של עכו"ס דכתיב ראשית  
עריסותיכס ולא של עכו"ס עכ"ל. ולפי  
דצריי שפיר הוי ראי' מהירושלמי דרצי  
אליעזר סצר דחדש נוהג צשל גויס.

## ב

**ראי' מהבבלי דחדש נוהג בשל  
עכו"ס**

**והנה** מסקנת הגמרא צמס' קידושין (דף  
ל"ט ע"א) דר' אליעזר סצר דערלה  
אינו נוהג צחו"ל, וצריך צגמ' מדצרי ר'  
אליעזר דאמר אף החדש, וכ' רש"י וח"ל,  
אף החדש. אלמא צערלה כת"ק ס"ל דקא  
מוסיף חדש עכ"ל, ותירון הגמרא תני  
חדש, וכ' רש"י וח"ל, תני חדש. ולא תתני  
אף, והכי קאמר ערלה וכלאים הרי הם  
כשאר התלויים צארץ, ואין נוהגין צחו"ל,  
אצל חדש נוהג צחו"ל, דכתיב צו מושצ כל  
מקום שאחס יושצים עכ"ל.

**ויש** להקשות על דצרי ר' אליעזר, אמאי לא  
תני חלה, דצשלמא לפי ההוא אמינא  
דגרסינן אף חדש, לא צא רצי אליעזר אלא  
להוסיף על הת"ק שגס חדש נוהג צחו"ל  
כיון שהת"ק סוצר דחדש אינו נוהג אלא  
צארץ, אצל לצגי תצואה של גוי אינו מוכרת  
דסצר דנוהג, משא"כ לפי המסקנא הרי צא

לומר דדוקא חדש יוצא מן הכלל, ועל זה יש להקשות הא גם חלה יוצא מן הכלל, ועל זה נריכין לחירוק הירושלמי דחלה אינו נוהג בשל גוי משא"כ חדש, וא"כ לכא' מוכח מגמ' דידן שחדש נוהג בשל עכו"ס.

**והנה** לפי פי' התוס' והפני משה צירושלמי, מוכח דחדש נוהג גם בתצואה של גויס, אך הצ"ח כתב דהפשט צירושלמי הוא, דהקושיא קאי על דברי רבנן, ממילא אין כאן ראייה דחדש נוהג בשל גוי כמו שציארנו לעיל דר' אליעזר לא בא אלא לחלוק על ח"ק דחדש נוהג גם בחו"ל, אבל בשל גוי אינו נוהג, ועיין שם דמאריך ליישב דברי התוספות, האין משמע להתוספות מהירושלמי דנוהג איסור חדש בשל גוי, ומשיג על התוספות עיי"ש, ומסיק דהפשט של הקושיא צירושלמי הוא על הת"ק, על כן אינו ראייה מזה דנוהג חדש בשל גוי.

**אבל** לפי מה שציארנו דבעל כרחק לפי מסקנת הבבלי יש להקשות על ר' אליעזר, ונריכין לתרך כהירושלמי, א"כ מוכח דחדש נוהג בשל גוי.

ג

**עוד בביאור דברי הירושלמי**  
**והתוס' ובדין תבואה שנכנס לארץ**  
**לענין חיוב תרו"מ וחלה**

**והנה** התוס' הנ"ל כ' וז"ל, צירושלמי פריך אמאי לא תני חלה, ומשני

לפי שאינה בעיסה של עוצדי כוכבים, ולא מיירי מתניתין אלא דדצרים הנוהגים בישראל ועוצדי כוכבים, וקשה אמאי לא פריך נמי התם, אמאי לא תני תרומה ומעשר כדפריך מחלה, ואין לומר לפי שאינם אלא מדרבנן, דהא חלה נמי אינה בח"ל אלא מדרבנן, ואפ"ה צעי אמאי לא תני חלה, ולא משני לפי שהוא מדרבנן ותי' התוס' שחלה גזרו חכמים בכל מקום, ותרומות ומעשרות לא גזרו אלא על העיירות הסמוכין לא"י, והטעם כתבו התוס' וז"ל, והיינו טעמא דגזרו על החלה בכל מקום טפי מתרומה ומעשר, לפי שהחלה דומה יותר לחוצת הגוף שהרי החיוב בא ע"י גלגול עיסה שהאדם עושה, והלכך דין הוא שינהוג בכ"מ אפילו בחו"ל, אבל תרומה ומעשר אינן מוטלות אלא על מי שיש לו קרקע, ודמי טפי לחוצת הארץ עכ"ל. ואח"כ כתבו וז"ל, ומן הירושלמי יש להוכיח דערלה וכלאים נוהגים בשל עוצדי כוכבים עכ"ל.

**והנה** גם מהמשך דברי התוס' מוכח שציארו צפוט קושיות הירושלמי דלא כהקרבן העדה, דהא תוספות מיירי צענין חיוב חלה בחו"ל שהוא מדרבנן, והקשו דהרי גם תרומות ומעשרות מחויב להפריש מדרבנן, וא"כ אמאי לא הקשה הירושלמי מתרומות ומעשרות. ולפי הקרבן העדה, קושית הירושלמי הוא על תצואה של ח"ל שנכנס לא"י, דהחיוב הוא מדאורייתא ולא מדרבנן.



**וראיתי** זשיירי קרבן העדה דכתב, דמשום זה פירש כן הקושיא, כדי שלא יהיה קשה קושיות התוספות כנ"ל, ולא הזנתי אמאי לא קשה, דאח"כ דלפי פירוש הקושיא הוא אמאי לא תני חלה דחיוצו הוי דאורייתא, אע"ג דהתבואה הוא מחו"ל, אכן בתרומות ומעשרות, גם כן דינא הכי דאם נכנסו פירות חו"ל לארץ ישראל ומירחו שם זא"י שחייבין מה"ת בתרו"מ, וא"כ קשה אמאי לא מקשה הירושלמי מתרומות ומעשרות, וגם לא שייך היתרוך שתרצו התוספות, דהא לכאורה אין נפקא מיניה מאיזה מקום זכו"ל זא הפירות לא"י, א"כ אין חילוק בין תבואה דחו"ל שנכנס לא"י לגבי חלה, לבין פירות חו"ל שנכנס לא"י לגבי תרו"מ.

**ואפשר** לומר, דהנה הרמב"ם (פ"א מהלכות תרומות הלכה כ"ב) כ' וז"ל, פירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ה לארץ, פטורין מן החלה, ומן התרומות, ומן המעשרות, שג' אשר אני מביא שמה, שמה אתם חייבין וזכו"ה לה פטורין. וכו' וכן פירות חו"ה לארץ שנכנסו לארץ חייבין בחלה, שג' שמה, שמה אתם חייבין בין בפירות הארץ בין בפירות חו"ה לארץ. ואם נקבעו למעשר ציד ישראל אחר שנכנסו לארץ חייבין מדצריהם עכ"ל. והעתיקו גם צטור (יורה דעה סימן של"א), וצפוטות מצו' צרמז"ס שמחלק הין חלה לתרו"מ שרק לגבי חלה חייב מה"ת שנכנס לא"י

ולא לגבי חיוצ תרו"מ וממילא א"ש דלכן לא הקשה הירושלמי מתרו"מ כיון שאינו חייב מה"ת.

**אכן** צכסף משנה ציאר צדעת הרמב"ם דלא כן וז"ל, לכאורה נראה מדברי רבינו שהוא מחלק בין חלה למעשרות בפירות חו"ל שנכנסו לא"י, שחייבים בחלה מדאורייתא, וצמעשרות אינו חייב אלא מדצריהם, וכו' וז"ל מ"ש לצקוף "מדצריהם" קאי גם לחלה, ואפשר לומר צענין אחר, דאין הכי נמי בפירות חו"ל שנכנסו לא"י חייבים בחלה מדאורייתא, והוא הדין לתרומה ומעשרות, מיהו הני מילי כשנכנסו לא"י קודם שנקבעו למעשר, דומיא דחלה דמייירי דנכנסו לא"י קודם גלגול, אבל אם נקבעו למעשר זכו"ל, ואחר כך נכנסו לא"י, אינן חייבים אלא מדצריהם, ולפי זה שיעור דצרי רבינו כך הוא ואם נקבעו למעשר ציד ישראל צעודם חו"ה לארץ, חייבין צמעשרות מדצריהם אחר שנכנסו לארץ עכ"ל. וצריך לדחוק צפירוש הרמב"ם צמה שכתב ואם נקבעו למעשר ציד ישראל (היינו בחו"ה לארץ), אחר שנכנסו לארץ (היינו אחר כך נכנסו לארץ) דאז אינו חייב אלא מדצריהם.

**נמצא** לפי דבריו, או דצין חלה ותרו"מ אפילו אם הגלגול או המירות נעשה צארץ אינו אלא מדצריהם, או הפשט דצאופן זה חייבין מדאורייתא, והרמב"ם לא כתב אלא דאם המירות נעשה זכו"ל קודם שנכנסו לארץ וה"ה צחלה אם

וממילא א"ש הקרבן העדה כנ"ל, דהנה הכס"מ הקשה דכיון דמקרא ד"שמה" ילפינן לפטור מתרו"מ צפירות א"י שיצאו לחו"ל, א"כ הא הו"ל למילף גם לחיובא צפירות חו"ל שנכנסו לארץ, ולמה כתב דחיוצן צמעשר הוא רק מדצריהם, ומ"ש דבחיוצא דפירות חו"ל שנכנסו לארץ חלק בין תרו"מ לחלה, דבחלה חייב מד"ת, ובתרו"מ אינו חייב אלא מדצריהם.

**וביאר** צחי' רבינו חיים הלוי וו"ל דבאמת צעיקר הדין חלה ותרו"מ שוין הם, דתרווייהו ילפינן להו מקרא ד"שמה" דתלוי רק במקום היותם בין לחיובא וצין לפטורא, אלא דמ"מ לא נוכל לחייב פירות חו"ל שנכנסו לארץ בתרו"מ מד"ת משום הך קרא ד"שמה", דכיון דלחייצן בתרו"מ צעינן גם הבאת שליש, וא"כ כל פירות חו"ל שנכנסו לארץ, נהי דצשעת חובה דמירות הם צא"י וחייל זהו אז הדין ד"שמה" שצריכין להתחייב בתרו"מ, אצל מ"מ אכתי הרי אין די צהמירות לצד לחייצן, כי אם דצריכין גם להבאת שליש המחייצן, ומאחר דגדלו צחו"ל א"כ הא נמצא דצשעת הבאת שליש היו הפירות עצמן צחו"ל, והיה צהן אז הדין ד"שמה" לפטורא ולא לחיובא, א"כ ממילא לית צהו חיובא דתרו"מ, והרי זה כמו שהיו הקדש או של נכרי צשעת הבאת שליש, דהצאנו לעיל מהירושלמי דמיפטרי לעולם מתרו"מ משום דצשעת חובתן היו פטורין, וה"נ הכא שהיו צחו"ל צשעת הבאת שליש

הגלגול נעשה צחו"ל קודם שנכנסו צארץ, אז אינו אלא מדצריהם, ואם תאמר אמאי לא כתב הרמב"ם זה אלא צמעשרות, צה יש לומר כמו שכתב הצ"ח שם וו"ל, והא דלא כתב הרמב"ם כך גצי חלה, היינו לפי שאין דרך להכניס לאחר גלגול העיסה, אצל תבואה אדרכה אין דרך להכניסה בצצלין קודם מירות אלא לאחר מירות עכ"ל, אלא דהצ"ח סצר צפשט הרמב"ם דדוקא אם נעשה המירות צארץ, אז חייצין מדצריהם כהכסף משנה צאופן ראשון, וחולק עליו צפרט אחד, דהצ"ח סוצר דאם הגלגול אז המירות נעשה צחו"ל ואח"כ נכנס לא"י, אינן חייצין אפילו מדצריהם עי"ש ההסבר.

**נמצא** דלפי הכס"מ לא נתיישב קושיות התוספות גם להפשט של הקבן העדה, דהרי בין חלה ובין תרו"מ דנכנסו לא"י, או שניהם חייצין מדאורייתא, או מדרבנן, א"כ קשה אמאי לא הקשה הירושלמי אמאי לא תני תרו"מ, וצריך לומר דהקרבן העדה סצר צפשט דצרי הרמב"ם כמו דמשמע פשטות דצרי, דדוקא בחלה שנכנסו לא"י חייב מדאורייתא, אצל תרו"מ שנכנסו לא"י אינו חייב אלא מדרבנן, וממילא אחי שפיר, דהירושלמי לא הקשה אלא מחלה דחייצת מדאורייתא, משא"כ תרו"מ כיון שאינו חייב אלא מדרבנן לא הקשה מזה.

**ובאמת** מצינו צאחרונים צציארו צדעת הרמב"ם דלא כהכסף משנה,

דכוותייהו, וממילא דלא מצינו הדין דשמה  
בתרו"מ רק לפטורא משום השעת חוצה  
דמירוח ולא לחיובא, משא"כ בחלה דכל  
השעת חוצה שלה הוא רק גלגול או קרימה  
בתנור, וא"כ שפיר משכחת לה הדין  
ד"שמה" גם לחיובא, כגון שבשעת גילגול  
היתה צא"י, דלא הי' לה עוד שעת חוצה  
בפטור, ומיושבים היטב דברי הרמב"ם, וכן  
מתרץ המקדש דוד סימן נ"ה אות ב',  
וע"ע בשו"ת אחיעזר (ח"ב סימן ל"ט אות  
ט) שהציא מהגר"ח תי' הנ"ל.

**והגר"ח** הוסיף לתרץ עוד וז"ל, דבאמת  
לא דמי עיקר חיובא דתרו"מ  
לחיובא דחלה, דחלה עיקר חיובא הוא ע"י  
מעשה הגילגול, וכל דין חלה תלוי בשם  
עיסה וכדכתיב בקרא עריסותיכם, משא"כ  
בתרו"מ עיקר חיובא הוא צא דלא רק מכח  
גידולם, וכדכתיב בקרא דגנך, ומעשה  
המירוח הוא רק לדבר המעכב בחיובא  
דתרו"מ, דזה הי' דין צפ"ע דכל שלא  
נגמר מלאכתו ליה צ"י עדיין חיובא  
דתרו"מ, ומירוח גמר מלאכתו הוא, אבל  
לא דעיקר החיוב נעשה ע"י המירוח, וכו'  
אשר ע"כ זהו שמחלק הרמב"ם, דדוקא  
בחלה דהגידול אינו שייך כלל לדין חלה,  
ורק הדין עיסה ומעשה הגילגול הוא עיקר  
דינה, וע"כ שפיר שייך צה הדין ד"שמה"  
גם לחיובא, דהכל תלוי בתר מקום שהם  
בשעת גילגול שהוא מקום שנעשית עיסה,  
משא"כ בתרו"מ דיסוד דינס הוא הגידול,  
א"כ הא ודאי דדין גידולם הכל הולך בתר

היניקה אם היא מא"י או מחו"ל, וע"כ  
אע"ג דהקרא ד"שמה" קאי גם על  
תרו"מ, דחיובא תלוי במקום היותם, אבל  
מ"מ הא דאזלינן צהו בתר יניקה וגידול  
לא פקע צהו, וממילא דהדין ד"שמה" לא  
מועיל בתרו"מ רק לפטורא ולא לחיובא,  
וזהו שפסק כן הרמב"ם דרק בחלה הוא  
דמועיל הדין ד"שמה" גם לחיובא, ולא  
בתרו"מ, ולפ"ז לא צריכין להא שכתבנו  
בחירון הראשון, דלהכי מיפטרי מתרו"מ  
משום דהיו בשעת הבאת שליש צהו"ל, ואף  
לא לטעמא דכבר נפטרו בשעת הבאת  
שליש, אלא דבלא"ה ניחא, דכל שיניקתן  
מחו"ל שפיר פטורין הן מתרו"מ, ומשום  
דשאני תרו"מ צעיקר דינס מחלה, דחיובן  
בגידולן, שהוא זה תלוי רק ביניקה, אם  
מא"י אם מחו"ל. עכ"ל.

**עכ"פ** מצו' צה שציארו האחרונים דדברי  
הרמב"ם כפשוטן לחלק בין תרו"מ  
לחלה צנכנס לא"י.

ד

**ביאור דברי התוס' דחלה דומה  
לחובת הגוף**

**והנה** לפי דברי הגר"ח יש לצאר מש"כ  
התוספות שם וז"ל, והיינו טעמא  
דגזרו על החלה בכל מקום טפי מתרומה  
ומעשר, לפי שהחלה דומה יותר לחובת  
הגוף, שהרי החיוב צא ע"י גלגול עיסה  
שהאדם עושה, והלכך דין הוא שינהוג  
צכ"מ אפילו צה"ל, אבל תרומה ומעשר

אינן מוטלות אלא על מי שיש לו קרקע, ודמי טפי לחובת הארץ עכ"ל.

ביותר דעת הרמב"ם דכיון דהמירות אינו מעכב תרומות ומעשרות מלחול, על כן צריכין שגידוליו יהיה צא"י ודו"ק.

**אמנם** לפי"ז צ"ע דברי הקרבן העדה, שציאר קושית הירושלמי דאמאי לא תני חלה היינו משום שתצואה שנכנס לא"י וגלגלו שחייב בחלה מה"ת, והרי למעשה בחלה אינו חייב בחו"ל מדאורייתא אלא צא"י, ומה שתצואת חו"ל גם כן חייב מדאורייתא אם הגלגול נעשה צא"י, אין זו קושיא, דהא תחילת חיוצו תלוי בהטלת המים וגלגול העיסה, וזה הוא דוקא צא"י, ואדרבה אם כל זה נעשה בחו"ל, אע"ג דהתצואה הוא מא"י, פטור מדאורייתא מחיוצ חלה, א"כ חלה דומה לכל חובת קרקע דאינו נוהג אלא צא"י.

**ובאמת** גם על דברי התוס' קשה שכתבו דחלה דומה לחובת הגוף כיון דחיוצא לא תלוי אלא במעשה הגלגול, א"כ יש להקשות לפי דבריהם, מה הקשה הירושלמי אמאי לא תני חלה בהדי ערלה וכלאים, הא לא דמי, דחלה הוי חובת הגוף.

**ובעצמות** יוסף תירוך דתוס' לא כתבו כן אלא לגבי תרומה ומעשר, אבל לעולם חלה חובת קרקע הוא, וכן כתב רש"י, אבל באמת צריך ביאור אמאי נקרא חלה חובת קרקע, אדרבה היה צריך להקשות אמאי לא תני במתניתין, ושאינה תלויה בארץ, נוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ, חוץ מחלה.

**ולכאורה** הא בתרו"מ גם כן תלוי בגמר מלאכה דהיינו המירות, ולא דוקא מי שיש לו קרקע, אבל לפי מה שציאר הגר"ח בדעת הרמב"ם א"ש, דהא בודאי לענין חלה דעיקר תלוי בשעת גלגול, דכל השעת חובה שלה הוא רק גלגול או קרימה בתנור, על כן הוא דומה לחובת הגוף, הגם דעיקר חיוצו מה"ת אינו אלא אם עושה הגלגול צא"י, אבל התצואה יוכל להיות מחו"ל, ואין נפקא מיניה מאיזה מקום בחו"ל, על כן גזרו חכמים שינהוג דין חלה על כל תצואות חו"ל בכל מקום, משא"כ לחיוצ תרו"מ מה"ת תרתי צעי, שיהיה עונת המעשרות והגמר מלאכה בחיוצ, דהיינו גידולו צא"י היינו יניקתו והצאת שליש, על כן הוא נקרא חובת קרקע, ודי לחכמים לגזור על התצואה הסמוכין לא"י.

**ועי'** בהמקנה שכתב לצאר דברי התוס' ח"ל, אבל בחלה דאין החיוצ עליו אלא בשעת גלגול, הו"ל כחובת הגוף, וכי בשביל שהחיוצ הוא בתצואה הגדילה על הקרקע, יחשב חובת קרקע, ול"ד לתרו"מ, דאף דגמר החיוצ הוא מגמר המירות, מ"מ כבר התחיל חיוצו משהגיע עונת מעשרות, דהא אם רוצה מפריש תרומות ומעשרות קודם מירות, משא"כ בחלה דהמפריש חלתו קמח לא עשה כלום עכ"ל. לפי דבריו מובן

וראיתי בחזון איש (שביעית סימן ב') שכתב, דבאמת מה שאמרינן דכל שתלויה בארץ אינו נוהג אלא בארץ היינו חוצת קרקע, דהיינו שיהא גידוליו בא"י, דכמו דאמרינן אינו נוהג אלא בארץ היינו בא"י, כמו כן צריך לומר שתלויה בארץ היינו שגידוליו בא"י, וכמו שרש"י מונה שם, לקט שכתה פיאה, חלה, שביעית, חדש, ערלה, כלאים, אלא דילפינן מהפסוק אשר אני מביא שמה, שמה אחס חייבין צין צפירות הארץ צין צפירות חוזה לארץ וז"ל, אלא מ"שמה" ילפינן דבעינן גם המירות בארץ וכן הגלגול בחלה, וכן אם הגלגול והמירות בארץ חשיב כגידול בארץ עכ"ל, דהיינו דלא איכפת לנו באיזה מקום גדל התבואה, העיקר הוא באיזה מקום נעשה הגלגול, וזה המעשה חשיב כגידול בארץ, על כן מובן אמאי נקראת חוצת קרקע, ומובן מה שרש"י מונה חלה צין כל חוצת קרקע, עכ"פ הקושיא של הירושלמי לפי הפשט של הקרבן העדה ממ"נ לא קשה, דאם חלה קרינן ציה חוצת הגוף, פשוט שאינו קשה, אלא אפילו אם אתה קורא אותו חוצת קרקע כביאור הנ"ל, גם כן לא קשה, דהא אה"נ דאינו חייב אם גידולו היה בחו"ל דהיינו גלגול העיסה, א"כ דומה לכל חוצת קרקע דאינו נוהג אלא בא"י, א"כ צריך לומר דע"כ דהקושיא של הירושלמי הוא כמו שמשמע בחוספות, דעכ"פ חלה נוהג מדרבנן בחו"ל, כמו כלאים, א"כ קשה אמאי לא תני חלה, ועל זה תירוצ שפיר צירושלמי

דאינו נוהג בשל גוים, משא"כ כלאים נוהג גם בשל גוי, ואתי שפיר דצרי התוספות.

ה

מו"מ בדברי הפוסקים בדין חדש בשל עכו"ם

הנה ברמב"ם לא מצו' ההלכה צדין חדש בשל עכו"ם. וצטור (יו"ד סימן רצ"ג) כתב וז"ל, ואיסור זה (חדש) נוהג צין בזמן הבית צין שלא בזמן הבית, צין בארץ צין בחוזה לארץ, צין בשל ישראל צין בשל גוי, וכו' והאידינא שאנו עושין צ' ימים, אסור כל יום י"ז עד תחילת ליל י"ח משום שהוא ספק יום שצעה עשר כדאיחא בגמרא כדרבנן דצי רב אשי עכ"ל. וכן התוספות ג"כ כתבו דצירושלמי משמע דנוהג גם בשל גוי, וצ"י שם הביא גם מהמרדכי צסוף פ"ק דקידושין סי' תק"א, והסמ"ג לאוין קמ"א, ותשובות הרא"ש שכתבו כן.

ובב"ח שם כתב וז"ל, אמנם המנהג פשוט במלכותינו לנהוג היתר, ואף גדולי התורה שהיו לפנינו מהר"ר שכנא ז"ל, ומהר"ר שלמה לוריא ז"ל, ותלמידיהם, לא היו אוסרין, ושותין השכר שנעשה מתבואה שלא התירו העומר, זולת מקצת חסידים מקרוב, נהרו באיסור זה, ואני צימי חורפי צלמדי מסכת קידושין לפני שלשים שנה, שמתי אל צי לעיין בהוראה זו, וראיתי שאינו הלכה פסוקה, ושאלתי המאור הגדול כמוהר"ר ליצא בר צלאל ז"ל, והנעתי לפניו מה שהעליתי

במלכותי, גם לפני שאר גדולי התורה, ולא היה מי שסתם את דברי עכ"ל.

**והנה** בשו"ת הרא"ש (כלל שני אות א'), כתב, דמה דנקתפק מורי אם הלכה כר' אליעזר דחדש אסור מן התורה בחו"ל, צהא ליכא ספיקא, דהלכה כסתם משנה דמסכת ערלה, כן כתב הרב אלפס, ספר המלות, חצי העזרי, ואח"כ כתב וז"ל, וכן פסקו כל החצורים דחדש נוהג בשל גוים, ודבר תימא הוא למה לא לנהוג בשל גוי, דמאן דאמר יש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר, דריש ליה מקרא דגנך ולא דגן גוי, ואי לאו קרא תבואת גוי צעי עיסור, ובחדש כתיב ולחם וכרמל לא תאכלו, ואפילו בחוזה לארץ דכתיב מושבותיכם, מהיכי תיתי לן למימר דלא לנהוג בשל גוים, והלא ערלה דאינו נוהגת אלא בארץ, ואפילו הכי נוהגת בנטיעת גוי דמתנן במסכת ערלה פ"א מ"ב והנכרי שנטע וכו' חייבין בערלה עכ"ל, והביא מירושלמי לימוד שאם גוי נטע בארץ אחר שצאו לארץ נוהג צו ערלה, כש"כ חדש שנוהג מן התורה אף בחו"ל, שנוהג בשל גוים, וכן כללים נוהג בשל גוי, ור"י פסק כן צפרק קמא דקידושין והביא ראיה מהירושלמי ועיי"ש שמאריך.

**ובב"ח** כ' וז"ל, על ראיית הרא"ש בשו"ת איכא לתמוה הרבה, דמה שכתב והלא ערלה וכו' וכל שכן חדש, קל וחומר פריכא הוא, דמה לערלה שכן איסורי איסור הנאה, ואין היתר לאיסורי,

ולכך החמירו צו לאסור אף בשל גוים, אצל חדש דאין איסורי איסור הנאה, ויש היתר לאיסורי לא עכ"ל, ועיי"ש שמאריך בזה לסתור דברי הרא"ש.

**ובשאג"א** בשו"ת החדשות (סימן ג') מאריך לסתור דברי הצ"ח, וז"ל, וכך הם הצעת דבריו דדבר תימא הוא, למה לא ינהוג בשל נכרים, שהרי לענין מעשר אי לאו קרא, מסבירא תבואות נכרי צעי עיסור. אם כן בחדש דליכא קרא למעוטי תבואות נכרים פשיטא דנוהג בשל נכרים, ועוד צא לחוק דבריו שלא תימא דלמ"ד יש קנין לנכרי צא"י להפקיע מידי מעשר, הכי נמי יש קנין לנכרי לדידיה להפקיע מאיסור חדש, על זה מסיים ובחדש כתיב כו' ואפילו בחוץ לארץ, ואם כן כיון דלא תלה איסור חדש בקדושת הארץ, שהרי איסורו נוהג אפילו בחוץ לארץ, א"כ לא שייך ציה לומר יש קנין לנכרי להפקיע מידי איסורו, דמה הפקעה שייכא ציה, כיון שאיסורו נוהג בחוץ לארץ דמופקע ועומד הוא, ואפ"ה איסור חדש נוהג, כש"כ שנוהג בארץ ישראל, אפילו למ"ד יש קנין לנכרי לענין מעשרות להפקיע מקדושתו, היינו דווקא מעשר שתלוי בקדושת הארץ דווקא, שהרי אינו נוהג בחוץ לארץ, משום הכי סבירא ליה דהכי נמי יש קנין לנכרי בארץ לשראל להפקיע מקדושתו, וקרקע של נכרי בארץ ישראל בחוץ לארץ דמי, דפקע קדושת הארץ מקרקע זו של נכרי כאלו הוא חוץ

לארץ, אבל לענין חדש שנוהג אפילו בחוץ לארץ גמור מן התורה, וא"כ קרקע נכרי בארץ ישראל אפילו למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע ארץ ישראל מקדושתה, מ"מ לא גרע קרקע זו של ארץ ישראל מחמת הפקעת קדושתה, מקרקעות חוץ לארץ גמיר, שאי אפשר לה שתקדש בשום ענין, ואפילו הכי נוהג בו איסור חדש, כש"כ קרקע ארץ ישראל ציד נכרי, אפילו למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע אותה מקדושתה, מ"מ יש תקנה שתחזור לקדמותה כשתנא על ידי מכירה, או באיזה ענין, מרשות נכרי ותחזור לרשות ישראל, א"כ כש"כ שאיסור חדש נוהג בו, ואינו מועיל הפקעת קדושה על ידי נכרי מלהצילה מאיסור חדש.

ותו צא הרא"ש לומר, דאפילו למ"ד יש קנין להפקיע מידי מעשה, לאו למימרא שהיינו טעמא משום דפקע קדושת הארץ על ידי הנכרי מן הקרקע כל זמן, דהארץ לעולם עומדת בקדושתה, אפילו צעוד שהיא תחת יד הנכרי, והא דמפקע לה מן המעשה, משום דכתיב דגנך הוא, ומכריח הדבר דע"כ כולי עלמא מודו דאין הארץ פקע מקדושתה, אפילו כל זמן שהיא ת"י הנכרי אע"פ שפטורה מן המעשה למ"ד יש קנין לנכרי, והיינו דמסיים והלא ערלה דאינו נוהג אלא בארץ, ואפילו הכי נוהג צנטיעת נכרי, כדתנן במסכת ערלה, ולא תימא דהא מתניתין אחיא כמ"ד אין קנין לנכרי אפילו לגבי

מעשה, שהרי צירושלמי יליף ליה מקראי, אלמא כו"ע מודו דנטיעת נכרי חייב בערלה, וש"מ דלא פקע קדושת ארץ מקרקע ארץ ישראל ע"י נכרי, וע"כ היינו טעמא דמ"ד יש קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מן המעשה מגזירת הכחוז הוא, שאע"פ שקדושת ארץ ישראל על הקרקעות ארץ ישראל שציד הנכרי, מ"מ מיעטה קרא מן המעשה, אבל לכל שארי דברים הקרקע בקדושתה עומדת, ומה שנוהג בשאר ארץ ישראל כגון ערלה ורצעי וכלאים, שאינו נוהג אלא בארץ ישראל נוהג נמי צהאי קרקע שציד הנכרי, וכש"כ שינהוג צהאי קרקע דברים שנוהגין בחוץ לארץ, שהרי כיון שנוהגין בחוץ לארץ, ש"מ שאין איסורן תלוי כלל בקדושת הארץ, שהרי קרקעות חוץ לארץ אין בהם קדושה, ואפ"ה נוהגין בה איסורן אלו, וש"מ דלאו משום קדושת הארץ אסרה תורה, וא"כ בקרקע ארץ ישראל, מה לי אם היא ציד יד ישראל מה לי אם הוא ציד נכרי, דהא וודאי דקרקע ארץ ישראל שציד נכרי, לא גרע מקרקע חוץ לארץ, שאיסור זה נוהג בו, ואדרבה קרקע ארץ ישראל עדיפא טפי, אע"פ שהוא ציד נכרי, דאכתי קדושה לכל מילי חוץ לענין מעשה למ"ד יש קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשה, משא"כ קרקעות חוץ לארץ אין בהם קדושה, והיינו דמסיים הרא"ש, וכש"כ חדש שנוהג מן התורה אף בחו"ל ולא תלוי מידי בקדושת הארץ שנוהג אף בשל נכרים, וה"ה לכלאים שנוהגין בשל נכרים, אע"פ שאינו נוהג



אלא בצרף ישראל מן התורה, דאפילו למ"ד יש קנין, היינו דווקא לגבי מעשר מגזירת הכתוב, אבל מ"מ קדושת הארץ עליה, שהרי ערלה נוהג בה, וא"כ ה"ה לכלאים נמי, כיון דלכ"ע לא פקעי קדושתה, זה נראה לי צרור כוונת הרא"ש עכ"ל.

**ועכשיו** אבוא להעיר צראה שהציא הב"ח וז"ל, ועוד יש להציא ראה צרורה דהחדש מותר בשל גוים, דבפרק קמא דראש השנה (דף י"ג ע"א) איתא, צעו מיניה חצרייא, מרצ כהנא, עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ציד גוי (רש"י, שנתבשל עד שלא באו לארץ), קצירכם (ויקרא כ"ג י) (רש"י, ראשית קצירכם, משראוי לקצור היא קרויה קציר), אמר רחמנא ולא קציר גוי, ממאי דאקריבו דילמא לא אקריבו, לא סלקא דעתך דכתיב (יהושע ה' י"א) ויאכלו מעצור הארץ ממחרת הפסח (רש"י, הוא יום הקרבת העומר ממחרת יום הראשון של פסח), ממחרת הפסח אכול, מעיקרא לא אכול, דאקריבו עומר והדר אכלי, מהיכן הקריבו, אמר להן כל שלא הציא שליש ציד גוי (עד כאן דברי הגמרא), והשתא אי אמרת דאיסור חדש נוהג אף בשל גוים, לא צריך לומר ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול וכו', בלאו הך דיוקא נמי מצי למימר לא סלקא דעתך, דכתיב ויאכלו מעצור הארץ וגו', שאם לא הקריבו, היכא הו' אכלי ממחרת הפסח, והלא אסור משום

חדש, אלא צעל כרחק דחדש אינו נוהג בשל גוים, וכיון דהשתא קא סלקא דעתך דלא הקריבו כיון דעייל ציד גוי, לכך צריך להך דיוקא דממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול, דאי איתא דעייל ציד גוי ולא הקריבו עומר, מעיקרא אמאי לא אכלי, הלא בשל גוי אינו אסור משום חדש, אלא ודאי דהקריבו עומר משל ישראל, ולהכי לא אכול מעיקרא משל ישראל, מהיכן הקריבו ומשני שלא הציא שליש ציד גוי, הרי מוכח להדיא דמדאורייתא אין איסור חדש אלא בשל ישראל עכ"ל.

**הנה** לכאורה לפי התוספות שם צד"ה דאקריבו, דכתב, דכשעלו ישראל מן הירדן צעשור לחדש, היו יכולין לאכול מן הישן, והפסוק מספר בשצנן של ישראל כדאיתא במדרש, וכן הציאו רש"י בספר יהושע, דעיקר אכילתן היו מן המן שהיו מסתפקין בזמן שצכליהם עד ט"ו בניסן, כדכתיב שם בקרא, ולא אכלו מעצור הארץ, ואחר שפסק מהם המן דזה היה בט"ו בניסן, אכלו מעצור הארץ, א"כ י"ל דצלי הדיוק היו יכולין לומר דאכלו מן הישן, על כן צריכין הדיוק לדיוק, דמעיקרא לא אכלו משום איסור חדש, עד שהקריבו העומר, א"כ אין כאן שום ראייה דחדש אינו נוהג בשל גוים.

**וראיתי** בט"ו (סימן רצ"ג סק"ב), דהציא הראיה של הב"ח וכתב עליו וז"ל, אין צוה אפילו התחלת קושיא, דאפשר מתבואה ישנה משל אשתקד אכלו,



דאפשר דנתזרר להם שזאת היא תצואה ישנה, וכו' ע"כ הולך המקשן להוכיח מדלא אכול מעיקרא, ש"מ שהיה שם איסור חדש, וע"ז פריך מהיכן הותר עכ"ל, וגם בש"ך שם סק"ו משיג על דברי הצ"ח וז"ל, אי לאו האי דיוקא דממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול, ה"א דאכלי ישן עכ"ל, ומוזן כל זה במה שציארנו עם דברי החוספות ודו"ק.

**ועוד** כתב דלפי סוגיא דקידושין מוכח דאם אינו מדייק זה הדיוק, אמרינן דלא היה נוהג איסור חדש אלא אחר ירושה ושיצה, דהיינו דכל הראיה דכלל נוהג חדש מיד שנכנסו לארץ הוא מכח זה הדיוק, א"כ ממילא לא היה שייך להקשות האין אכלו מעצור הארץ, אבל מכח הדיוק דמעיקרא לא אכול, יש לנו ראיה דחדש נוהג מיד, על כן הקשה הגמרא בר"ה מהיכן הקריצו, ואדרבה מזה הגמרא מוכח דחדש נוהג אף בשל גוים, דהא המקשה סבר דכשנא ישראל לארץ כבר נתצלו התצואה ציד הגוים, על כן הקשה מהיכן הקריצו העומר, דלריכין שיהיה העומר מתצואה של ישראל, משום דכתיב קצירכם, ואמאי לא קשיא ליה אמאי לא אכלו חדש מעיקרא, כיון דאינו נוהג איסור חדש בגוי, אלא מאי דזה פשיטא ליה דנוהג בשל גוי, אבל זה היה קשה לו מהיכן הקריצו ודו"ק.

**ולפי** זה מוכח דהש"ך סבר דהצאת העומר אינו תלוי באיסור חדש, דהא אע"ג

דהמקשה סובר דחדש נוהג בתצואה של גוי, אבל הצאת העומר נריכה להיות דוקא משל ישראל, משום דכתיב קצירכם (ויקרא כ"ג י) אמר רחמנא, ולא קציר גוי, ואפשר דהרמז"ס למד מזה הגמרא, דאע"ג דאיסור חדש נוהג בחו"ל, אבל הצאת העומר נריכין להיות מתצואת א"י.

**הנה** רעק"א דדרוש וחדוש (מערכה ט'), מפלפל בדברי הצ"ח, והט"ז והש"ך, עיי"ש האין הוא מתוך דברי הרמז"ס, שלכאורה יש סתירה בדבריו כדעתקתי לעיל, דדרך פלפול וחדוד ולבסוף כתב וז"ל, וזדרך הפשוט נלע"ד דדברי הרמז"ס נכונים וא"ס לדברי הלח"מ, והיינו דהרמז"ס ס"ל כי היכי דדרשי' פ"ק דר"ה קצירכם ולא של נכרי, ממילא מתמעט ג"כ חו"ל, דלא מיקרי שלך מיוחד לך, כדאמרי' קדושין (דף ל"ט ע"א) ואלא הא דכתיב שדך, ופירש"י המיוחד לך וחז"ל לא הקנו לך מן השמים ע"ש, והרי סוגי' דר"ה אולא דחדש נוהג בשל חו"ל, דהרי לא ס"ל דמושב לאחר ירושה ושיצה הוא, וע"כ דמושב לכ"מ שאתם יושבים משמע, הרי דס"ל דחדש נוהג בחו"ל, אף שאין העומר בא ממנו, דממועט מקצירכם דחו"ל לא מיקרי קצירכם עכ"ל.

**ויש** לעורר על דבריו דצירושלמי משמע, דאפילו אם אמרינן דהפשט דמושבותיכם היינו דמושב לכל

וצעוונותינו הרצים הדורות חלשים ואי אפשר לזהר כל כך צוה עכ"ל.

**וזה** לשון שו"ע הרב (שם סעיף כ"ט), אסור לאכול חדש אף צומן הזה, צין לחם קלי צין כרמל עד תחלת ליל י"ז צניסן שנאמר ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד ענש היום הזה וגו', עד ועד בכלל, אלא שבצומן שצית המקדש קיים משקרב העומר ביום ט"ז הותר החדש מיד שנאמר עד הביאכם את קרבן אלקיכם, אבל עכשיו שאין לנו קרבן הרי ענש היום מתיר דהיינו לאחר שעבר כל ענש היום.

**ובגולה** כשלא היו יודעים יום שנקבע צו החדש צארץ ישראל, היו אסורין לאכול חדש גם כל יום י"ז עד תחלת ליל י"ח, לפי שהוא ספק של תורה, שהחדש אסור גם בחוץ לארץ מן התורה שנאמר בכל מושבותיכם, וגם עכשיו שאנו יודעים יום קביעות החדש, אין לשנות מנהג אבותינו מטעם שיחבאר.

**ובסעיף ל' כ'** ועכשיו אין העולם נוהגין כלל באיסור חדש.

**ויש** שלמדו זכות, במקומות שרוב התבואה נורעת קודם הפסח, או במקומות שמציאין להם תבואה ממקומות שרוב התבואה נורעת קודם הפסח, שאין זה איסור חדש כמו שנתבאר צו"ד 7 (סי' רצ"ג) ע"ש.

**והמחמירים** על ענשם במקומות ההם, ונוהר מקתם תבואה שאינה

מקום שאתם יושבים, יכולים לספור דחדש אינו נוהג אלא צא"י, וכלשון הירושלמי שהעתיקתי לעיל, מה מקיימין רבנן בכל מושבותיכם, בחדש שבו, שינא לחוזה לארץ, ופירשו תבואה שגדלה בארץ ישראל וינאה לחו"ל, קודם הקרבת העומר אסורה אף בחו"ל.

**ועיין** צו"ת גאוני בתראי (סימן א'), פלפול צין התוספות יום טוב והצ"ח צראיותיו, אם חדש נוהג בשל גויים.

י

**העתקת דברי הפוסקים והמנהג למעשה בדין חדש בחו"ל ובשל עכו"ם**

**המחבר** צו"ע (אר"ח סימן תפ"ט סעיף י') כ' וז"ל, אסור לאכול חדש אף צומן הזה צין לחם קלי צין כרמל, עד תחלת ליל שמונה עשר צניסן, ובארץ ישראל עד תחלת ליל שבעה עשר צניסן עכ"ל.

**ובמשנה** צרורה (סקמ"ד) כתב וז"ל, אסור לאכול חדש, היינו תבואה שנשרשה אחר ט"ז צניסן שהוא זמן הקרבת העומר, דאם נשרשה קודם העומר, העומר מתירה כדאיתא צו"ד 7 סימן רנ"ג, וע"ש עוד, שחדש שיין רק בחמשת המינים, חטים, ושעורים, וכוסמין, ושזולת שועל, ושיפון עכ"ל.

**ועיין** צפרי מגדים (אשל אברהם סקי"ז) דכתב וז"ל, ואשרי מי שנוהר,

ידועה לו שהיא ישנה, אין צריך ליזהר מפליטת הכלים שנתצטל בהם ממין שרואה לבשל עכשיו ישן, לפי שמין צמינו אין צריך ששים אלא מדברי סופרים, ואין להחמיר כל כך בסתם תצואה, שאין זה אלא חומרא בעלמא.

**וגם** במקומות שרוב התצואה נורעת אחר הפסח, כגון צמדינות פולין שרוב השצולת שועל והשעורים שעושין מהם השכר נורעין אחר הפסח, וגם אין מציאין לשם תצואה כלל ממדינות אחרות שנורעין בהם קודם הפסח, אף על פי כן אין רוב העולם נוהגין שם איסור חדש.

**ויש** שלמדו זכות, לפי ששם הוא שעת הדחק, שעיקר שתייתם הוא השכר, לפיכך הם סומכים על מקצת הראשונים הסוצרים שחדש בחוץ לארץ אינה אלא מדברי סופרים, שגזרו משום ארץ ישראל, ולא גזרו אלא במקומות הסמוכים לארץ ישראל, כגון מצרים, ועמון, ומואב, ובבל, כמו שנתבאר ביורה דעה שימן של"א.

**ויש** שלמדו עליהם זכות, אחר שסוצרים שחדש אינו נוהג אלא בתצואה שהוא של ישראל בשעת קצירה, אבל לא בשל נכרים, ולפי זה צריך להזהר לישראלים הדרים בצפרים שיש להם תצואה זרועה אחר הפסח בשדה של השר, שינהגו בה איסור חדש.

**אבל** בעל נפש לא יסמוך על המתירים הללו, ויחמיר לעצמו בכל מה

שאפשר לו, כהסכמת רוב הראשונים והאחרונים שהחדש נוהג מן התורה אף בחוץ לארץ, ובכל מקום, אף בשל נכרים, כי כן עיקר.

**עייין** בשו"ע (יור"ד סי' רצ"ג), שהנזהר מחדש, יש לו ליזהר גם מיי"ש, וממי דבש, שהעמידוהו צשמרי שכר, עיין שם כל פרטי דין החדש עד כאן לשונו.

**ועייין** במשנה ברורה וציאור הלכה שכתב וז"ל, דאף דלא נוכל למחות בהעולם שנהגו להקל וכמס"כ האחרונים, אבל ראוי ונכון להחמיר לעצמו, דהלא לגדולי הראשונים הוא דאורייתא, הלא המה הרי"ף, ורא"ש, ורמב"ם, וסמ"ג, ועיטור, ומרדכי ושם ראצ"ה, והגה"מ, וריטב"א, וכו' ואין לנו מקילין רק רבינו ברוך צעה"ת, שכתב להקל במקומות הרחוקין בחו"ל, ומעיל נדק בשם ר' אביגדור כהן בשם ריב"א, שכתב להקל בשל נכרים לגמרי כמוצא צ"ח, והם יחידאי נגד כל הני רצותא הנ"ל, וגם כמה מן האחרונים המקילין, לא רצו להקל אלא בצפק, ולא בודאי, וגם בשו"ע כאן וצו"ד, הלא סתמו כהפוסקים דהוא דאורייתא בכל גווני, וגם הרבה מן האחרונים תפסו כן לעיקר, ע"כ בודאי מן הראוי ונכון לחוש לכל זה, ולפרוש עכ"פ מן ודאי חדש וכנ"ל, ומי שירצה לתת לב ע"ז, יוכל להשיג גם בחורף ממנינים אלו מתצואה ישנה עכ"ל.

**ועיין** בשער הליזון (סקנ"ד) וו"ל, וגם הגר"א היה מחמיר באיסור חדש ככל איסורי תורה עכ"ל.

**בספר** צעל שם טוב פרשת אמור איתא על הפסוק ולחם וכרמל לא תאכלו עד עכ"ל היום הזה וגו' וו"ל, הצעל שם טוב שאל בחלומי על חדש בזמן הזה, איך הדין, וענו אותו, שלאחר פטירת הצ"ח זיננו את הגיהנם ארבעים יום, מחמת שהיה צריך זה לכבוד הצ"ח, ובזוקר עמד הצעש"ט זלה"ה, ושלח להציא שכר מן החדש ושתהו, ואמר כדאי הצ"ח שמתיר כדי לסמוך עליו עכ"ל. (זכרון טוב די"ב ע"ד), ויש להעיר על זה, דהצ"ח מעולם לא התיר חדש בזמן הזה, אלא שהוא מוכיח בחדש אע"ג דנוהג גם בחו"ל, אצל בשר גויס אינו נוהג, על כן צריכין לומר דמה ששתה הצעש"ט היינו חדש משל גוי.

**ותיבה** אחר זה מעתיק בספר הנ"ל, ממדרש פינחס החדש אות פ"ג וו"ל, הצעל שם טוב היה מיקל בחדש, ופעם אחד נסע עם ר' יחיאל זללה"ה כשנעשה רב צהוראדנא, וראה שמחמיר, התחיל גם הוא להחמיר עכ"ל. אם שתי

המימרות אמת צריך לומר דהמעשה עם החלוס היה קודם, ואחר כך היה המעשה להתחיל להחמיר.

**הנה** בשו"ת אצני נזר (חלק חו"מ סימן קט"ו) כתב באמצע התשובה וו"ל, אולם זאת שמעתי בצירור, שמה שחסידי פולין אינם נוהרים באיסור חדש, נלמח מחמת כי בצית הרבי מלוצלין זללה"ה היו נותנים על השלחן כוסמת של חדש, כי הרבי אמר, מאחר שזקנו הצ"ח התיר, אין לו לחוש. עכ"ל. והבוצר יצחק ודו"ק.

**איתא** בשו"ת חת"ס (או"ח סימן ט"ו) וו"ל, ראה זה ראיתי מנהגי מורי הגאון מ' נתן אדלער זצ"ל, שצ"ט של סוכות לא קרא ללוי למי שאוכל חדש, כי באותו זמן כבר נקצרו השעורים שהם חדש קודם העומר, והלוי קורין לפניו צצ"ט של סוכות ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עכ"ל היום הזה עד הביאכם, וזה יצרך על התורה, ויקרא לפניו מקרא זה, ושזב ישתה שכר וי"ש ויאכל פתו המחומוץ בשמרי שכר, שלרוב פוסקים גם בזה הזמן הוא דאורייתא עכ"ל.



## סימן ח

# בעניני ספירת העומר

### ספירה"ע אם תלוי בהקרבת העומר

**אמר** אציי מלוא למימני יומי, ומלוא למימני שבועי<sup>ג</sup>, אמימר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא וכו' רש"י ד"ה אמימר וז"ל אמר האי מניינא דהשתא לאו חוצה הוא, דהא ליכא עומר אלא זכר למקדש צעלמא הוא הלכך ציומי סגי עכ"ל, וצפשוט משמע מרש"י דאמימר סבר דספירת העומר תלוי צהצאת העומר ממילא בזמן הזה דאין עומר, הספירה הוא זכר למקדש צעלמא הוא, הלכך ציומי סגי, אכל אציי סבר דאין תלוי צהצאת העומר, ולכן גם בזמן הזה הוא דאורייתא, ממילא צריכין למנות יומי ושבועי, ולכאורה המחלוקת הוא מאי כוונת הקרא וספרתם לכם ממחרת השבת מיום

הציאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה, אס היינו הצאה ממנא, או התורה אינו אלא מסמן מאיזה יום צריכין להתחיל לספור, דהיינו מיום ט"ז ניסן, דהוא גם כן יום שמציאין העומר בזמן שהצית המקדש היה קיים.

### מחלק בדעת אמימר בין ספירת הימים להשבועות

**ולולי** דצרי רש"י היו יכולין לצאר צדעת אמימר דסבר דכיון דיש שני פסוקים, הפסוק של שבע שבתות דכתיב ציה מיום הציאכם, והפסוק השני דכתיב תספרו חמשים יום, לא כתיב ציה מיום הציאכם, יכולין לומר דדוקא המלוא לימנות שבועי תלוי צהצאת העומר, וכן כתוב

ג. הנה הגם דאביי לא אמר מהיכא למד זה, אבל יש שם בגמרא מימרא דרבא, שאמר על ר' יוחנן בן זכאי, שלמד דהספירה הוא ממחרת יום טוב ולא שבת, הוא משום דיש שני פסוקים, כתוב אחד אומר תספרו חמשים יום, וכתוב אחד אומר שבע שבתות תמימות תהיינה, הא כיצד כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביום טוב שחל להיות באמצע שבת, ועל זה אמר רבא דיש לו פירכא דלמא כדאביי ע"כ הגמ', אלמא דרבא סבר דאביי למד דינו מהשני פסוקים דכתוב אחד אמר מצוה לימנות ימים, וכתוב אחד אמר לימנות שבועות, ובמסכת חגיגה דף י"ז ע"ב איתא בהדיא דרבא סבר דזהו הלימוד של אביי, דזה לשון הגמרא אמר רבא ותסברא אטו

(דברים ט"ז ט') שצעה שזעות תספר לך מהחל חרמש צקמה תחל לספור שצעה שזעות, דהיינו שזעות, אזל המצוה לימנות יומי לא תלוי בהצאת העומר, א"כ י"ל דגם לאמימר ספיה"ע צה"ז הוא מה"ת אזל רק ספירת הימים ולכן מנה רק ימים ולא שזעות כיון שספירת השזעות תלוי בהקצת העומר שליכא צה"ז, ומה שאמר אמימר זכר למקדש בעלמא הוא, היינו לומר דאין צריך צה"ז לימנות השזעות, דיואל ענין זכר למקדש בהזכרת יומי ממילא לא תיקנו רבנן כלום.

**שוב** ראיתי בספר אור שמח (פ"ז מתו"מ הלכה כ"ב) שכתב וז"ל באגרות הרמ"ה האריך דמנין השזעות הוא מה"ת דוקא בזמן שזהמ"ק קיים, וכמו דכתיב מהחל חרמש צקמה כו' שצעה שזעות, אזל מנין הימים הוא מן התורה תמיד אף בזמן הזה, וע"ז אמרו, אמימר מני יומי ולא מני שזועי, מ"ט זכר למקדש הוא, כי מנין השזעות אינו מה"ת, ואם תאמר מדוע, ע"ז אומר גזירת מלך הוא ובסוד אלוקי מי יצוא, וכן הדברים צרצו ירוחם עכ"ל, וזה כמו דבעינן למימר לולי דברי רש"י.

**ועצם** דברי רש"י, קלת קשה דכיון דזמן המקדש מונין יומי ושזעות, היה

צריכין ג"כ צה"ז לימנות יומי ושזעות כיון דרבנן תיקנו לספור זכר למקדש, ויש לדחוק כיון דסופרין יומי יש עכ"פ זכר בעלמא, הגם דלא סופרין כמו בזמן המקדש, כמו צנטילת לולב צסוכות חוץ מיום ראשון הוא גם כן זכר למקדש, ויש דינים חלוקים צין נטילת לולב צמקדש, לצין נטילת לולב צה"ז ודו"ק. ועיין כתבי הגר"י מנחות ס"ו מש"כ צה.

### ביאור בדברי התוס' אי ספיה"ע צה"ז הוא מדרבנן

**ובדעת** התוס' ג"כ מצו' שפי' כדברי רש"י דלאמימר צה"ז הוא ספיה"ע מדרבנן, שכ' (ד"ה זכר) נראה דבספק חשיכה יכול לצרך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן, ועוד אומר דאפילו ציום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות וכו', ואין נראה עכ"ל.

**והנה** צפשטות מה שכ' התוס' דספיה"ע הוא רק מדרבנן הוא אליצא דאמימר דהרי אליצא דאצי הוא צודאי מה"ת, ולכאורה מוכח דהתוס' סוברים כרש"י, דכל הספירה דרבנן ממילא יכולין לספור צספק חשיכה, אזל אס היה תוס'

עצרת יומי מנינן שבועי לא מנינן, והאמר אביי מצוה למימני יומי דכתיב תספרו חמשים יום, ומצוה למימני שבועי דכתיב שבעה שבועות תספר לך ע"כ לשון הגמרא ותוס' שם ד"ה מצוה כתב בסופו וז"ל ומהכא שמעינן דמצוה למימני יומי, ושבועי, בספירת העומר דק"ל כאביי.

לומד בפשט דברי אמימר כדבעין למימר  
דלמימני יומי הוא דאורייתא, א"כ נריכין  
לספור כשהוא ודאי לילה.

**ועוד** יש להעיר דתמימות לא כתיב אלא  
גבי מנין השבועות, כדכתיב שבע  
שבתות תמימות תהיינה, א"כ האיך כ'  
תוס' דעדיף למנות ציוס, מפני תמימות,  
דהרי תמימות לא כתיב אלא בשבועי, והא  
עכשיו אליבא דאמימר אין מונין השבועי,  
ובע"כ דהתוס' סוברים בפשט דברי אמימר  
כפרש"י.

**אבל** אפשר לומר דהאין נראה דכתב תוס'  
סוצב על כל הדיבור ומה שאין נראה  
לתוס' הוא מפני שתוס' לומד בפשט דברי  
אמימר כדבעין למימר לולי דברי רש"י,  
אזל יש לדחות דבאמת תוס' סבירא ליה  
כרש"י, והאין נראה אינו סוצב אלא על  
העוד אומר, דקשה ליה להתוס' דכיון  
דאמימר לא מנה אלא יומי א"כ אין נריכין  
תמימות כדביארנו.

**ועוד** אפשר לומר דבאמת התוס' קאי  
אליבא דאזיי דפסקין כוותיה, וס"ל  
לתוס' דאף אזיי סבר דספיה"ע צוה"ז הוא  
מדרבנן, ומשום דהספירה תלוי בהצאת  
העומר, רק דאזיי ס"ל דעכ"פ מדרבנן  
נריך למנות ימים ושבועות דתיקנו כעין  
דאורייתא, ומה שכתב התוס' ואין נראה  
סוצב על כל הדיבור, והטעם שאין נראה  
הוא דכיון שסבר אזיי דהזכר למקדש נריך  
להיות כמו שהיה סופרים בזמן המקדש ולכן

בעי למימני יומי ושבועות, ממילא כיון  
דבזמן שהיה בית המקדש קיים היה סופרים  
כשהיה ודאי לילה כיון דצין השמשות הוא  
ספק דאורייתא, גם עכשיו צוה"ז נריכין  
לספור דוקא כשהוא ודאי לילה.

**ובן** מצו' בדברי הר"ן שלהי פסחים וז"ל  
ורוצ מפרשים מסכימים דספירת  
העומר עכשיו דליכא הצאה ולא קרנן אינה  
אלא מדרבנן בעלמא זכר למקדש כדאמר  
אמימר זכר למקדש בעלמא הוא וכו',  
ולפיכך אמרו בתוספות דכיון דמדרבנן הוא  
טוב לספור ציוס ראשון בספק חשיכה כדי  
שיהיו שבע שבתות תמימות לגמרי, ואין זה  
נכון שיכניס עזמו בספק לכתחילה, ואי  
משום תמימות אין להחמיר בתמימות בזמן  
הזה שהוא מדרבנן טפי מספירה דאורייתא,  
אלא כל שסופר צלילה תמימות קרינן ביה,  
אזל הרמב"ם ז"ל כתב (בפ' ד' מהלכות  
תמידין ומוספין) שמנה ז' של ספירת  
העומר מוטל על כל איש ישראל בכל מקום  
ובכל זמן, ומשמע ליה ז"ל דאמימר ללא  
מני שבועי הוא דס"ל דזכר למקדש בעלמא  
הוא ולפיכך היה פוטר עזמו מן השבועות,  
אזל אינך רבנן דהוי מני יומי ושבועי  
דקיימא לן כוותיהו סבירא להו דבזמן הזה  
דאורייתא עכ"ל, מצו' דשיטת התוס'  
דסברי שאפשר למנות ציהש"מ הוא משום  
דסברי דלכו"ע ספיה"ע צוה"ז הוא  
מדרבנן, ורק להרמב"ם נחלקן צוה אמימר  
ואזיי, וזהו כמו שביארנו בדעת התוס'  
דקאי גם אליבא דאזיי.

עם צרכה, משום דכלא צרכה מה נפק"מ  
אם סופר ציוס ואמאי חולק הר"ת.

**אבל** התוס' במס' מגילה (דף כ' ע"ב ד"ה  
כל) כתבו בשם הבה"ג וז"ל, וזה"ג  
כתב דהיכא דאינשי לברך צלילה, ימנה  
למחר בלא צרכה, וכן הלכה, אבל אם שכח  
לילה ויום, לא ימנה עוד בצרכה, דבעינן  
תמימות וליכא עכ"ל, מבז' בדברי התוס'  
דגם להבה"ג מונה ציוס בלא צרכה, וז"ב  
הטעם בזה ולהלן יבואר.

**ולכאורה** לשון התוס' שכתב "אבל" אם  
שכח וכו', קצת מקושי הצנה  
בשלמא אם הבה"ג היה אומר דיכול ציוס  
לספור אפי' בצרכה יש לו הצנה לשון  
"אבל" אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד  
בצרכה, אמנם כמו שכתב בתוס' קשה  
הלשון "אבל" ודו"ק.

**ואפשר** מפני זה כתב ההגהות היעצ"ן  
על דברי הבה"ג שכתב דאם  
שכח צלילה ימנה בלא צרכה ציוס, וז"ל ג.  
ב. ושאר הימים בצרכה עכ"ל, דעכשיו  
מבוארים שפיר דברי התוס', דעל זה אמר  
"אבל" אם שכח יום ולילה לא ימנה  
"עוד" בצרכה, משא"כ אם לא שכח אלא  
צלילה לא ימנה ציוס בצרכה, אבל שאר  
הימים ימנה בצרכה ודו"ק.

**הנה** הפר"ח (סי' תפ"ט ס"ק ד') כתב על  
מה שכתב המחבר אם לא ספר צלילה  
יסקור ציוס בלא צרכה, דהטעם שפסק כן  
המחבר הוא מפני שיש מחלוקת אם נקצר

**התוס'** הציאו דעת הבה"ג דאם שכח  
לספור צלילה יכול לספור ציוס,  
ור"ת חולק עליו, והמחלוקת תלוי האין  
פסקינן אם נקצר ציוס, אם העומר פסול  
או כשר דיעצד. עוד הציאו התוס' בשם  
הבה"ג שאם הפסיק יום אחד דהיינו לילה  
ויום ולא ספר, שוב אינו סופר משום  
דבעיא תמימות, ועל זה כתבו התוס' וז"ל  
ותימה גדולה הוא ולא יתכן עכ"ל.

**ולכאורה** אם תוס' סוברים כמו דבעינן  
למימר לולי דברי רש"י, או  
אפילו אם סבר בפשט דברי אמימר כרש"י,  
אבל בדברי אביי דההלכה כמותו סברי  
דאביי סבר דצוה"ז ג"כ דאורייתא, א"כ  
א"ש התימה גדולה, דהא הפסוק שלומדים  
לספור יומי לא כתב תמימות, א"כ מהיכי  
תימי דאם שכח יום אחד בטל כל המצוה,  
אבל באמת אפילו אם תוס' סוברים גם  
דדברי אביי דצוה"ז הוא דרבנן כמו שכתבנו  
לעיל (ד"ה ועוד אפשר לומר) וגם מבואר  
בהר"ן כן, עכ"ז גם כן הוא תימה גדולה  
דלא עדיף מבזמן המקדש, דתמימות לא  
כתיב אלא בשבועי [ועי' להלן מהרא"ש  
בפסחים בשם ר"י, טעם מה שאין נראה  
לו הבה"ג].

### בדין ספיה"ע ביום

**הנה** בפטות משמע בתוס' דהמחלוקת  
הנ"ל בין הבה"ג ור"ת אם שכח  
לספור צלילה אם יכולין לספור ציוס, היינו



**מבו' דדברי הר"ן** ללא כמו שכתב בתוס' מנחות דהמחלוקת בה"ג ור"ת תלוי אם נקצר ציוס אם כשר או לא, דהא כתב בפירוש לדברי הכל אינו יכול לספור משום דין תמימות, ועוד למידין מדברי הר"ן דהבה"ג סבר דיכול לספור בצרכה ציוס ללא כמו שכתבו התוס' במס' מגילה אלא כמשמעות דברי התוס' במס' מנחות.

### סתירה בדעת הבה"ג ובדעת הרא"ש בשם הר"י בדין תמימות

**ולכאורה** קשה דלפי מה שמצאנו בתוס' מנחות דהבה"ג סבר דאם שכת למנות לילה ויום, אינו יכול עוד למנות שאר ימים בצרכה משום תמימות, א"כ נמצא דקוצר דצוה"ז אע"פ שספירת העומר מדרבנן זריכין תמימות, א"כ האריך קוצר הר"ן דדעת הבה"ג דאם שכת לצרך צלילה יצרך למחר ציוס, הא זריכין תמימות, בשלמא התוס' מגילה סברי דדעת הבה"ג דציוס מונה בלא צרכה, אצל להר"ן קשה, ובהמשך דברינו יתישב בעו"ה.

**הרא"ש** בשילהי מסכת פסחים (פ"י ס"י מ"א) מעתיק הגמרא מנחות מדברי אב"י ואמרימר, ואח"כ הביא דברי ר"י כמו שכתב בתוס' מנחות, דסופרין בין השמשות דספק דרבנן הוא, ועוד נראה דעדיף טפי סמוך לחשיכה משום תמימות, ועוד מעתיק דברי בה"ג לגבי אם שכת צלילה דיספור ציוס, ותולה זה אם נקצר

ציוס אם כשר העומר דיעצב, על כן סופר בלא צרכה, ועל שאר הימים דן הפר"ח אם יכולין לצרך, עיי"ש שהביא מתרומת הדשן שכתב להדיא דיכולין לספור שאר הימים בצרכה [עי' פמ"ג שערור שהשמיט השו"ע דין זה], ולבסוף מסיק וז"ל דכיון שנתפשט המנהג לספור ציוס בלא צרכה, הדין עלמנו ישנו בשאר הימים, ואע"פ שמדברי התוספות דקוף פרק שני דמגילה (דף כ' ע"ב ד"ה כל) משמע דסבירא ליה כדעת בעל תרומת הדשן הנראה לפענ"ד כתבתי עכ"ל. ולפי מה שביארנו כוונת הגהות היעצ"ך, יכולין להצין בטוב משמעות התוס' שכתב הפר"ח ודו"ק.

**הנה** הר"י צמסכת מגילה (דף כ' ע"א) יש לו גירסא בהמשנה שם כל הלילה כשר לקצור את העומר ו"לספירת העומר" ועיין בר"ן שם דכל מה דקתני כשר כל הלילה היינו דציוס אינו כשר ולעכוזא, והביא דמכאן סמך ר"ת ז"ל שאם לא ספר צלילה אינו סופר ציוס, וכתב וז"ל ועוד דודאי לדברי הכל ספירה אינו אלא צלילה דהא גמרינן לה צפרק ר' ישמעאל דף ס"ו ע"א משבע שבתות תמימות תהיינה אחתי הן תמימות צומן שהוא מונה מצערב, וכיון שכן מנא תיתי שאם לא ספר צלילה שיקפור ציוס, אצל בה"ג כתב שאם לא צירך צלילה מצרך למחר, ור"ת דחה דבריו, לפיכך טוב שאם לא ספר צלילה שיקפור ציוס בלא צרכה עכ"ל.

הרי"ץ גיאות, ר"ה גאון, דמקיים תמימות בשבועי דהיינו שכל משלם שבועי כשאומר חשבון השבועי מקיים שבעה שבועות תמימות תהיינה ע"כ.

**אבל** יש לעיין עוד דהא איתא בט"ז (סימן תצ"ד סק"א) דמאחרין להתחיל ערבית בכניסת שבועות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות עכ"ל, וצמג"א (שם) איתא וז"ל כליל שבועות אין מקדשין על הכוס עד לאת הכוכבים, דכתיב תמימות תהיינה (עמק הברכה, ומשאת בנימין) עכ"ל. א"כ אין יכולין להתחיל למשל כליל שמנה מצעוד יום כדי שהשבועי השני יהיה תמימות הא גורע מסוף שבועי הראשון כמו שצריך לדקדק בסוף שבעה שבועות עכ"ל.

### מבאר דיש כמה דינים בתמימות

**ונראה** צוה דהנה הר"ן בקוף מסכת פסחים הציא שיטת מר יהודאי ז"ל, וז"ל דמאן דלא מני כלילה הראשון לא ימנה כלילות אחרים משום תמימות, אבל שאר לילות אם לא ספר יוכל לספור ביום, ורצ האי ז"ל חולק עליו ואומר אי משום תמימות שכן באחד מן הימים נמי חקר המנין, לפיכך הוא אומר אם שכן כלילה יספור ביום עכ"ל, ועיין בחידושי תלמיד הרשב"א שמשמע שהמחלוקת בין ר' יהודאי ז"ל ורצ האי ז"ל הוא דבין תמימות, דר' יהודאי ז"ל סבר דבין תמימות היינו לצריך להתחיל יום ראשון מצערב כלשון הגמרא והציאו הרי"ף אחתי

ביום אם כשר צדיעצד, והרא"ש מסיק דההלכה דנקצר ביום פסול, ממילא פוסק דיספור ביום בלא צרכה, ואח"כ כתב וז"ל ועוד כתב צה"ג שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר דבעינן תמימות, ואין נראה לר"י כלל לילה מלילה מפני עממה היא עכ"ל.

**ולכאורה** גם על הרא"ש דכתב בשם ר"י קשה כנ"ל, אלא להיפך, דהא הר"י סבר דאם לא ספר יום אחד יכול לצרך ולספור שאר הימים, וזה לכאורה דעת התוס' במנחות דכתב על הצה"ג ותימנה גדולה הוא ולא יתכן, דהיינו מפני שכל לילה ולילה מלילה בפני עממה היא ואין כאן חסרון תמימות, וא"ש כמו שציארנו לעיל דדוקא בספירת השבועי יש דין שצריך להיות תמימות, אבל בספירת יומי אין צו דין תמימות, כיון דבפסוק של ספירת יומי לא כתיב תמימות, א"כ קשה אמאי סובר ר"י דעדיף טפי קמוץ לחשיכה משום תמימות, הא הוא סובר דאין בספירת יומי דין תמימות וז"ע, ואפשר הר"י רצה לומר כשעומד בתחילת השבוע כגון ביום ראשון או שמנה וכו' אי עדיף משום תמימות של השבועי, א"כ אה"נ אם שכן למשל לספור ביום ראשון או בשמנה וכו' אחד מהתחלת השבועי, אינו יכול לספור עוד השבועות אבל הימים יכול לספור, כיון דהוא מלילה בפני עממו לספור כל לילה ולילה כהר"י, אח"כ ראיתי ציאוור הלכה ד"ה סופר בשאר ימים הציא שם בשם

הן תמימות בזמן שמתחיל מצערב דהיינו ליל ראשון, אזל אס חסר צאמצע הספירה אין זה חסרון בתמימות, אזל רב האי ז"ל סבר דתמימות היינו לספור כל יום ויום, ממילא אס שכת יום אחד היה צריך להיות הדין דאינו יכול לספור עוד, אלא רב האי ז"ל סבר שאין כאן דין תמימות ויכולין שפיר למנות אס שכת צלילה או שכת יום אחד, ולשונו הוא דמי שאכל שום וריחו נודף לא יאכל שום אחר עכ"ל.

**ועי' צ"י (סי' תפ"ט) דמשמע מדבריו** דצדברי הר"ן בעצמו יכולין לומר דרב האי ג"כ סובר דאס שכת יום ולילה אחד שוב אינו סופר, והמתחלוקת הוא אס שכת צלילה אס יוכל לספור ציום, דרב יהודאי ז"ל סבר דזה הדין דוקא צלילה הראשונה אזל בשאר לילות יכולין למנות ציום, ורב האי ז"ל סבר דאין נפק"מ צין לילה הראשון ושאר לילות ע"ש, אזל מדברי הטור משמע כמו שהעתיקתי מתלמיד הרשב"א, דהמתחלוקת הוא גס אס שכת לילה ויום, דרב האי ז"ל סבר דיכולין למנות והסברא כמו שכתב הר"י דכל לילה ולילה מצוה צפני עצמה היא.

**ועי' צ"ח דכתב שם וז"ל** טעמו של רב סעדי' גאון (הוא דעת ר' יהודאי ז"ל) משום דס"ל דכל ספירת הימים מצוה אחת הוא, התחלתה צשעה עשר צניסן וגמרה צחמשה צסיון, הלכך כשהתחיל לספור צלילה הראשון שהתחיל צצמורה, אע"פ ששכת באחד מן הימים לית לן צה, ומצרך

צימים שלאחריו, שאינו רק שגומר המצוה שהתחיל צה, אזל אס שכת צלילה הראשון שוב לא יתחיל לצרך עוד, כי אין זה מצוה הספירה להתחיל צשצעה עשר צניסן או ציום אחר, ומאחר שעבר זמן ההתחלה צטלה ממנו המצוה לגמרי, וטעמו של רבינו האי משום דכל לילה ולילה מצוה צפני עצמה היא וכ"כ הרא"ש צשם הר"י עכ"ל.

**נמצא** דיש כמה דיעות מה הוא תמימות, דרב יהודאי ז"ל סבר דתמימות היינו דכל הספירה הוא מצוה והמשך אחד, ממילא העיקר להתחיל צלילה הראשון, ואליציה יש לומר דעדיף להתחיל סמוך לחשיכה, וגס לאחר כניסת חג השצעות כנ"ל, ומה שאירע צאמצע הספירה לא איכפת ליה, דאינו גורע מהתמימות, ואדרבה צכל לילה ולילה מצוה צפני עצמה היא כמו שכתב הר"י.

**ובה"ג** סבר דתמימות היינו אס חסר יום אחד יש כאן חסרון תמימות.

**ורב** האי גאון סבר דאין כאן דין תמימות, ואפשר זה דוקא צזה"ו דאינו אלא זכר למקדש.

**ותוס' צמס' מגילה** והר"ן שם סוברים דצכל יום שלא מנה צלילה אינו יכול למנות ציום דיש חסרון תמימות צנחסר יום א' מימי הספירה.

**והתוס' צמס' מנחות** שכתבו על מה שרנה לומר דעדיף לספור

משום חסרון תמימות וספיר סופר שאר הימים בצרכה.

### בדין ספר ביום אי סופר שאר הימים בברכה

**ולפי** זה אפשר לתרץ על מה שהפמ"ג מעורר אמאי השמיט השו"ע הדין של התרומת הדשן שאם שכח לצרף צלילה דהדין הוא שסופרין ציוס בלא צרכה וצא"ר הימים בצרכה, והפמ"ג שהצא"ר לעיל סבר צא"ר דאין יכולין לצרף צא"ר הימים. די"ל דזה הדין תלוי בשני התוס' מגילה ומנחות, מהו טעמו של הר"ת שסובר דאין מצרכין ציוס אם שכח לצרף צלילה, דהתוס' מנחות, וכן הרא"ש והר"ן בשילהי פסחים סברי, דהוא מפני שר"ת פסק דאם נקצר ציוס פסול, נמצא לפי דבריהם דכיון דאין נקטינן שלא לצרף ציוס, א"כ אנו חוששין לשיטה זו דאם נקצר ציוס פסול, ממילא נמצא דהספירה של ציוס אינו נקרא ספירה כלל, א"כ הו"ל כמו מי שלא ספר לילה ויום, ומי שלא ספר לילה ויום פסק המחבר בסעיף ח' דלא יצרף צא"ר הימים, א"כ ה"ה אם שכח אלא צלילה דשוב לא יצרף אפי' צא"ר ימים.

**אבל** התוס' במגילה סברי דהטעם של ר"ת הוא משום דיש חסרון בתמימות, אבל הספירה שמנה בלא צרכה ציוס הוא ספירה א"כ יכולין לומר דזה מה שצריך תמימות בכל לילה כמו שכתב התוס' זה ודאי אינו דומה להתמימות שצרכין

מצעוד יום משום תמימות דאינו נראה, וגם כתבו על הבה"ג תימה גדולה ולא יתכן, יש לומר שהם סוברים כמו רב האי דלא צעיק כלל תמימות, א"כ פשוט דאין כאן עדיפות לספור מצעוד יום, וגם אם שכח לילה ויום יכולין לספור שאר ימים בצרכה, ואם כנים אנחנו, יכולין להצין דמפני זה תלוי התוס' שם המחלוקת של בה"ג ור"ת אם שכח צלילה אם יכולין לספור בצרכה ציוס דתלוי דדין אם נקצר ציוס כשר או פסול, אבל משום תמימות אין כאן חסרון, משא"כ התוס' במס' מגילה סברי דהטעם של ר"ת דאם שכח צלילה לא ימנה ציוס בצרכה הוא משום תמימות, על כן אחי שפיר מה שהצי"א אח"כ דברי הבה"ג דאם שכח למנות לילה ויום דלא ימנה עוד ולא הצי"א חולק על זה ודו"ק.

**ובלשון** הר"ן בפסחים דהעתיקנו לעיל כתב שם חו"ל לפיכך אמרו בתוספות דכיון דמדברנן הוא טוב לספור "ציוס ראשון" צספק חשיכה כדי שיהיו שבע שבתות תמימות לגמרי עכ"ל, משמע ג"כ דאין התוס' מדבר אלא מן לילה הראשון

**ועפ"ז** מיושב מה שהקשינו על הרא"ש בדעת הר"י, דהרא"ש סבר דדעתו ג"כ דרק צלילה הראשון צריך לספור מצע"י משום תמימות, ואפשר דבחסר לילה הראשון ולא ספר שוב אינו סופר, אבל בלא ספר שאר ימים אין בזה

לצה"ג שאס שכת יום אחד דאינו יכול  
לספור עוד דשס אס לא ספר יום אחד חסר  
מן המספר של מ"ט ימים יום אחד, אזל  
אס שכת זלילה וספר זיום הא לא חסר לו  
מן המספר כיון שהספירה הוא ספירה כיון  
שגס ר"ת יכול לספור דאס נקצר זיום כשר  
זדיעזד, אלא דר"ת סובר שיש עוד דין  
תמימות לכל יום ויום וזריך לספור דוקא  
מזערב, עכ"פ יש לומר דכיון דהכל מודים  
דהספירה הוא ספירה אלא דאין מזכרין  
משום דאפשר דיש דין של תמימות גס על  
היום כמו שזיארנו, עכ"פ כלפי שאר הימים  
פשוט שאין זו חסרון של תמימות, וממילא  
יכולין לזרך זשאר הימים, כמו שדקדקנו  
לעיל דזברי ההגהות היעצ"ץ זפשט זברי  
התוס' מגילה דהתוס' סובר כן.

**נמצא** דיש נפק"מ לדינא זין תוס' מנחות  
לתוס' מגילה, אס שכת לזרך  
ולספור זלילה ולמחר זיום ספר זלא זרכה,  
אס יכול לזרך זשאר הימים, דאליצא דתוס'  
מגילה יכול לזרך, ואליצא דתוס' מנחות  
לא יזרך.

**ואפשר** שזה כוונת המג"א (ס"ק י"ג)  
שעל מה שכתב המחבר (סעי'  
ז'), שכת ולא זירך כל הלילה יספור זיום  
זלא זרכה, כ' וז"ל משום דכתיב תמימות  
תהיינה עכ"ל, וכתב המחזית השקל שס  
דהזיון י"ג מזיון זטעות על סעיף ז' וקאי  
על סעיף ח' שכתב המחבר אס שכת לזרך  
זאחד מהימים זין יום ראשון זין משאר  
ימים סופר זשאר ימים זלא זרכה, ועל זה

קאי הזיון י"ג זמג"א דהטעם דלא יזרך  
הוא משום תמימות תהיינה עד כאן מדברי  
המחזית השקל, אמנם זכל הדפוסים מזיון  
ס"ק י"ג של המג"א זסעיף ז' וכן משמע  
מלשון הפמ"ג דס"ק זה שייך לסעיף ז',  
ולפי זבריו המג"א רצה לומר דהטעם  
הוא כמו שכתב התוס' מגילה כיון שיש  
נפק"מ לדינא דזיארנו דזשאר הימים יכול  
לספור זזרכה ולא כהטעם של תוס' מנחות  
ועיין ודו"ק. ועיין זשעה"ל (ס"ק מ"ג) מה  
שכתב זכוונת המג"א.

### אם יכול לזרך מדין ס"ס

**אבל** יש לומר דאפי' אליצא דתוס' מנחות  
שפיר יכולין לזרך זשאר הימים,  
דהנה המחבר זסעיף ח' כתב וז"ל אזל  
אס הוא מסופק אס דילג יום אחד ולא  
ספר יספור זשאר ימים זזרכה עכ"ל,  
וכתב הפר"ח וז"ל וזע"ג דמסופק הוא  
והוי ליה למימר שספור זלא זרכה דספק  
זרכות להקל וכדלעיל זסעיף ז', מ"מ זבר  
כתב זתרומת הדשן (סימן ל"ז) דזע"ג  
דלא נהגינן זודאי לא ספר יום אחד כזזרת  
ר"י שכתב דכל לילה ולילה מזוה זפני  
עזמה ואס לא ספר זאחד מזוה לספור  
זאחרות, ואנן לא נהגינן הכי אלא ספרינן  
זלא זרכה, ומ"מ זספק מזיון למסמן  
עליה דהוי ליה ספק ספיקא ספק אס  
דילג או לא, ואס תמנא לומר דילג אפשר  
שיהיה הלכה זר"י שלא הפסיד הספירה  
ולפיכך יספור זזרכה עכ"ל.

**נמצא** כשיש ספק ספיקא להחמיר  
אומרים דיכול לצרך א"כ כאן  
צידן דידן ג"כ יש ספק ספיקא אפשר  
דהלכה דנקצר ציוס כשר ממילא הספירה  
היה ספירה, ואם תמצא לומר דנקצר ציוס  
פסול ממילא הספירה אין ספירה, אפשר  
דההלכה כר"י דכל לילה ולילה מצוה בפני  
עצמה היא ממילא יכול שפיר לצרך.

**ובאמת** הפר"ח היה רוצה לומר כן, אבל  
הוא מחלק בין זה לסעיף ח',  
ו"ל צס"ק ז', יש לדחות דשאי לקמן  
(סעיף ח') דאיכא ספק ספיקא, אבל הכא  
כיון דמסקא לן אי מצי לספור ציוס או  
לא הוה ליה חד ספיקא לשאר יומי וספק  
צרכות להקל, וכן נראה לי עיקר לספור  
שאר ימים גם כן בלא צרכה, דאי מני  
שאהר ימים בצרכה נמצא דספירת יממא  
מקרייא ספירה, וכיון דכן אף לאותו יום  
עלמנו יספור בצרכה, וכיון שנתפשט המנהג  
לספור ציוס בלא צרכה, הדין עמו בשאר  
הימים.

**ועי'** בשו"ע ר' (סי' תפ"ט סעיף כ"ד) ו"ל  
ולענין הלכה נוהגין לספור שאר  
לילות בלא צרכה, בין ששכח כלילה הראשון  
בין ששכח באחד משאר כל הלילות, לפי  
שספק צרכות להקל. במה דברים אמורים  
כשלא נזכר כל הלילה וכל היום המחרת,  
אבל אם נזכר למחר ציוס וספר בלא צרכה  
כמו שנתבאר למעלה (סעיף ג'), יספור  
בשאר כל הלילות בצרכה, שהרי אף לפי  
הקצרה הראשונה, לא הפסיד מצוה

הספירה בחסרון לילה אחד, כיון שספר  
למחר ציוס, והרי הן נקראות תמימות,  
שסופר כל המ"ט יום, ואף שיש אומרים  
שהספירה אינה אלא כלילה, שאף אם שכח  
לספור כלילה, אין צריך לספור ציוס, וא"כ  
אף אם ספר ציוס אין ספירה זו שוה כלום  
להשלים מספר המ"ט יום, מכל מקום הרי  
יש אומרים שאף אם לא ספר כלל יום אחד  
או אפילו ימים הרבה, סופר בשאר הלילות  
בצרכה עכ"ל. והיינו שהשו"ע סבר דלא  
כפר"ח, אלא זה ג"כ נקרא ספק ספיקא  
להצריך צרכה

**אמנם** לפי מה שביארנו לעיל דצרי  
המג"א אין לנו צריכין לבא  
מטעם ספק ספיקא, אלא דמה שלא ספר  
בצרכה ציוס אין כאן חסרון תמימות כלפי  
שאר הימים ודו"ק.

### ביאור בדברי השו"ע

**ועיין** שער הציון (ס"ק מ"ה) ו"ל דלא  
כפר"ח שסובר דלפי מאי דחיישין  
לדעת הפוסקים שלא לצרך ציוס וע"כ  
משום דצעינן תמימות וא"כ לסבא זו  
בדילג יום אחד לגמרי ג"כ אינו רשאי לצרך  
משום דצעינן תמימות וזה אינו הכרח כמו  
שמוכח בתוספות מנחות עכ"ל, לכאורה  
הוא היפך דצרינו דהא לפי מה שביארנו  
וכן משמע בפשטות דצרי הפר"ח דהוא  
סובר דהטעם שיש סבא לומר דאין  
ספירת היום ספירה אינו משום תמימות,  
אלא משום דנקצר ציוס פסול, אבל אם

הטעם משום חסרון תמימות יכולין לספור  
ללא כפר"ח כדציארנו.

**ואולי** מה שכתב שער הניון דאינו הכרח  
כמו שמוכח בתוספות מנחות  
עכ"ל, פירוש דכיון דעכ"פ חזינן שם  
בתוס' דהצה"ג סבר הטעם דאם שכת לילה  
ויום דשוב אינו סופר בצרכה, הוא מטעם  
דבעינן תמימות וליכא, הגם דתוס' שם  
כתב עליו דזה תימה גדולה ולא יתכן, וזהו  
מפני שתוס' סובר כר"י דכל לילה ולילה  
מלוא בפני עצמה היא, אבל עכ"פ הצה"ג  
סובר דבעינן תמימות, ואם לא מנה יום  
אחד הוי חסרון בתמימות, א"כ לכאורה  
קשה על הצה"ג עצמו כמו שהקשינו  
למעלה עליו דהאיך סובר דאם שכת למנות  
בלילה מונה ציום בצרכה הא כיון דלא מנה  
בלילה יש צו חסרון תמימות כמו שכתב  
באמת התוס' במגילה, וכן ראיתי שהקשה  
כן הקרן אורה שם במנחות (דף ס"ו)  
דפסקי הצה"ג סותרין אהדדי.

**אבל** לפי מה שציארנו לא קשה מידי דיש  
שני דינים בתמימות, אחד יש דין  
תמימות לכל יום ויום שצריך להתחיל  
מצערב, ועוד דין תמימות שלא יחסר  
מהמספר של מ"ט ימים, והשני דינים לא  
תלוי זה בזה, וזה מוכרח דהא חזינן לדעת  
הצה"ג הגם דהוא סובר דאין דין תמימות

לכל יום ויום שצריך להתחיל מצערב, אבל  
הוא סובר דיש דין תמימות שלא יחסר יום  
אחד מהמספר של מ"ט ימים, א"כ י"ל  
כדציארנו למעלה, דהגם כשלא ספר בלילה  
בצרכה אלא ציום בלא צרכה הוא מפני  
שהשם למ"ד דיש דין תמימות לכל יום  
ויום, אבל עכ"פ כיון שספר ציום לא נחסר  
מהתמימות של מספר המ"ט ימים מפני  
שדין תמימות שלא יחסר יום אחד מהמ"ט  
ימים לא תלוי בהדין של תמימות שצריך  
להתחיל מצערב, וזהו הפירוש בשער הניון  
ודו"ק.

**ועוד** יש להעיר על השעה"ז (ס"ק מ"ג)  
שהציא דעת צה"ג דאם שכת בלילה  
יספור ציום בצרכה, וכתב וז"ל וכן משמעות  
הרמב"ם צפ"ז מתמידין ומוספין דפסק  
נקצר ציום כשר וידוע דרחמנא תלה ספירה  
בקצירה דכתיב מהחל חרמש בקמה תחל  
לספור וגו', אמנם יש לדחות כמ"ש התוס'  
במגילה שם דאפילו אם נאמר דקצירה ציום  
כשר לספירה בעינן תמימות דוקא ואפשר  
שזהו כונת המג"א צס"ק י"ג וא"ל  
להגהות המחנה"ש עכ"ל, ולכאורה קשה  
דהא הרמב"ם פסק להדיא (הלכה כ"ג)  
וז"ל שכת ולא מנה בלילה מונה ציום עכ"ל  
ובפשוטו היינו בצרכה כמו שפסק הצה"ג  
וכן נקט העונג יו"ט (ארו"ח סימן מ"ג)  
והקרן אורה במנחות וז"ע.







# ראש השנה



## סימן ז

# בענין שיעורי תקיעה שברים תרועה

יהא לכוון, וכתיב צאימיה דסיקרא, צעד החלון נשקפה ותיצב אס סיקרא, מר סצר גנוחי גנת, ומר סצר ילולי יליל. כתב רש"י וז"ל שברים. ארוכים מיצבות: אמר אב"י בהא ודאי פליגי. אע"ג דאוקימנא דצרישא לא פליגי דלית לשנויי צה מידי והיינו פלוגתא: דמתרגמינן. תרועה יצבא, וצאימיה דסיקרא כתיב נמי האי ליטנא ותיצב: סבר מאן דאמר שברים גנוחי גנח. כאדס הגונח מלצו, כדרך החולים שמאריכין צגניחותיהן: ילולי יליל. כאדס הצוכה, ומקונן, קולות קצרים, סמוכין זה לזה.

**נמצא** דלפי רש"י כו"ע מודה דשיעור תקיעה הוא כתרועה אחד, אלא דפליגי מה הוא תרועה, וממילא נמצא דיש פלוגתא ציניהם כמה השיעור תקיעה, דתנא דמתניתין סצר דתרועה הוא שיעור ג' יצבות דהיינו ג' כוחות כל שהוא, ותנא צרא סצר דתרועה הוא ג' שצרים, וכיון דשצרים הוי ארוכים מיצבות, ממילא נמצא דשיעור תקיעה לפי התנא צרא, הוא יותר ארוך מתקיעה לפי תנא דמתניתין.

תנן צמסכת ראש השנה פרק יוס טו"ז (דף ל"ג ע"ב), סדר תקיעה שלש של שלש, כתב רש"י וז"ל, סדר תקיעות שלש ב'. אחת מלכיות, ואחת לזכרונות, ואחת לשופרות: שלש של שלש שלש. תקיעה ותרועה ותקיעה לכל אחת ואחת: שיעור תקיעה כשלש תרועות, שיעור תרועה כשלש יצבות, כתב רש"י וז"ל, שלש יבבות. שלש קולות כל שהוא:

**ובגמרא** איתא, והתניא שיעור תקיעה כתרועה, אמר אבי תנא דידן קא חשיב תקיעה דכולהו צבי ותרועות דכולהו צבי, תנא צרא קא חשיב חד צבא ותו לא. כתב רש"י וז"ל, תנא דידן קא חשיב דכולהו בבי. והכי קאמר שיעור השלש תקיעות כשיעור שלש התרועות: ותנא ברא קא חשיב דחדא בבא. שיעור התקיעה כשיעור התרועה ותרוייהו חדא מילתא אמרי:

**שיעור תרועה בג' יבבות:** והתניא שיעור תרועה כשלשה שצרים, אמר אבי צהא ודאי פליגי, דכתיב יוס תרועה יהיה לכם, ומתרגמינן יוס יצבא

**ומה** הוא שיעור שזר, איתא במטה אפרים (סימן תק"צ באלף למטה אות א') וז"ל, שאף לדעת רש"י, מ"מ השזרים הם יותר ארוכות מייצבות, וא"כ אינו פחות משני כחות, כיון דאפיקתיה מכח א' אוקמיה אשני כחות, דכח כל שהוא אי אפשר לחלקו לחצאין עכ"ל.

**נמצא** דהשיעור הוא שש כחות, דהיינו שלשה שזרים וזכל שזר יש שני כחות א"כ נמצא דתנא דמתניתין סבר דשיעור תקיעה הוא ג' כחות, ותנא זרא סבר שש כחות.

**הנה** איתא להלן (דף ל"ד ע"א), אתקין רבי אצבו בקסרי, תקיעה שלשה שזרים תרועה תקיעה, מה נפשך אי ילולי יליל הוא, ליעבד תקיעה תרועה ותקיעה, ואי גנוחי גנח הוא, ליעבד תקיעה שלשה שזרים ותקיעה, מספקא ליה אי גנוחי גנח אי ילולי יליל, מתקיף לה רב עורא, ודלמא ילולי הוה, וקא מפסיק שלשה שזרים צין תקיעה לתרועה, דהדר עבד תקיעה תרועה ותקיעה, מתקיף לה רבינא ודלמא גנוחי גנח הוא וקא מפסיק תרועה צין שזרים לתקיעה דהדר עבד תש"ת, אלא רבי אצבו מאי אתקין, אי גנוחי גנח הא עבדיה, אי ילולי יליל הא עבדא, מספקא ליה דלמא גנח ויליל, אי הכי לעבד איפכא, תקיעה תרועה שלשה שזרים ותקיעה, דלמא יליל וגנח, סתמא דמילתא כי איתרע צאינש מילתא, צרישא גנח והדר יליל.

**כתב** רש"י וז"ל, מספקא ליה. ועבד תרוייהו: ודלמא גנוחי הוא. ואין לך לעשות תרועות יצבות וקא מפסקא תרועה צין שזרים לפשוטה שלאחריה: דלמא ילולי היא. ואין לך לעשות שזרים, וקא מפסקי שזרים דקשר"ק דר' אצבו צין תקיעה ראשונה לתרועה, ואין כאן פשוטה לפנייה: ברישא גנוח גנח. גנוחות ארוכות קומפליינ"א צלע"ז: והדר מיייליל. רצ"ר צלע"ז:

**לפי** ה"ל, כשתוקעין תשר"ת צריכין להאריך התקיעה כשיעור שזרים תרועה דהיינו כשיעור שש כחות דשזרים ושלש כחות דתרועה, נמצא דשיעור התקיעה הוא תשעה כחות.

**כתבו** התוספות (ד"ה שיעור) וז"ל, ואריך ליוזר בשזרים, שלא יהא מאריך על כל אחד צפני עצמו כג' יצבות של שלשה קולות כל שהוא, דאם כן נעשה תקיעה ולא שזרים, דהא שיעור תקיעה כתרועה, ושיעור תרועה כג' יצבות עכ"ל.

**ויש** לבאר מה שיך לומר ליוזר, דהא לפי מה שביארנו דעל הד דתרועה דקרא היינו שזרים, נמצא דשיעור תקיעה הוא שש כחות, א"כ אמאי צריך ליוזר צסדר דתש"ת, שלא יאריך השזר כג' כחות.

**ותוך** כדי דיבור כתבו תוספות וז"ל, ונראה שחייב אדם להאריך בתקיעה של קשר"ק יותר משל קש"ק, וצ"ל קש"ק יותר משל קר"ק, דהא שיעור

תקיעה כתרועה, וקשר"ק אנו עושים משום ספיקא דגנוח ויליל.

**נמצא** שזריך להאריך בתקיעות של קשר"ק כשיעור שלשה שצרים וג' יצבות, והתקיעות של קשר"ק כשיעור ג' שצרים, דהא עדיין קשר"ק משום ספיקא דגנוח גנת, ובתקיעות של קשר"ק כשיעור תרועה, שהוא ילולי יליל עכ"ל, א"כ קשה מה שייך זהירות בזה כנ"ל.

**ועיין** במהרש"א שהקשה כן וכחז וז"ל, ואפשר שעל זה כיוונה התוספות לומר, ונראה שחייב אדם להאריך וכו', ובתקיעות של קשר"ק כשיעור ג' שצרים וכו', דהשתא אין לחוש אם עשה שצ' א' כג' של כל שהוא, ושוב מנא תי בהגהות אשר"י שדקדק כן על דברי הרא"ש עיי"ש עכ"ל.

**וזה** לכאורה דוחק, דלא משמע מהתוספות שחזר עכשיו ממה שאמר וזריך ליזהר בשצרים שלא יהא מאריך וכו' כג' יצבות וכו', דאם כן נעשה תקיעה ולא שצרים וכו' עכ"ל. דאדרבה תוספות מדייק לומר וזריך ליזהר, דהיינו דאינו אלא זהירות, ואחר כך כשמבאר בתקיעה של קשר"ק הו' השיעור יותר מקשר"ק וכו', כתב דחייב לעשות כן, א"כ משמע דעדיין סבר תוספות, דיש ליזהר שלא יאריך בשצ' כג' כחות.

**ויש** לומר דהנה הצ"י תירץ על קושיא הנ"ל וז"ל, וי"ל שכל שמאריך כשיעור תקיעת תר"ת שהוא כשלש יצבות,

הרי יא' מכלל שצ' ונעשה תקיעה, אע"ג דלגבי תקיעה דסימן ידיה לא הו' בתקיעה עכ"ל, אך לא ביאור דבריו.

**ואפשר** לומר, דהנה הרא"ש שם קודם שכתב ה"ש ליזהר אליצא שיטת רש"י, הביא דברי רב האי גאון וז"ל, כתב רב האי בתשובה. אל תחשבו כי נפלה צימי ר' אצחו ספק בדבר זה, שהרי משניות קדומות אחת אומרת שלש יצבות, ואחת אומרת שלש שצרים, וקאמר אצ"י דהא פליגי, וכך היה הדבר מימים קדמונים מנהג לכל ישראל, מהם עושים תרועה יצבות קלות, ומהם עושים יצבות כצדים שהן שצרים, אלו ואלו יואצין ידי חובתן, כי שצרים כצדים תרועה הן, ויצבות קלות תרועה הן, והיה הדבר נראה כחלוקה אע"פ שאינה חלוקה, והן התנאים כמו שאמרנו למעלה הללו שונין שיעור תרועה כשלש יצבות, והללו שונין שיעור תרועה כשלשה שצרים, אלו משנתן כמנהגם ואלו משנתן כמנהגם, וקאמר אצ"י דהא פליגי, ולאו פלוגתא היא שיהו מטעים אלו את אלו, אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה, וחכמים של הללו מודים הם כי שצרים תרועה הם, וחכמים הללו מודים כי יצבות הם, וכשצ' ר' אצחו ראה לתקן תקנה שיהו כל ישראל עושין מעשה אחד, ולא יהא ציניהם דבר שלהדיטות נראה כחלוקה עכ"ל.

**נמצא** דלפי רב האי גאון דכו"ע מודה דתרועה של תורה הו' יצבות

דברי תנא דמתניתין, להעלות בקודש לפתוח בקטן, ולסיים בגדול, וזה כפתור ופרח עכ"ל.

**הנה** צהגות אשר"י הקשה על הרא"ש דאמאי צריך לזהר וז"ל, דהא דעדיין שצרים היינו משום גנוחי גנת, א"כ תקיעה לא היו אלא כשיעור שלשה גניחות, והם גדולות יותר וכו', גניחות פי' בקונטרס כדרך החולים שמאריכין, ואם יקצר בשצרים הרבה, נ"ל דלא יצא, ומתניתין דקתני ג' יצבות, קסבר דילולי יליל כדאיתא בגמרא, ולפי זה פי' בקונטרס דהו"ג קולות בעלמא, אבל גניחות פירש דהו"ג טפי מתרועה עכ"ל.

**הנה** מה שכתב הגהות אשר"י דאם מקצר השצר לא יצא הוא דוקא אם סוברים דר' אבהו תיקן לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת ג' פעמים משום ספיקא, נמצא כשעומדים בסמימן תש"ת וכש"כ בתשר"ת הו"י שיעור תקיעה לפחות שש כחות או ט' כחות, ואם יאריך בשצר כג' כחות או יותר אין השצר יוצא מכלל שצרים צכך, א"כ יותר טוב להאריך קצת, דהא אפילו לפי רב האי גאון גם כן אינו אלא זהירות כנ"ל, על כן יותר טוב להאריך, משום דאם מקצר, יש חשש שלא יצא תרועה של תורה לפי הנד דתרועה הוא שצרים דהו"י יותר מיצבא כדכתב הגהות אשר"י.

**הב"י** כתב דדעת הרמב"ם משמע דאינו סובר כהריטב"א, אלא דהרמב"ם

קלות, או יצבות כצדים, א"כ מוצן אמאי צריכין לזהר שלא לעשות השצר כג' כחות, אע"ג דעומדין עכשיו בסמימן תש"ת, כיון דשיעור תקיעה הו"י כתרועה, וכו"ע מודה דתרועה הו"י גם כן יצבות קלות, נמצא דאם יאריך עכשיו בשצר כג' כחות יצא מכלל שצרים ונעשו תקיעה.

**ומה** שכתב תוספות והרא"ש בלשון זהירות, משום דכיון דלא כתיב באורייתא שיעור תקיעה, אלא כך קבלה חכמים דשיעור תקיעה הוא כתרועה, מסתברא דבמקום שעשאו לתרועה שצרים, דהיינו ג' יצבות כצדים, הם עשאו תקיעה כשיעור תרועה ידידה דהיינו לפחות שש כחות, על כן כיון שאנו עושין כל המנהגים, ואנו עושין תש"ת, לא משום ספיקא, על כן שייך בזה הסמימן לזהר שלא להאריך בשצר כג' כחות, כיון דלפי סברת רב האי אנו מודים דיללה גם כן נקרא תרועה.

**הב"י** הביא לשון הריטב"א בתשובה וז"ל, ומה הטעם בתקיעות של סדר התפלה אין עושין בכל צרכה אלא אחד מהסימנים, ואילו היתה תקנת רבי אבהו מפני הספק, היה לנו לעשות בכל אחת מהן שלשה סימנים, שאם לא כן אין בשלשתן אלא אחד שיהיה אמת, אבל לפי זה שלשתן אמת, ואדם יוצא בכל אחת מהם, ולפיכך כדי שלא להטריח על הציבור, די לנו באחת מהם כדי שיתברר מתוך כך שכולם אמת, ואנו עושים תחלה דברי רבי אבהו, ואחר כך דברי תנא צרא, ואחר כך

נוקט דהוי ספק צעיקר הדין, שנכתב לנו  
בתרועה האריך היא ועיי"ש צ"י דהצ"א  
דכן דעת הסמ"ג, וכתב דקודם רצי אצו  
כל מקום היה נוהג כסדרת רב המקום  
ההוא, וכשצ"א רצי אצו קיבץ כל הספיקות,  
והתקין שיעשו כדצרי כולם, כדי שינאלו כל  
ישראל ידי חובת תקיעת שופר בלא ספק  
כלל.

ועייין צ"ח דהקשה על שיטת הרמב"ם  
והסמ"ג, דכיון דחזינו דלא פליגי  
תנאים אלא לגבי תרועה, אם גנוחי גנח  
או ילולי יליל, וליכא תנא דקאמר דתרועה  
הוי גנוחי ויליל, א"כ מהיכי תיתי לספק  
בזה, ואמאי תיקון רצי אצו לתקוע במקום  
תרועה גם שצריס תרועה דהיינו גנוחי  
ויליל, וכתב וז"ל, וי"ל דלאו ספיקא ממש  
קאמר לענין דינא, אלא לחלוקי המנהגים  
קורא ספק, וכמו שכתבו כל המפרשים על

שם רצינו האך, דד"ת לכ"ע התרועה ענין  
צכייה היא, מה לי צגניחה ומה לי צילילה,  
ובכל ענין יונא ידי חובת תרועה, אלא  
דתנא דמתניתין היה שונה התרועה יצות  
כמנהג הצכי של מקומו, ותנא דצרייתא  
היה שונה צגניחה כמנהג הצכי של מקומו,  
וכדי שלא יהא נראה כאגודות אגודות,  
תיקון רצי אצו שיהיו תוקעין כל ישראל  
תשר"ת תש"ת תר"ת, ואם כן יש לומר,  
שאגב זה תיקון נמי שיהיו תוקעין נמי  
תשר"ת, דכיון דנראה לספק שמא  
התרועה היא גנח ויליל כמנהג הצכי של  
מקצת בני אדם, הילכך כדי שלא ליתן  
פתחון פה לשום ספק, תיקון גם כן  
תשר"ת, וכן נראה מדברי ה"ר אליהו  
מזרחי, אכן להרמב"ם והסמ"ג דצצירא  
להו דספק ממש לענין דינא קאמר קשיא,  
וצריך עיון עכ"ל.



ד. אמו"ר ז"ל כ' בסוף המאמר וז"ל לא גמרתי ועדיין צריכין להאריך ולבאר עוד ולהגיה ואי"ה  
כשיהיה לי פנאי אשלים זה הסוגיא. ערב ראש השנה תשע"ו לפ"ק א.מ.ה.ש.

## סימן י

# עיונים בנוסח התפלה בר"ה ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור

יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת  
אברהם, ומה שאמרת שזקן הרב רבי  
עמרם ז"ל נזהר לר' שלמה החזן למחוק  
אות' הנוסחא המשובשת מספרו עשה  
הראוי לרב מוצהק וחכם כמוהו עכ"ל.

והנה המג"א (שם סק"ז) הקשה על זה,  
וז"ל ונריך עיון דהא מילתא אמר  
הקצ"ה לאברהם שעשו לא יקרא על שמו,  
אבל נקרא על שם יצחק, והנודר מזרע  
יצחק אסור בעשו עכ"ל, הנה המג"א סובר  
דתיבת לזרעו קאי איצחק, ע"כ הקשה הא  
עשו ג"כ זרע יצחק, אבל אם יאמר דתיבת  
לזרעו קאי על אברהם לא קשה, דהא  
הקצ"ה הצטיח דביצחק יקרא לך זרע ולא  
כל זרעו, דהיינו זרע אברהם אינו נקרא  
אלא על יעקב ולא על עשו, ועיין מחצית  
השקל דמתוך כך, וגם החת"ס שם  
בהגהות הביא בשם תשובות יעב"ץ (חלק  
א' סימן קמ"ד) לזרעו תזכור קאי לאברהם  
שהזכיר בתחילה שעקד אברהם אצלו את  
יצחק בנו, ועל זה אמר לזרעו של אברהם

בשו"ע (סימן תקצ"א סעיף ז') וז"ל,  
ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור  
כך היא הנוסחא המפורסמת, והמדקדק  
לומר לזרע יעקב תזכור, משנה מטבע  
שטבעו חכמים בצרכות ואינו אלא טועה  
עכ"ל, הצא"ר הגולה מציין לשו"ת הרי"ב"ש  
(סימן ל"ח) שזה המקור של המחבר, ועיין  
שם וז"ל עוד שאלת אם הנוסחא שאומרים  
בר"ה במוסף צחתימה של זכרונות ועקידת  
יצחק היום לזרע יעקב תזכור משובשת, כיון  
שחז"ל דרשו במסכת נדרים (דף ל"א). כי  
ביצחק ולא כל יצחק: תשובה הנוסחא  
המפורסמת והשגורה צפי הכל וכל  
הסידורים היא היום לזרעו תזכור, והמשנה  
ממטבעו שטבעו בצרכ' אינו אלא טועה,  
והמדקדק להוסיף לזרע יעקב לא מחכמה  
דקדק, שהרי שנינו צפ"ג נדרים קונס  
שאיני נהנה לזרע אברהם אסור בישראל  
ומותר באומות העולם, וכתב הרמב"ם ז"ל  
צפ"ט מה' נדרים נדר מזרע אברהם מותר  
בזני ישמעאל ובני עשו, ואינו אסור אלא  
בישראל שנא' כי ביצחק יקרא לך זרע, והרי



תזכור, ואין עשו בכלל, וכתב החת"ס על זה ונכון הוא.

**וגם** רעק"א צהגהות מניין לעיין בשו"ת מהר"ט (חלק ב' סימן ר') דמציא הקושיא של המג"א, ותירוק כמו המפרשים הנ"ל דזרעו קאי לאצרהם.

**הנה** הלבוש אחר שהעתיק דברי המחבר, כתב וז"ל וטעמא הוא משום שאף שאומרים עקידת יצחק לזרעו תזכור, אינו כולל אלא יעקב וזרעו ולא עשו וזרעו, שעשו וזרעו אינם נקראים זרע יצחק, דכיון דכתיב גבי אצרהם (בראשית י"ג ט"ו) כל הארץ אשר אתה רואה לך אתגנה ולזרעך וגו' וכתיב אח"כ יצחק דהיינו יעקב ולא עשו, וכתיב גבי יצחק (שם כ"ד ג') כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאצרהם אביך, הוי שמע מינה דזרע הכתוב גבי אצרהם אינו אלא יעקב וצניו, כדילפינן (נדרים ל"א ע"א) מצינחן יקרא לך זרע, אח"כ גם זרע הכתוב גבי יצחק אינו אלא יעקב וצניו ולא עשו וזרעו, אם כן כשאומרים ועקידת יצחק לזרעו תזכור לא קאי אלא על יעקב וצניו, לפיכך אינו צריך לפרוט לזרע יעקב תזכור, והפורט הרי זה טועה ואע"ג דאצרהם נקרא אב המון גוים, הוא נקרא אב אצל אין האומות נקראין זרעו עכ"ל.

**הנה** הפמ"ג (א"א סק"ז) הקשה וז"ל ועיין יו"ד (סימן רי"ז סעיף מ') וצט"ו (ס"ק ל"ה) דגרים הוו בכלל זרע

אצרהם, אב המון גוים. ובלבוש כאן כתב הוא נקרא אב המון גוים אצל הם לא נקראים זרעו, ז"ע א"כ יהא מותר בגרים, עד כאן דברי הפמ"ג, וכבר ביארתי במק"א דהרמב"ם ג"כ סובר כן, וכן איתא בהדיא צנמו"י צנדרים, אצל לכאורה קשה צמה נכלל הגרים צתפלה אם אינם נקראים זרעו ול"ע.

**בהגהות** מוהר"א אזולאי איתא, וז"ל והריק"ש כתב וז"ל ונ"ל לזרעו חוזר לאצרהם הנזכר בראש הצרכות, דהוי זרעו יעקב לבד, כמה דאת אמר ביצחק ולא כל יצחק, ואילו היה חוזר מלת לזרעו ליצחק לא מצינו שהוצטח הוא שיקרא זרעו יעקב ולא עשו, והוא טעם המשנים עכ"ל.

**הנה** השבות יעקב (חלק ג' סימן מ"ג) הביא מה שהמג"א הקשה ומעתיק תירוטו של המג"א, וז"ל וי"ל מדקאמר רחמנא ליצחק "לזרעך" אתן את כל הארצות האלה, ש"מ שהם אינם בכלל, וכ"כ הירושלמי צנדרים, וקשה דהא נתן לעשיו קיני קניזי וקדמוני, כמ"ש רש"י פ' דברים, וי"ל דאין זה ירושה ממש כמו צניו לוט עכ"ל המג"א, הנה מ"ש דאין זה ירושה ממש, נתעלם ממנו סוגיא דש"ס נזיר (דף ס"א), וצקדושין (דף י"ח ע"א), מצואר להדיא דהוי ירושה ממש, אפ"ה לא מקרי זרעו של אצרהם ויצחק רק יעקב, וכן פרש"י להדיא שם צנדרים, ונ"ל דזה כוונת הרמב"ם (פ"ט מהל' נדרים) שכתב לימוד אחר שלא הזכיר צנדרים, וז"ל והרי

יחזק אומר ליעקב ויתן לך את ברכת  
אברהם עכ"ל.

**וכבר** הרגיש בזה נושאי כליו של הרמב"ם  
ה"ה הכס"מ ולח"מ ע"ש  
שמדחיקים, ולע"ד לק"מ דהרמב"ם נשמר  
בזה שלא תאמר דאע"ג דלא נקראו זרע  
אברהם מ"מ נקראים זרע יחזק, להכי  
מיייתי ויתן לך ברכת אברהם, דלא מקרי  
נמי זרע יחזק, והא דנקיט במתניתין  
הנודר מזרע אברהם, וכן כל הפוסקים  
ראשונים לא הזכירו הנודר מזרע יחזק,  
היינו לרבותא דאפילו אברהם שהוא אז  
המון, אפ"ה לא מיקרי זרעו, רק יעקב  
וזרעו, וכ"ש זרע יחזק דלא מיקרי, גם  
מ"ש המ"א בשם הירושלמי דנדריס לא  
מנאחי כן בירושלמי רק בפ"ד דנדריס כתב  
דצינחק בל להראות מי שנוחל שני עולמות  
הוא דנקרא זרעו של אברהם ויחזק ע"ש,  
כלל הדבר אין לשנות מנוסחאות הישנות,  
גם במחזורים ישנים דפוס זולנצבאך נדפס  
כן, וכל המשנה בזה ידו על התחתונה,  
והנהוג כפסק הש"ע, שוב מנאחי כן  
בתשובת מצי"ט (ח"א סימן רע"ו),  
ובתשובת מהרי"ט (ח"ב סי' רי) שפסק ג"כ  
הכי כנ"ל הקטן יעקב עכ"ל השב"י.

**והנה** המחלית השקל כתב וז"ל ובתוך  
דברי מוסר ה' אשר שם ה' צפי  
עלות לנהל על מצועי הוראה, אמרתי ליישב  
קושיית מ"א על הריב"ש, דמקרא דצינחק  
לא שמענו דעשו לא מיקרי זרע יחזק, במה  
שיש לדייק בלשון נוסח התפלה שסדרו לנו

[תפלת זכרונות] ותראה לפניך עקדה  
שעקד אברהם אבינו את יחזק בנו על גבי  
המזבח וכבש רחמיו כו', הרי שאנו מזכירים  
זכות מעשה אברהם שעקד בנו לעשות  
לזונו יתצרך, טפי הוי לן להזכיר זכות יחזק  
שמרלנו הניח את עצמו לעקוד שכבר היה  
בן ל"ז שנים, שלכאורה זכות יחזק יותר  
גדול מזכות אברהם, אלא על כרחך צריך  
לומר דזכות מעשה אברהם יותר גדול,  
וכדאיתא במדרש רבה (בראשית פרשה נו  
אות יח) דנסיון העשירי דהיינו העקידה  
היה יותר גדול מתשעה נסיונות שקדם לו.  
ופירש בספר נזר הקדש (נה סוף אות א)  
הטעם, אע"ג דאחד מהנסיונות היה  
שהשליך אברהם נפשו מנגד לאהבת ה'  
וקיבל על עצמו והפילו לכבשן האש, לולי  
רחמיו יתצרך היה נשרף, מכל מקום נסיון  
העקידה יותר גדול, דלער השרפה אינו  
אלא לפי שעה עד זאת הנפש, מה שאין  
כן לשחוט בנו יחידו האהוב לו וניתן לו  
אחר מאה שנה הוא צער מתמיד כל ימי  
חיי אברהם אשר יראה העדרת בנו הנחמד  
ואהוב לו עד לאחת, ע"ש. וא"כ מהאי  
טעמא היה בעקדה עצמו ג"כ זכות  
אברהם יותר גדול מזכות יחזק. דגם גבי  
יחזק אינו אלא צער שעה, וצאצאיה היה  
צער מתמיד. לכן אנו מזכירים זכות אברהם  
שעקד, שהוא זכות היותר גדול. ולפי זה  
מה שאנו מסיימים אותה ברכה ועקדת  
יחזק היום לזרעו תזכור, קאי אדלעיל.  
וד"ל, עקדת יחזק שעקדו אברהם, כנוכר  
לעיל דהוא זכות היותר גדולה, א"כ אנו

מזכירים מעשה אברהם, ועליו קאי היום  
לזרעו תזכור, ר"ל לזרעו של אברהם. ולפי  
זה אחי שפיר דברי הריצ"ש דאיתי רחיה  
מביחק ולא כל יחזק דאין עשו זרע  
אברהם, ואף אי נאמר דנקרא זרע יחזק,  
הא כונתו לזרע אברהם, דהא באברהם  
אנו קיימים ובזכותו, כנ"ל: עכ"ל.

**עייין** בט"ז (סק"ג) שכתב וז"ל ובתפלה  
בעינן לפרושי טפי כל מה דאפשר,  
וכו', על כן יש לומר לזרעו של יעקב ולא  
לזרעו, אע"ג דהזרע מתייחס ליחזק  
ביעקב, וכן עיקר וראוי לומר כן עכ"ל,

ועיין בפמ"ג (א"א סק"ח) הנוסח הוא  
לזרע יעקב. הנה המג"א בסק"ח הביא  
מהרי"ל שכתב לומר לזרע יעקב, אבל הביא  
בשם הרמ"ע מפאנו בע"מ לומר לזרעו,  
וכתב המג"א דדדיעצד אין זה משנה אם  
אומר לזרע יעקב ע"כ.

**המשנ"ב** (ס"ק י"ב) מעתיק דברי  
המג"א, ואח"כ דברי הט"ז,  
ומציין בשערי ציון סק"י דכן העתיק  
הגר"ז ודה"ת, ומסיים במ"ב, וז"ל וע"כ  
ינקוט כ"א לפי מנהג מקומו, דיש לכל  
אחד על מי לסמוך עכ"ל.





# סוכות



## סימן יא

# בענין אם יצא מוציא בברכת המוציא בליל פסח וסוכות

המצוה תלויה בברכת הנאה ומפיק, או  
למלא צרכה לאו חובה היא, (ברכת ההנאה  
לאו חובה למצוה אתיא, שאף בכל ההגיות  
היא נוהגת), ת"ש דלמא רב אשי כי הוינן  
צי רב פפי הוה מקדש לן, וכי הוה אחי  
אריסיה מדצרא, הוה מקדש להו. עד כאן  
דברי הגמרא.

**למידים** מהגמרא דזה פשיטא לן דברכת  
המנחות יכול להוציא חצירו אע"פ  
שהוא יצא כבר, דכל ישראל ערצין זה לזה,  
וכן פשיטא לן דברכת הנהנין אם המצרך  
אינו צריך עכשיו לזה הצרכה, דאינו יכול  
להוציא חצירו, דכיון דאינו חובה לצרך,  
דהא אי צעי לא ליתהני ולא ליצרך, ממילא  
אין כאן ערצות ציה, ורק אם המצרך צריך  
עכשיו לזה הצרכה מפני שהוא גם כן רוצה  
ליהנות, ממילא יכול להוציא חצירו מדין  
שומע כעונה, אלס דהגמרא היה לו ספק  
צברכת היין לפני קידוש, וכן צברכת המוציא  
לפני אכילת מנה, אם יש להם דין צרכות  
הנהנין, כיון דסוף סוף אינו צא הצרכה

**איתא** צמסכת ראש השנה דף כ"ט ע"א  
תני אהצנה צריה דר' זירא כל  
הצרכות כולן אע"פ שצא מוציא. פרש"י  
(שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצות),  
חון מצרכת הלחם וצרכת היין (ושאר ברכת  
פירות וריחני שאינן חובה אלא שאסור  
ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ובזו אין  
כאן ערבות שאינו חובה על האדם לא  
ליתנהני ולא ליבריד), שאם לא יצא מוציא  
ואם יצא אינו מוציא, צעי רצא צרכת הלחם  
של מנה (שמברכין לפני המוציא), וצרכת  
היין של קידוש היום (שמברכין לפני  
קידוש), מהו (על אכילת מצה ומקדש  
ישראל לא תיבעי לך דחובה נינהו ומפיק,  
אלא ברכת המוציא וברכת היין מיבעיא לך,  
שאינן באות אלא לפי שהמברך צריך  
שיטעום, ואי אפשר ליהנות בלא ברכה, אי  
נמי לא טעים איהו, אי אפשר דלא יהיב ליה  
לחד מינייהו למטעם, ובעי ברכה מאי), כיון  
דחובה הוא מפיק, (אכילת מצה חובה עליו,  
וכן קידוש היום חובה עליו, ואי אפשר שלא  
בהנאה, והנאה אי אפשר בלא ברכה, נמצאת

אלא כדי שלא ליהנות בעולם הזה בלא ברכה, או דלמא יש להם דיני ברכת המזנה, כיון שצ"כ צריך לעשות קידוש, וכן לאכול מזנה, ואין יכול לעשות קידוש בלי ברכת היין, ולאכול המנה בלא ברכת המזנה, ומסקנת הגמרא דיש להם דיני ברכת המזנה.

**הנה** לכאורה יש אופנים אחרים דאדם מחויב לאכול חוץ ממנה או קידוש, למשל סעודת שבת ג' פעמים, או למאן דאמר דאינו יכול לנאת בקידוש אלא במקום סעודה וכן הוא ההלכה, ממילא נמצאת דברכת המזנה מחויב לעשות כדי לנאת בקידוש, וא"כ לכאורה הוא כמו ברכת היין דלפני קידוש, וכן שבת בשחרית דהקידוש אינו אלא ברכת היין, צריך גם כן להיות הדין כן דיכול להוציא חצירו אע"פ שהוא כבר יא, וכן הוא ההלכה עיין בשו"ע (סימן קס"ז סעיף ב') וכן (סימן רע"ג סעיף ד' ברמ"א).

**הנה** בשו"ע או"ח (סימן קס"ז סעיף ב') כתב המחבר וז"ל אפילו בשבת שהוא חייב לאכול פת לא יצרך לו חצירו ברכת המזנה אם אינו אוכל, ולא שרי לצרך לאחרים, אע"פ שאינו טועם, אלא ברכת המזנה דמנה בלי ראשון של פסת, וברכת היין דקידוש צין של לילה צין של יום עכ"ל.

**והמג"א** (ס"ק מ"א) הביא דהצ"י פשט ליה זה הדין מכא הגמרא דהעתקתי לעיל, דכיון דלא איבעיא ליה

להגמרא אלא צדין של ברכת היין לפני קידוש, וברכת המזנה לפני אכילת מנה, ולא איבעיא ליה בברכת המזנה שצ"כ אחר קידוש, שמע מינה דזה היה פשיטא ליה להגמרא דזה הברכה הוא בכלל ברכת הנהנין, אבל צריך לכאורה להצין מאי נפק"מ צין ברכת היין דלפני קידוש וברכת המזנה שלפני אכילת מנה, לצין ברכת המזנה דלאחר קידוש, ועל זה כתב המג"א שם וז"ל משום דאכילת שבת ויו"ט אינו חובה על האדם אלא משום הנאתו, דהא מצטער פטור לאכול, וא"כ אם אינו יודע הברכה אמרינן ג"כ לא ליתנהי דאסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה, משא"כ במנה ויין קידוש, שהם חובה על האדם וחייב לצער עצמו לאכול. **הוי** בברכת המזנה עכ"ל.

**ועדיין** צריך לבאר דהנה יש שני חיובים צדין אכילת פת, א' מכא עוגם שבת צריך לאכול פת, ועל זה יכולים לומר דכיון דאינו חובה על האדם אלא משום הנאתו, דהא מצטער פטור, ממילא אמרינן לא ליתנהי ולא יצרך, אבל הרי יש עוד חיוב לאכול פת כדי שיכול לנאת חובת קידוש, דפסקין דאין קידוש אלא במקום סעודה, ואם אין לו אלא פת כדי לנאת חובת קידוש במקום סעודה, אמאי אין לברכת המזנה דין ברכת המזנה, כמו ברכת המזנה לפני אכילת מנה, ועיין בט"ז (סימן רע"ג סק"ג), דהביא מהלבוש דסובר דא"נ דצאופן זה יכול להוציא חצירו, אבל הט"ז שם כתב



דאינו יכול להוציא, דהקשה דמאי שנא דאינו יכול להוציא כל הג' סעודות בשבת דהם גם כן חוצה לאכול, אבל לפי מה שהצאתי בשם מג"א יתורץ, אלא דהט"ז כשלעצמו מחלק בין ברכת המוציא דלפני אכילת מנה, וברכת היין דלפני קידוש, לברכת המוציא דנריך לצורך אחר קידוש מכח דאין קידוש אלא במקום סעודה, וז"ל דלא קראו חוב צוה אלא בקידוש עצמו שעיקרו ניתנו שלא בשביל הנאה, אלא מנהו עליו כשאר מנות, וכן ברכת שופר שהתקיעה עצמה מנהו ואין שם הנאה כלל, על כן מוציא אחרים, משא"כ ברכת המוציא בסעודת שבת אף שהם חוב, מ"מ אין החוב עליו משום מנהו אלא כדי שיהנה מסעודת שבת, ואין לזה המנהו עצמה חוב דהא אם הוא נהנה ממנה שמתענה א"צ לאכול כדאיתא בשו"ע (סימן רפ"ח ס"ג), על כן אינו מוציא אחרים, וכן בוצאת הברכה שלאחר קידוש, דאין על זה חוב רק הקידוש נריך להיות שם, וכ"מ סוף פרק ראיהו צ"ד (ר"ה כ"ט סע"א) דדוקא ברכת הלחם של מנה יכול להוציא, כיון דעכ"פ יש חיוב לאכול מנה עכ"ל. ועדיין נריך ביאור.

**הנה** צמה שנתצאר עד עכשיו אפשר לתרץ קושיות הראשונים, עיין בר"ן במסכת סוכה (פרק ב' דף כ"ז ע"א) בהמשנה רבי אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת צום ואחת צלילה, ומכ"א אין לדבר קנצה חוץ

מלילי יו"ט ראשון של חג צלצד, ועל זה איתא בגמרא מ"ט דר' אליעזר תשבו כעין תדורו מה דירה אחת צום ואחת צלילה, אף סוכה אחת צום ואחת צלילה, ורבנן כדירה, מה דירה אי צעי אכיל אי צעי לא אכיל, אף סוכה נמי אי צעי אכיל אי צעי לא אכיל, אי הכי אפילו לילי יום טוב ראשון נמי, א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יהודה נאמר כאן חמשה עשר ונאמר כאן חמשה עשר מה להלן לילה הראשון חוצה מכאן ואילך רשות, אף כאן לילה הראשון חוצה מכאן ואילך רשות, והם מנלן אמר קרא בערב תאכלו מנות, הכתוב קבעו חוצה עד כאן הגמרא.

**והקשה** התוס' (ד"ה אי בעי) הא מוכח בגמרא במסכת ברכות (דף מ"ט ע"ב) דמחויב לאכול פת ציו"ט, דאיתא התם דאם טעה ולא הזכיר צבחה"ז בשבתות וימים טובים מעיין המאורע, דנריך לחזור ולצרך דלא סגי דלא יאכל פת בשבתות וימים טובים, ותירוצ' התוס' דלא מיתוקמא אלא צלילה הראשון של פסח וסוכות, ועל זה כתב הר"ן דזה הוא דוחק, דסתמא משמע צבולו יו"ט קאמר, א"כ קשה כנ"ל, ואדרבה קשה דאם מחויב מכח דין יו"ט לאכול פת א"כ מה צא הכתוב לחדש צלילה הראשון של פסח נריך לאכול מנה, ולילה הראשון של סוכות דנריך לאכול פת, הא ממילא מחויב מכח דין יו"ט.

**ועל** זה תירוצ' הר"ן דהכתוב צפסח צא לומר דנריך דוקא לאכול מנה

הראויה, משא"כ מכח דין יו"ט סגי במנה עשירה, וצו"ט הראשון של סוכות גמרינן דמחייב לאכול שיעור שהוא חייב לאכול בסוכה, דאילו מדין יו"ט סגי ליה לאכול כבינה עראי חוץ לסוכה, וגמרינן מחג המנוחות דמחייב לאכול שיעור המחייב לאכול בסוכה דהיינו יותר מכבינה, ועוד תירוצן שצאה הכתוב לחייבו לאכול דוקא בסוכה אע"פ שירדו גשמים, דצשאר הימים פטורים עד כאן תוכן דברי הר"ן.

**ולפי** דברינו יש נפק"מ אם הפת הוא מכח דין יו"ט, או חיוצ חדש דבערב תאכלו מנוח לחייב לאכול כלילה הראשון של פסח, וט"ו וט"ז לחייב לאכול כלילה הראשון לסוכות, דמשום החיוצ דמדין יו"ט אין יכול להוציא חצירו בצרכת המוציא אם הוא כבר יצא, או אינו רוצה לטעום עכשיו, כיון דחיוצ לאכול פת צו"ט עיקרה הוא משום הגאה, ממילא יש לו דין צרכת הנהנין, משא"כ בחיוצ מנה וכן החיוצ פת כלילה הראשונה של סוכות דהוא חיוצ חדש, והוי כעין צרכת המנוח דאם יצא מוציא, ואח"כ ראיתי צפמ"ג (סימן קס"ז בא"א ס"ק מ"א) שכ' וז"ל דליל א' וב' לסוכות חייב לאכול כזית פת בסוכה יכול להוציאו כמו מנה עכ"ל, והמשנ"צ (סקצ"ה) מעתיק אותו להלכה וזה ממש כמו שביארתי ודו"ק.

**אמנם** צספר נהר שלום חולק על זה, וכתב דדוקא כשצרכת המוציא מוכרח לומר קודם שיקיים המנוח, כגון

מנה דהכזית ראשון הוא הכזית דזוה יוציא המנוח של צערב תאכלו מנוח, דקודם לזה אינו יכול לאכול פת, על כן מוכרח לצרך המוציא כדי לקיים המנוח, משא"כ בסוכות היה יכול לאכול פת קודם שמקיים המנוח ולצרך המוציא, למשל קודם שתחשב, ואח"כ כלילה כשרוצה לקיים המנוח של אכילת פת בסוכה ולא היה לו היסח הדעת מאכילה שאכל קודם שהחשיך אינו צריך לצרך המוציא כדי לקיים מנוח אכילת פת בסוכה, וכיון שיש מציאות כזה, דאינו מוכרח לצרך המוציא כדי לקיים מנוח אכילת פת בסוכה, ממילא אין לו דין צרכת המנוח, ואינו יכול להוציא חצירו בצרכת המוציא אם הוא אינו טועם עכשיו עד כאן תוכן דבריו, וצריך עיון דהא כו"ע מודה בצרכת היין דלפני קידוש יש לו דין צרכת המנוח, דיכול להוציא חצירו אע"פ שהוא אינו רוצה עכשיו ללאת בזה הקידוש או דהוא כבר יצא כמו שהבאתי מגמר מפורשת במסכת ר"ה, והא צרכת היין גם כן אינו מוכרח לצרך קודם קידוש, דהא אם היה צאמצע סעודתו מערב שבת והחשיך, פורס מפה ומקדש עלי צרכת היין אם כבר שתי יין צאמצע סעודתו וצריך צרכת היין קודם שהחשיך כדפסקינן צסימן רע"א סעיף ד' להדיא, א"כ קשה על המחבר האך פסק צסימן קס"ז סעיף כ', וסימן רע"ג סעיף ד' דצרכת היין דלפני קידוש יכול להוציא חצירו אע"פ שהוא אינו רוצה לטעום עכשיו, וצ"כ צריך לומר דלמעשה עכשיו כדי לקיים המנוח צריך

לצרך קודם קידוש צרכת היין ממילא יש  
לו דין צרכת המנאות, ה"ה צצרכת המו"א  
קודם שיקיים מנאות אכילת פת צסוכה  
צלילה הראשון וז"ע.

**ואפשר** לחלק דדוקא אס מו"א חצירו  
צצרכת קידוש וכן צצרכת אכילת  
מנא, א"כ דרך אגב יכול להו"א צצרכת  
המו"א וצצרכת היין, אצל צצרכת המו"א

לחודיה כמו פת צסוכה, דאין שס אלא  
צצרכה זה אפשר דאינו יכול להו"א, ואפשר  
זה סצצרכת המרדכי הוצא דצצירו צט"ז (סימן  
רע"ג ס"ק ג'), אצל המחציר (סימן קס"ח)  
וכן הרמ"א (סימן רע"ג) כתצו דיכול  
להו"א חצירו צקידוש ציוס אע"ג דאין צו  
אלא צצרכת היין ודו"ק ועיין צשפת אמת  
צמסכת ר"ה כ"ט.



## סימן יב

# בביאור הסוגיא דאתרוג זה נתון לך במתנה ואחריו לפלוני, ובדין אתרוג שזכה בו רק לצאת בו המצוה

דמי, הא אין הגוף שלו ואינו יכול לאכלו, וכמו שהביא הגמרא שם בע"כ, אמר רבה בר רב הונא האחין שקנו אתרוג בתפוסת הבית, נטלו אחד מהן ויאל צו, אם יכול לאוכלו יאל, ואם לאו לא יאל, ודוקא דאיכא אתרוג לכל חד וחד, והרשב"ם מסביר וז"ל, רואין אם אין האחין מקפידין זה על זה, ויכול לאכלו בלא רשותם וכו', יאל דקרינא ציה לכם, שהרי כולו שלו הוא, ואם לאו לא יאל, דכתיב ולקחתם לכם משלכם, שיהא כולו שלו ולא שמקצתו שלו עכ"ל.

**איתא** במסכת בבא בתרא דף קל"ז ע"א, דרש רב נחמן בר רב חסדא, אתרוג זה נתון לך במתנה, ואחריו לפלוני, נטלו ראשון ויאל צו, באנו למחלוקת רבי ורשב"ג, מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ע"כ לא פליגי רבי ורשב"ג התם, אלא דמר סבר קנין פירות כקנין הגוף דמי, ומר סבר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, אלא הכא אי מיפק לא נפיק ציה, למאי יהציה ניהליה, אלא מיפק דכולי עלמא לא פליגי דנפיק ציה, מכרו או אכלו באנו למחלוקת רבי ורבנן שמעון בן גמליאל.

## תי' של הרשב"ם

**והרשב"ם** מבאר החילוק וז"ל, דאי מיפק לא נפיק ראשון לרבי, למאי יהציה ניהליה, שהרי אין צו פירות אחרות, והגוף אינו יכול למכור ולאכול, ולא ניתן לראשון אלא לקיים צו מצות נטילה, ולכס קרינא ציה, דאין לשני כח צו

## מקשה האיך הראשון יוצא

## בהאתרוג והא אינו לכם לגמרי

**הנה** כדי לזאת במצות נטילה ציוס טוב ראשון שהוא דאורייתא, צריך להיות האתרוג לכם דכתיב ולקחתם לכם, אי"כ צריכין לבאר האיך יוצאין ידי חובתו אליבא דרבי דקסבר קנין פירות לאו כקנין הגוף

כל זמן שראוי לזה הראשון ללאת צו, דהא אחריו קאמר, ולא דמי לאתרוג השותפין שאין יוצא צו כדלקמן, דהתם כולהו מיהא הוו שותפין ביחד, אבל הכא אינו משועבד לשני כל ימי חיי הראשון עכ"ל, ועדיין צריך לעיין דהא הגוף אינו שלו כדכתב הרשב"ם צד"ה מכרו או אכלו וז"ל, קא משמע לן דליטלו וללאת צו, היינו פירות לראשון, והגוף נתן לשני עכ"ל, נמצא דכולו אינו שלו, ואמאי קרינן בזה לכם, וצד"ה ואם לאו לא יצא, כתב שם להסביר אמאי באתרוג השותפין אינו יכול ללאת צו וז"ל, כיון דכתיב לכם צריך שיהא כולו שלו עכ"ל, א"כ צריך לבאר אמאי אליבא דרבי, יכול ללאת צו אם ניתן לו במתנה ואחריו לפלוני, והא לאו כולו שלו, דהגוף נתן לשני, והקנין פירות שיש לו, הא קסבר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי.

### תי' של הרא"ש

**הנה** צהרא"ש כאן אות מ"ו כתב וז"ל, דרש רב נחמן בר רב חסדא אתרוג זה נתון לך במתנה ואחריו לפלוני, צריך צו ונתנו לפלוני אף לרבי יצא, אע"ג דצכה"ג לא קנה לרבי אלא פירות, ולא מצי נפיק אלא"כ היה הגוף שלו [ועיין בפלפולא חריפתא אות ל' דמסביר דבעינן לכם שלכם], אפ"ה נפיק ציה, משום דאפילו פירות הראשון היינו ללאת צו, דאין כאן פירות אחרים, דכל עיקרו לא נתנו לו אלא ללאת צו, ואם לא נתנו לו ע"מ שיהא

גם הגוף שלו בשעה שנטלו ללאת צו, א"כ לא נתן לו כלום, שהרי צענין אחר אין יכול ללאת צו, ומה שאמר אחריו, הוי כאילו אמר הרי הוא נתון לך ע"מ שתתנהו אחריו לפלוני, והוי כמתנה ע"מ להחזיר, דאע"פ שהוא עתיד להחזירו חשבו שלו ויוצא צו, וכו', אבל אם מכרו או אכלו לרבי, לא יצא, שהרי לא נתקיים התנאי, ולא היתה המתנה מתנה, ולרשב"ג יצא דאין לשני אלא מה ששייר ראשון עכ"ל.

### קושיא על שיטת הרשב"ם

**נמצא** דהרא"ש היה קשה לו, דאם אין לו קנין בגוף האתרוג אין זה נקרא לכם, על כן הוא מחדש דכיון דאין צו באתרוג פירות אלא לענין ללאת צו מלות נטילת אתרוג, וכיון דלא שייך ללאת צו אלא אם כן יש לו באתרוג קנין הגוף, צעל כרחק צריך לומר דכאן הנותן נותן גם גוף האתרוג, ומה שאמר אחריו לפלוני, היינו דהוי כאילו אמר לו נתן האתרוג לו, אני נותן לך ע"מ שיתן האתרוג מיד לאחריו, כמו מתנה ע"מ להחזיר, דאין חילוק אם אומר לו ע"מ להחזיר לו או להחזיר לפלוני, ממילא נמצא דאם לא קיים התנאי לא יצא. אכן הרשב"ם כתב בפירוש דלא קנה גוף האתרוג, ועם כל זה יצא ידי מלותו גם אליבא דרבי וז"ב.

**ועיין** בקובץ שיעורים אות תס"ה מה שביאר בדעת הרשב"ם.

### מישב בהקדם הביאור ביסוד הדין דאחריר

**ונראה** לפענ"ד לזאר בהקדם המחלוקת דרבי ורשב"ג, הנה רבי סבר דאס אחד נתן מנכסיו לאחד צמתנה, ואמר לו נכסי לך ואחרירך לפלוני, וירד ראשון ומכר, השני מוציא מיד הלכות, ועיי"ש בגמרא דהפירות יכול הראשון למכור דהא שלו הוא, והמחלוקת הוא אם מכר הגוף, רבי סבר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ורשב"ג קסבר דצדיעבד אם מכר גוף הקרקע מכור, ואין השני מוציא מיד הלכות, דאין לשני אלא מה ששייר הראשון, ואליביה יש מחלוקת מאי טעמיה, רבי יוחנן קסבר דטעם הוא משום דקנין פירות כקנין הגוף דמי, וריש לקיש סבר דאע"ג צכל התורה קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, אבל הכא אחרירך שאני.

**ויל"ע** מהו הסברה דאחרירך שאני, וצרב"ס דף קל"ז ע"א צד"ה עד כאן לא פליגי כתוב וז"ל, דר"ש סבר דקנין פירות שיש לו לראשון כקנין הגוף דמי אפילו לריש לקיש דאחרירך שאני עכ"ל, משמע מיניה דהסברה של אחרירך שאני, היינו דצבהאי גוונא אמרינן דהפירות שיש לו לראשון הוי כקנין הגוף דמי. אמנם קשה אמאי כאן שאני מכל התורה כולו דאמרינן דהוי כקנין הגוף, אבל צאמת הרשב"ס דף קל"ז ע"ב צד"ה אחרירך שאני כתב וז"ל, דמשמע דגוף ופירות נתן לראשון, דהא צהדיא פריש אחרירך יירש

פלוגי, וכו' דהכי קאמר ליה כל ימי חייר יהא הכל שלך הפרי והגוף, ומה שישתייר אחרירך יקבל פלוני, ואם היה רוצה ראשון יכול למכור הגוף כדלקמן עכ"ל. נמצא דהחילוק הוא דצכל התורה כולו דאמרינן דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, היינו כשנותן לו דוקא הפירות ולא הגוף, משא"כ כאן צאחרירך הוא נותן לו הפירות והגוף.

**והנה** לפי זה צשלמא אליצא דריש לקיש יכולין להצין האיר יוצאין צאתרוג דניתן לו רק כל זמן שהוא חי, ואף צצעינן לכס, ומשום דניתן לו צין הפירות וצין הגוף, וכולו שלו, אבל אליצא דרבי יוחנן דטעמא דרשב"ג הוא, משום דקנין פירות כקנין הגוף דמי, הא סוף כל סוף הגוף אינו שלו, ואין כולו שלו, והאיר יצא מצות נטילה הא צעינן כולו שלו.

### בדין אתרוג שאין בו אלא קנין פירות והגוף הוא של הפקר

**ויליישב** כל זה אפשר לומר, דיש לחקור אם אחד זכה צאתרוג הפקר, צאופן שהוא לא רצה לזכות צו אלא על מנת לצאת צו, דהיינו הפירות, אבל הגוף לא רצה לקנות, ועדיין הפקר, האם יצא מצות נטילה, דהא למעשה אינו כולו שלו, א"כ עדיין לא קרינא ציה לכס, כמו צאתרוג שאולה או שותפין, דכיון שאין כולו שלו לא קרינא ציה לכס, או דלמא צאתרוג

שאלה אין העסרון משום שאין כולו שלו, אלא משום דעל חלק שאינו שלו יש צעלים אחרים, על כן אינו יכולין לקרותו לכם, דהא יש בזה האתרוג צעלים אחרים, משא"כ בצופן דהחלק שאינו שלו, הוא הפקר, קרינא ציה שפיר לכם, דהא למעשה אין כאן צעל הצית אחר אלא הוא, שקנה צו להשתמש צו לצאת צו.

### מבאר דבאחריד סילק הנותן מהקנין הגוף ולא זכה בו השני

**והנה** בדף קל"ז ע"ב, איתא בגמרא כשאמר נכסי לך ואחריד י"רש פלוני ואחריו י"רש פלוני, מת ראשון קנה שני, מת שני קנה שלישי, מת שני צחיי ראשון, יחזרו נכסים ליורשי ראשון, אליצא דרבי יוחנן דסבד קנין פירות כקנין הגוף דמי, אחי שפיר אמאי יחזרו ליורשי ראשון, וכתב ברשב"ס (ד"ה יחזרו) וז"ל, אי אמרת בשלמא קנין פירות הו' חשוב כקנין הגוף, הלכך איכא למימר יחזרו ליורשי ראשון, שהרי הפירות קנוין לו, וכקנין הגוף דמי, דאע"ג דהמוכר שדהו לפירות, לא קנה צעל הפירות את הגוף, משום קנין פירות כקנין הגוף, היינו משום דצהדיא פירות מכר לו ולא גוף, והרי הוא כמי שאמר לו ואחר אותו זמן יהא הגוף והפירות שלי, אבל הכא לא שייך לעצמו כלום, אלא לשלישי נתן הגוף, ולראשון ושני נתן את הפירות, וכיון דאיכא תרתי שיש לראשון, קנין פירות דכקנין הגוף דמי, וגם סילק

הנותן עצמו מגוף ופירות, הלכך יחזרו ליורשי ראשון עכ"ל.

**היוצא** מדבריו, דאם סילק הנותן צין מהפירות צין מהגוף, אע"ג דהראשון אין לו אלא פירות, והגוף ניתן לאחר, והגם דלמעשה לא קנה האחר הגוף, אבל כיון דהנותן נסתלק גם מהגוף, ממילא זכה צו הראשון להוריש ליורשיו, וזאת רק משום דסבד דקנין פירות כקנין הגוף דמי, וכלשון הרשב"ס שם וז"ל, אי איתא דלאו כקנין הגוף דמי מאיזה טעם יחזרו לראשון עכ"ל.

### עפ"י א"ש במה דקרינא ביה לכם

**אבל** עכ"פ חזין כאן דנכסי לך ואחריד לפלוני, יש לראשון פירות, ומהגוף נסתלק הנותן, ועדיין לא צא הגוף לרשות האחריד כל זמן שהראשון חי, וא"כ לפי"ז אחי שפיר צמה דקרינא להאתרוג לכם, דכיון דלמעשה אין כאן צעל הצית אחר אלא הוא, ומדוייק דברי הרשב"ס שהעסקתי לעיל וז"ל, ולכם קרינא ציה דאין לשני כח צו כל זמן שראוי לזה הראשון לצאת צו, דהא אחריד קאמר, ולא דמי לאתרוג השותפין שאין יוצא צו כדלקמן, דהתם כולו מיהא הוו שותפין ביחד, אבל הכא אינו משועבד לשני, כל ימי חי הראשון עכ"ל. והיינו דשותפין אין הוא הצעל הצית המיוחד, אבל כאן הוא הצעל הצית המיוחד צהאתרוג ולא

אחר, הגם שאין בעלותו זכוּלו קרינן ביה שפיר לכם.

**ואחר** שכתבתי כל הנ"ל, חפשתי ומנאתי בשו"ת בנין ליון מצעל הערוך הנר צסימן קס"ה וז"ל, נלענ"ד לישיב מה שקשה על מה שכתב הריטב"א בסוכה דף ל"ה, אמה דאמרינן שם דאחרוג של ערלה פסול, משום דאין צו דין ממון, שפירשו רש"י וראב"ד שכיון שאסור בהנאה לאו שלכם היא וז"ל, והאי פירושא ליתא וכו', ותו דודאי כל מידי דהוי ידידה וברשותיה, דלית ביה זכות לאחרים לכם קרינן ביה, עכ"ל, וכבר הקשה צפרי מגדים, ממה דאמרינן דחמץ צפסא מדאסור בהנאה מקרי אינו ברשותו של אדם ע"ש וכו', אלא דנראה שיטת הריטב"א הוא, כיון דאמרינן שם (ל' ע"א) לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול, א"כ לא ממועט רק מה שהוא לאחרים, אבל מה שאין לאחרים זכות צו ואינו ברשות לאחרים, מקרי לכם להיות יוצא צו, אף שאינו שלו וברשותו, ומש"כ הריטב"א דהוי ידידה וברשותיה, כוונתו השלילית לצד שאינו ברשות לאחרים, אבל רש"י וראב"ד סוברים דלכם לא מקרי רק שיהיה שלו וברשותו, ולא די צמה שאינו לאחרים, ולכן איסור הנאה לא מיקרי לכם, ויש נפקותא לדינא לענין הספק שכתבתי בצפרי זכורי יעקב [צסימן תרמ"ט] מי שנטל אחרוג של הפקר, ציוס ראשון ע"מ שלא לזכות צו, דלרש"י לא יצא, ולריטב"א יצא עכ"ל.

**הנה** הצנין ליון תולה זה במחלוקת רש"י וריטב"א, אבל באמת יכולין לומר דהפקר עדיף מאיסור הנאה, דהא איסור הנאה הגם דאין צו אחרים זכות צו, אבל הוא גם כן אין לו זכות צו, על כן נחשב האיסור הנאה אינו שלו ואינו ברשותו, ועם כל זה הצין הריטב"א דקרינן לזה לכם להיות יוצא צמנות נטילת אחרוג, כיון דלמעשה אין צו אחרים זכות צו, משא"כ לרש"י והראב"ד, והצנין ליון מדמה זה למי שזכה בהפקר על מנת שלא לזכות צו, אבל לכאורה צוה אפשר לומר דאפילו רש"י והראב"ד מודה דזה נקרא לכם, דהא דבר שצידו לזכות אע"פ שלא זכה צו, קרינן ביה לכם, והרמיה ממסכת נדרים דף ל"ד ע"ב, אמר רבא היה לפניו ככר של הפקר, ואמר ככר זו הקדש וכו', ועיין שם צרא"ש שכתב צשם הר"י, דרבא איירי שהיה הככר רחוק ממנו, וקמ"ל רבא שחל ההקדש על הפקר, אף שאינו ברשותו כיון שיכול לזכות צו עיי"ש, משא"כ איסור הנאה אין צידו לזכות צו.

**והנה** צנכסי לך ואחריו לפלוני, גם כן עדיף מאיסורי הנאה, דעכ"פ יש לו צו קנין פירות, א"כ אפשר גם לרש"י והראב"ד קרינן ביה לכם, כיון דהוא יש לו קנין פירות, והגם שאין לו קנין בהגוף, אבל אחרים גם כן אין להם קנין בהגוף, על כן יכולין לומר דקרינן ביה לכם לכו"ע, אלא דלמעשה הפקר יש לו עדיפות, שצידו לזכות בהגוף, משא"כ כאן אין צידו לזכות הגוף.



**נמצא** דזאסור הנאה יש מחלוקת בין  
 רש"י והראש"ד להריטב"א, אם  
 נקראת לכס, וזהפקר יכולין לומר דכו"ע  
 מודה דקרינן צו לכס, וצנכסי לך ואחריו  
 לפלוני, יש להסתפק אם דומה לאיסור

הנאה, צמה שאין צידו לזכות צהגוף, או  
 דלמא עדיף מאיסור הנאה, דהא צהפירות  
 יש לו קנין עכ"פ, ולפי מה שנתצאר  
 מהסוגיא הג"ל דצזה האופן נמי קרינן ציה  
 לכס.



## סימן יג

## בענין הידור מצוה עד שלישי

## הידור מצוה מה"ת או מדרבנן

**איתא** במסכת צבא קמא (דף ט' ע"א),  
 א"ר זירא אמר רב הונא במצוה  
 עד שליש, מאי שליש, אילימא שליש ציתו,  
 אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצותא  
 ליתני לכוליה ציתה, אלא אמר ר' זירא  
 בהידור מצוה עד שליש במצוה, רש"י כתב  
 וז"ל, שליש ציתו. שחייב אדם לבצו צמות  
 לולב, או צינית, או ספר תורה, שליש מה  
 שיש לו: בהידור מצוה עד שליש במצוה.  
 שאם מוצא צ' ספרי תורות לקנות, ואחד  
 הדור מחצירו, יוסיף שליש הדמים, ויקח  
 את ההדור, דתניא (שבת דף קל"ג:) זה  
 אלי ואנוהו, התנאה לפניו צמות, עשה לך  
 ספר תורה נאה, לולב נאה, טלית נאה,  
 צינית נאה עכ"ל.

**והנה** שמעינן מכאן, די ש לאדם להדר  
 צמות, והמקור להדור מצוה, כתב  
 רש"י מזה אלי ואנוהו, התנאה לפניו  
 צמות, וכן משמע צרי"ף במסכת סוכה  
 פ"ג (דף ט"ז ע"א מדפי הרי"ף), דאחר  
 שהציא הצרייתא דהציא הגמרא שם התנאה  
 לפניו צמות, הציא הגמרא ממסכת צבא

קמא דלהדור מצוה עד שליש, דהיינו  
 דהשיעור של הדור מצוה שליש.

**ויש** לחקור אם הדור מצוה דאורייתא או  
 דרבנן, הנה בגמרא במסכת צבא קמא  
 איתא, צעי רב אשי שליש מלגיו או שליש  
 מלצר תיקו, רש"י מפרש האיציא וז"ל,  
 שליש מלגיו. וכגון אם הקטן נמכר בששה,  
 יוסיף שני דינרי, דהיינו שליש מלגיו, שליש  
 שבתוך הדמים ויקח את ההדור: או שליש  
 מלצר. הדמים יחלוק לשנים, ויוסיף חלק  
 שלישי משלו, דהיינו אם קטן נמכר בששה,  
 יוסיף שלשה דינרין, ויקח את הגדול  
 בתשעה: עכ"ל.

**והרא"ש** במס' צבא קמא פסק שליש  
 מלגיו, וכתב הפלפולא חריפתא  
 צאות ק' וז"ל, וטעמא דהדור מצוה  
 מדרבנן, ולקולא עכ"ל, וכן כתב הב"י  
 (באו"ח סימן תרנ"ו), אצל הרי"ן במסכת  
 סוכה שם כתב וז"ל, ולהדור מצוה מסקינן  
 דעד שליש צדמים יתן יותר כדי להדירה,  
 והתם איציא לן שליש מלצר או שליש מלגיו,  
 והרב אלפסי ז"ל מסתם לן סתומי, כי היכי  
 דנינקוט לחומרא שליש מלצר, דהכי ודאי

טפי עדיף עכ"ל, משמע דהוא סבר דהדור מלוא דאורייתא, ואפשר לומר דגם הרא"ש סבר דהדור מלוא דאורייתא, אלא דהשיעור הוא תקנת חכמים, וכמו שציארנו בס"י שיש תקנת חכמים אפילו כשריך לקנות המלוא גופיה, כן תיקון חכמים שיעור דהדור מלוא, כדי שלא יבזזו יותר מדאי מנכסיו, ועל זה יש לומר דסבר הרא"ש דכיון דיש ספק מה היה התקנתא מלגיו או מלצר אזלינן לקולא, וכן פסק המחבר באו"ח סימן תרכ"ו.

**ועי'** בתוספות מסכת מנחות (דף מ"א ע"ב ד"ה אין) וז"ל, ושם מדרבנן משום זה אלי ואנוהו עכ"ל, ועיין ריטב"א מסכת סוכה (דף י"א ע"ב) וז"ל, דהיינו מלוא מדרבנן משום שנאמר זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במלות עכ"ל, ועיין ברש"י מסכת סוכה (דף כ"ט ע"א ד"ה יבש), דמשמע דהוא דאורייתא, ותוספות שם, חולק על רש"י וכתבו וז"ל, דאין אנוהו אלא לכתחילה עכ"ל, ובתוס' מסכת גיטין (דף ג' ע"ב ד"ה וכו') כ' וז"ל, דמדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לדיעבד עכ"ל, וכן כ' התוס' במס' פסחים (דף י"א ע"א ד"ה קוצרין), ובמס' מנחות (דף ל"ח ע"א ד"ה ואם), א"כ לכא' מוכח דהתוספות במס' סוכה דכ' שואנוהו אינו אלא לכתחי' סברי

לאנוהו הוא מדרבנן, כמו שכתב תוס' במנחות (דף מ"א ע"ב).

### בדין הוספה עד שליש לאחר שקנה אתרוג

**הנה** שיטת רש"י דהידור מלוא עד שליש היינו שאם מלא אתרוג נאה ממה שכבר קנה נריך להוסיף בשביל זה עד שליש מהדמים של הראשון, והתוס' (ד"ה עד) חולקים על רש"י ופי' שאם מלא אתרוג כאגוז כמו ששיערו חכמים ואחד גדול ממנו שליש יקנהט עכ"ל, והיינו דהדין עד שליש הוא להדר בשליש צגודלו יותר מהשיעור המזומנא של אתרוג"ה.

**ובדעת** רש"י נריך לצאר, דלכאורה משמע דכסדר אם ימלא עוד אתרוג נאה, נריך לקנותו עד שליש, ואחר כך אם ימלא עוד נאה מזה, נריך לקנותו והא אין לדבר סוף, דלעולם ימלא נאה ונאה, וכן קשה מה הועילו חכמים בתקנתם, דאם מחויב לקנות לעולם כשימלא עוד אתרוג נאה, נמלא דיתן הון רב בעד האתרוג.

**הנה** הצי"א סמ"ג דכתב וז"ל מפרש רבינו יעקב שאינו רוצה לומר בספר תורה נאה או באתרוג נאה יוסיף שליש

ה. והמהרש"א בחדושי אגדות מס' בבא קמא (דף ט' ע"ב) כתב וז"ל, ומסיק בהידור מצוה עד שליש, כפירוש התוספות לענין אתרוג, בא' גדול ממנו שליש, יקנהו, דהיינו הידור, דמצינו כהאי גוונא פרק לולב הגזול, שהלולב גדול מן ההדס שליש, כדי לנענע בו, דהיינו הדרו עכ"ל. לפי דבריו יש רמז מן התורה, דעד שליש, היינו כשיטת התוספות, שליש בגדלו].

שהרי לעולם ימצא נאה ונאה אלא אם קנה אתרוג ושיעורו כאגוז או כביצה ומצא נאה יש לו ליתן עד שלש יותר אצל אם גדול מכביצה אין לו להוסיף עליו לשון מורי עכ"ל, והוא כשיטת התוספות ד"ה עד שלש במצוה וז"ל פירוש שאם מצא אתרוג כאגוז כמו ששיערו חכמים, ואחד גדול ממנו שליש, יקנהו עכ"ל.

**ובדי** לתוך אליצא דרש"י דסבר דאפילו אם אתרוג הראשון יש לו יותר מהשיעור צריך לקנות בשלש דמיו, הנה הב"י כתב וז"ל ולרש"י אם מצא שני אתרוגים לקנות צריך לקנות היפה מהם אם אין מייקרין אותו יותר משלש בדמי חצירו אצל משקנה אתרוג הכשר לנאת זו אינו חייב שוב לקנות אחר אפילו הוא יפה מאד ובזול עכ"ל. אצל לכאורה מניין זה שאם קנה כבר אינו חייב.

**ונראה** צוה דהנה הרא"ש במסכת סוכה (פ"ג סימן י"ב) כתב וז"ל, אמר ר' זירא הדור מצוה עד שלש במצוה, פירוש אם קנה לולב ונודמן לו אחר יפה יותר, יוסיף עד שלש בדמי הראשון להחליפנו ביפה עכ"ל, ומשמע מדבריו דאפילו אחר שקנה לולב, צריך לקנות היותר יפה, דלא כב"י לדעת רש"י, אצל צאמת לא קשה מידי, דהרא"ש כתב הלשון להחליפנו צאחר, דהיינו דזה פשוט לו, דאם כבר קנה לולב, והמוכר אינו רוצה להחליפו צאחר, דאין מחויב לקנות, והיינו דכיון דאין צריך להדר לקנות היותר נאה אלא עד שלש, היינו דאם

למשל קנה אתרוג בשלשה דינרים, ואחר כך מצא אתרוג יותר נאה, אין צריך להוציא מהונו אלא עוד דינר אחד, וזה אינו יכול להיות במציאות, אלא אם המוכר מסכים להחליפו, או למכור לו צדינר אחד, אצל אם אין המוכר מסכים, נמצא דצריך ליתן מהונו לקיים הידור מצוה עוד יותר משלש, וזה הוא מה שכתב הב"י לפי רש"י וז"ל, אינו חייב שוב לקנות אחר אפילו הוא יפה מאד ובזול עכ"ל, דהיינו דהוא אינו צריך להוציא מהונו יותר מדינר אחד, א"כ אפילו אם מצא אתרוג יותר נאה מהאתרוג שקנה כבר, אם צריך לשלם יותר מדינר אחד, הגם שהוא יותר בזול מהראשון, אין מחויב לקנותו, אלא אם המוכר מסכים להחליפו, ועיין בצ"ח מה שחולק על הב"י, אצל לפי דברינו לא קשה מידי מה שהקשה שם. ודו"ק. וכן הוא במג"א סק"ד עיי"ש.

**והנה** המשנה ברורה בשער הליון (סק"ב) כתב וז"ל, אכן צביאור הגר"א דהציא סייעתא לדיעה שניה מירושלמי, משמע דס"ל דלרש"י, לאו דוקא בשאם מוצא שני אתרוגים לקנות, דה"ה כשכבר קנה, ונודמן לו להחליף, ג"כ צריך להחליף ולהוסיף, והאי דלא צייר רש"י צבהאי גוונא, משום דלהחליף הוא דבר שאינו מצוי, ולקנות עוד אחד כשיש לו אחר, אינו מחויב כלל כמו שכתב המג"א בסק"ד עכ"ל. ולדברינו מצאור כן צב"י והרא"ש.

**ובזה** מובן מה שכתב המג"א (סק"ד) וז"ל, כדי להחליפו, אצל אם חצירו

שייך להעריך זה, דבשלמא לפי הרא"ש והתוספות דשליש קאי אגדלו, שייך להעריך אם הוא גדול מחצירו שליש, ואם קאי אשוויה, גם כן שייך להעריך אם הוא שוה שליש יותר מחצירו אבל צהידור ויופיה מי יוכל לשער אותו וכו'.

### דין הידור במראה או בדיני המצוה

**וראיתי** צהקדמת חלקת יואב שיש שם חילופי מכתב עם האצני נזר דהחלקות יואב הקשה אמאי צשופר שצפהו זה צמקום הנחת הפה דפסול דכתוב הטור משום חציה הא קיילין דכל לנאותו אינו חוצץ ותירון האצני נזר דלפמ"ש תוספות מס' מנחות (דף ל"ב ע"ב) וז"ל ואמר ר"ת דס"ת צעי שרטוט משום זה קלי ואנוהו אבל תפילין דמחופין צעור לא צעי שרטוט דלא שייך צהו נוי עכ"ל, וע"כ צמקום הנחת פה התוקע לא שייך נוי דאין נוי מנהו אלא צשעת מנהו והכא צשעת תקיעה מכוסה צפי התוקע, ועל זה השיב לו החלקות יואב לא אצין הרי גם צלולצ הצציה הוא רק צמקום שאותו צידו, ואין קאמר הש"ס סוכה דף ל"ז צאגד הלולצ כל לנאותו אינו חוצץ, וע"כ דאף כשמכוסה צשעת מנהו מ"מ מיקרי לנאותו כיון דתמיד הוא מגולה, ועל זה השיב לו האצני נזר דאינו קושיא כלל דאטו האגד נוי מלד ענמו רק מלד שהמינים מתחצרים צענמם וזה אף שלא צמקום אחיות ידו, אך כך יש לומר שצשעה שאותו

אינו רוצה להחליפו, רק למכרו, אינו מחויב לקנות כיון שכבר קנה זה, צ"י, עכ"ל. והקשה הלבושי שרד (סק"ו) וז"ל, תימא דלא נזכר כלל מזה צצ"י, ואולי טעות סופר הוא עכ"ל, ולפי מה שציארתי א"ש דמקור של המג"א הוא מדברי הצ"י, ועיין צפרי מגדים כאן דג"כ משמע דהוא סבר דזה הוה הפשט צמג"א, ות"ל שכוונתי לדעתו הגדולה.

**והנה** המג"א כתב וז"ל, ולי נראה דאין צריך להוסיף שליש, אלא כשהוא הדור שליש יותר מחצירו [ועיין צלבושי שרד (סק"ח) דמפרש וז"ל, צצפות משליש אינו חשוב, ויותר משליש אינו צריך להוסיף כלל, לכן לא משכחת אלא צהדור צצמנום שליש לא פחות ולא יותר עכ"ל, והפרי מגדים כתב וז"ל, הא פחות משליש אין נראה כל כך ההידור יותר מהראשון, ואין צריך להוסיף עכ"ל], ואם כן לא קשה מידי, דודאי אי אפשר שיהיו ק' אתרוגים שיהיו כל אחד הדור שליש יותר מחצירו עכ"ל, ועל זה כתב המנחת השקל דבזה התירון יש לומר דאין לנו הכרח לומר דלדעת רש"י, אם כבר קנה אתרוג דאינו מחויב להוסיף ולקנות היותר הדר.

**אלא** דלא הצנתי מה שתיירון המג"א, דהא לפי דעת רש"י עד שליש, לא קאי על שיעור הידור, אלא על שיעור כמה ממון צריך להוסיף צצציל יופי והדור, אבל ההדור והיופי אינו צריך להיות צדוקא שליש צהדור ויופי מהראשון, וצכלל אינו

בלולב ומיניו אינו ניכר אם המינים מתחברים יחד כי בלא"ה היה מתחבר, אך באמת ענין ואנוהו ללולב אינו משום נוי במראה כלל, ותדע דרש"י כתב דחוצה לאגדו בקשר גמור משום ואנוהו ומה נוי יש בקשר יותר מצעניצה או מכאגודה של ירק.

דבזה יש הידור ללולב דנאגד עם מינים אחרים ממילא יש לנו ראייה דאנוהו אינו מעכב עכתו"ד.

### תולה בזה מחל' רש"י ותוס'

**עכ"פ** נמצא דיש שני דינים בענין הידור אחד כפשוטו דלמראה עיניו יהיה נאה כטלית נאה, ואחד דהמראה צריכין לעשות ביותר בהידור שהוא דין בהמראה דיהיה המראה נעשית באופן נעלה ולא תלוי במראה, א"כ יש לומר דזה הוא ביאור מחל' רש"י ותוס', דתוספות סבר דמה שאמרינן כאן הידור בשליש היינו ההידור דמראה דאם האתרוג הוא יותר מהשיעור מצומצם הוא הידור במראה וכל א' יכול לראותו, והתוספות לשיטתיה דכתבו במסכת מנחות (דף ל"ב ע"ב) וז"ל ואמר ר"ת דס"ת צעי שרטוט משום זה קלי ואנוהו אבל תפילין דמחופין צעור לא צעי שרטוט דלא שייך בהו נוי עכ"ל, והיינו שלא שייך הידור רק במראה ולא בגוף המראה, משא"כ לפי רש"י דהיינו שלישי בדמים מי יכול לראות אם זה האתרוג הוא אתרוג שקנה לו בשליש יותר מפני ההידור, אלא דרש"י סבר דגדר דהידור הוא הידור בהמראה גופא, על כן אינו נוגע אם יכולין לראות או לא ולכן זה נוגע אפילו אם אתרוג הראשון היה יותר מהשיעור.

**אך** הענין דאיחא צירושלמי דצריך לאחוז הג' מינים לכתחילה ציד אחד שיהיה לקיחה אחת ושוב משום ואנוהו חוצה לאגדן שיהיה לקיחה אחת לגמרי דומה למנה ערב פסח דמנה לאכול מנה לתיאצון משום הידור מנה כיון דאכילה הוא רק כשנהנה הנאה גרוניו או הנאת מעיו, חשוב הידור מנה כשנהנה יותר, ה"נ כיון דמנה לכתחילה לקיחה אחת ציד אחת הוא הידור מנה אם הם אחד יותר, וע"כ סבירא רש"י וסייעתו דלא הוא אחד לגמרי רק ע"י קשר גמור נמצא דהידור אינו הידור דמראה ואין נפקיה מיניה אם נראה או לא נראה, ובה יש לי שבקושיות התוספות הנ"ל שהוכיח דמשום אנוהו לא מיפסיל אלא לכתחילה מלא אגדו כשר ולפי מה שכתבתי אינו נוי רק למנה לקיחה אחת ציד אחד והרי הא גופא דציד אחד אינו רק לכתחילה וצדיעצד אפי' צה אחר זה יא' ואפי' ואנוהו מעכב מנות לקיחה ציד אחד מ"מ גוף מנות לולב א"א שיעכב כי לגוף מנות לולב אינו נוי כלל.

**ואפשר** דזה הוא המקור של חילוקי דיעות בין הצדיקים, דבצית

**ותוס'** יש לומר דסבירא ליה דמה שהלולב נאגד ביחד הוא נוי גם לגוף הלולב

באצוב היה מעדיפין לדקדק יותר על הגידול האתרוג שיהא נאה מאשר על נקיותו דהיינו על נקיות שאינו הכרח מעיקר הדין דהם קיבלו מהרה"ק מזדיקוב ז"ל שדקדק יותר על הגידול, לעומת זה מרן הרה"ק הדברי חיים מצאנז זי"ע דקדק יותר והעדיף נקיות האתרוג.

**וראיתי** בקובץ עץ חיים מצאצוב תשרי שנת תשס"ט שהציא שם הרב הגאון אברהם משה באקאן שליט"א מעשה שהגר"ח קרייזוויטער ז"ל אב"ד אנטווערפן היה אלל הגאון ר' יעקב קאמינעטקי ז"ל והגאון ר' ראובן גראזאווסקי ז"ל בא עם צ' אתרוגים אחד דער בגידלו אצל אינו נקי מפניגטלען ופלעקן וכדומה ואחד אינו דער בגידלו אצל נקי ושאל איזה מהם עדיף אמר לו הגר"ח קרייזוויטער ז"ל דהוא ירושלמי מפורש ציטא פ' ה"א צ' שעירי יוה"כ וז"ל משוּבַּת צָגוּפו (שהוא שמן ואין מראהו טוב) משוּבַּת צָמְרָאיו (מראהו טוב ואינו שמן כל כך) מי קודם (איזהו מהן קודם) ר' ירמיה סָבַר מימר נשמעינה מן הדא אָצִיב קָלוּר (גבי עומר כתיב אביב קלוי באש וגו' ותני אם נמצא תבואה קצורה שהיא אביב כלומר לחה) יָצַב לְקָלוּר (ונמצא שעורים יבשים שעדיין קמה ואינן קצורים) אָצִיב קָלוּר קודם (אע"ג שמצוה לקצור מ"מ כיון שזה שקצור משובח בגופו הוא קודם ק"ע) הדא אמרה משוּבַּת צָגוּפו משוּבַּת צָמְרָאיה משוּבַּת צָגוּפו קודם וא"כ הכא נמי

מה שנקי צגופו עדיף מהדר צמראה דהיינו העיקר מנוה שיהיה לחה אָצִיב והחיוצ לקלוּר אינו אלל לכתחילה על כן עדיף הלחה וכן לגבי השעיר שיהיה צריא דהיינו שמן אצל המראה אינו אלל כלפי אנשים שלפי ראות עיניו הוי יותר אחי אצל צאמת העקר הידור היינו שיהיה השעיר צריא וכן כלפי מלות התרוג העיקר שיהיה מנוה מהודרת דהיינו נקי שאין להציט על ההידור שמהודר ציותר מן האחר ורק מה שהוא משוּבַּת צָגוּפו צכשרותו.

**ויש** להציא ראיה לזה מהמג"א (סי' תרמ"ט סק"ד) שכתב בשם ספר חסידים לענין הדסים הצאים מצתי ע"ז דאף שמותר ליטלם ללולב מ"מ אם יש אחרים אע"פ שאינם יפים כזו יקח אחרים הרי מצוה דקיום המנוה צהידור עדיף על דער צגופו.

**מבאר דבזה תלוי מחל' רש"י ותוס' אי הידור מצוה עד שליש נאמר בכל המצות**

**ואפשר** צוה להסביר מה שנחלקו רש"י ותוס' האם הדין דעד שליש הוא רק צאתרוג או בכל המנוה, דתוספות כ' דהדור עד שליש, הוא דוקא צאתרוג, דכתיב פרי עץ הדור, וכן כתב הרא"ש במסכת סוכה, וכ' דגם צלולב הוא כן, צלולב איתקש לאתרוג, כדאיתא צגמרא שם דף ל"א, ורש"י סביר דהדור עד שליש, הוא משום זה אלי ואנוהו, כדכתב רש"י

דהדור עד שליש, היינו על שיעור ממנאום, משא"כ אם כל המנות בכלל או דוקא באחריו, צה לא מנינו שחולקין עיי"ש בדבריהם, אבל לפי מה שביארתי לכאורה תלוי המחלוקת זה צה.

### אם בס"ת יש שיעור ואי שייך בו הדין דעד שליש לדעת התוס'

**הנה** במשנה ברורה (סק"ב) הביא דברי מג"א דלאו דוקא אחריו, דה"ה ספר תורה או שופר וכדומה, שקנהו והיה בו כשיעור ממנאום ואח"כ נזדמן לו אחר שהוא גדול בשיעורו מזה להחליפו ולהוסיף עליו עד שליש, וצ"ע האין (סק"ג), כתב דגם צס"ת יש שיעור, איך שצריך לעשות לכתחילה, ואין לעיין צו"ד (סי' רע"ב ורע"ג), אי"כ לפי זה נדחה מה שרציתי לומר דרש"י צע"כ אינו יכול ללמוד כתוספות צפ"ט הידור עד שליש.

**אמנם** ז"א ואכתי יש לבאר דתלוי זצ"ל, ולדעת התוס' לא שייך ענין עד שליש צס"ת, אף שיש דין שיעור צס"ת, דהנה באמת צריך לעיין, דלכאורה מה הוא הסברא דאם האחריו יש לו שיעור ממנאום, דצריך להדר לקנות אחריו גדול מזה השיעור שליש, ואם לכתחילה קנה אחריו יותר מהשיעור, אינו צריך להדר לקנות אחריו גדול מזה, וצ"ע אם הטעם הוא שכל שיותר גדול הוא יותר נאה, ועיין צמג"א הלכות חנוכה (סימן תרע"ב סק"ג) וז"ל, בנרות שעה כשהם ארוכים הם נאים

בהדיא צה קמא, נמנא דהדר עד שליש הוא בכל המנות, וכן כ' רש"י להדיא שם, כגון שאם מנא צ' ספרי תורות לקנות.

**ונראה** דרש"י אי אפשר לומר דעד שליש קאי על שיעור ממנאום, כמו לדעת הרא"ש ותוספות, דהא מה שייך לומר בצ"ס תורה כן, אי"כ צע"כ אין נפק"מ איזה אחריו נזדמן לו בראשונה, דאינו תלוי בהדין שיעור, משא"כ לדעת הרא"ש והתוספות, דכל הדין לא שייך אלא באחריו ולולב, ממילא יכולין לומר דעד שליש קאי על שיעור ממנאום, וההידור היינו במראה משא"כ לרש"י הדין דואנוהו היינו בגוף המנא.

**המג"א** (סק"ב) מעתיק דברי היס"ש שז' צמס' צה קמא (סימן כ"ד) וז"ל, ודוקא גבי אחריו שנאמר פרי עץ הדר, אי"כ לא נקרא הדור בשיעור הגרוע אף שיוצא בו, אבל גבי שופר ודכוותיה אף כשיעור הגרוע שאין למטה ממנו, אין צריך להוסיף שליש, ומ"מ טוב להדר אחר נאה, משום א"י ואנוהו, כדאיחא צברייתא, וכל אחד לפי נדצת ידו עכ"ל, וכתב עליו המג"א וז"ל, ולא נהירא דהא צממא [צה קמא ט' צ'], סתמא קאמר בהידור מנא, וגם רש"י פירש על צ' ספרי תורה עיין שם, אלא שהוא פסק כרצונו חס, [הוצא צממ"ג עשין מד קכא, צ] עכ"ל, ועיין במחצית השקל, ולבושי שרד, וצפרי מגדים, מה שפירשו דברי המג"א, דהוא סובר דלא מנינו שחלוק הרא"ש על רש"י, אלא לגבי



יותר למנוה, כמו צנרות י"ה, ולולב, ואחרוג, וכיוצא בו עכ"ל, דמשמע מיניה דזה הוא הטעם שצריך להדר לטול אחרוג ולולב גדולים, דהם נאים יותר למנוה.

**והנה** לפי מה שכתב המגנה צרורה (סק"א) להסביר הדעה ראשונה צו"ע דהוא דעת התוספות והרא"ש, דאם האחרוג יש לו שיעור מזומנא שהוא כצ"ה, מנה להדר אחר גדול ממנו עד שלש וז"ל, דחיישין שמה יתמעט השיעור עכ"ל, מתוך קושיתנו, דמה צריך להדר עד שלש, הוא משום שמה יתמעט משיעורו, וזה לא שייך אלא אם קנה אחרוג מזומנא בשיעורו דהיינו כצ"ה, ולכאורה לפי דבריו לא שייך זה צס"ת, וא"כ קשה עליו מה שמעתיק דברי המג"א צסק"ב, דה"ה ס"ת, דשם ג"כ שייך שיעור מזומנא, הא שם לא שייך הטעם שמה יתמעט.

**איברא** לכאורה צריך לעיין מי הגיד לו דזה הוא הטעם מטעם שמע יתמעט, דהא לכאורה הטעם, דמה שהוא יותר גדול הו' יותר נאה, על כן יש מנה להדר המנוה כדברי המג"א ה"ל, אבל לפי דברינו אחי שפיר, דהנה לכאורה קשה להבין מה שכתב הי"ש צו"ל, ודוקא גבי אחרוג שנאמר פרי עץ הדר, א"כ לא נקרא הדור בשיעור הגרוע עכ"ל, אמאי לא נקרא אחרוג שיש לו שיעור מזומנא הדור, הא הכתוב קורא אותו פרי עץ הדר, ובע"כ הציאור בזה דכיון שיש לו אחרוג

בשיעור מזומנא, יש לחוש שיתמעט משיעורו, כמו שכתב המגנה צרורה, ואז לא יהיה נקרא פרי עץ הדר, דנחסקר משיעורו ופסול, על כן מסתברא דאפילו בשעת שיש לו השיעור, כיון שיכול להתמעט, לא קרינן ביה לכתחילה הדור, כדברי הי"ש צ"ש, דלא נקרא הדור בשיעור הגרוע.

**ובזה** מובן דברי הי"ש צ"ש, דמה שאמר הגמרא הדור עד שלש, אינו כמו שהבין המג"א, דהגמרא מדבר מענין דיש מנה להדר אחר היותר גדול, משום שהוא נאה, אלא כיון דיכול להתמעט ויחסר משיעור הנקרא פרי עץ הדר, על כן יש חיוב לכתחילה לקנות אחרוג עד שלש יותר גדול מהשיעור המזומנא, ממילא מובן אמאי לא שייך צמנות אחרות, הענין של הדור עד שלש, חוץ מלולב דאיתקש לאחרוג, דשם ג"כ שייך שיחסר מהשיעור אם לוקח שיעור המזומנא ביותר.

**וא"כ** אחי שפיר מה שכתבנו לעיל דרש"י לשיטתו דפירוש מה שאמר הגמרא הדור עד שלש, דזה הוא משום זה אלי ואנוהו, ממילא מחיוב להדר בכל המנות, ואפילו אם יש לו אחרוג גדול, אם נודמן לפניו עוד אחרוג שהוא יותר נאה צהדרו וציפי, דצריך לקנות אותו עד שלש צשוויה של הראשון, וה"ה צס"ת, משא"כ לפי התוספות והרא"ש, דהטעם משום דכתיב באחרוג פרי עץ הדר, דהיינו דצריך להדר לקנות לכתחילה אחרוג גדול עד שלש יותר

מכזינה, מטעם שמא יתמעט מהשיעור,  
 וזה אין שייך לומר בס"ת, ודו"ק.  
 ויש להעיר דהיס"ש גם כן מודה די  
 ענין להדר את המנחה שיהיה יותר  
 נאה, כמו שכתב בעצמו וז"ל, ומ"מ טוב  
 להדר אחר נאה, משום אלי ואנוהו,  
 כדאיתא בצרייתא, וכל אחד לפי נדבת ידו  
 עכ"ל, אלא דהגמרא לא מדבר מזה כאן,  
 ודו"ק, א"כ דברי המג"א בסק"א נריך  
 לעיין.



## סימן יד

### בענין הידור מצוה\*

בס"ד

הרי זה צדי יתן להמיועד להיות חתני  
החתן הבחור החשוב במר יעקב  
בן ציון נ"י.

ואצריך לזה דבר תורה שנתחדש לי בענין  
זה קלי ואנוהו.

**איתא** במכילתא פרשת בשלח פרשת  
השירה פרשה ג' (ב), "ואנוהו"  
רבי ישמעאל אומר וכי אפשר להנוות קונו,  
אלא אתנאה לפניו במצות, אעשה לולב  
נאה, סוכה נאה, ציצית נאה, תפלה נאה  
עד כאן לשון המכילתא.

**ועיין** ברש"י במסכת צ"ק דף ט' ע"ב  
שכתב שם בא"ד ד"ה בהידור  
מצוה, זה קלי ואנוהו התנאה לפניו במצות,  
עשה לך ספר תורה נאה, לולב נאה, טלית  
נאה, ציצית נאה עכ"ל.

**ולכאורה** קשה דרש"י הוסיף טלית נאה,  
הא אינו דומה טלית ללולב או  
לציצית או לס"ת, דבפשטות אנוהו צא לומר

דהחפלא של מצוה יהיה נאה, והא טלית אינו  
חפלא של מצוה, הגע בעצמך הא אם יש ענין  
דהצית שצריך לקבוע צו מזוזה שיהא נאה.

**הנה** נספר דבר אברהם ח"צ סימן כ"ה  
אות ג' בהגה"ה, כתב לתוך דהנה  
הגמרא במסכת שבת דף קל"ג ע"ב,  
ומסכת נזיר דף ד' ע"ב, הוסיף על  
המיימרא דמכילתא אכתוב לפניו ספר תורה  
נאה ואכרכנו בשיראים נאים, א"כ חזין  
מזה דהגם דמה שזכרכים הס"ת אינה  
חפלא של מצוה, יש צוה הדין של אנוהו,  
כמו כן יכולים לומר בטלית, וז"ל דמאי  
שייך הידור בטלית אטו הטלית היא  
המצוה, והרי רק הציצית הם המצוה,  
וצאמת בצרייתא דשבת לא תניין טלית נאה,  
אלא ציצית נאה, ואפשר דדמי לכורכו  
בשיראין נאין דס"ת, אמנם במכילתא שהוא  
מקור המאמר, לא נאמר אלא לולב נאה,  
סוכה נאה, ציצית נאה, תפלה נאה, אבל  
סיומא דכורכו בשיראין נאין ליתא, וכ"ה  
צירושלמי (פאה פ"א ה"א), אך במס'  
סופרים (פ"א ה"יג) גרסינן גם לזה עכ"ל.

\* מכתב שכתבתי לחתני נ"ו בעת נתינת קופסת אתרוג למתנה

שפיר מה דכייל הצרייתא שיראין נאין צהדי המצות האחרות כמו לולב נאה ליצית נאה ס"ת נאה, דשיראין הוא גם כן חפנא של מצוה כמו האחרות.

**לפי** דצריו אין דצרי הדצר אצרהם עולה יפה דהא טלית אינו דומה לשיראין כנ"ל.

**אבל** צאמת צריך לומר דאפילו אם נאמר דאין שייך הדין של אנוהו אלא בחפנא של מצוה, חזינן בגמרא צסוכה דף ל"ז ע"ב ודף ל"ז ע"א דיקירי ירושלים היה כורכין לולציהן על גצי האגד גימוניות של זהב, ועיין שם צרש"י דוה הוא משום נוי, דיש ענין לפאר המצוה, וזה פשוט דמה שאיתא בצרייתא לולב נאה, היינו דהלולב צעמנו יהיה נאה, למשל שיהיה ישר, לת, ויהיה נאה צמראה דהיינו ירוק, וארוך, כמו שכתב המג"א צהלכות חנוכה צסימן תרע"ב צס"ק ג' דכתב, וז"ל צנרות שעה כשהם ארוכים הם נאים יותר למצוה, כמו צנרות י"ה, ולולב, ואתרוג, וכיוצא צו עכ"ל. אצל מה שכורך האגד צוהב, זה נוי צעלמא שאינו צגוף החפנא של מצוה.

**ועיין** צשדה חמד מערכת זיין כלל י"ב, דהציא מחלוקת אם אנוהו הוי דאורייתא או דרבנן, וזה פשוט דדעת רש"י צסוכה דף כ"ט ע"ב דהוא דאורייתא, אצל כל זה צאנוהו שצריך להנוות החפנא של מצוה, אצל ענין נוי אינו אלא מדרבנן, דהא הצרייתא שם צדף ל"ז

**וראיתי** צתשובות ארך צבי סימן א' שהקשה ג"כ ארש"י הנ"ל כנ"ל, ותירוך דעיקר מה שעושים הטלית, הוא כדי לתלות צו ליצית, כדי לקיים מצות ליצית, ממילא נקרא הטלית גם כן חפנא של מצוה, משא"כ צית העיקר מה שיש לו צית הוא כדי שיהיה לו מקום לדור, ולא לדור שם לקיים מצות לקצוע מזוזה עיי"ש.

**אבל** עדיין לא מוצן אמאי צריך להיות השיראין שכורכו צו ס"ת להיות נאין, הנה הגר"י צכתצו צמסכת נזיר דף ב' ע"ב כתב שם לחקור אם הדין של הידור מצוה משום אנוהו, האם זה מצוה מיוחדת לעשות המצוה צאופן נאה, ואינו שייך לעצם המצוה, או שזה שייך לעצם המצוה שמהא המצוה מהודרת, ונמצא דאנוהו הוא שייך לעצם המצוה, והציא רציה מרש"י צמסכת סוכה דף כ"ט ע"ב דכתב שהטעם שלולב היצב פסול הוא משום זה קלי ואנוהו, ועיי"ש צתוספות שהקשה שם ארש"י, אצל עכ"פ חזינן דרש"י סבר דאנוהו שייך לעצם המצוה, דאם החפנא של מצוה אינו צגדר אנוהו, הוי המצוה פסול כמו לולב היצב, ועל זה הקשה מה שייך לומר דאנוהו מחייב אותו לכרוך הס"ת צשיראין נאין, ותירוך דיש מצוה של כבוד הס"ת, דהיינו שכבודו של ס"ת שלא יהא ערום, נמצא לכרוך הס"ת הוא מצוה, א"כ הוי השיראין חפנא של מצוה, על כן שייך לומר דיהא השיראין נאין משום אנוהו, עיי"ש צדצריו שכתב דצוה אחי

ע"א משמע דדוקא "יקירי" ירושלים נוהגין כן, ואם זה הו' דאורייתא היה כלל ישראל עושין כן, וזוהי יש לישב מה שדקדק הכפות תמרים שם בדף ל"ז ע"א על הגמרא שהציא ברייתא תניא רבי מאיר אומר מעשה "ציקירי" ירושלים וכו', דמה חידש הגמרא שהציא ברייתא זו, והלא כך היא שנויה במתניתין, וכתב לתרץ וו"ל י"ל דבמתניתין קתני מעשה "צאנשי" ירושלים יש לומר שכל העם היו עושין כן, וברייתא קתני מעשה "ציקירי" ירושלים ופירש רש"י מנכדי ירושלים העשירים, דאשמעינן הברייתא דרך ארץ של אנשי ירושלים, דלא היו כל העם מצוצין לעשות גימוניות של זהב, אלא העשירים בלבד היו עושין כן, עיי"ש עוד תירושים, ועיין בערוך לגר מה שחירוק, ולפי מה דיארנו צא הגמרא לאשמעינן דזה אינו דאורייתא כמו אנוהו, דזה אינו אלא נוי צעלמא ולא הו' להנוות החפצא של מצוה כדיארנו, על כן לא היו עושין כל העם גימוניות של זהב אלא העשירים בלבד.

**אבל** עדיין יש לומר דאפילו מה שהוא משום נוי צעלמא, היינו דבשעת עשיית המצוה נראה החפצא של מצוה ציפיה, כמו הלולב דמאוגד צוהב, אצל מה שנוהגין לתת האחרוג בקופסא של כסף, לכאורה אין צו לא דין אנוהו, ולא דין של נוי צעלמא כפי מה שציארנו, דאינו לא אנוהו בחפצא של מצוה, ולא נוי צעלמא בשעת עשיית המצוה.

**ואפ"ל** דדרך רמז דעיין צנני יששכר מאמרי חדש שבט מאמר צ' אות צ' דכתב שם וו"ל איתא במתניתין ראש השנה לאילן ולא אחר לאילנות כמו צאינך, יש לרמז מה שקבלנו מרבותינו להתפלל בט"ו בשבט על אחרוג כשר יפה ומהודר שיזמין הש"י צעת המנטרץ למצוה, כי הנה זה היום אשר עולה השרץ באילנות (רש"י ר"ה י"ד סוע"ב ד"ה הואיל) והוא כפי הזכות של כל אחד מישראל, הנה מה טוב ומה נעים שיתפלל האדם ציוס ההוא ראשית יסוד הצמיחה שיזדמן לו הש"י לעת המנטרץ את הפרי עץ הדור, והנה תפלתו תעשה פירות וזה שרמז התנא צאומרו לשון יחיד לאילן להורות על אילן המיוחד המצוה צתורה למצוה עכ"ל.

**נמצא** לפי דבריו י"ל דצמה שאדם מכין עכשיו ציוס ט"ו שבט קופסא של כסף לתת לתוכו את האחרוג, מראה צוה להש"י שהאחרוג יש לו חשיבות גדול, ומכין צוה שהש"י יזמין לו צעת המנטרץ למצוה כמו כן, אחרוג נאה ויפה ומהודר.

**ובזה** אפשר להצין המנהג שנוהגין עכשיו לתת לט"ו בשבט מתנה קופסא של כסף לתת בתוכו האחרוג.

**ואפשר** שגם כן עכשיו העת המוכשר להתפלל שיוכל צניקל להעמיד צית נאמן בישראל, דכתב כי האדם עץ השדה (דברים, שופטים כ', י"ט) וכתיב היש

זה עץ (במדבר, שלח י"ג, כ') וכתב רש"י  
אם יש בהם אדם אשר ויש לרמוז בזה דראש  
השנה "לאילן" היינו האדם דהפירות שלו  
יהיה נאה ויפה בתורה ויראת שמים.  
ועל זה באה"ח היום רביעי בשבת לס'  
בא ה' שבת תש"ע לפ"ק.  
הד"ש כ"ה מהמיועד להיות חותנך



## סימן טו

# בדין בזבז ממונו על מצות עשה ולא תעשה

מתומם, וצסוכה (דף מא:) חשיב ליה רבותא, דר"ג שקנה אחרוג צאלף זוז עכ"ל.

ובד"ה עד שלש צמנזה כ' התוס' וז"ל, פירוש שאם מנא אחרוג כלגוז כמו ששיערו חכמים, ואחד גדול ממנו שלש, יקנהו עכ"ל, והגר"א צהגהות כתב וז"ל, ודעת ש"פ כפירש"י עכ"ל.

וז"ל הרא"ש (סימן ז'), הדור מנזה עד שלש צמנזה, אם מנא אחרוג שהוא ראוי לצאת צו שהוא כלגוז, יוסיף שלש לקנות יפה ממנו, ולא שיהיה מחויב לקנות אחרוג יפה ממנו שימנא צתוס' שלש, על אחרוג שחפץ לקנות, ועד שלש מלגיו, כיון דלא איפשיטא הצעיא, ומדאמר אילו מתרמי ליה תלתא מנזתא יהיב לכולי ציתה, שמעינן שאין אדם מחויב לצבזבז הון רב צציל מנזה אחת, ואפילו היא מנזה עוצרת, כגון אחרוג ולולב, וגמר (בסוכה דף מ"א:) חשיב גוזמא על ר"ג שהיה נשיא ישראל, מה שנתן אלף זוז צאחרוג אחד,

איתא צמסכת צבא קמא (דף ט' ע"א), א"ר זירא אמר רב הונא צמנזה עד שלש, מאי שלש, אילימא שלש ציתו, אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מנזתא ליתייב לכוליה ציתה, אלא אמר ר' זירא צהידור מנזה עד שלש צמנזה, רש"י כתב וז"ל, שלש ציתו. שחייב אדם לצבזבז צמנזות לולב, או צינית, או ספר תורה, שלש מה שיש לו: צהידור מנזה עד שלש צמנזה. שאם מנזא צ' ספרי תורות לקנות, ואחד הדור מתצירו, יוסיף שלש הדמים, ויקח את ההדור, דתניא (שבת דף קל"ג:) זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו צמנזות, עשה לך ספר תורה נאה, לולב נאה, טלית נאה, צינית נאה: עכ"ל.

ותוספות ד"ה אילימא שלש ציתו כ' וז"ל, משמע דאין צריך לצבזבז כל ממנו לקנות אחרוג אפילו לא ימנא צפחות, והיא מנזה עוצרת, ואפילו שלש ציתו משמע דלא מחייב, ואמרינן נמי (כתובות דף ג.) המצבז אל יצבז יותר

וגם תיקנו חכמים המצונו אל יצונו יותר מחומש (כתובות דף נ'). עכ"ל.

**שמעינו** מכאן דאם נריך לקיים מצוה, והיא מצוה עוברת, כגון אחרוג צסוכות, ואין יכול לקיים אותו אלא בדמים יקרים, דאין נריך לצונו כל הונג, ואפילו שליש הונג, אלא דלא שמעינו מגמרא, כמה נריך לצונו, והנה תוספות והרא"ש, מציאין הגמרא במסכת כתובות, דהמצונו אל יצונו יותר מחומש, הגם שסם מיירי צמנות נדקה, ואפשר דאינו נקרא מצוה עוברת, כיון שסכדר יכול לקיים מצוה נדקה, אלא דמשמע דהם אינן מציאין הגמרא אלא לומר, דחזינן דחכמים היה מתקנים שלא יצא אדם לידי עוני, ויפיל עצמו על הציבור, על כן תיקנו שאל יצונו יותר מדאי, ממילא יכול לומר, דכמו כן כשנריך להוציא ממון לקיים מצוה, אע"פ שהוא מצוה עוברת, נכנס צוה התקנה שאל יצונו.

**עכ"פ** חזינן מזה דבפשטות מדאורייתא נריכין ליתן כל הונג, כדי לקיים מצוה, אלא דמתקנת חכמים שאל יצונו יותר מדאי, כדי שלא יצא אדם לידי עוני.

**והנה** ר"ג שקנה אחרוג צאלף זוג, כתבו התוספות דהגמרא חסוב ליה רצותא, והרא"ש כתב חסוב גוזמא, הגם שר"ג היה נשיא צישראל, א"כ אין שייך צו הטעם של אל יצונו, והיה מסתמא עושר גדול, כמו שאיתא בכה"ג גדלהו משל אחיו.

**ואפשר** דצוה חולקין תוספות והרא"ש, דתוספות סבר דכיון דצונו לא שייך התקנה, א"כ היה ר"ג מותר לצונו אפילו הון רב, וזה צו הגמרא לומר רצותא דר"ג היה קונה אחרוג צאלף זוג, והרא"ש סובר דהגמרא אמר זה דדרך גוזמא, דהוא סובר דכיון שחכמים עשה תקנה, אמרינן דאפילו למי שאין שייך הטעם כמו ר"ג אמרינן לא פלוג. (ועיין בב"ח בסימן תרנ"ו מה שכתב בזה).

**הנה** הר"ן על הר"ף (דף ט"ז ע"א מדפי הר"ף) צמסכת סוכה פרק ג' הביא להקשות וז"ל, דזה תימא האין נתנו קצבה למצוה עוברת, וכתב הראצ"ד כדי שלא יצא לידי עוני ויפיל עצמו על הציבור, וכמו שאמרו עשה שצתך חול ואל תצטרך לצריות, וכן אמר המצונו אל יצונו יותר מחומש, מפני שהעוני כמיתה עכ"ל, הרי זה כמו שציארנו. [וכן הוא צרצ"א].

**ובזה** מוצן מה שמסיק וז"ל, ומיניה מסתברא דלא אמרינן הכי אלא צמנות עשה, משום דצו ואל תעשה שאני, אצל צמנות לא תעשה, את כל הון ציתו יתן קודם שיעבור עליה עכ"ל, ונראה כונתו דכיון דמדאורייתא מסתברא דגם לקיים מצוה עשה, נריך ליתן כל הונג, אלא דחכמים יש להם כח לעשות תקנה, כדי שלא יצא אדם לידי עוני, ויפיל עצמו על הציבור, וצפרט דעוני כמיתה, אע"פ שעוקר צוה דבר מן התורה, דיש לחכמים כח לעקור דבר מן התורה צצו ואל תעשה,



משא"כ בקום ועשה, אין להם כח לעקור דבר מן התורה, על כן צמנות לא תעשה, את כל הון ציתו יתן קודם שיעבור עליה.

ולפי מה שציארת החילוק בין מצוה עשה ולא תעשה, מובן מה שכתב החת"ס בהגהותיו על הרמ"א (או"ח סימן תרנ"ו) שפסק, ומי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת, אין צריך לצבצו עליה הון רב, וכמו שאמרו המצוצו אל יצוצו יותר מחומש, ואפילו מצוה עוברת, ודוקא מצוה עשה, אבל לא תעשה יתן כל ממונו קודם שיעבור וכ' החת"ס וז"ל, לפענ"ד לאו צמנות עשה ולא תעשה תליא מילתא, אלא קום ועבור או שב ואל תעשה, אשר על כן לאכול

פירות שציעית אע"פ שאינו אלא עשה [רמב"ם (ה' שמיטה ויובל ז, א)]. וכן טעם כעיקר שאינו אלא עשה אחד דעה [תוספות (זבחים עט, א ד"ה אמור) צסם ה"ר יוסף דאורלינש]. מכל מקום יתן כל אשר לו, ולא יעבור, וההיפוך אין צורך להוציא כל ממונו, שלא יציאוהו לידי לא תותירו ממנו עד צוקר [שמות יב, י]. אע"פ שהוא לא תעשה, מכל מקום כיון שאינו בקום ועבור, אינו צריך להוציא כל ממונו, כן נראה לפענ"ד עכ"ל. והיינו שאינו תלוי צמנות עשה או לא תעשה, אלא אם הוא קו"ע או שוא"ת, ומשום דרך צשוא"ת יש כח לחכמים לעקור דבר מה"ת ולתקן שלא לצבצו יותר מחומש.





# חנוכה



## סימן טז

# בענין קטן להוציא גדול ידי חובתו במצות נר חנוכה

**איתא** במסכת שבת (דף כ"ג ע"א), והשתא דאמרין הדליקה עושה מצוה, הדליקה חש"ו לא עשה ולא כלום, וכי הרי"ף וז"ל האי נר חנוכה דהדליקה חש"ו לא עשה ולא כלום, מ"ט הדליקה עושה מצוה לא הנחה עושה מצוה, והני לאו בני מיעד מצוה נינהו עכ"ל, וכי הרי"ף וז"ל והיינו דמזכרין להדליק בלעד ולא להדליק ולהניח, הלכך הדליקה חש"ו, אע"פ שהניחה גדול לא עשה ולא כלום, מיהו כתב בעל העיטור ז"ל דאם הגיע לחינוך מותר, והכל תלוי במנהג כדאמר בירושלמי דמגילה דמכאן ואילך התקינו שיהו קטנים קורין לרבים עכ"ל.

**ועיין** במסכת מגילה (דף י"ט ע"ב), הכל כשרים לקרות המגילה חוץ חש"ו, ור' יהודה מכשיר בקטן, ועיי"ש בגמרא דכל המסנה ר' יהודה הוא, וחסירא מחסרא והכי קמי צד"א בקטן דלא הגיע לחינוך, אבל קטן דהגיע לחינוך אפילו לכתחלה כשר לקרות המגילה, דר' יהודה

מכשיר בקטן. ורצנן חולקין וסוצרין דאפילו אם הקטן הגיע לחינוך אינו יכול לקרות את המגילה, ועיין בתוספות (ד"ה ור' יהודה), דהקשה מהגמרא במסכת צרכות (דף כ' ע"ב) דאיתא שם דצן מצרך לאז אע"פ שהוא קטן ויוצא בצרכותו, ומוקי ליה התם כגון שאכל האז כוית או כציה דהוי שיעורא דרצנן, ואתי קטן שחייב מדרצנן ומפיק האז שלא אכל אלא שיעורא דרצנן, ואמאי לא אמרינן גס בצמגילה דיצא קטן דחייב מדרצנן ומפיק גדול דחייב בקריאת המגילה מדרצנן, וכן קשה במסכת סוכה (דף ל"ח ע"ב) דאיתא התם דאין קטן יכול להוציא גדול בקריאת הלל דאינו אלא מדרצנן, ותירלו התוספות דצמגילה וקריאת הלל אפילו הגדולים אינם חייבין אלא מדרצנן, וקטן אין מחויב אלא מדרצנן אפילו בשאר מצות, וא"כ הוי הגדול חד דרצנן בצמגילה, וקטן תרי דרצנן, ולא אתי תרי דרצנן ומפיק חד דרצנן, אבל ההיא דצמגילה, מיייר שהקטן אכל כדי שציעה דצגדול צכה"ג הוי חיוצא דאורייתא, וליכא

אלא חד דרצנן מחמת שהוא קטן, ומפיק האז שלא לכל אלא שיעורא דרצנן, דהוי ג"כ חד דרצנן. [ועיין צשו"ת רעק"א (סי' ד)].

**והקשו** התוס' ממה דאיתא במסכת פסחים (דף קט"ו ע"ב) דרצ יוסף ורצ ששת דאע"פ שהם היו סומין וסומא פטור מכל המצות מדאורייתא, היו אומרים אגדתא בלילי פסחים ומוציאין אחרים, משום דהם סוצרים מנה צוה"ז דרצנן, והא לפי מה שפירשנו לא אחי תרי דרצנן ומפיק חד דרצנן, ותירוצ דסומא עדיף מקטן שהרי כבר נתחייב מדאורייתא כשהיו פקחים, משא"כ בקטן, עכתו"ד התוספות, נמנא לפי זה דמי שנולד סומא אינו יכול להוציא גדול במצות, אפילו מצות דרצנן כמו מגילה, אבל עיין בתוספות (דף כ"ד ע"א ד"ה מי), דכתב וז"ל אפ"ה סומא שיש בו תרי מדרצנן, מוציא שפיר האחרים, דכיון דהוא גדול וצר דעת עדיף מקטן עכ"ל, ולפי דבריהם כאן נמנא דאפילו מי שנולד סומא, יכול להוציא גדול פיקח בקריאת המגילה או הלל וכיוצא בזה.

**הטור** (סימן תרפ"ט סעיף ב') כתב וז"ל חרש שוטה וקטן אפילו הגיע לחינוך אינם מוציאין אחרים ידי חובתם, ורבי יהודה מכשיר בקטן כיון שהגיע לחינוך, ובעל העיטור ז"ל פסק כוותיה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הביא המשנה כזורתה ואם כן דעתו לפסוק כתנא קמא, וכן כתב בעל הלכות גדולות עכ"ל.

**הב"י** מעתיק דברי התוספות שהעתיקתי לעיל, וכתב דכן נראה דעת הרי"ף והרמב"ם כהרא"ש, ה"ח כתב דהטעם שבעל העיטור פסק כר' יהודה דמכשיר בקטן, משום שהוא סצר לאוקימתא בגמרא דכולה מתניתין ר' יהודה עיקר, א"כ נמנא דליכא מאן דפליג עליה צמתניתין, אבל הרא"ש שהביא המשנה כזורתה, נראה ממנו דסצירא ליה כאוקימתא קמיימא שפסק כתנא קמא שהוא סתם, ואע"פ שאחריו מחלוקת דרבי יהודה, אין זה סתם ואח"כ מחלוקת, אלא האי סתם, חשיב כרצים לגבי יחיד עיי"ש.

**בטור** הלכות חנוכה (סימן תרע"ה סעיף ג') כתב וז"ל ולא ידליקנה חרש שוטה וקטן עכ"ל, וכתב ה"ח על זה וז"ל פירוש שלא יעשה שלוחים להדליק עליו עכ"ל, והב"י מעתיק דברי הגמרא והר"ן הנ"ל, ודברכי משה מעתיק דברי הב"י (בסימן תרע"ז סעיף ב') וז"ל, כתוב בארחות חיים קטן שהגיע לחינוך מדליק כיון שמצוה דרצנן היא עכ"ל. ונריך ציפור לנכאורה הארחות חיים לא מיירי בקטן שמדליק בשליחות גדול ולהוציא, והרא"י דהמחבר (סימן תרע"ז סעיף ב') כתב וז"ל קטן שהגיע לחינוך נריך להדליק עכ"ל, ועיין בבאר הגולה שניין המקור לזה ארחות חיים [הלכות חנוכה סימן יצ], ועיין צמג"א (סק"ח) דכתב וז"ל אפשר דמיירי שיש לו צית כמו שכתב ריש סימן תרע"א סעיף ב' עכ"ל לענינינו, ועל זה

כתצו הפמ"ג, מחצית השקל, ולזושי שרד, דהמג"א היה קשה לו, דהא המחצר פסק שם דאפילו רבים בני צית אפילו למהדרין די צנר אחד אלא שכלל לילה מוספין, ואם כן למה יתחייב קטן יותר מגדול, אלא על כרחק מיירי שיש לקטן צית לצד, עכ"פ מצו' מזה שמייירי בקטן המדליק לעצמו ולא שמוציא אחרים יד"ח וצ"כ על הד"מ שמציאו לענין להוציא אחרים יד"ח.

**ואפשר** לומר דהנה המחצר צהלכות חנוכה (סימן תרע"ה סעיף ג') כתצו וז"ל אשה מדלקת נר חנוכה שאף היא חייבת צה, אצל אם הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה כלום ואף על פי שהניחה גדול, ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך מותר עכ"ל. וכ' המג"א (ס"ק ד') וז"ל אשה מדלקת פירוש צעד כל בני צית עכ"ל, נמצא דמה שכתב המחצר אצל חש"ו לא עשה כלום מיירי גם כן שהוא מדליק צעד כל בני צית, וכ' הט"ז (ס"ק ד') וז"ל ונראה מלשון הגמרא שהאשה מוציאה אפילו איש, מדאמרינן [שם כ"ג א'] אשה ודאי מדלקת כו', מדאמר צחרש שוטה וקטן לא עשה ולא כלום, שפירושו להוציא אחרים, ממילא מה שכתב אשה ודאי מדלקת היינו להוציא אחרים עכ"ל, חזינן מהט"ז גם כן דהמחצר מיירי שהקטן מדליק בשליחות אחרים כמו שלמד הב"ח, והרמ"א מוסיף וז"ל ולדידן דכל אחד מצני הצית מדליק צפני עצמו קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק גם כן עכ"ל, ואפשר דהמקור לזה הוא האורחות

חיים הנ"ל. והרעק"א צהגהותיו שם על דצרי המחצר ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך כתצו וז"ל עיין לקמן (סימן תרפ"ט סעיף ב') ומג"א (שם ס"ק ד') עכ"ל, וכן הפמ"ג (במשב"ז ס"ק ד') עיין לעיין שם.

**ובפר"ח** כתצו וז"ל ומה שכתב ויש מי שאומר שקטן שהגיע לחינוך מותר, כן כתב הר"ן [שצח י, א דיבור ראשון] צסם צעל העיטור [הלכות חנוכה קטז, א] והוא חזיל לטעמיה, שכן כתב הטור משמו צסימן תרפ"ט לענין מגילה, והר"ף [מגילה ו, צ] והרא"ש [מגילה פרק צ סימן ו] וצה"ג [הלכות מגילה סימן יט] פליגי עליה שם, וכצו כתצתי שם [סעיף א, ד"ה ומעתה] שכן עיקר. ואע"פ שהרב המחצר צסימן הנזכר לא חשש לסברת צעל העיטור ולא הזכירה, הציאה צכאן, לפי שאפשר דאפילו מאן דפליג התם מודה הכא, משום דנר חנוכה קילא, וכמו שכתצתי [צדיצור הקודם] צסם התוספות. וכן נראה מלשון הגמרא [שצח כג, א] דקאמר, והשתא קאמרינן הדלקה עושה מצוה הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה ולא כלום, אשה ודאי מדליקה וכו', ומדלא מפליג בקטן גופיה וקאמר, קטן שהגיע לחינוך ודאי מדליק, משמע שלא ידליק לאחרים ודו"ק, עכ"ל.

**והנה** המחצר צהלכות מגילה (סימן תרפ"ט סעיף ב') כתצו, וז"ל אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו, והוא שישמע מפי מי שהוא חייב צקריאתה,

לפיכך אם היה הקורא חרש או קטן או שוטה השומע ממנו לא ינא עכ"ל.

**וב' המג"א** (סק"ד), וז"ל וז"ע דהרב ז"י פסק בסוף סימן תרע"ה כדעת בעל העיטור [הלכות חנוכה קטז, א] שמכשיר בקטן [הלבושי שרד כתב וז"ל עיין שם בסעיף ג'. ומה שכתב המג"א דהרב ז"י פסק וכו', היינו שהביא עכ"פ דיעה דמכשיר, וכאן לא הביא כלל רק הפוסל. אי נמי דזכ"י שם [סוף הסימן] משמע שהסכים כך, ע"ש. ופרי מגדים תירץ צענין אחר ע"ש עכ"ל], והכא סתם ופסק כדעת האוסרים, ודוחק לחלק בזה בין מגילה לנר חנוכה, וגם בר"ן שם [שבת י, א דיבור ראשון] משמע דדמי להדדי בזה. עכ"ל.

**ואפשר** לתרץ קושיות המג"א, דהנה הפנ"י במסכת שבת (דף כ"א ע"ב ד"ה תנו רבנן) כ', וז"ל נראה דמה שנשתנה מצוה זו משאר מצוות שהן חובת הגוף, שהיה חיוצ על כל יחיד ויחיד, דקיימא לן נמי מצוה זו יותר מצשלוחו, אלא דשאני הכא שאין עיקר המצוה, אלא בצמון לרה"ר שהוא משום פרסומי ניסא, משום כך הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית ועדיין ז"ע.

**עכ"פ** חזינן מהפנ"י דמצוות הדלקת נר חנוכה אינו כמו מצוות קריאת המגילה, דקריאת המגילה מוטל אכל יחיד ויחיד היינו אקרקפתא דגברי, משא"כ הדלקת נר חנוכה אינו מצוה שמוטל

אקרקפתא דגברי, אלא על כל בית ובית צריך להיות שם נר חנוכה, ויש דינים מי צריך להדליקו, וכמה צריך להדליק, וגם צריך שהדלקת הנר יהיה הודלק לשם מצוה חנוכה, וצריך להיות נר שהודלק מצד חיוצא, א"כ י"ל, דאם הקטן צריך להוציא אחרים ידי חובתו, צריך הוא להיות צד חיוצא כמו האחרים, כיון דהוא שלוחם להוציאם, דמה שאחד יכול להוציא חצירו, הוא משום דיש כלל דכל מי שמחויב צדבר יכול להוציא חצירו, ממילא אם הוא אינו אלא תרי דרבנן, אינו יכול להוציא אחרים שהם חד דרבנן, דכלפי הגדול מיקרי לאו צד חיוצא כיון שחיוצם אינו שווים, וזה מה שהסביר תוספות צמגילה הטעם שאין קטן מוציא אחרים בקריאת המגילה, משא"כ בהדלקת נר חנוכה אין המצוה אלא שיהיה בצית זה נר שהודלק על ידי מי שהוא צד חיוצא להדליק, כדי שיהיה לו שם נר מצוה, וצוה אין נפק"מ אם הוא תרי דרבנן או חד דרבנן, העיקר שהוא מחויב להדליק וצוה נפטר בית זה מהדלקת חנוכה.

**ואם** כנים אנוחנו, אחי שפיר מה שמציא הדרכי משה (סימן תרע"ה) דברי הב"י (סימן תרע"ז סעיף ב') בשם האחרות חיים קטן שהגיע לחינוך מדליק כיון שמצוה דרבנן היא, ולכאורה האחרות חיים לא מיירי בקטן שמדליק בשליחות גדול ולהוציאו, די"ל דכונת הד"מ להביא רא' דקטן מחויב להדליק כשיש לו בית, וממילא נקרא צד חיוצא, ממילא יכול קטן להדליק



צבית שהוא דר עם גדולים ויוצאים כולם  
צהלקתו כנ"ל.

**שוב** ראיתי צשו"ת חכם נבי בתוספות  
חדשים (סימן י"ג) כתב, וז"ל שאלת  
לפרש לך מה בין חנוכה שפסק דקטן  
שהגיע לחינוך מוציא את הגדול, לפורים  
שפסק הוא וז"ל ככל שאר פוסקים וכת"ק  
דר"י שאף שהגיע לחינוך אינו מוציא את  
הרצים י"ח. תשובה. ס"ל דבחנוכה כיון  
דלאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב  
ההדלקה, אלא א' מכל צה"צ מדליק בפתח  
החצר, ושוב אין שום חיוב על שום א' מכל  
צה"צ, אע"פ שלא שמעו הצרכה, ולא ראו  
ההדלקה, ועדיפא מיניה אמר ר' זירא כיון  
דנסיבנא אמנינא לא תו צריכנא דהא  
קמדלקי עלי צגו ציתאי, אמטו להכי סגי  
בקטן שהגיע לחינוך המדליק בפתח החצר,  
אבל בקריאת המגילה המוטל על כל או"א  
לקרות או לשמוע המגילה אין קטן אף  
שהגיע לחינוך מוציא את הרצים, וחילוק  
זה מתקבל על הדעת נ"ל עכ"ל. ולפי מה  
שציארנו מובן חילוקו.

**אמנם** כל זה לא א"ש אלא לתוך קושיות  
המג"א על הצ"י הנ"ל, אבל  
למעשה משמע דבעל העיטור שהוא  
המקור של היש אומרים שהציא המחבר  
שקטן שהגיע לחינוך מותר, הוא לשיטתיה  
צהלכות מגילה ששם גם כן פוסק הבעל  
העיטור וכמו שכתב הטור בשמו, וז"ל ורבי  
יהודה מכשיר בקטן כיון שהגיע לחינוך  
וצעל העיטור וז"ל פסק כוותיה עכ"ל.

**הנה** המג"א (סימן תרע"ז סק"ח) אהא  
דפסק המחבר דקטן שהגיע לחינוך  
חייב צהללקת נר חנוכה כתב וז"ל, אפשר  
דמיירי שיש לו צית כמו שכתב ריש סימן  
תרע"א סעיף ב', ואפשר לדין [שם  
צהגה] שכל אחד מדליק, קטנים פטורים,  
וכן משמע בשלטי הגבורים [שבת ט, ב  
אות א], ע"ש עכ"ל. והקשה המחצית  
השקל דהאיך כתב המג"א לדין דכל  
אחד מדליק קטנים פטורים, הא הרמ"א  
כתב בפירוש צסימן תרע"ה צסופו וז"ל  
ולדין דכל אחד מצני הצית מדליק צפני  
עצמו קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק גם  
כן, ותירוצ דהרמ"א שם סוצב על דצרי  
המחבר שמציא היש מי שאומר שקטן  
שהגיע לחינוך מותר, דהיינו דקטן יכול  
להוציא אחרים, וצע"כ צריך לומר דהיש מי  
שאומר סוצב דקטן מחויב צנ"ח והגם  
שאינו מחויב אלא מדרצנן, אבל הרי גדול  
ג"כ אינו מחויב אלא מדרצנן, דהא מצות  
חנוכה הוא דרצנן, ממילא יכול להוציאו,  
משא"כ המג"א סוצב דהשיטה שסוצב  
דקטן אינו יכול להוציא גדול הוא העיקר,  
כדמבואר צמג"א הלכות מגילה (סימן  
תרפ"ט סק"ד), א"כ סוצב המג"א דכיון  
דקטן גרע מגדול, דהקטן הוא תרי דרצנן,  
ממילא כאן צמצות חנוכה דמה שכל אחד  
מדליק הוא ענין של הידור, א"כ אפשר  
לא תקנו חכמים לקטן ענין מהדרין עיי"ש,  
ולפי מה שציארנו, הרי מוכרח להרמ"א  
לומר דקטן ג"כ צכלל החיוב כדי להצין  
שיטת היש מי שאומר האיך קטן יכול

להוציא אחרים אע"פ שצמגילה סובר הב"י  
דאין קטן יכול להוציא גדול.

**שוב** ראיתי בשפת אמת על מסכת שבת  
(דף כ"א ע"ב ד"ה ת"ר מצות), וז"ל  
יש לעיין אי המצוה נר א' צבית כמו מזוזה  
וכמו נר שבת, דכל שהדליק לשם שבת, אף  
שהדליק מי שיהי' די, וכו', או נימא  
דהמצוה על כל אדם אלא דבעה"צ מוציא  
כל ז"ב, עכ"ל. עיי"ש שמאריך, ולהלן בדף  
כ"ג ע"א כתב, וז"ל עי' בר"ן בשם בעל  
העיטור דקטן שהגיע לחינוך מצי מדליק  
וכ' דתליא צמנהג, ולכאורה יש לתמוה הא  
לא קיי"ל כר"י דס"ל הכי צמגילה ע"ש  
(יט:), וקטן אינו מוציא גדול כמ"ש הר"ן  
עלמו שם דתרי דרבנן לא מפיק חד דרבנן,  
ומ"ש הר"ן בשם הירושלמי דהתקינו שיהיו  
קטנים קוראים לרבים, אפשר דקאי צמ"ת  
דמן הדין קטן עולה למנין שבעה ותליא  
צמנהגא, אבל לא צמגילה, וא"כ מאי ראייה  
מציא הר"ן לנ"ת, וגראה ליישצ דס"ל  
להר"ן דבאמת הלשון מנ"ת חנוכה נר איש

וציתו משמע דא"כ המדליק לבוין להוציא  
כל ז"ב, והמצוה הוא רק להיות נר צבית  
כמו מזוזה, ואפילו אחר שאינו מצ"צ  
מדליק נ"ת או קובע מזוזה כשר, אלא  
דנריך להיות ההדלקה מצד חיוצא דאי לאו  
הכי אין עליו שם נר מצוה, ולהכי שפיר  
מסתברא דבהגיע לחינוך כיון דמחויב הוא,  
שפיר מיקרי נר מצוה ויוצאין צו, ולא שייך  
הכא לחלק צין תרי דרבנן לחד דרבנן,  
ודמייא שפיר לקריאה צמ"ת שאין נריך  
לבוין להוציא הציבור, אלא שהציבור ישמעו  
קריאה מצד חיוצא, ולהכי צהגיע לחינוך  
בכלל צו חיוצא הוא כדכתיבנא, וצוה מיושצ  
מ"ש המג"א (סימן תרפ"ט סק"ד) ע"ד  
המחבר ע"ש, לפמ"ש המג"א צמ"ת  
תרע"ה סק"ד לפרש דאשה מדלקת צעד  
כל צני הצית, דצכה"ג גם קטן שהגיע  
לחינוך יכול להדליק כנ"ל, אבל עבור  
אחרים שאינו מצני הצית א"י הקטן  
להדליק, עכ"ל. והוא כעין מה שציארנו  
ודו"ק.



# חודש אדר



## סימן יז

# בענין שנה מעוברת לגבי כל

## דיני התורה

### סוגית הגמ' ודעת הפוסקים להלכה

קאמר כיון דכחדש אחד חשוב ליה תנא, אלמא כל מינייהו דאדרים לאדר ראשון הו, ומני ר' יהודה היא, דאמר אדר ראשון כותב סתם, ואין הכי נמי אליציה דכשעומד צעשרה צאדר שני, אם רנה מונה לאדר הראשון, אלא כשהוא רנה למנות לאדר שני, כותב אדר שני, אצל כר' מאיר לא מיתוקמא מתניתין, כיון דקאמר סתם אדר, שני משמע ולא ראשון, אלמא חדש צאנפיה נפשיה חשוב ליה עכ"ל.

**נמצא** לפי גירסת הראשונה צ"ן, צין ר' יהודה וצין ר' מאיר סוצרים דשני אדרים כל אחד מהם חדש צפני ענמם הם, אלא המחלוקת איזהו סתם ואיזהו ההוספה, אצל לאידך גירסא, המחלוקת אם הם כחדש אחד או לא, דאם הם כחדש אחד, ממילא נמצא שאדר סתם הוה הראשון, ואם הם חדשים צפני ענמם, הוה אדר שני סתם אדר.

**ובגמ'** שם, ואמר אצ"י, אפילו תימא ר' מאיר, הא דידע דנתעצרה שתא,

**תנן** במסכת נדרים (דף ס"ג ע"א), קונם יין עד ראש אדר עד ראש אדר ראשון, עד סוף אדר עד סוף אדר ראשון ע"כ, וכותב הר"ן וז"ל כך היא עיקר הגירסא, וטעמא משום דאדר סתמא ראשון משמע, ואיכא דגרסי עד סוף אדר שני, דמשמע ליה דשני אדרים כחדש אחד הן, הילכך כי אמר עד ראש מיתסר עד ראש חדש אדר ראשון, וכי אמר עד סוף מיתסר עד סוף אדר שני עכ"ל.

**ובגמרא** מקשה אלמא סתמא דאדר דקאמר ראשון הוא, לימא מתניתין רבי יהודה היא, דתניא אדר הראשון כותב אדר הראשון, אדר שני כותב אדר סתם, דצרי ר' מאיר, ר' יהודה אומר, אדר הראשון כותב אדר סתם, אדר שני תניין, ופירוש הר"ן, דלפי נוסחא הראשון פשוט, דמשמע דאדר ראשון הוא סתם אדר, אלא אפילו לפי אידך נוסחא, גם כן משמע, דסתם אדר אדר הראשון, דהכי

הא דלא ידע, והציא הגמרא צרייתא דגם כן מוכח כן, והנה לפי גירסא הראשונה א"ש צפשיטות, דכיון דלא ידע שנתעברה בשעת נדרו, לא נתכוין אלא לאדר ראשון, צין אם אמר ראש, צין אם אמר סוף, אבל לאידך גירסא, קשה אמאי אם אמר סוף, דאסור עד סוף אדר שני, וכן הקשה הר"ן.

**הרא"ש** צפסקיו כתב, דהגירסא עד סוף אדר עד סוף אדר השני נראה לו עיקר, וכתב שם דשני האדריס חשוב חד ירחא, דלאידך גירסא, ראש וסוף למה ליה בחדא סגי, ופירוש הקרבן נתנאל דהיינו דליתני סוף, אבל אי תני ראש, לא ידעינן סוף, וכ' הקרבן נתנאל לתרץ קושיות הר"ן דלר' מאיר אם לא ידע דמעבדינן שתא, אם כן כשאמר ראש אדר כוונתו על ראש אדר דסמוך לשבט, וסוף אדר הסמוך לניסן, ואם ידע, אדר שני הוא אדר סתם, וראש וסוף היינו אדר שני ע"כ.

**ובפרישה** (יור"ד סי' ר"ב) כ' לתרץ קושית הר"ן וז"ל פירוש דכשאני יודע, ודאי כוונתו היתה עד ראש חדש אדר ראשון, ולא חל הנדר כלל אהדש אדר, משא"כ כשאומר עד סוף אדר, דאף שגם כן לא ידע שהשנה מעוברת, מ"מ כיון שהנדר התחיל לחול אראש חדש אדר, שוב אינו פוסק עד כלות אדר שני עכ"ל.

**ועי'** בלחם משנה (פ"ה נדרים ה"ו), שתי קושיות הר"ן באופ"א ועי' בקרן אורה מה שהקשה על תירוטו.

**ולענין** הלכה כתב כאן הרמב"ן, וז"ל וקי"ל ר"מ ור"י, הלכה כר"י עכ"ל, וכן כתב הר"ן, וז"ל נקטינן דסתמא דאדר ראשון משמע, הלכך מי שעומד באדר שני וכותב אדר סתם, השטר מוקדם ופסול, דסתם אדר ראשון משמע, הלכך נריך שיכתוב בחדש אדר שני, ובאדר ראשון כותב סתם, צין בגיטין, וצין בשטרות, וכן כתוב הנמוקי יוסף, והוסיף על זה וז"ל וכן הנשבע לחצירו שיפרענו לאדר, אדר ראשון משמע, דלענין איסור, ושצוה, ושטרות, הדין שזה דאדר סתמא, ראשון משמע, וכן מסיים הריטב"א וז"ל כדמוכח בגמרא (דהיינו דדינא שוה), ואדר סתם אדר ראשון משמע, וכבר טעו בזה רבים וגדולים, ומה שכתבנו עיקר והלכה למעשה עכ"ל.

**הרמב"ם** (הלכות נדרים פרק י' הלכה ו') כתב וז"ל שאינו שותה יין עד ראש חדש אדר, אם היתה שנה מעוברת ולא ידע שהיא מעוברת כשנודר, אינו אסור אלא עד ראש חדש אדר ראשון, ואם נדר עד סוף אדר, הרי זה אסור עד סוף אדר שני, ואם ידע שהשנה מעוברת, ונדר עד ראש חדש אדר, אסור עד ראש חדש אדר שני עכ"ל, לכאורה הרמב"ם פסק כאידך גירסא עד סוף אדר השני, וגם פסק כדחירון אצ"י אליבא דר' מאיר דסתם אדר אדר שני.

**וכתב** הכסף משנה דפסק הרמב"ם כר"מ, משום דמשמע בהגמרא

דדחיקא ליה מילתא לאוקומה דלא כר"מ, כדקשה הגמרא לימא מתניתין ר' יהודה, דסתם מתניתין ר"מ היא, וכיון דאזי מתרן המשנה דיכול לאקמיה כר"מ, הלכה כזה האוקימתא, ועוד דהצרייתא דמיימי לסיועיה כוותיה נקטינן ע"כ דברי הכסף משנה.

**הראב"ד** משיג על הרמב"ם וכתב וז"ל הגירסות מתחלפות במלה זו שמנאמי שתי נוסחאות שאין בהם עד סוף אדר שני ונוסחת ירושלמי (פ"ח ה"ח) מנאמי עד סוף אדר ראשון וזו הנוסחא ערבה עלי כי איני יודע מה בין ראש אדר לסוף אדר מעתה אי לא ידע דמיעברא ראש וסוף אדר דראשון קאמר לדברי הכל ואי ידע דמיעברא קיימא לן כר' יהודה דאדר סתם דראשון קאמר בין ראש אדר ובין סוף אדר עכ"ל.

**נמצא** דיש שלש שיטות (א) כל הראשונים חוץ הרמב"ם פוסקים ר"מ ור"י הלכה כר"י דסתם אדר אדר ראשון, וסוברים דכל חדש הוא חדש צפ"ע. (ב) הרא"ש פסק גם כן כר"י דסתם אדר אדר ראשון אך סבר דשני אדרים כחד חשיבי. (ג) הרמב"ם פסק כר"מ וכדחירון אביי.

### דעת השו"ע והפוסקים לענים נדרים

**הנה** המחבר (סימן ר"כ סעיף ח') כתב וז"ל אמר עד ראש חדש אדר, עד

ראש חדש אדר ראשון, עד סוף אדר, עד סוף אדר שני, ולהרמב"ם אם ידע שהשנה מעוברת, ואמר עד ראש חדש אדר, אסור עד ראש חדש אדר שני עכ"ל.

**נמצא** דאם ידע דהשנה מעוברת צעט הנדר, לשיטת הרא"ש וכדפסק המחבר, עד ראש אדר, עד אדר ראשון, עד סוף אדר, עד סוף אדר שני. ולהר"ן ודעימיה, בין ראש ובין סוף, הוא ראש וסוף אדר ראשון, ולהרמב"ם בין ראש ובין סוף, הוא ראש וסוף אדר שני, ואם לא ידע דהשנה מעוברת צעט הנדר, להרא"ש כנ"ל, ולהר"ן כנ"ל, ולהרמב"ם עד ראש, הוא אדר ראשון, עד סוף, הוא אדר שני, ובש"ך (ס"ק ט"ז), משמע דכ"ה ג"כ שיטת דהרא"ש דכיון דהרא"ש סבר דשני אדרים כחד חשיבנהו, ממילא אפילו לא ידע דהשנה מעוברת, סוף, הוא סוף אדר שני.

**והש"ך** והט"ז (ס"ק ד') כ' צ"ס הצ"ח דאם אמר עד חצי אדר, דיינו עד חצי אדר ראשון, ולא אמרינן עד ראש חדש אדר שני קאמר, דאין שם חצי נופל על ראש חדש השני, דדוקא לענין סוף אדר, חשבינן ליה כחד, לענין שנתכוין עד כלות החדש הנזכר צ"ס אדר, יהיה מי שיהיה, ומחדש הש"ך, וכתב וז"ל ונראה לפ"ז דה"ה באומר עד כ' כא' אדר דינו כמו עד אדר עכ"ל [והיינו כמו דעד אדר היינו ראשון כמו כן עד כ' כא'].

### דעת השו"ע והפוסקים לענין שטרות

**הנה** מה שכתבתי עד הנה, הוא בנוגע להלכות נדרים, ולגבי הלכות שטרות, איתא בטור (חור"מ סימן מ"ג סעיף כ"ח) וז"ל שני שטרות שנעשו בשנה מעוברת, אחד כתוב בו אדר סתם, ואחד כתוב בו אדר שני, ואין ללווה נכסים כנגד שניהם, נותנין למי שכתב בו אדר סתם, דסתם אדר הוא הראשון, דלשני קורין לו אדר שני עכ"ל הטור, והצ"י מעתיק שם הצרייתא שאיתא בסוף פרק קונס י"ן שהעתיקתי כבר למעלה, וכתב וז"ל וכתב הרא"ש (נדרים פ"ח ס' ב'), ובעל התרומות (שער נ"ה ח"א סי' ב') דהלכה כרבי יהודה, וכ"כ במישרים נ"ד ח"ד (ס' ע"ג) עכ"ל. ובעל התרומות כתב וז"ל והטעם שאדר סתם, הוא מוחזק באדר ראשון, מפני שאי אפשר לשנה בלא חדש אדר אחד, ומסתמא אדר ראשון, אינו צריך להזכיר בו אדר ראשון, כי התוספות שאינו רגיל אדם מזכיר, כדי לזרר עיקרו, והאחר הרגיל אדם מניחו בסתם עכ"ל, והמחבר פסק כמו הטור, והסמ"ע (ס"ק כ') כתב דאם אחד כתב סתם, ואחד אדר ראשון, ה"ל כאילו נכתב בשניהם ראשון עכ"ל.

**הטור** באבן העזר (סימן קכ"ו סעיף ד') כתב וז"ל ואם השנה מעוברת, יכתוב באדר הראשון לירח אדר הראשון, ובשני יכתוב לירח אדר השני עכ"ל, הצ"י כתב שם, דאם כתב אדר סתם, נראה דבאדר

ראשון כשר, ובאדר שני פסול, דסתם אדר, ראשון משמע, והוי ליה מוקדם ופסול. ומעתיק כל דברי הר"ן כמו שהעתיקנו לעיל, וסיים אצל הרמב"ם בהלכות נדרים משמע שפסק כר' מאיר ע"כ.

**ובדרכי** משה כתב על הצ"י וז"ל וכן נראה מדברי חשן משפט סימן מ"ג ס"כ לענין שטרות דסתם אדר הוא הראשון, וכן כתב באורח חיים סימן תכ"ח בהדיא עכ"ל. ועי' בטור (אר"ח סימן תכ"ח) שכתב וז"ל וכותבין בשטרות באדר הראשון אדר סתם, ובשני כותבין אדר השני עכ"ל. והמחבר צאה"ע (סימן קכ"ו סעיף ו') מעתיק להלכה כהטור, וז"ל אם השנה מעוברת יכתוב באדר ראשון לירח אדר ראשון, ובשני יכתוב לירח אדר שני עכ"ל, והרמ"א כתב על זה, וז"ל דאם כתב באדר הראשון אדר סתם כשר, אצל אם כתב בשני סתם, הגט פסול (ב"י בשם הרא"ש והר"ן) עכ"ל, וכן צרמ"א באורח חיים (סימן תכ"ז) כתב וז"ל הגה כשמעברין השנה כותבין באדר ראשון אדר סתם, ובשני אדר השני (טור) עכ"ל.

**הב"ח** צאה"ע"ז (שם) הרצה לתמוה על פסק הרמ"א, דהא הרמב"ם פסק דסתם אדר הוא אדר שני, הגם דהרמב"ם הוא בהלכות נדרים, אצל כיון דמשמע מהגמרא דשטרות ונדרים חד דינא, א"כ כאן צגט אם כתב גט באדר ראשון וכתב אדר סתם, נמא' הגט מאוחר, והרמב"ם פוסל גט מאוחר וכן הציא צ"י



דיעה דגט מאוחר פסול, עכ"פ מספק  
היה צריך לפסול גט כזה, וצפרט דגט  
איסורא דאורייתא, וחומרא דאשת איש,  
צריכין להחמיר, על כן מסיק הצ"ח, דגט  
אם לא כתב אדר ראשון או שני פסול ע"כ.

**והנה** הש"ך (י"ד סימן ר"כ ס"ק י"ז),  
הקשה על הצ"ח, אמאי לא הביא  
דעת הרמב"ם בחו"מ, וכן על הרמ"א  
באו"ח, באהע"ז, ולענין הלכה מסכים  
הש"ך עם הצ"ח, על כן בחו"מ, פוסק  
דלא כהמחבר שם, אלא יחלוקו, וכן  
בנדרים, צריכין להחמיר בהרמב"ם, דהוא  
דאורייתא, ומעתיק התוס' סוף פ' קונס  
יין וז"ל סיפא דידע דמיעברת אדר, עד  
אדר וקאמר דאדר סתם היינו אדר שני,  
חדש העיבור אדר ראשון הוא, ולא אדר  
שני, "תדע" שהרי אדר הראשון שלשים  
יום ושני כ"ט, ועוד דמגילה ופורים בשני,  
אלמא ראשון חדש העיבור עכ"ל, וכתב על  
זה הש"ך וז"ל מדכתב "תדע" וכו' אלמא  
דס"ל להלכה, דסתם אדר הוא אדר ב',  
ועי"ש שהביא עוד פוסקים, ומסיים וז"ל  
כשמרכין החדש אדר הראשון, יש לומר  
בפירוש אדר ראשון, ולא סתם אדר, כמו  
שנוהגים מקצת חזנים, וכ"כ מהר"ל צסוף  
הלכות פורים, כשמזכרים אלו שני חדשים  
בצ"ה, קורין לראשון אדר א', ולשני אדר  
ב', וכן כותבין צגטין וכתובות ושטרות, עד  
כאן, והכי נהוג עכ"ל.

**הב"ש** באהע"ז (סימן קכ"ו ס"ק י"ט)  
כתב, וז"ל אדר סתם כשר, כן

ס"ל לרוב פוסקים, וכ"כ בא"ח (סימן  
תכ"ב), ובח"ה (סימן מ"ג), ואין חילוק בין  
אם ידע שהוא מעובר וצין אם לא ידע,  
וצי"ד סי' ר"כ, הביא המחבר דעת  
הרמב"ם, דמחלק בין אם ידע וצין אם לא  
ידע, ועיין בש"ך שם, הקשה למה לא חשש  
כן לדעת הרמב"ם, וצ"ח פסק ג"כ אם  
ידע שהוא מעובר, ספק גט הוא ואין  
להקל, ולולי דצריהם היה נראה לומר,  
דקי"ל כרוב הפוסקי', דס"ל סתם אדר  
הוא אדר ראשון, ואין חילוק בין אם ידע  
וצין אם לא ידע, אלא בנדרים שהוא איסור  
דאורייתא, חשש לדעת הרמב"ם, אבל כאן  
ליכא א"ד, דהא אף להרמב"ם, אינו אלא  
מאוחר, גם צגט מאוחר כשר לרוב  
הפוסקי', לכן לא חשש כאן להביא דעת  
הרמב"ם, וכ"כ הט"ז עכ"ל.

**ועיין** בחלקת מחוקק (ס"ק כ"ב) וז"ל  
באדר הראשון אדר סתם כשר,  
בצ"ח השיג ע"ז, דהא הרמב"ם צפ"י  
מהל' נדרים פוסק כר"מ, דסתם אדר הוא  
אדר שני, וא"כ אם כותב צראשון סתם,  
הוי גט מאוחר ופסול לדעת קצת פוסקים,  
ועיין לקמן סי' קכ"ז סעיף ט', הנה אף  
שכדצריז כן היה, שהרמב"ם פסק כר"מ,  
אין כאן השגה כלל, כי רוב הפוסקים פסקו  
כר' יהודה, דהא צס"ס מ"ג בח"מ כתב  
הטור, שני שטרות שנעשו בשנה מעוברת  
וכו' דלשני קורין אדר שני, וכן הוא בצפר  
התרומות, וכן פסק באגודה פ' קונס בשם  
ר"י דהלכה כר"י, וכן פסק הרא"ש,

והר"ן, ור' ירוחם, והמרד', והראצ"ד  
 בהשגות, וא"כ אף אם היה הרמז'ס  
 חולק, ודאי דהלכה כרוב הפוסקים, אבל  
 באמת המעיין בדברי הרמז'ס, גם  
 הרמז'ס פסק כר' הודה עכ"ל, ועיי"ש  
 שם דצנו רוצה להסביר דבריו, ולא הצנתי  
 כעת את דבריו ונ"ע, עכ"פ החלקת  
 מחוקק כותב לבסוף, וז"ל וא"כ נדקו דברי  
 הר' מהרמ"א עכ"ל.

**והנה** עיין בשו"ת חת"ס או"ח סימן  
 קס"ג, דמתוך הקושיא של הב"ת,  
 אמאי לא חייש הב"י להרמז'ס וזפרט  
 בגטין, וז"ל ולפענ"ד אפי' ריח קושיא אין  
 כאן, דנהי דלר' מאיר והרמז'ס דס"ל  
 כוותיה, היה להם להסופרים לנהוג ולכתוב  
 בשטרות אדר ראשון מפורש, ואדר שני  
 סתם, מ"מ השתא שלא שמע לקולם,  
 והנהיגו כל השנה לכתוב בשטרותיהם אדר  
 סתם באדר ראשון, נהי דטעו דין  
 להרמז'ס, מ"מ שטר או גט שצא לפנינו  
 וכתוב בו אדר סתם, אנו יודעין שהוא אדר  
 ראשון, שכן נהגו עפ"י מה שהחליט  
 בש"ע ח"מ סס"י מ"ג הנ"ל, לכתוב  
 בשטרות אדר סתם, וגם הרמז'ס מודה  
 שאין הגט מאוחר, וכשר ולק"מ עכ"ל.

### דעת השו"ע והפוסקים לענין יא"צ

**הנה** צ"י או"ח (סימן תקס"ח סעיף ד'),  
 כתב וז"ל כתוב בתשובות מהר"י  
 וויי"ל כשצא יום שמת אז או אם באדר

שמעת, שהורה מהר"י מולין לזום  
 בשתיהן, אבל נראה שיש לזום באדר שני  
 ולא בראשון, דאמרינן צנדרים הנודר עד  
 אדר, אם לא ידע שהשנה מעוברת עד אדר  
 הראשון, ואם ידע שהשנה מעוברת עד  
 אדר השני, והכל הא ידע, ואני רגיל כמו  
 מהר"י זכרנו לצרכה עכ"ל, לכאורה זהו  
 לפי דעת הרמז'ס דסתם אדר הוא אדר  
 שני, והמחבר (סי' תקס"ח סעי' ד') כתב וז"ל  
 יום שמת בו אצו או אמו באדר, והשנה  
 מעוברת יתענה באדר ב', הגה ויש אומרים  
 דיתענה בראשון (מהרי"ל ומהרי מין), אם  
 לא שמת בשנת העיבור באדר שני, דאז  
 נוהגים להתענות בשני, וכן המנהג  
 להתענות בראשון, מיהו יש מחמירין  
 להתענות בשניהן (פסקי מהר"י בשם מהר"י  
 מולין) עכ"ל.

**ובט"ז** (ס"ק ג') כתב דהכל תלוי האין  
 פסקינן אי כר"י אי כר' מאיר,  
 ומציא שהת"ה (סימן רצ"ד) מכריע כר"י,  
 וממילא יתענה בראשון.

**ובמג"א** (ס"ק ב') הקשה דהא הב"י כתב  
 ציור"ד דלהרמז'ס דינא הכא  
 דסתם אדר הוא אדר שני, אבל רוב  
 הפוסקים ס"ל דאפילו ידע שהשנה מעוברת  
 עד ראש חדש אדר היינו אדר ראשון.

### דעת השו"ע והפוסקים לענין בר מצוה

**ברמ"א** (או"ח סימן נ"ה) כתב הגה ומי  
 שנולד באדר ונעשה בר מצוה

בשנת העיצור אינו נעשה צר מלוא עד אדר השני עכ"ל, ועיין מג"א (ס"ק י') שפסק, שאפילו אם נולד בשנה מעוברת באדר ראשון, כיון כשנעשה י"ג היה שנה פשוטה, א"כ בשנת י"ג נעשה צר מלוא, אלא באדר שני דשנת י"ג לא נשלם אלא באדר שני, כמו שאיתא בערכין (דף ל"א ע"א) דצעינן שנה תמימה עכ"ל.

**חזינו** מכל הנ"ל דצנדרים וצטרות, נקטינן דסתם אדר הוא אדר ראשון, וביא"ט נקט הרמ"א גם כן דסתם אדר הוא אדר ראשון, אבל המחבר סובר דעיקר הוא אדר שני, ולגבי צר מלוא גם הרמ"א סובר, דעיקר אדר הוא אדר שני ואריך ביאור בדעת הרמ"א מ"ש יא"ט מצר מלוא, וכן מ"ש צר מלוא מצנדרים וצטרות.

### תי' של הלבוש לחלק בין יא"צ לבר מצוה

**וראיתי** בלבוש (או"ח סימן תרפ"ה סעי' י') הסבר לחלק בין צר מלוא ליא"ט וז"ל מי שמת לו אב או אם באדר ומתענה צו ציום יתענה צמערות באדר הראשון משום דאין מעצירין על המלות שמלוא הוא שעושין באותו יום שהרי מנהג הוא שיאמר קדיש וצאמירת קדיש הוא מליל את אביו בשנה ראשונה מדין של גיהנם כדאיתא צמדרש וגם התענית הוא מתענה לכפרת אביו, וא"כ למה יאחר כפרתו מלהצא תכף אחר כלות משפטו טהרתו של אביו, שאין משפטי רשעים

בגיהנם יותר מי"ג חדש של חדשי הלצנה, מדכתיב (ישעיה סו, כג) והיה מידי חדש צחדשו וגו' וכתיב אחריו ואשם לא תכזה וגו' שהיא אש של גיהנם, וא"כ אם מת בשנה פשוטה שקודם העיצור באדר על כרחך צריך להתענות בשנה הצאה שהוא עיצור באדר הראשון, וכיון שצריך להתענות כן צפעס ראשונה ינהוג כן כל ימיו, ואפילו לא מת בשנה שלפני העיצור ינהוג כן, שהרי התענית ג"כ הוא משום סכנה דריע מזליה ציום שמת צו אביו ולמה יאחר אותו שהרי הוא מגין בתעניתו על עצמו ולמה יאחרו ואע"ג דפורים הקריאת מגילה וכל הלכותיה עושין באדר שני, שאני התם דסמיכת גאולה לגאולה עדיף כמו שיתבאר לקמן סימן תרל"ז וקריאת הפרשיות שיין לסומכה לפורים כמו שיתבאר לקמן אבל הכא דטעמא דאין מעצירין על המלות עדיף נ"ל.

**ולענין** מי שנולד באדר פשוטה וצשנת י"ג שלו נתעצרה השנה, נתעצרה לו ולא נעשה צר מלוא עד אדר השני, ואע"ג שאין מעצירין על המלות טעמא אחרונא איכא הכא, שהרי כשהוא נעשה צר מלוא, נעשה ג"כ צר עונשין צצית דין של מטה, ולמה נכניס אותו לעונשים קודם שהגיע זמנו, שהרי הוא נולד באדר פשוטה שהיה מזלו דגים, ואדר ראשון צשנות העיצור אין מזלו מול דגים עד אדר השני, שאין אדר הראשון אלא תשלומים לחדשים שעברו צג' שנים להשלים חדשי הלצנה

לחדשי החמה, כדי שתגיע החמה בחדש ניסן שהוא חדש האביב למזלה שהוא מזל טלה, כי כשתגיע החמה לאלו המזלות היא מתקרבת אלינו ואז מתחילין הפירות שבארץ ישראל להתבשל, ונעשה חדש ניסן חדש האביב אשר בו תלוי העיצור וזה מצוה למי שידע מעט בחכמות התכונה ובטעם העיצור, וא"כ באדר הראשון עדיין חמה במזל דלי הוא, הלכך אין מכניסין אותו להיות בר מזל ובר עונשין עד אדר השני, ואסמכוהו (ירושלמי כתובות פ"א ה"ב) אקרא דכתיב (תהילים נז, ג), אקרא לאלקים עליון לא' גומר עלי, שהוא גומר ומסכים עם צית דין של מטה בעיצורם, ושלל לענוש את זה עד שנשלם שנת י"ג שלו על פי שקצוהו צית דין.

**מי** שנולד בשנת העיצור בחדש אדר הראשון ובשנת שלשה עשר שלו הוא ג"כ שנת העיצור וכו' נעשה בר מזל באדר הראשון שנולד בו, שהרי הוא בן י"ג שנים שלימים מיום ליום ומזמן לזמן דוקא נ"ל. עכ"ל הלבוש.

**חילוק בדין שנה בין בר מצוה  
ליא"צ ונדרים ושטרות**

**ונראה** לבאר באופן אחר דבר מזל חלוק מנדרים ושטרות, דלגבי נדרים

ושטרות, נריכין לדון איזה אדר נקראת סתם אדר, משא"כ בר מזל, אנו נריכין לדון באיזה אדר נשלם שנת הי"ג, וזה תלוי מה נקרא שנה [וזה שייך להסוגיא של אם נתעברה השנה נתעברה להשוכר צ"מ], והנה זה פשוט דאם אחד נולד בשצט, ונתעבר השנה אינו נעשה בר מזל אלא בשצט ולא בטבת, הגם דיש י"ג חדשים עד שצט הבאה, דבשנת העיצור הוי שנה י"ג חדשים, ממילא גם כשנולד באדר, אם נתעבר השנה הוה זה השנה י"ג חדשים, ואינו נעשה בר מזל עד שיעברו עליו י"ג ידשים משנה הקודם, ולמאי נפק"מ מה הוא שם של החדש אדר, אדר שני או אדר סתם, לו יאיר דהחדש העיצור נקראת בשם אחר, הוי גם כן חדין שאינו נעשה בר מזל אלא אחר י"ג חדש מחדש אדר העבר, ובפרט להמג"א דפסק דאפילו אם נולד באדר ראשון, ושנת י"ג הוה שנה פשוטה, כיון דשנת י"ג שלו מעובר, נמצאת דזה השנה הוא י"ג חדשים, ממילא לא נעשה בר מזל עד אדר שני.

**ולגבי** יא"צ נחלקו צ"ח המחבר והרמ"א, דהרמ"א סבר דתלוי בשם החדש, א"כ אם פסקין כרוב הפוסקים לאדר ראשון הוא אדר סתם, א"כ נריכין לזום באדר ראשון, אבל המחבר סבר, דזה גם כן תלוי בדין שנה, ממילא יש לו דין בר מזל,

ו. דברי הלבוש בזה הם דלא כהמג"א סי' נ"ה סק"י הובא לעיל דגם בכה"ג נעשה בר מצוה באדר שני וסברתו יבואר להלן

ואם כניס אנחנו א"כ יונא לפי זה חידוש  
דין אליבא דמג"א, דמי שמת באדר ראשון,  
היא"ז שלו הוא בשנת העיצור באדר שני,  
כיון דהשנה לפנייה היה שנה פשוטה,  
ממילא עכשיו השנה י"ג חדשים, דהיינו  
שחל היא"ז באדר שני כן נלפענ"ד ודו"ק.



## סימן יח

# עוד בדברי הפוסקים בענין שנה מעוברת

**איתא** בשו"ת מהר"י צרונא (סימן קצ"ג)  
וה"ל נשאלתי מי שמת אציו או אמו  
באדר ונתעברה השנה וכלו לו י"ג חדשים  
באדר הראשון מתי יתענה ציוס שמת בו  
אציו באדר הא' או באדר הב'.

**והשבתי** שבאדר הב' הוא יום שמת בו  
אציו אצל אדר הא' הוא שבט  
שהרי אנו צקיאים בקצועא דירחא וידענא  
דעל כרחין קודם אדר הא' צעינן למעבר  
השנה ולעשות אדר הב' ונמלא אדר הא'  
ממש שבט הוא, וכ"כ האשירי צהדיא  
צפ"ק דמגילה (ר' ב') וה"ל וכשנתעברה  
השנה קודם אדר הא' אז הוי אדר הא'  
כמו שבט ומותרים צהספד ותענית אפי'  
צ"ד ומשמע אפי' קודם שבטלה מ"ת  
דהא אמתני' מפרש האשירי ע"ש וכ"ש  
לדידן דצקיאין בקצועא וחושבנא להשוות  
שנות החמה ושנות הלכנה לפי סימן גו"ח  
כ"ו ע"כ כן באדר הראשון שבט הוא,  
והשתא אפי' חזרת בתולים ואיחור קי'  
תלויים צעיבור החדש וה"נ כתוב צתשו'

א' וה"ל צירושלמי (כתובות פ"א ה"ב)  
דחזרת בתולים תוך ג' שנים ואיחור קי'  
תלויים צעיבור החדש של שנה שנא' אקרא  
לאלקים עליו לא' גומר עלי כו' פי' גומר  
ומסכים לצ"ד של מטה צעיבור ואם עיבור  
השנה בתולים חוזרים וגם הס' מאחרים  
לבוא, לכן לכל דבר שבקדושה הן לתפלה  
הן לזימון אינו משלים עד שיהי' צן י"ג  
שנה עם חדש העיבור בכלל וכו'. ועיין שם  
שהאריך עוד ולבסוף מסיק וה"ל שמעתי  
שכתוב מהריצ"ל שמהגה להטענות צו' אדר  
הא' יום שמת בו משה רבינו ע"ה וה"ה  
יום שמת בו אציו ונר"ל מנהג לא ידענא,  
דאי לדידי צייתי יתענה גם באדר הב'  
מיתת מרע"ה שהוא גרס פורים,  
כדאמרין צפרק קמא דמגילה י"ג ע"צ  
כיון שנפל הגורל שמת יום שמת בו משה  
רבם ולא ידע שבו ציוס נולד כדי לידתו  
שתכפ' על מיתתו, א"כ פורים ומיתת  
מרע"ה שייכי יחד ועי"ש עוד צסימן  
קצ"ה שהציא למעשה דנפל מחלוקת צין  
הגדולים שחולקים צדצר מהר"ש ז"ל

טבע כבר גדלה זמן הראוי שלא יחזרו  
בחולי' מ"מ כיון שעיצרו ז"ד החדש  
הטבע משועבדת לתורה והחלש כחה  
וחזרת בחולתי' וכן מי שנעשה בן י"ג שנה  
ויום א' עפ"י טבע חזקה שהציא ז' שערות  
ונמלכו ז"ד ועיצרו אפי' דקנו' ומוצאי'  
בו שערות הרי הם שומא' ואם כבר אכל  
חלב ונתחייב חטאת או מלקות נפטר  
מחיובו ע"י עזר ז"ד וכו'.

**ומה"ט** פשיטא לי' למהר"י מינץ סי' ט'  
דתינוק הנולד באדר ראשון  
וכשעברה י"ג שנים ונכנס לשנת י"ד הוא  
פשוטה נעשה ז"מ באדר ולא בשבט אע"ג  
שבשכט כבר עזרו עליו זמן שראוי להיות  
שערותיו מבושלת כראוי מ"מ לאל גומר  
עליו וכ' הרי כמה בני י"ג עזרו עליהם  
ה' עיצורי' זי"ג שנים וכמה עזרו עליהם  
רק ד' עיצורי' ומ"מ הכל חד מטעם הנ"ל  
ועוד פשט התם הה"נ מי שנולד בשנה  
פשוטה ושנת י"ד שלו מעוברת נעשה ז"מ  
באדר שני ואדר הראשון כמאן דלית'  
ומובלע באדר הראשון דלענין זה שני  
החדשים כאחד חשיבי וכ"כ צירושלמי  
דמס' מגילה הראשון תוספת והשני עיקור  
ומייתי לי' פר"ח א"ח סי' נ"ה סק"י  
באופן דאדר הראשון אינו לא שבט ולא  
אדר והכל מטעם הנ"ל.

**אמנם** מי שנולד באדר ראשון ושנת י"ג שלו  
נמי מעוברת אשר לכאורה לפי  
הנ"ל הי' לנו לומר דאדר ראשון כמאן דליתא  
ושני עיקור והרי כל העיצורי' שהי' בתוך

ומהר"מ הלוי ז"ל ונמצא כתוב בשם  
מהר"י מולין ס"ל ז"ל דנהיגי להתענות  
ביום שמת משה רבינו ע"ה באדר הא' ולא  
באדר הב' ומשה רבינו ע"ה נפטר באדר  
בשנה פשוטה וכו' ופורים ראשון בשנה  
פשוטה הייתה ואפילו הכי כי מטה שנת  
העיצור מתענין באדר הראשון וכי חוזר  
אח"כ שנה פשוטה אין מתענין בשבט אלא  
באדר הראשון שהוא י"ג חדשים אלא  
דבחדש תליא מילתא ה"ה יום שמת בו  
אציו עיי"ש שמסיק דלריץ להתענות אדר  
הראשון ולא אדר הב' עכ"ל וכתוב  
השכנה"ג דלכאורה סותרים פסקי רבינו  
אהדי.

**איתא** בשו"ת חת"ס (אור"ח סימן י"ד)  
זו"ל גי"ה הגיעני נידון מי שמתו  
אבותיו בכ"ט אדר ראשון לדעתו ינהג  
יא"צ בכ"ט שבט וחולקי' עליו ומציאי'  
ראי' מבר מנזיה בש"ע א"ח (סי' נ"ה)  
ומעלתו כ' דאין לדמות יא"צ לב' מנזיה  
דכין דכלו להמת יב"ח נגמר דינו וממילא  
היא"צ ביום שכלו יב"ח הנה צדין זה הלכו  
נימושות ועכ"פ לא אמנע מלבאר מה  
שנריך ציבור בעזה"י ולעמוד על דברי  
רבותינו ודעת קדושים אמנא יעזרני ה'  
ויעמידני על האמת.

**האמת** יורה דרכו כי זה הכל נכנה על  
כלל דכ"ל ירושלמי לאל גומר  
עלי ומייתי לי' ש"ך סי' קפ"ט סק"ג  
והשרש דהטבע משועבדת לתורתיו  
הקדושה ובחולה שנבעלה אע"פי שעפ"י

י"ג שנותיו לא חשצי' ב' החדשי' אלא  
לחדש א' א"כ מה לי שנה אחרונה  
ומה לי

**האמצעי'** ולאל גומר עלי סתמא כתיב  
והו' היא דעת מג"א ס' נ"ה  
אבל צמח"י מניח פשיטא לי' מסביר  
דסוף דינא כתחלת דינא כיון שנוול צד"ר  
מחשצי' לו בשנה האחרונה אד"ר חדשו  
ונעשה צו ב"מ ולא כ' שום סברא וראי'  
אלא סוף דינא כתחלת דינא והיסכמו עמו  
כל גדולי האחרוני' וכו'.

**ואולי** י"ל טעמו של הגאון ז"ל דהרי זה  
כשנוול צד"ר הראשון הי' דנים  
אותו לפי אותו החדש לכשמלאו לו שלשים  
יום מאותו החדש הי' דנים אותו לצד  
קיימא הן לענין צבור הן לענין אצילות או  
ההורגו וכתיב מנן חדש תפדה דמזה  
ילפינן דלאחר חדש ינא מספיקו' הנ"ל ולא  
אמר' דצד"ר צע' ב' החדשים כי החדש  
הראשון לא יחשב לגבי האי ילד דשלשים  
יום דאדר הראשון לחדש יחשב לו ע"כ  
בפגוע בשנת י"ג לדין על החדש א"א  
לאחזו החבל צתרינ ראשין אע"ג דהעיצורי'  
שבנתיים לא חשבו לו לפי שלא היינו דנים  
עליהם צפרוטרוט אבל החדש של שנת י"ג  
שאנו דנים עליו ע"כ אמר' סוף דינא  
כתחלת דינא וגמר שעתו בזמן ההוא דכיון  
דסברא זו סברא דאורי' היא הדרינן לאל  
גומר עלי שיהי' גדולו של זה נגמר קודם  
זמן הראוי לילדים כגילו כנלע"ד ליישב  
סברא הנ"ל עכ"ל צמוג לענין צד מנא.

**ובסוף** התשובה ההיא כ' דלענין יא"צ  
דעת מהר"י להחשבו' בשני והוא  
ז"ל כ' שלא ידע מתחלה דעת מהר"י  
והיה מורה וצא להחשבו' צראשון דכיון  
דשלמו למת יצ"ח וכי מפני שנת עיצור  
השנה יהיה זה נתון דדין חדש יותר לעות  
אדם צריצו ה' לא ראה אלא יא"צ שלו  
צראשון וכן לעולם ואי משום אקדומי  
פורענתא לא מקדימי' הכא משום כיון  
דמשום כפרה ותשובה הוא לא שייך  
אקדומי פורענותא ומ"מ עכשיו שראה  
דצרי מהר"י הוא אומר לשואלי' יש  
פלוגתא בזה והם יצררו כרזונם ע"ש וכו'.

**ועוד** אני אומר הרי הגאון ז"ל כ' וכן  
לעולם פי' לעולם כשיארע יא"צ של  
זה בעיצור יתענה צראשון מטעם הנ"ל  
שלא לעות צריצו וצריך להסביר ע"פי  
המקובל כשם שמשפט רשעי' צגיהנס יצ"ח  
כן כל הצדיקי' הזוכים לחזות צנועם ה'  
מ"מ משתנה ומתעלה ממדרגה למדרגה  
למעלה מהראשונה ויושב גם שם יצ"ח  
ושוב צי"א"צ מעייני' צדיני ומתעלה וכן  
לעולם ע"כ כ' הגאון וכן לעולם לא יעותו  
צריצו שלא להעלותו למקום משכן כבודו  
מפני עיצור החדש כך צריך לומר ועתה  
אני שואל וצא הנה משפטו י"צ חדשי לצנה  
שהם שני"ד יום בשנה כסדרן ומת צד"ר  
נימא לשנה האחרת בשצט כלתה לו שני"ד  
כי לא יעותהו ה' צריצו וכן לעולם יהיה  
יא"צ שלו בשצט עד אחר ב' שנים שיעצרו  
השנה ויהי' מן שצט עד טבת שני"ד ימים



הלא לא יעותהו צריצו יהיה יא' צטצת ואם עוד יעצרו השנה יהי מטצת עד כסלו שג' ימים ויהי יא' צכסליו מי שמע כזאת מי ראה כאלה.

**אמנם** לא כ' הגאון זה אלא מאדר לאדר אם מת באדר פשוטה יהי יא' צטצת לעולם באדר הראשון דאיכא עכ"פ שם אדר עליו וע"ז שייך לא יעות צריצו שלא לדחות עד אדר השני אבל להמיר אדר בשצט בשינוי שם לא עלתה על דעתו כדאמר' צר"ה ט"ו הנ"ל ראזלי צתר רוצ הימ' דלא מחליפי' שצט באדר וה"נ דכוותי' וזה צרור לפע"ד בעזה"י דאותו שמתו אצותיו כ"ט אדר בשנה מעוברת יא' צט שלו צכ"ט אדר בשנה פשוטה צלי פקפוק כלל עכ"ל.

**איתא** צשו"ת מהר"י מינץ (סי' ט') שאלה אם תינוק נולד בשנה פשוטה באדר ויהיה צר מלוא בשנה מעוברת מה יהיה משפטו להיות גדול מן התורה מאיזה חדש מניין ליה או מאדר ראשון או מאדר שני קודם כתב דמילתא דפשיטא דמי שנולד באדר הראשון ונעשה צר מלוא בשנה מעוברת דנעשה צר מלוא באדר ראשון ולא אמרינן נתעצרה לו שנה אלא אמרינן מי שנולד בחדש העיבור נתמלאה סאתו ושנתו בחדש העיבור וזה דלא כמו שכתב המג"א בסי' נ"ה סק"י אבל לגבי שאלה הנ"ל כתב דיהי צר מלוא באדר השני דנתעצרה השנה נתעצרה לו והציא מתשובה אחד לכאורה הוא התשובה שמעתיק המהר"י צרונא

אלא המהר"י מינץ מציא התשובה ציותר אריכות דאומר צפירוש דנעשה צר מלוא בחדש אדר השני והציא הירושלמי דהכל תלוי צכ"ד של מטה וכתב צזה הלשון ונחשב כאילו היו השני חדשים חדש אחד והדעת מכרעת כן שהרי אילו נולד בחדלל ניסן אז היה פשיטא שהצ' אדרין בחדש אחד הכא נמי לא שגא וכו' ועוד נ"ל להציא ראיה מן התוספות ס"פ קונס יין במסכת נדרים וז"ל חדש העיבור אדר הראשון הוא ולא אדר השני מדע שהרי אדר הראשון מל' יום שני מכ"ט ועד דמגילה ופירוש צשני אלמא ראשון חדש העיבור עכ"ל ואם כן כיון דאדר הראשון הוא ודאי חדש העיבור מסבירא יש לנו לומר אלו נולד צניסן וצשנת י"ג יהיה עיבור הדבר פשוט דאמרינן צצניסן יהיה צר מלוא ולא באדר הראשון שהוא חדש העיבור ולא נקרא אותו אדר אלא שצט ואלו קרא אותו שצט פשיטא שהיינו אומרים שהיה צר מלוא באדר כדפירש מאלו נולד צניסן ה"נ ל"ש וכי צשציל קריאת שם שקראו לו אדר נכניס זה להיות צר עונשין ח"ו ולא נאמר נתעצרה השנה נתעצרה לו וכו'.

**ולענין** יא' צ' שם שהוא נוהג להורות שיתענו אדר הראשון ואח"כ ראה תשובות מהר"י ווייל שהורה לצום צשני וראה שכתב מהר"י ס"ל ז"ל לצום צשניהם אבל המהר"י מינץ מאריך לומר דעיקר לצום צראשון וכתב שיש שני טעמים צמנהג

אצותיו הוא משום דריע מזליה של בן  
צאותו יום ולכך מתענין להגן עליו, א"כ  
אינו שייך לענין אין מעצירין על המצות,  
וממילא היא"צ צאדר השני וזהו דעת  
מהרי"ל, וכתב המחנה"ש דהוסיף  
המהרי"ל (סי' ק"ב) לומר דאין שייך לומר  
דאקדומי פרענותא לא מקדימין משום דלא  
הוי אלא נערא צעלמא.

**והחת"ס** בגליון השו"ע שם כתב דדעת  
שאלת יעב"ץ שהעיקר  
להתענות אדר צ' וכתב דבתשעה צאצ לא  
הוי אלא נערא צעלמא ואעפ"י כן מאחרין  
ולא מקדימין משום דאקדומי פורענותא  
לא מקדימין, וזה לכאורה לא כדעתו  
בתשובתו הנ"ל (סי' י"ד), אבל צאמת  
בתשובתו (סי' קס"ג) מאריך בענין זה,  
ולצסוף התשובה כותב בקיצור כל הדינים  
היוצאים מתשובתו וכתב שם ח דינים וצדין  
ג כתב וז"ל אם הוא קום ועשה של מצוה  
כגון לחלק נדקה וכדומה יעשה צראשון  
משום זריזין מקדימין למצות ואין מעצירין  
על המצות, ומ"מ אין שום נער נעשה צר  
מצוה עד אדר צ' מטעם שכ' המג"א סי'  
נ"ה סק"י ע"ש. וצדין ד כתב וז"ל ואם  
הוא יום תענית צאער יעשה צשני דאקדומי  
פורענותא לא מקדימין עיי' מלחמות ה'  
ספ"ק דמגלה. וצדין ו כתב וז"ל ואמירת  
קדיש לעולם השני עיקור דדין של מעלה  
על הנשמה היא צשני כלשון התורה  
שבמגלת אסתר דכתיב השנית, וכן ז' אדר  
יא"צ של מרע"ה צשאלת יעב"ץ ח"א סי'

להתענות ציום שמת אצותיו אחד משום  
דציום זה איתרע מזליה או משום כפרה  
לאציו או לרצו ולשני הטעמים כתב דאין  
לומר כלל דהשני אדרין חשובין גם לזה  
כחדש אחד לדינו ומשפטו חלילה כי לעוות  
אדם צריצו ה' לא צוה ולכן אי משום כפרה  
הוא למה יאחר כפרת אציו או רצו ולא  
יציא כפרתם ציום כלות משפטם וכו' ואי  
משום דמתרע מזליה ציום ההוא וכו'  
אע"ג דלא מקדימין פרענותא דשאני הכא  
דתעניתא רפואה ותקנה למה שנרמז לו  
מן השמים וכו' ולכך יש לחלק צין ענין  
תענית לענין צר מצוה ואיפשר אם הייתי  
יודע מתחילה תשובת מהרי"ו ז"ל הייתי  
משיב לשאלתי יש מורים כך וי"א כך והייתי  
מניח הצרירה להם עכ"ל.

**ועייין** במחצית השקל (סי' תקס"ח סק"ב)  
דיש שני סצרות דסתרי אהדדי, דיש  
סצרא לומר דאין מעצירין על המצות,  
כדמצינן בצמרא מס' מגילה לגבי קריאת  
מגילה וד' פרשיות, דאי לאו הלימוד דבכל  
שנה ושנה היה מכריע זה הסצרא דאין  
מעצירין על המצות לקרוא מגילה צאדר  
הראשון, ממילא לענין לצו ציא"צ דהוא  
משום כבוד אציו ואמו דחיוצ כבודם הוא  
גם לאחר מותם, ממילא שייך סצרת אין  
מעצירין על המצות, והיא"צ הוא צאדר  
הראשון, ויש סצרא לומר אין מקדימין  
פורענותא, ממילא היא"צ צריך לקצוע  
צאדר השני, אבל צאמת זה הסצרא לא שייך  
אלא אם סצר דהטעם דמתענין ציום שמת

קי"ז מיינע דברי הגאון ח"ץ שהעיקר לעשות בשני שלא להרחיקו יותר מג"ח מיום מתן תורה, אלא הוא מיינע סמוכי ג"כ להאומרי לעשותו באדר ראשון, אבל להלכה דעתו לעשות בשני כ"כ מטעם חשבון מן שפסק ב' אדר עמ"ש בסידור שלו גבי ז' אדר ועוד שם בסוף הסידור גבי ז' אדר שני ע"ש צביאור ותמנא כדצרינו ודלא כמג"א סוסי' תק"פ. וצדין ז' כתב וז"ל בשטרות כותבי' צראשון סתם ובשני תניין מטעם המפורש לעיל עיי' תומים סוסי' מ"ג. וצדין ח' כתב וז"ל והנודר עד אדר הוה עד אדר הראשון דלשון צ"א גריר צתר לשון שטרות ומ"מ המחמיר עד אדר צ' תע"צ כל הנ"ל נלע"ד להלכה ולמעשה עכ"ל.





**פורים**



## סימן יט

# ביאור שיטת הרמב"ם בדין עירות המסופקין

**ועוד** קשה דהרמב"ם לא ציאר מה הוא  
הדין צטצריא, דבשלמא כשהספק  
הוא אם החומה שהוקפה הוא מימות  
יהושע בן נון או לא, יכולין לומר דבתר רוב  
העולם אזלינן, אבל צטצריא הספק הוא כיון  
דבתר גיסא שודא דימא הוא כדפרש"י  
ח"ל, אין לה חומה מזד אחד אלא היס  
חומתה, ומספקא ליה אי חשיב היקף או  
לא עכ"ל, וכדאמר בגמרא מספקא ליה  
לענין מקרא מגילה מאי פרוזיס, ומאי  
מוקפין, דכתיבי גבי מקרא מגילה, משום  
דהני מיגלו והני לא מיגלו והא נמי מיגליא,  
או דלמא משום דהני מיגלו והני לא מיגלו  
והא נמי מיגליא, הא צוה הספק לא שייך  
לומר דאזלינן בתר רוב העולם.

**שוב** ראיתי צראש יוסף צמסכת מגילה  
(דף ה' ע"ב ד"ה חזקי"), דמעיר צוה  
ח"ל, ודע דלא ידענא למה השמיט  
הרמב"ם לדין דצטצריא דימה חומתה אי הוה  
מוקפין, ומספיקא קורין צשניהם, ולא עוד  
שיש להם דין חדש, מעיר המסופק

**כתב** הרמב"ם (פרק א' מהלכות מגילה  
הלכה י"א), עיר שהיא ספק, ואין  
ידוע אם היתה מוקפת חומה צימות יהושע  
בן נון או אחר בן הוקפה, קוראין צשני  
הימים שהן ארצעה עשר וחמשה עשר  
וצלילהם, ומצרכין על קריאתה צארצעה  
עשר צלצד, הואיל והוא זמן קריאתה לרוב  
העולם עכ"ל.

**וצריך** עיון דצרי הרמב"ם, דהא צשלמא  
אם אמרינן דכיון שהוא ספק  
השקול, אין לומר דלפוטרו מכל וכל מכח  
דין דספיקא דרצנן לקולא, ונימא להקל רק  
צחד יומא, יש להשיב מאי חזית להקל צזה  
היום יותר מהיום האחר, ולכן אמרינן  
דאזלינן בתר רוב העולם וכן הציא צאמת  
הר"ן שהורו בן הגאונים לקרות צי"ד  
משום שהוא זמן קריאה לרוב העולם, אכן  
הרמב"ם כתב סצרא זו רק לגבי אמירת  
הצרכה, דאין מצרכין צט"ו אלא צי"ד,  
ו"צ דאמאי הוא סצרא רק לגבי הצרכה  
ולא לעצם חיוב קריאת המגילה.

שמזרכין רק צ"ד שהוא קריאה לרוב העולם ולא צט"ו כמ"ס הרמז"ל שם, והמחבר צא"ח תרפ"ח ס"ד, ואלו טעמיה מזרכין בשניהם, מאחר דל"ש רוב דהספק צדינא, או אפשר דאין מזרכין כלל צטעריא, ספק דצריהם לא צעי צרכה, ושאיני עיר המסופק דמס"ה מזרכין ציוס א' שהוא רוב עכ"ל.

### דן האם הוי קבוע

**ואפ"ל** דהנה צספר מקראי קדש על הרמז"ס [מר' חיים צ"ר יעקב צבולעפיא ז"ל נפטר תק"ד], הקשה על מש"כ הרמז"ס דיוס י"ד הוא יוס קריאה לרוב העולם, והא קי"ל צמסכת כחוצות דף ט"ו ע"א דכל קבוע כמחנה על מחנה דמי, וכאן הקבוע ניכר דהיינו שושן וירושלים דהם מוקפין חומה צודאי, ויש כמה עיירות דידועין דהם אינם מוקפין. **ותי'** השער המלך צסם רצו צעל מחבר ספר לשון למודים וז"ל, דלא אמרינן כל קבוע כמחנה על מחנה דמי, אלא היכא

דשקיל או שפירש צפנינו מהקבוע, אצל היכא דלא ינא מתוך הקבוע, כגון עיירות דצאפי נפשייהו קיימי, אזלינן צתר רוצא ודאי, ודמי לצער הנמלא דאמרינן צכחוצות שם כל דפריש מרוצא פריש.

**והקשה** השער המלך ממה שהקשה הר"ש מקינון צספר הכריתות

והציאו הפרי חדש (י"ד סימן ק"י סק"ג), דיאסר כל העולם צחרישה וזריעה מטעם דנחל איתן שהוא אסור צהנאה הוי קבוע, ותירך משום דכיון דאינו ניכר צאיזה מקום הוה, לא דיינינן צזה דין קבוע עכ"פ מדאורייתא, מצו' צזה דאע"ג דהתם נמי כל שדה ושדה צאפיה נפשיה קאי, ולא ינא מתוך הקבוע, סוצר הר"ש דמיקרי קבועי.

**והנה** לפי שיטת הר"ש מקינון דזה מיקרי קבוע, נמלא דאין נפקא מינה צין עיירות שאנו מסופקין אס חומה שלהן הוה מימות יהושע צן נון או לא, צין טעריא שיש לנו ספק אס ימא מיקרי חומה לגצי מגילה, וכולם מיקרי ספק השקול, על כן יכולין לומר דהרמז"ס סצר כן, ומשום זה

ז. ובאמת יש לדחות הראי' מהר"ש, דהרי אם היה שייך בקבוע שאינו ניכר הדין קבוע דכמע"מ, היה הדבר מוסבר אמאי צריכין לאסור לזרוע ולחרוש בסתם שדות דהא הספק הוא, אם זה השדה הוא נחל איתן או לא, אבל לפי מה שמחדש הר"ש דדין קבוע דכמע"מ הוא בדוקא אם הקבוע ניכר, אם כן נמצא דאפילו אם ידעינן איזה שדה הוא נחל איתן, ואיזה שדות שהם בודאי אינם נחל איתן, מודה הר"ש שאינו שייך לומר על שדות אחרות שיש לנו ספק אם הם נחל איתן או לא שידון אותם בדין קבוע דהוי כמחנה על מחנה, אלא הולכין אחר רובא דעלמא, כיון דהם לא נפרש מן הקבוע, וכן מוכח מלשונו וז"ל, כיון דלא ידעינן היכן נחל איתן, לא שייך למימר כל קבוע, אבל אי ידעינן מקומו, אמינא כי הנזרע בתוכו אסור, וכי נסבינן זרע, ולא ידעינן אי מיניה אי משאר עלמא אסור, אע"ג דעלמא רובא עכ"ל, והאליהו רבה בסימן



לא היה צריך הרמז'ס לפרט את טעניא, וא"כ יש לומר דהרמז'ס סוזה, דלגצי  
ודי צמה שנקט עיר שהיא ספק ואין ידוע עטס חיוז קריאת מגילה הרי כיון  
אם היתה מוקפת חומה צימות יהושע בן דהוא ספק השקול ומשום דקיי"ל כל קבוע  
נון או אחר כן הוקפה. כמחנה על מחנה דמי, ואף שהיו ספיקא

תרפ"ח, מעתיק דברי הראב"ד בספרו תמים דעים, שכתב כדברי הלשון למודים שמוכא בשער  
המלך וז"ל, דל"א כל קבוע וכו' רק כגון ט' חניות שנתברר לנו חנות שמוכרה שחוטה, וחנות  
שמוכרה נבלה, ונפל בהם עצמם, שלקח מאחד מהם, ואינו יודע מאיזה מהם לקח, אבל אם היו  
ט' חניות בעולם מוכרים נבלה ודאי, ואחת מוכרת שחוטה ודאי, וחניות אחרות מוכרות בשר,  
ואין אנו יודעים אם מוכרות נבלה או אם מוכרות בשר שחוטה, לא נדון אותן המסופקות בדין  
קבוע עכ"ל, וזה דומה לעיירות המסופקות דאינו שייך למימר קבוע, דהא העיירות לא פירש  
מהקבוע, הנה בשו"ע או"ח סימן שד"מ איתא ההולך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת, מונה  
שבעה ימים וכו', ואם יש לו ממה להתפרנס אסור לו לעשות מלאכה כלל וכו', וכתב המג"א  
בסק"א וז"ל, אסור לו לעשות, ואע"ג דרוב ימים הם חול, זה מקרי קבוע עכ"ל, השואל ומשיב  
במהדורא קמא חלק א' סימן רכ"ד הביא דברי הראב"ד בתמים דעים והלשון למודים, להקשות  
על המג"א וז"ל, ולפ"ז ה"ה כאן הימים, קיימו כל חד באפני נפשיהו, ולא יצאו מהקביעות,  
ול"ש קבוע עכ"ל, ואח"כ כתב וז"ל, איברא דדבריו (תמים דעים) תמוהין, דכלפי לייא, ואדרבה  
כל שלא יצאו מהקביעות בודאי, ראוי להיות קבוע, ואדרבה בפירש הלך אחר הרוב עכ"ל,  
לפענ"ד לאחר התבוננות בדברי מג"א אין דומה דבריו לדברי המקראי קדש, דעיין בפמ"ג שם  
דכתב וז"ל, וקבוע בו מן התורה הוא דניכר לכל העולם, והוא ממש כט' חניות ולקח מאחד  
ואינו יודע וכו' עכ"ל, (עיין ביו"ד סימן ק"י בחוות דעת סק"ו במה שחולק על הכרתי פליתי  
שסובר דדי אם ניכר לאדם אחד בעולם, ונקרא קבוע מן התורה, אבל כאן בפשטות כו"ע מודה  
דשבת נקרא קבוע, כיון דניכר לכל העולם כולה), נמצא דזה האדם שהולך במדבר יש לו ספק  
על כל יום ויום אפשר היום שבת, וכיון ששבת הוא ניכר, הוי זה קבוע דאורייתא, והוא ממש  
כמו שהסברתי דברי הר"ש בקושיתו, דכיון דבכל שדה ושדה יש להסתפק אפשר זה השדה הוא  
נחל איתן, היה הוא אמינא לומר דיש לו דין קבוע, אלא דהר"ש מחדש דכיון שאינו ניכר, אינו  
שייך בזה דין קבוע, ואדרבה אם היה ניכר איזה שדה הוא נחל איתן, ועל שדה אחרים יש לנו  
ספק, היה אומרים הולך אחר הרוב, דזה הוא כמו שכתב התמים דעים וז"ל, אבל אם היו ט'  
חניות בעולם מוכרים נבלה ודאי, ואחת מוכרת שחוטה ודאי, וחניות אחרות מוכרות בשר, ואין  
אנו יודעים אם מוכרות נבלה או אם מוכרות בשר שחוטה, לא נדון אותן המסופקות בדין קבוע  
עכ"ל, נמצא דעל דברי מג"א יש לנו לומר כסברת השואל ומשיב דכתב וז"ל, ואדרבה כל שלא  
יצאו מהקביעות בודאי, ראוי להיות קבוע, עכ"ל, דהיינו דאנו דנים אולי זה היום הוא שבת,  
דהיינו השבת דניכר לכל העולם דהוי קבוע, (וכן מוכח לכאורה מקושיות המרדכי בסנהדרין  
אמאי הולכין אחרי רבים הא הסנהדרין הוי קבוע ודו"ק), משא"כ בדברי התמים דעים לא שייך  
לומר זה הסברא, דהא אנו דנים אם זה החנות הוי כמו החנות הקבוע או לא אבל אין אנו דנים  
אם הוא הקבוע או בא מן הקבוע, על כן בזה אמרינן הולך אחר הרוב, על כן צ"ע דברי המקראי  
קדש והשער המלך במה שהוכיח כדבריו מהר"ש מקינון ודו"ק. (ועיין בשו"ת מחנה חיים ח"ג  
אבן העזר סימן ס"ב מה שכתב על דברי המג"א הנ"ל).

הדיבור הוא נייד, הרי אנו צריכין ליזל צתר המקום אם מוקף הוא או לא, וזה הוי ספק השקול כ"ל, והרי גם קריאת מגילה הוה דיבור שנייד, ומאי שנא מצרכה,

### ביאור דברי הגר"א בדעת הרמב"ם

**הנה** הגר"א (סימן תרפ"ח בסק"ח) כתב צ"ד ו"ל, כיון שצ"ד יוצא צדיעבד כמו שאכתוב לקמן [סק"י] שזהו טעמו של הרמב"ם שכתב ולא יצרך כו' עכ"ל, ובסק"י כתב ו"ל, דאף בני כרכים יוצאין צדיעבד צ"ד, כמו שכתב צירושלמי בפרק ב' דמגילה הלכה ג' בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו, ייצא כהדא כל שאינו מחוייב בצבר כו' בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו, ייצא כהדא כו' הכל יוצאין צ"ד שהוא זמן קריאתה. וכן שם פרק א' הלכה א' והלכה ג', ולכן מצרכין צ"ד אף לכתחילה עכ"ל.

**וראיתי** באחד מן האחרונים שהקשה על הגר"א, מ"ט צריך לקרות מספק גם צט"ו, מאחר שצדיעבד יצא בקריאתו צ"ד, ומאחר שמצרך צ"ד, א"כ הרי מכון לצאת צו, ומה שיצא שיקרא עוד צט"ו, ולפענ"ד לא קשה מיד, דלפני הצרכה אה"נ כיון דצדיעבד צבר יצא צ"ד, לא שיצא עוד לצרך צט"ו, אבל הקריאה כיון דלמעשה יש ספק אם הוא צר ט"ו יש לו לקרות עוד הפעם צט"ו כדי שיוציא ידי קריאה אפילו לכתחילה, וצפרט שיש צו

דרצון, איך אין לילך בזה לקולא, משום דימצא דלא יקרא מגילה כלל, על כן קורין בשניהם משום דמאי חזית. אבל לגבי הצרכה על מקרא מגילה בזה כתב הרמב"ם דאזלינן צתר רוב העולם, וראיתי בספר מחנה יהודה [מר' יהודה צ"ר יוס טוב קטון ז"ל נפטר תקמ"ד] על הרמב"ם, שמצא דברי הרמב"ם עפ"י מש"כ הפרי חדש (יר"ד סימן ק"י סעיף ג' סק"ג) ו"ל, ואם תאמר והא סנהדרין קצועין בלשכת הגזית, ואזלינן צתר רובא, ויש לומר דדבור דנפיק מפומיהו נייד, והוה ככולהו נייד, ואין כאן קצוע, ומשום הכי אזלינן צתר רובא, וכן כתב מהר"ק (שורש קע"א) בשם התוספות דפרק קמא דסנהדרין, וכן תירוצ המרדכי בפרק קמא דחולין (רמז תקצג) עכ"ל, ועל זה כתב המחנה יהודה ו"ל, והכא נמי דכוותיה, והיינו דוקא לענין צרכה הוא דאמרין דאזלינן צתר רוב העולם, משום דדיצוריהו נייד, אבל לענין לקרות בלא צרכה אזלינן לחומרא שיקראו בשניהם דלמא אזלינן צתר המקומות עצמם שהם קצועים, והוה כמחנה על מחנה, ומשו"ה קורין גם בשני בלא צרכה עכ"ל.

**אמנם** צ"צ מה שדימה הדיבור דסנהדרין לצרכה דקריאת מגילה, דבשלמא דדיבור דסנהדרין יש סבא לומר דאזלינן צתר הדיבור דהיינו דיבור דרוב סנהדרין דנייד, אבל כאן אנו דנין באיזה יום צריך לקרות בצרכה, ומאי נפקא מיניה אם

קעט

ראם

פורים

כתועפת

ענין פרסומי ניסא דבזה יש להחמיר כנ"ל,      שהאריכו צענין אס מצרכין על מזוה  
ועיין עוד שם צנו"כ על השו"ע, מה      שעושין מחמת ספק.



## סימן ב

# ביאור שיטת הר"ן בדין ספיקא דרבנן לקולא בעיירות המסופקין והמסתעף לדין ספיקא דאורייתא בספק קיום מצוה

מביא דברי הר"ן וביאורו  
של המל"מ

מוקפת וזה אומר אינה מוקפת, והיו קורין  
כלא זרעה, דספק דזריהם לא צעי זרוע,  
כדאיתא צפרק צמה מדליקין (דף כ"ג  
ע"ב), אלא שראוי לצרך צארבעה עשר  
מפני שהולכין אחר רוצ העולם, והרמז"ס  
כתב צפרק ה' מהלכות מגילה, עיר שהיא  
ספק, קורין צשני ימים וצליהן, אצל אין  
מצרכין על קריאתה אלא צ"ד, הואיל והוא  
זמן קריאה לרוצ העולם עכ"ל.

**והמשנה** למלך (פ"א מהלכות מגילה),  
הקשה ממה דאיתא צמסכת  
פסחים (דף ק"ח ע"א), יין איתמר משמיה  
דרב נחמן צריך הסיצה, ואיתמר משמיה  
דרב נחמן אין צריך הסיצה, ולא פליגי הא  
צתרחי כסי קמאי, הא צתרחי כסי צתראי,  
אמרי לה להא גיסא, ואמרי לה להא  
גיסא, וכו' השתא דאיתמר הכי ואיתמר  
הכי, אידי ואידי צעו הסיצה, וכתב הר"ן  
שם וז"ל, ואע"ג דצעלמא קיימא לן איפכא  
דכל ספיקא דרבנן לקולא, הכא כיון דלאו

תנן צמסכת מגילה (דף ב' ע"א) מגילה  
נקראת וכו', כרכין המוקפין חומה  
מימות יהושע צן נון קורין צט"ו, כפרים  
ועיירות גדולות קורין צי"ד, וכו' הר"ן  
וז"ל, ולענין עיירות המסופקות אס הן  
מוקפין חומה מימות יהושע צן נון או לא,  
הורו הגאונים ז"ל שהולכין צהן אחר רוצ  
עיירות, שרובן אינן מוקפות חומה מימות  
יהושע וקורין צהן צי"ד, ועוד שאפילו  
תאמר שהוא ספק שקול, ה"ל ספק של  
דצריהם ולקולא, ונמצא פטורות צשניהם  
ומצטל ממנו צודאי מקרא מגילה, לפיכך  
קורא צראשון ופטור צשני, ודאמרין  
צגמרא (דף ה' ע"ב) אטצריא והולל, שהיו  
קורין צהן צארבעה עשר וצחמשה עשר,  
צמדת חסידות היו נוהגין כן, משום ספיקא  
דטצריא דתליא צמגניא ומכסיא, וצהולל  
מפני שהיו נחלקין צה צקצלתו זה אומר

דהיינו צ"ד כיון שצודאי לא יתעקר  
התקנה לגמרי בשאר המקומות.

### קושית השעה"מ ותי'

**והנה** בשער המלך (הלכות מקוואות הלכה  
ו' כלל ד'), הקשה על המשנה למלך  
ממה דאיתא במסכת ראש השנה (דף י"ד  
ע"א), ת"ר מעשה בר"ע שלקט אתרוג  
באחד בשבט, ונהג בו שני עישרין, אחד  
כדברי צ"ש ואחד כדברי צ"ה, וכתב רש"י  
וה"ל, שני עישרים. מעשר שני כשנה  
שניה, ומעשר עמי כשנה שלישית, שהיה  
שניה נכנסת לשלישית: אחד בדברי ב"ש.  
שאלו נחדשה שנה וכבר נכנסת שלישית  
משחשיכה, ואחד כדברי צ"ה האומרים לא  
נחדשה שנה עד חמשה עשר בו, ר' יוסי  
בר' יהודה אומר לא מנהג צ"ש וצ"ה נהג  
זה, אלא מנהג רבן גמליאל ור' אליעזר  
נהג זה, וכתב רש"י וז"ל, לא מנהג ב"ש  
בו'. שני עישרין שנהג זה, לאו משום  
ספק כצ"ש ספק כצ"ה, אלא משום ספק  
הלכה כרבן גמליאל דאמר אתרוג אחר  
לקיטה כירק משום דדרכו ליגדל על כל  
מים והיה נלקט בשלישית, או שמא כר"א  
דאמר אחרי חנטה הלכו בו כשאר חילנות  
והיה חנט בשניה עכ"ל לעניינינו.

**והשתא** קשה, לפי דעת המוספות  
[מסכת ראש השנה דף י"ב  
ע"א ד"ה תנא] וסיעתם דס"ל דתרומת  
פירות מדרבנן, דמדאורייתא אינו נוהג

מילתא דטירחא היא עצדינן לרווחא  
דמילתא, כך פירשו ז"ל, ולי נראה דעל  
כרחק צעי למיעצד הסיבה בכולהו, דאי  
ניזיל לקולא, אמאי נקיל צהני טפי מהני,  
ואי נקיל צתרוייהו, הא מיעקרא מלות  
הסיבה לגמרי עכ"ל.

**מבו'** כדברי הר"ן דהיכא שאי נימא ספק  
דרבנן לקולא, יתבטל לגמרי המלוא  
דרבנן לא אמרינן כלל ככה"ג ספיקא דרבנן  
ולקולא ומחמרינן בשניהם, ולכאורה קשה  
מדבריו במגילה, שכתב דאין יכולין לומר  
ספק דרבנן לקולא בין צ"ד ובין צט"ו,  
דא"כ נמנעת דנתבטל מלות קריאת  
המגילה לגמרי, אלא די דצד יום מקילין  
ואידך מחמרינן וקורין, הרי דאמרינן  
ככה"ג ספיקא דרבנן ולקולא אלא  
דמחמרינן צדא ולפי דבריו הו"ל למימר  
ג"כ צהסיבה להסב צשני כסא הראשונים  
ולהקל צשני כסא השניים.

**ותי'** המשנה למלך דיש לחלק, דצמנות  
הסיבה הוי ספק בתקנת חכמים,  
וגמלא דאס נקיל צד מנייהו, יכול להיות  
שנתעקרא תקנת חכמים לגמרי, אס תקנת  
חכמים היה להסב צאידך, על כן מחמרינן  
בין צקמייטא ובין צצתרייתא, משא"כ  
צמקרא מגילה דתקנת חכמים צמקומה  
עומדת, דהיינו דעיירות קוראין צ"ד,  
ומוקפין צט"ו, א"כ אה"נ דלא אמרינן  
שהעיירות שמסופקין לא יקראו כלל, אצל  
סגי אס מחמרינן ליה לקרות צד יומא

איסור טבל דרצנן, להכי מטעמא דמאי חזית מחמרין בתרוייהו עכ"ל.

### מיישב עפ"י קושית הטו"א

**ועפ"י** נראה לתרץ קושיות הטורי אבן על הר"ן, דהנה במסכת מגילה (דף ה' ע"א) איתא, אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא רבי נטע נטיעה צפורים וכו', ורבי היכי נטע נטיעה צפורים, והתני רב יוסף שמחה ומשחה וי"ט, שמחה מלמד שאסורים בהספד, משחה מלמד שאסור בתענית, ויום טוב מלמד שאסור צעשיית מלאכה, אלא רבי צר ארביסר הוה, וכי נטע צחמיסר נטע, איני והא רבי צטצריא הוה, וצטצריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הוה, אלא רבי צר חמיסר הוה, וכי נטע צארביסר הוה, ומי פשיטא ליה דצטצריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, והא חזקיה קרי צטצריא צארביסר וצחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הוא אי לא, לחזקיה מספקא ליה, לרבי פשיטא ליה, עד כאן הגמרא.

**והקשה** הטורי אבן, דלפי מה שכתב הר"ן וי"ל, שאפילו תאמר שהוא ספק שקול ה"ל ספק של דצריהם ולקולא, וגמלא פטורות בשניהם ומצטל ממנו צודאי מקרא מגילה, לפיכך קורא צראשון ופטור בשני, ודאמרינן צגמרא (דף ה' ע"ב) אצטצריא והולל שהיו קורין צהן צארצעה עשר וצחמשה עשר, צמדת

אלא צדגן חירוש ויאהר, הו"ל למיזל לקולא כדק"ל צעלמא [מסכת צינה דף ג' ע"ב] ספק דרצנן לקולא, וי"ל דאי ניזיל לקולא בתרוייהו ולא יפריש כלל, ממ"נ קעציד איסורא, דאוכל טבל הטבול למעשר עני או למעשר שני, ואי נימא דיפריש חד מעשר כגון מעשר עני ולא מעשר שני, איכא למימר מאי חזית דנקיל צמעשר שני טפי ממעשר עני, הילכך אזלינן לחומרא בתרוייהו, וזה הסברא הוא כצברת הר"ן הנ"ל צפסחים לגבי מצות הסיצה, אך לפי מה שהצביר המשנה למלך דעת הר"ן דלא אמרינן כן אלא צמקום דאס היה מקילין בתרוייהו נמצא שנתצטלה תקנת חכמים מכל וכל משום דהספק הוא צעיקר תקנת חכמים, משא"כ כשהספק אינו צעיקר תקנת חכמים כמו צמגילה צעיירות המסופקות אס הן מוקפין חומה מימות יהושע בן נון או לא, דתקנת חכמים צמקומה עומדת, ולכן היכא דקראו צי"ד מהני טעמא דספיקא דרצנן לקולא דאינן צריכינן עוד לקרות צט"ו, א"כ ה"נ כאן היה די לר"ע להפריש אלא או מעשר עני או מעשר שני.

**ותי'** השער המלך וי"ל, והנראה אללי שיש לחלק צין ספק מצוה דרצנן לספק איסור דרצנן, דצספק מצוה דרצנן, כההיא דעיירות המסופקות, לא מחמרין בתרוייהו מטעמא דמאי חזית, וצספק איסור דרצנן, כההיא דר"ע, דאי מפריש מעשר עני ולא מעשר שני נמצא אוכל

ואם נחשז כציטול תקנת חכמים צמה שלא יקראו כלל מגילה צעיירות המסופקין, א"כ היה צריכין לקרות צ' ימים כצמנות הסיצה, ואמאי נקיל צ'ה היום דהיינו צ'ט"ו, יותר מצ'ה היום דהיינו צ"ד.

**ונראה** לצאר צהקדס הגמרא צמסכת ראש השנה (דף ל"ד ע"ב), שתי עיירות צ'חת חוקעין וצ'חת מצרכין, הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמצרכין, פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן, לא צריכא דאף על גב דהא ודאי והא ספק, וכתב רש"י ו"ל, דהא ודאי והא ספק. ודאי הוא לו שאם ילך אלל המצרכין ימנא שם עשרה ויתפלל שם ש"ץ ויוציאו ידי חובתו, ואם ילך אלל התוקעין שמא כבר עמדו והלכו לציתם עכ"ל, וצשיטת ריב"צ על הרי"ף כתב כלשון רש"י ומסיים ו"ל, אפ"ה ספק דצרי תורה עדיף מודאי דצריהם עכ"ל, וכן פסק הרמב"ם והטור ומחבר (סימן תקצ"ה) ו"ל, מי שאינו צקי צתקיעות ולא צסדר תפלת מוסף, ולפניו שתי עיירות צ'חת צקיאים צתקיעות ולא צתפלת מוסף, וצ'חת צקיאים צתפלת מוסף ולא צתקיעות, הולך למקום שצקיאים צתקיעות, אפילו של מוסף ודאי, ושל תקיעות ספק עכ"ל, וכתב המגן אצרהם (סק"א) ו"ל, משום דתקיעות דאורייתא, וצרכות דרבנן עכ"ל.

**והשפת** אמת צחידושיו על מסכת ראש השנה (דף ל"ד ע"ב) הקשה

חסידות היו נוהגין כן, משום ספיקא דצצריא דתליא צמגניא ומכסיא עכ"ל, וא"כ ל"ל למימר לצ' פשיטא ליה, דהא אפילו אם מספקא ליה כחזקיה, אין צריך לקרות המגילה אלא צ"ד כדמצינן הר"ן, א"כ אחי שפיר דצ' קרא המגילה צ"ד ונטע נטיעה צ'ט"ו, ומה שחזקיה קרא גם צ'ט"ו זה אינו אלא ממדת חסידות.

**והרעק"א** צחידושיו חירץ, דהוי כדבר שיש לו מתירין, דהיה יכול להמתין עד ט"ו לנטוע נטיעותיו, דאפילו צספק דרבנן צדבר שיש לו מתירין אזלינן לחומרא כדאיתא צמסכת צ"ה (דף ד' ע"א).

**ולפי** דצרי השער המלך לא קשה כלל, דדוקא צספק מצ'ה דרבנן דהיינו קריאת המגילה, לא מחמירין צתרויהו מטעמא דמאי חזית, משא"כ לגצי עשיית מלאכה צפורים דהוי ספק איסור דרבנן, מחמירין צתרויהו מטעמא דמאי חזית ודו"ק.

**בביאור** דברי המל"מ ובדין ספיקא דאורייתא לענין ספק קיום מצוה

**ועדיין** צריך ציאור דצרי המשנה למלך, דממ"נ אם אמרינן דצמגילה לא נתצול תקנת חכמים, משום דהתקנה צמקומה עומדת, א"כ אמאי לא אמרינן כיון שהוא ספק השקול דנימא ספיקא דרבנן ואין מחויבין לקרות כלל, דכלל יוס יאמר דהוא ספק דרבנן וספיקא לקולא,

**הנה** הפמ"ג מחדש, דשאני ספק מזה מספק איסור, דדוקא צספק איסור אמרינן דמן התורה לקולא, מטעם דהתורה לא אסרה כי אס הוא וודאי איסור, משא"כ צמזות אמרינן דאדרבה מן התורה צריכין לעשות כל טעדיקי לקיימה, דספק אין מוילא מידי וודאי חיוצ דרמי התורה עליו, נמצא דספק תקיעות הוא וודאי דאורייתא אפילו להרמז"ס דסבר ספק תורה מן התורה לקולא, דצמזות עשה לכו"ע הוי מן התורה לחומרא, על כן הוא עדיך מוודאי דרצנן דהיינו תפלת מוסף, ולא קשה קושיות השפת אמת.

**ואולי** יש לחלק, דזה דוקא אס הגביר צר חיוצא צודאי, אלא שיש לו ספק לפניו, אס צמה שהוא ילך לשם, אס יתקיים המזוה, אז אמרינן דהוא צריך לעשות כל מה שאפשר, דאולי יקיים המזוה שם, משא"כ אס יש לו ספק אס צבר ילא המזוה אז לא, אז אמרינן ספק מן התורה לקולא, דהא הסביר דשאני ספק מזוה, הוא משום דכיון שמוטל עליו צוודאי לקיימא, על כן צריך לעשות כל טעדיקי לקיימא, משא"כ אס יש לו ספק אס עדיין מוטל עליו לקיימא, צוה יש לנו הכלל ספק מן התורה לקולא, דכמו דאמרינן שהתורה לא אסרה כי אס צוודאי, כמו כן אמרינן דלא מחיוצ לעשות מזוה שאין מוטל עליו צוודאי.

**ואם** כנים אהנו, יש לנו לפרש דצרי הר"ן צמגילה, דמי שדר צעירות המסופקין, כל זמן שלא קרא המגילה הרי

ו"ל, לכאורה יש להצין לשיטת הפוסקים דספק דאורייתא מן התורה לקולא, א"כ ספק דאורייתא הוי כמו ודאי דרצנן, א"כ מאי אולמא דמקום שמוקעין צספק, ממקום שמצרכין צודאי עכ"ל.

**ועי'** צמחז"ש (סי' תקצ"ה מג"א סק" ) ו"ל, ואפילו להפוסקים (רמב"ם איסורי ביאה יח, יז) דצבירא להו ספק תורה מן התורה לקולא, ומאי דקיימא לן ספק תורה לחומרא הוא מדרצנן, מכל מקום עדיף ספק תקיעות מוודאי צרכות, אע"ג דשניהם מדרצנן, מכל מקום התקיעות עיקרן דאורייתא עכ"ל.

**והפמ"ג** שם כתב ו"ל, והנה להר"מ ז"ל [איסורי ציאה יח, יז] כל ספק מן התורה לקולא, ומדרצנן לחומרא, י"ל לא שייך כאן, דמחוייב לעשות מה שעליו עכ"ל, והפמ"ג צפתיחה כוללת (חלק רביעי אות יג) כתב ו"ל, והא דר"ה דף ל"ד ספק תורה עם וודאי דרצנן ספק תורה עדיף, ועמ"א תקצ"ה, וכחצנו צס' זמנים, דאף למ"ד ספק תורה הוה רק וודאי דרצנן, מ"מ ספק תורה עדיף, אז שאני התם דלכ"ע ספק כי הא מן התורה לחומרא, שהתורה חייבה לנו לשמוע קול שופר, צריכין אנו לעשות כל מה דאפשר, ואף שמע סדר אחד, אפילו הכי מן התורה לא ילא, דספק כזה אין מוילא מידי וודאי חיוצא דרמי התורה עליה, ושאני ספק איסור שהתורה לא אסרה כי אס צוודאי עכ"ל.



הוא גברא דוודאי מחויב בקריאתה, ונריך לעשות כל טנדקי לקרותו, ואין יכול לפטור את עצמו ולומר עכשיו צי"ד דהוה ספק, וספק דרצנן לקולא, אבל אחר שקרא המגילה צי"ד, כשצא יום ט"ו, אז אין הגברא מחויב צוודאי, דאפשר שכבר יצא צמה שקרא צי"ד, א"כ עכשיו יש לו ספק, אם הוא צלל מחויב לקרות את המגילה, ועל זה שפיר אמרין ספק דרצנן לקולא, ואין נריך לקרותו עוד הפעם צט"ו.

### סתירה לדברינו מדברי הר"ן

בנטילת לולב בהשמ"ש וישוב לזה

והנה השפת אמת שם, נחית גם כן לתרץ כמו שמבואר בהפמ"ג הנ"ל, דשאני מנזה שמחויב צוודאי, דנריך לעשות כל טנדקי לקיימא, אלא שהציא מש"כ הר"ן במסכת סוכה (דף מ"ו ע"ב), דביום טוב שני דלולב דרצנן, ועדיין לא נטל לולב עד שהגיע צין השמשות, דאין נריך ליטול עוד משום דהוי ספק דרצנן ואולינן לקולא, והקשה עליו ח"ל, דזה אינו, דכיון דודאי לא קיים המנזה, שפיר גם על הספק דשמא יעשה המנזה חייבוהו חכמים, ודוקא היכא דהוי ספק אי כבר עשה המנזה, אמרו דספק דרצנן לקולא, כן נראה לי צרור עכ"ל.

**נמצא** לפי דבריו דהר"ן לא נחית לסבא זה דהפמ"ג, וא"כ לכאורה נסתר דברינו בפשט דברי הר"ן במגילה, אמנם י"ל דעי בשפת אמת שם שהציא ראה

לדבריו, מדברי התוספות במסכת שבת (דף כ"א ע"ב), דהציא שם בגמרא לגבי הדלקת נר חנוכה צרייתא, מנזה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, וקאמר הגמרא מאי לאו דאי כצתה הדור מדליק לה, לא דאי לא אדליק מדליק, וא"נ לשיעורה, וכתב רש"י ח"ל לשיעורה. שיהא צה שמן כשיעור הזה, ומיהו אם כצתה אין זקוק לה עכ"ל, נמצא דלפי תירוצ ראשון, זמן הדלקת נר חנוכה אינו אלא משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ומכאן ואילך עבר הזמן, ותו לא יכול להדליק, ולתירוצ השני יכול להדליק אפילו אחר כך, ומה שאיתא בהצרייתא מנזה משתשקע וכו', היינו לשיעור השמן שנריך ליתן בהנר, וכתב התוספות צד"ה אי אדליק ח"ל, דאי לא אדליק מדליק, אבל מכאן ואילך עבר הזמן, אומר ר"י פורת דיש לזוהר ולהדליק צלילה מיד, שלא יאחר יותר מדאי, ומ"מ אם איתר, ידליק מספק, דהא משני שנוי אחרינא עכ"ל לענינינו.

**ועל** זה כתב השפת אמת ח"ל, מבואר דצמנזה דרצנן שצודאי לא קיים עדיין, מחויב לעשותה אפילו צאופן דהוי ספק אי יקיים עתה, ודלא כשיטת הר"ן הנ"ל (הר"ן בסוכה), אח"כ מצאתי צלקוטי פרי חדש בהלכות חנוכה, שהקשה מסבא דיהיה ספק דרצנן, ונדחק ליישב דמשום פרסומי ניסא החמירו עיי"ש עכ"ל.

**א"כ** י"ל, דאין כאן סתירה בדברי הר"ן, דהר"ן במגילה איירי בקריאת

המגילה, דגם צו הוי משום פרסומי ניסא כדאיחא במס' מגילה (דף ג' ע"ב) מקרא מגילה עדיף משום פרסומי ניסא, (ועיין בדף י"ט ע"א בסופו ברש"י) א"כ אפילו אם אמרינן דהר"ן סובר דאפילו אם מחוייב צודאי, אצל יש ספק אם צוה יקיים המצוה, אמרינן ספק דרבנן לקולא, אצל במגילה, דהוא משום פרסומי ניסא ממחמירין.

**ויש** להביא סמוכין לזה מדברי הריטב"א מסכת מגילה (דף ה' ע"ב ד"ה גופא) וז"ל, גופא חזקיה קרא מגילה צ"ד וט"ו, מספקא ליה אי מוקפת חומה מיצ"ן או לא, איכא דק"ל א"כ אכן צח"ל במקומות אלו דמספקי' צוה נקרי צ"ד וט"ו, ועל מה סמכו כל העולם צ"ד לצד, וי"ל אלו מדינא מספקא לן, לית לן למיקרי כלל, דספיקא דרבנן הוא דדברי קבלה כשל דבריהם ולקולא, אלא משום דלא נימא דלאו ישראל נינהו, וגם משום פרסומי ניסא, אית לן למיעבד חד יומא לצד מיהת, היינו יום י"ד דקרו ציה רוצא דעלמא, וחזקיה ורצ אשי דלקמן, מדת חסידות נהגו בעצמן לקרוא צ"ד וט"ו עכ"ל, הנה חזינן מדבריו, דמעיקר הדין אין מחוייב כלל לקרות המגילה, משום דאמרינן ספק דרבנן לקולא, אלא כדי שלא יאמרו שהם אינם ישראלים, או משום פרסומי ניסא קוראין צ"ד לצד.

**אבל** באמת אין צריכין לזה הדוחק, דהא בעצם הראי' שהוכיח השפת אמת

מדברי הר"ן בסוכה דלא נחית לזה הסברה שמי שמחוייב צודאי, צריך לעשות כל טעדיקי לקיים המצוה אפילו אם יש ספק שיוכל לקיים, לכאורה יש לדחות, דהא מה שאמרינן כן, הוא דוקא כשעכשיו הוא צודאי מחוייב, כגון תקיעת שופר, או קריאת מגילה, אלא דיש לנו ספק אם צוה שילך לעיר זה יקיים מצוה, דאפשר לא יהיה שם שופר, או כיוצא בזה, וכן בקריאת מגילה צ"ד, יש ספק אם יקיים צוה חיובו, אמרינן דהוא צריך לילך לחומרא, ומחוייב לעשות כל מה שאפשר לעשות, משא"כ מי שלא נטל לולבו, ועכשיו עומד צבין השמשות, הוא עכשיו צמנצ ספק צר חיובא, דאם עכשיו לילה אינו מחוייב עוד בנטילת לולב, על כן שפיר אמר הר"ן דספק דרבנן לקולא.

**נמצא** לפי דברינו, דאם יש ספק צעיקר תקנת חכמים, כגון צמנות הסיבה, דאם אמרינן דהולכין לקולא, נמנא דתקנת חכמים נתעקרא, ולומר דיסב צכסי קמאי ולא צצתראי או איפכא, אמרינן מה חזית להקל צוה יותר מצוה, על כן מחמירין להסב צין צכסי קמאי וצין צכסי צתראי, ואם הוא גברא צר חיובא צודאי, אלא דיש לו ספק אם יוכל לצאת חיובו צוה המעשה, אמרינן דמוטל עליו לעשות כל מה דאפשר, אע"ג דהוא מצוה דרבנן, ואם הוא מסופק אם הוא צר חיובא, אז אמרינן הכלל דספק דרבנן לקולא.

**ויש** לכון את ביאורינו צדברי המשנה למלך וז"ל, ונראה דיש לחלק צין

כשהספק הוא בתקנת חכמים, דאז כדי שלא  
תיעקר תקנתם צריך לקיים כל מאי דאפשר  
שתקנו, כגון צמנות הסיצה, דאי אמרת  
דדוקא צכסי קמאי צריכי, את"ל דתקנת  
חכמים היתה צכסי צתראי, נמנא שנתצטלה  
תקנת חכמים מכל וכל, וכן איפכא, אצל

גבי מגילה דתקנת חכמים צמקומה עומדת,  
אלא דיז קנת עיירות שמסופקות צאיזה  
יוס יקראו, נהי דלא מהני טעמא דספק  
של דצריהם לפוטרים מכל וכל, מ"מ היכא  
דקרא צי"ד מהני טעמא דספק של  
דצריהם לפוטרו מקריאה צט"ו עכ"ל.



## סימן כא

## באופן כתיבת עשרת בני המן

כנען נכתבין אריח על גבי אריח ולצינה על גבי לצינה כל צנין כדין לא קאים, וזהלכה ו' אמר רבי יוסי צר אצין בכתבן צריך שיהא איש בראש דפא ואת בסופה, בששה שיטין, עשרת צסוף דפא, שחץ תגין שמנוהון כהדין סקוטראק נטרי', כדי שיפלו ולא תהא להם תקומה, עד כאן לשון מסכת סופרים לפי גרסתינו, הגר"א מגיה באלה עשר שיטין, עשרת צסוף דפא שליף ונחית כהדין קנטרה כדי וכו'.

**המחבר** בסיומן תרנ"א סעיף ג' כתב וז"ל, עשרת בני המן צריך לכתבם כשירה ולא כשאר שירות שחלק על גבי כתב, אלא מניח חלק צין כתב לכתב, ואם לא עשה כן פסולה עכ"ל, ובסעיף ד' כתב המחבר בא"ד וז"ל וצריך לכתוב איש בראש דפא ואת בסופה עכ"ל.

**וכתב** הגר"א בצקכ"ה וז"ל ירושלמי שם. אמר רבי יוסי צר צון צריך שיהא איש צריש דפא ואת בסופה, שניץ ונחית כהדין קונטרא ר"ל כמין שני שניץ של כיס ושוה משני צדדין כמו משקולת הצנאים, ועיין במסכת סופרים שם, ומה

**איתא** במסכת מגילה דף ט"ז ע"ב עשרת בני המן וכו', אמר רבי חנינא צר פפא דרש ר' שילא איש כפר תמרתא, כל השירות כולן נכתבות אריח (הוא הכתב) על גבי לצינה (הוא חלק, שהוא כפליים מן הכתב, והאריח חצי לבינה) ולצינה על גבי אריח, חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולצינה על גבי לצינה, מ"ט שלא תהא תקומה (שלא יהא להם מקום להרחיב צעדיו תחתיו) למפלתן, עד כאן לשון הגמרא.

**הנה** צירושלמי במסכת מגילה פרק שלישי הלכה ו' הציא מימרא זו צסם ר' ירמיה צסם רב, דשירת הים ושירת דבורה נכתבין אריח על גבי לצינה ולצינה על גבי אריח, עשרת בני המן ומלכי כנען נכתבין אריח על גבי אריח ולצינה על גבי לצינה, ואח"כ הציא מימרא דר' יוסי צי צר צון דצריך שיהא איש בראש דפא ואת בסופה, שכן הוא שניץ ונחית כהדין קונטרא עד כאן הירושלמי.

**ובמסכת** סופרים איתא פרק שלשה עשר הלכה ג', עשרת בני המן ומלכי

קורא לצינה "חלק", ואריח "כתב", דכזה רנה לומר דהחלק יהיה כפליים מן הכתב, דהיינו שיהיה צין כתב לכתב הפסק חלק כפליים מן הכתב.

**אבל** הר"ן כתב דלא נראה לו שיטת רש"י, אלא נראה לו שיטת ר"ת שבין אריח וצין לצינה היינו "כתב" ואריח נקרא תיבות "קצרות", ולצינה נקרא תיבות "ארוכות", נמצא דתיבות "ואת" היינו הקצרות, "והשמות" היינו הארוכות, וצריך לכתוב אריח על גבי אריח דהיינו תיבת "ואת" אחד על גבי שני, ולצינה על גבי לצינה היינו "השמות" אחד על גבי שני:

א"ש	ואת
פרשנדרתא	ואת
דלפון	ואת

**הנה** בטור (או"ח סימן תרצ"א סעיף ג') כ' ו"ל, עשרת בני המן צריך לכתבם כשירה, ולא כשאר שירות שחלק על גבי הכתב, אלא מניח חלק צין כתב לכתב כזה:

א"ש	ואת
פרשנדרתא	ואת
דלפון	ואת

**וקאמר** צירושלמי שהיא פסולה אם לא עשאה כן עכ"ל הטור.

**וב'** הצ"ח ו"ל ודברי רבינו הוא עפ"י פירוש רש"י דאריח היינו הכתב ולצינה החלק ומשמע לפירושו דלא בעינן

שכתב צריש דפא ר"ל צריש שיטה וצסוף שיטה, ודלא כיס מפרשים צריש דפא צריש העמוד, דאם לא כן מה צא צרי יוסי צר צון להוסיף אדר' ירמיה צסם רב דאמר שם עשרת בני המן כו' ושירת מלכי כנען כו' אריח על גבי כו', ומזה נמשך מה שכותבים עשרת בני המן צעמוד צפני ענמו וצאותיות רצות, ושיצוש הוא דהא לא נמסר לנו לכתוב עשרת בני המן צאותיות דא' צ' רצותא, אלא העיקר דמה שכתוב שם צריש דפא היינו צריש שיטה כנוכר לעיל, ורבי יוסי צר צון הא גופא קא משמע לן, דאי מדרבי ירמיה צסם רב הוה אמינא כיון דנחלקה עשרת בני המן מכל השירות והשווה לשירות מלכי כנען לענין שנכתבו שתינה לצד אריח על גבי אריח כו' כנוכר לעיל וכמו שאמרו בגמרא, א"כ לגמרי נשוניהו שלא לכתוב צחוק עשרת בני המן התיבה שלפניה כמו צשירת מלכי כנען שמתחלת מלך כו', וזהו שאמרו רבי יוסי צר צון צריך כו' איש צריש כו' וכנוכר לעיל צריש שיטה וצסוף שיטה כעין כיס ושני שנצין כנוכר לעיל וכשאר אותיות המגילה עכ"ל.

**בדי** לצאר הענין צריך להקדים דברי הטור והצ"י והצ"ח, ולהציא המחלוקת צין רש"י והר"ת, הנה שיטת רש"י דאריח נקרא כתב, ולצינה נקרא חלק, ועשרת בני המן צריך לכתוב כתב על גבי כתב, וחלק צריך להיות על גבי חלק, וכיון דכל מקום אריח הוא חצי לצינה, ממילא כאן שהגמרא

דליהוי ואת ואת זו על גבי זו דה"ה אם  
כתב כזה

אריסי ואת ארידי  
ויוזת ואת עשרת

ולכאורה יש להציא ראוי שהטור שמפרש  
כרש"י, וכמוש"כ הצ"ח הג"ל  
דמשמעות הטור הוא שמפרש אריח היינו  
"כתב" ולצינה היינו "חלק" וכן כתב  
הגר"א בסקכ"א על המחבר, שכתב בסעיף  
ג' כלשון הטור וז"ל הגר"א שם, שחלק  
על גבי כתב כו' לשון הטור וכפירוש רש"י  
שם [מגילה ט"ז ע"ב ד"ה אריח וד"ה  
לצינה], ועיין ר"ן [שם ד' ע"א ד"ה כל],  
ומרדכי שם [רמז תשנ] עכ"ל, אבל לפי זה  
היה לצייר כמו שהצ"ח מצייר אליבא  
דרש"י, אבל באמת פשוט, דהא בטור  
בסעיף ד' כתב וז"ל ירושלמי אמר רבי יוסי  
ב"ר זון נריך שיהא איש צריש דפא ואת  
בסופה שנין ונחין כהדין קנטיאל עכ"ל,  
אבל א"כ היה יכול לצייר כזה,

איש ואת אריש  
ואת דלפון ואת  
אספתא ואת פורתא  
ואת אדליא ואת  
ארידתא ואת פרמשתא  
ואת אריסי ואת  
ארידי ואת ויוזתא

דהא הטור לא הציא שנין לכתוב  
"עשרת" בסוף זה העמוד, אלא  
הצ"י הוסיף בשם הירושלמי "עשרת"  
בסוף דפא, אבל באמת צירושלמי לא כתב  
אלא כמו שהציא הטור, אלא במסכת

איש ואת אריש  
ואת דלפון ואת  
אספתא ואת פורתא  
ואת אדליא ואת

נמי שפיר דמי כיון דמניח חלק בין כתב  
לכתבע"ל הצ"ח. והיינו דרש"י  
מפרש דחלק הוא כפליים מן הכתב, וכאן  
נריך כתב על גבי כתב וחלק על גבי חלק  
ממילא שפיר דמי.

ולכאורה כיון שצגמרא שלנו לא הציא  
לנריך לכתוב תיבות איש צריש  
דפא כמו שהציא הירושלמי והמסכת  
סופרים, ומסביר תיבות "איש" אין לו  
שייכות עם עשרת בני המן, אלא הוא סוף  
פסוק שלפניו דהיינו חמש מאות איש,  
ותיבות "עשרת" הגם שהוא תחילת פסוק  
שלאחריו אבל כיון שמנה כאן השמות של  
עשרת בני המן, מסתבר שאם אין לנו  
צריה אלא או לכתוב "איש" בלעד או  
"עשרת" בלעד צוה העמוד של בני המן,  
מסתבר שיכתוב "עשרת", נמצא לפי מה  
שזיינו העמוד לפי רש"י נריך להיות כזה,

ואת אריש ואת פורתא  
ואת אספתא ואת  
ואת פורתא ואת  
אדליא ואת ארידתא  
ואת פרמשתא ואת

סופרים פרק י"ג הלכה ו' גרס שם "עשרת" צסוף דפא, והציא הצ"י פירוש צסם ספר המלות גדול דכתב צסם ר"י "ואת" צסופה היינו צסוף השיטה, דבעל כרחך צריך לומר כן, ולא לפרש צסופה היינו צסוף הדף, דהא "עשרת" צריך להיות צסוף הדף, וכתב "דאיש" היינו צראש שיטה עד כאן צסם ספר המלות גדול.

**והב"י** ממשיך לפרש דברי הירושלמי צמה שכתוב "שניך" דהוא לשון שנאים שעושים לכיס, שאחד מהשנאים צולט מצד זה, והאחד צולט מצד השני, כך "איש" צריש דפא, "ואת" כנגדו צסוף אותה שיטה, ואחא לאשמעינן דלא יטעה לומר "דואת" צריך להיות צסוף הדף, אלא צריך להיות צסוף אותה שיטה, דהיינו כעין שניך, לכאורה לפי גירסת מסכת סופרים מוכרח לומר כן, כמו שהציא הצ"י לעיל צסם ספר המלות גדול.

**ואח"כ** מפרש מה שכתב הירושלמי ונחין כהדין קנטירא, שמפרש שצא לומר שיהיה שוה משני צדדים, כמו צנין השוה שמשליכין משקולת הצנאין מראשה לסופה והיא שוה, כך כל תיצות של שמות עשרת צני המן הם זו על גבי זו צלי שום צליטה (דהיינו כיון דפרשנדתא יש לו ד' אותיות, צריך להאריך שאר השמות קצת, למשל הד' של ארידי, כדי שיהא כל השמות זו תחת זו שוה בין בימין ובין בשמאל), ועל זה כתב הצ"י שהוא כפירוש ר"ת צאריח על גבי

אריח ולצינה על גבי לצינה, ואח"כ הציא פירוש אחר, והמוצן הוא ששירת צני המן היינו "ואת" "ואת" "ואת" מצד אחד, "והשמות" מצד אחר, עד כאן דברי הצ"י.

**הב"ח** גם כן מפרש דברי הירושלמי שהמוצן הוא לאפוקי מרש"י, על כן מפרש דצריך לכתבה צאופן ד"ואת" יהיה זו למעלה מו, "והשמות" זו למעלה מו, ויהיה צאופן "דאיש" יהיה צראש הדף, ולמטה ממנו כל "השמות", ותיצות "ואת" יהיה צסוף השיטה זו למטה מו עד שצסוף הדף יהיה נכתב למטה מתיצות "ואת" תיצות "עשרת", ממילא נמצא דהגם דהטור מפרש תיצות אריח ולצינה כמו רש"י, אצל למעשה צריך לכתוב צאופן שנכתב אליצא דר"ת, דהיינו הגם דהפסט של אריח ולצינה הוא כרש"י, אצל כיון שמוכת מהירושלמי שצריך לכתוב כהציר שציר הטור, ואין זה סתירה לרש"י, דלמעשה הכתב הוא על גבי כתב דהיינו אריח על גבי אריח, וחלק על גבי חלק דהיינו לצינה על גבי לצינה, והחלק הוא כפליים מהכתב, ואם הוא יותר אין צוה קפידא, ע"כ כתב הטור שצריך לכתוב כן.

**הגה** לפי המצואר כהגירסת מסכת סופרים וכפירוש הצ"י והצ"ח צדברי הירושלמי ולפי מה שהצ"י מציא צסם ספר המלות גדול, צריך לכתוב "איש" צראש הדף מימין, "ועשרת" צסוף הדף משמאל, ולמטה "מהאיש" כל "השמות" עד סוף הדף, ולמעלה "מעשרת" עד

ראש הדף כל תיבות "ואת" נמצא דזה הדף הוה ליה י"א שיטות, וכיון דסתם מגילות נכתב שאר הדפים למשל כ"ח שיטות, או יותר כגון מ"ח כמו שהציא הכל זו, או מ"ב כמו דאיתא בסכת סופרים כנגד המ"ב מסעות, א"כ צע"כ צריך לכתוב זה הדף של עשרת בני המן באותיות גדולות וכן נהגו.

**הנה** הגר"א צסקכ"ה כתב על מה שכותבין עשרת בני המן בעמוד צפני עממו ובאותיות רצות וז"ל ושיבוש הוא דהא לא נמסר לנו לכתוב עשרת בני המן באותיות דא' ב' רצתא עכ"ל. ולא הזנתי מה קשיא ליה, אמת דלא מנה המסורה דעשרת בני המן צריך לכתוב באותיות דא' ב' רצתא, דהא דלריך למנות היינו כשהתיבז בעממו נכתב באותיות רגילות, ויש שם אות דלריך להגדיל או להקטין, צריך המסורה למנות ולאשמעינן, משא"כ כאן דזה מצויר בגמרא בירושלמי ובמסכת סופרים דעשרת בני המן צריך לכתוב באופן "דאיש" צריש דפא, "ואת" צסוף שיטה, "ועשרת" צסוף דפא, ומזה נמשך ממילא שצריך לכתוב כל עשרת בני המן באותיות גדולות, כדי שיתמלא כל אורך הדף שהוא ארוך כשאר הדפין, וזה לא היה צריך המסורה למנות, ואפשר עוד דמה שהמסורה מונה אותיות שצריך לכתוב באותיות גדולות או קטנות, זה הוא דין כתיבת האותיות שצריך להיות או גדולות מהשאר או קטנות מהשאר, משא"כ

בעשרת בני המן אין כאן דין דוקא שהאותיות צריך להיות משונה משאר אותיות שבמגילה, אלא דנמשך כן מפני הדין של הירושלמי שצריך לכתוב בעמוד צפני עממו, והא ראייה דכו"ע מודה דאם יכתוב כל המגילה בעמודים של י"א שיטין, דאז צע"כ צריך לכתוב העשרת בני המן צ"א שיטין באותיות רגילין כמו שאר המגילה, ולא נזכר בהפוסקים דמגילה כזה אינו כשר לכתחילה כיון שצריך לכתוב העשרת בני המן באותיות גדולות, אלא מאי אין כאן דין שצריך לכתוב העשרת בני המן באותיות גדולות על כן לא מנה המסורה זה.

**והנה** משמע מדבריו דעיקר הראיה של המפרשים שכתבו דלריך לכתוב עשרת בני המן בעמוד צפני עממו הוא, דאל"כ מה קמ"ל רבי יוסי צר בון אי לאו דרצה לומר דלריך לכתוב עשרת בני המן בעמוד צפני עממו, ועל זה תירוצ הגר"א דזה גופא קמ"ל, דלריך לכתוב תיבות "איש" הגם דתיבז וזו אין לו שייכות עם עשרת בני המן, ויש להוסיף על זה דהגר"א כתב דהוה אמינא דלא לכתוב בשירה זו תיבות "איש" דומיא דמלכי כנען, ולי נראה להוסיף דאם הפירוש הוא כר"ת דאריה היינו תיבות קצרות, ולצינה תיבות ארוכות, הנה תיבות "איש" יש לו ג' אותיות כמו "ואת", א"כ בלא מימרא דרבי יוסי צר בון לא היה עלתה על דעתנו לכתוב תיבות "איש" בתוך השירה, דהא



תיבות "איש" נקרא "אריח", ובאיה מקום יכול לכתבו, אם צריש שיטה, א"כ תחתיו בא תיבות "פרשנדתא" הנקרא "לצינה" ואם יכתוב צסוף שיטה, ממילא תחתיו יכתוב תיבות "ואת" אבל א"כ נמנא דצריש שיטה יהיה "חלק" וזה לא מסתבר, ממילא הוה אמינא דתיבות "איש" צריך לכתוב צסוף שיטה שלפני תיבות "ואת", ונמנא אז דכל תיבות "ואת" יהיה צריש שיטה זו תחת זו, "והשמות" יהיה צסוף שיטה זו תחת זו, על כן בא צרי יוסי צר צון להוסיף על ר' ירמיה דצריך לכתוב תיבות "איש" צריש שיטה, אלא דלפי שיטת רש"י לא היה יכול לומר כן, דאין כאן חסרון אם תחת תיבות "איש" כתב "פרשנדתא".

אלא דלפי מה שהצאתי לעיל דצרי הצ"ח דכתב דלפי שיטת רש"י יכולים לכתוב כזה,

איש	ואת	פרשנדתא
ואת	דלפון	ואת

א"כ לא קשה מידי מה בא צרי יוסי צר צון להוסיף, דבא לומר דצריך לכתוב כזה,

איש	ואת
פרשנדתא	ואת

דהיינו שנין וכו', ועוד יש לומר דאפילו אליבא דר"ת בא לאשמעינן דצריך לכתוב שהיה שוה משני נדדים, כמו צנין

השוה שמשליכין משקולת הצנאין מראשה לסופה והיא שוה, כך כל תיבות של שמות עשרת צני המן הם זו על גבי זו צלי שום צליטה (דהיינו כיון דפרשנדתא יש לו ד' אותיות, צריך להאריך שאר השמות קצת, למשל הד' של ארידי, כדי שיהא כל השמות זו תחת זו שוה בין בימין ובין בשמאל), ועל זה יש להשיב דזה היה כונת ר' ירמיה צמה שאמר אריח על גבי אריח דהיינו אותיות קצרות זו על גבי זו, ולצינה על גבי לצינה היינו אותיות ארוכות על גבי אותיות ארוכות, ממילא קשה מאי קמ"ל צרי יוסי צר צון, ועיין בתשובות חת"ס סימן ק"ץ שכתב וז"ל ע"כ אין לנו אלא כתי הגאון דאשמועינן למכתב "איש" אע"ג שאינו שייך לצני המן עכ"ל.

אבל לכאורה כל זה יכולים לומר צהירושלמי, אבל צמסכת סופרים גרס כדהעתקתי לעיל "איש" צריש דפא, "ואת" צסופה "עשרת" צסוף דפא, ואם דפא אין צו משמעות אלא שיטה, מאי קמ"ל צמאי דהוסיף דצריך לכתוב "עשרת" צסוף דפא, אם לא כדמפרש ספר המצות גדול שהביא הצ"י להוכיח שלא יכתוב תיבות "ואת" צסוף העמוד, דהא תיבות "עשרת" צריך לכתוב צסוף העמוד, וכיון דמשמעות צסוף דפא היינו צסוף העמוד, כמו כן מה שכתב המסכת סופרים דתיבות "איש" צריך לכתוב צראש דפא היינו צריש העמוד, ולא צאמנע העמוד צראש השיטה, ויש לדחוק ולומר

אוסר לכתוב בכתיבה יותר גסה, הא מעשים בכל יום שמגילה אחת נכתוב על ידי ב' או ג' סופרים, ונמצא שיש עמודים שהם נכתבו באותיות יותר גסים מעמודים אחרים כיון שאין סופר כותב כמו סופר אחר).

**ואח"כ** הביא להשער אפרים דעתו ג"כ להחזיק מנהג ישראל לכתוב "איש" צראש הדף וצראש השיטה, וכתב דמה שנוהגים לכתוב עשרת בני המן באותיות גדולות, כיון שהם כתובים צדף מיוחד בפני עצמו אין להקפיד, וע"ש עוד מה שכתב בזה הש"א, וסיים בשער הציון דאם עשה כדעת הגר"א שהתחיל "איש" באמצע העמוד, אף שהוא שלא כמנהג העולם בזה, אין להקפיד בזה בדיעבד, ומותר לקרות ולצרך עליה, אחרי שדעת הגר"א לעשות כן לכתחילה, והביא בשם החת"ס שהוא גם כן סובר כהגר"א ודו"ק.

דבאמת דפא היינו שיטה וקמ"ל ללא יכתוב תיבות עשרת תיכף אחר תיבות ויזחא, ועיין באריכות בשו"ת בית אפרים או"ת סימן ס"ט וע', ונשמע אדם. ובשו"ת חת"ס או"ת סימן קפ"ט, כתב דאין לזוז מפסק הגר"א.

**בשער** הציון בסיומן תרצ"א סקט"ז הביא דעת הגר"א שיכתוב עשרת בני המן באותיות רגילות כמו שאר המגילה, על כן ליה הגר"א לכתוב שאר שיטות למעלה באותו עמוד, והביא בשם נ"א דהאריך לקיים מנהג ישראל לכתוב "איש" צראש הדף וראש השיטה, "ועשרת" בסוף השיטה ובסוף הדף, וכתב הנ"א דיש לכתובם באותיות ארוכות, שיחזיק כל אות אחת שיטות כפי הצורך, ולא יכתבם בכתיבת גסה יותר משאר אותיות המגילה, אלא באותו כתב שנכתב כל המגילה, רק שיהיה ארוכות (ולבאורה צריך עיון אמאי



## סימן כב

# בגדר ובטעם מצות משלוח מנות

קיום משלוח מנות ע"י מחלפי  
סעודתייהו להדדי

**איתא** במסכת מגילה (דף ד' ע"א), תני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות (פי רש"י מיני מעדנים) לאיש אחד, ובגמרא להלן (שם ע"ב) איתא אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי, ופי' רש"י וז"ל זה אוכל עם זה צפורים של שנה זו, ובשניה סועד חבירו עמו עכ"ל. ובמהרש"א הביא פרש"י וכתב עליו, וז"ל ולא ידענא מאי אשמעינן בזה, והיה נראה דבחד פורים קמיירי, אלא ה"ק דבזה היו מקיימין כ"א משלוח מנות, שזה שולח סעודתו לזה, וזה לזה, עכ"ל. וכן פירוש הרמב"ם צהלכות מגילה (פרק ב' הלכה ט"ו).

לאשמעינן, דזה סועד שנה זו אלל חבירו, וחבירו סועד אללו שנה שניה, ועל זה הקשה המהרש"א מאי אשמעינן בזה, לכן פי' באופ"א, דלא בא הגמרא לאשמעינן שום חידוש, אלא ללמד אותנו הא"ך היו התנאים והאמוראים מקיימין מצות משלוח מנות.

**אבל** הרי"ף הביא הגמרא דתני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד, והביא המעשה דאביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי, וקשה, דאמאי הביא דוקא זה המעשה, ומאי אחי לאשמעינן, ואם הפשט כהמרש"א מאי אחי לאשמעינן.

**אם יוצא יד"ח כשהמקבל מחלו**

**ואפ"ל** דיש ללמוד כמה דברים מזה המעשה, דהנה כ' הד"מ (סימן תרצ"ה) בשם מהר"י ברין, דאם אחד מחל על מנתו מחולה, דאין אדם מקבל מנתו בעל כרחו, וכן הביאו להלכה בשו"ע (שם סעיף ד'), וז"ל ואם שולח מנות לרעהו, והוא אינו רוצה לקבל, או מוחל לו, ינא,

**הנה** משמע דמהרש"א לא היה קשה לו מאי אשמעינן הגמרא, דפשוט דהגמרא הביא כמה מעשיות שם הא"ך התנאים ואמוראים היו מקיימין מצות משלוח מנות, זה צכה, וזה צכה, אלא היה קשה לו, דאם הפשט כרש"י, א"כ צריך לומר דיש כאן דבר חידוש שהגמרא רצה

עכ"ל, וכתב הפרי חדש על זה, וז"ל חימא, דזה מנין לו עכ"ל.

**ועיין** בתשובות חת"ס (סימן קצ"ו) שכתב, שהקרבן נתנאל הביא מקור לזה מגמרא מסכת נדרים (דף ס"ג ע"ב), דיכול להחיר נדרו שלא על פי חכם, באומרו הריני כאילו התקבלתי, א"כ הכי נמי כאן, אם המקבל אומר הריני כאילו התקבלתי יא' הנותן, והחת"ס כ' דהקרבן נתנאל לא עיין צהר"ן צמה שכתב בשם הירושלמי דף כ"ד ע"א, דתלוי מה היה כונת הנותן, אם לכבוד עצמו לא מהני מה שהמקבל אומר הריני כאילו התקבלתי, ואם כונת הנותן לכבוד המקבל אז מהני מה שאומר המקבל הריני כאילו התקבלתי, וא"כ יפה כתב הפר"ח מנין לו להרמ"א דכוונת מתקני משלוח מנות היינו מרדכי וצית דינו, אי היה לצורך משלח, או לצורך מי שנשלח לו.

#### תלוי בטעם מצות משלוח מנות

**והביא** שם החת"ס שתי טעמים אמאי תיקן מרדכי וצית דינו מלות משלוח מנות, אחד בשם תרומות הדשן כדי שיהיה הרוחה לבעלי שמחות אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חצירו מקיימו, ולפי זה הטעם לא יועיל כשאומר המקבל הריני כאילו התקבלתי, דבזה לא יהיה לו הרוחה, ואפשר להוסיף דהחת"ס רוצה לומר, דכאן אפילו היה כוונת מתקני משלוח מנות לצורך מי שנשלח לו, אינו מועיל צמה

שאמר המקבל הריני כאילו התקבלתי, דתכלית התקנה היה שיהיה לו הרוחה בפועל, וצמה שאמר הריני כאילו התקבלתי לא יהיה לו בפועל הרוחה.

**ועוד** טעם הביא החת"ס בשם המנות הלוי, להרבות השלום והריעות, היפך מרגילתו של הזר שאמר מפוזר ומפורד, פי' במקום שראוי להיות עם אחד, הנם מפוזרים צמחלוקת, לכן תקנו משלוח מנות, א"כ יש לומר לפי טעם זה, כיון ששלח והראה חבתו, אע"פ שזה מוחל לו כבר יא' ידי חובתו. ויש להוסיף גם כאן על דברי החת"ס, דלפי טעם זה היה כוונת מתקני משלוח מנות צין לצורך המשלח, וצין לצורך למי שנשלח לו, ואע"פ כן מהני מה שהמקבל אומר הריני כאילו התקבלתי, דתכלית התקנה היה שיתרצה על ידי זה השלום והריעות ונתרצה, ועל זה סיים החת"ס דהפר"ח יפה כתב מנין לו למהר"י צרין ולרמ"א שכתב משמו להכריע בזה, עד כאן תוכן דברי החת"ס.

**קיום מצות משלוח מנות ע"י מיחלפי סעודתייהו תלוי בשני הטעמים**

**ועפ"ז** י"ל דלטעמא דהתרוה"ד אין מקיימין מלות משלוח מנות ע"י שילוח הסעודה זה לזה וזה לזה, דהרי אין כאן הרוחה, אצל לפי טעם המנות הלוי מקיימין בזה מלות משלוח מנות, דבזה הראה חזתו, וא"כ לפי המהרש"א

דהפשט צגמרא הוא דצחד פורים קמיירי, וצא לומר דצוה היו מקיימין כ"א משלוח מנות, א"כ לא אחי שפיר לפי טעם התרוה"ד, א"כ מצו' דלפי המהרש"א אשמעינן הגמ' חידוש דטעם תקנת משלוח מנות הוא כהמנות הלוי.

**ולפי"ז** יש ליישב קושית המהרש"א על רש"י, דמה אחי לאשמעינן, דרש"י אחי לאשמעינן דהטעם הוא כמו התרוה"ד, ואינו יוצא אם אין כאן הרוחה, ולכן פירש"י, דזה אוכל עם זה צפורים של שנה זו, וצמיה סועד חצירו עמו, דאם היה עושים כמו שהצין המהרש"א, אינם יוצאים מנות משלוח מנות כיון דאין כאן הרוחה.

**והנה** הר"ן פי' הגמרא דהווי מיחלפי סעודתייהו להדדי, וז"ל לא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחצירו ולהשאר לעצמו, לפיכך היה שולחין כל אחד סעודתם זה לזה סעודת פורים, ולקיים מנות משלוח מנות עכ"ל, ועיין שיטת ריב"צ שהציא פירוש רש"י והר"ן, נמצא דהלשון מחלפי משמע יותר כהר"ן, נמצא לפי מה שציארנו, דהר"ן סבר דהטעם הוא כהמנות הלוי, דהתקנה היה להרבות השלום והריעות, וזה נעשה על ידי שמראה חיבתו בשלוח לו מנות, משא"כ להטעם של תרה"ד שהתקנה הוא כדי שיהיה הרוחה, הא כאן לא היה הרוחה צמאי דמיחלפי סעודתייהו.

**נמצא** לפי מה שציארנו דהפירושים של רש"י והר"ן, תלוי בהטעמים של

מתקני משלוח מנות, דהפירוש של רש"י כהתה"ד, והר"ן כמנות הלוי.

**והנה** צשו"ע (סי' תרצ"ה סעיף ד') מעתיק להלכה כפירוש הר"ן, נמצא לפי מה שציארנו, נקט המחבר הטעם כמנות הלוי, וצוה מוצן מה שהרמ"א הציא שם אח"כ בסעיף זו, הדין של מהר"י צריך, דאם המקבל מוחל יצא, דזה אינו אלא אם הטעם הוא כהמנות הלוי, כדציאר החת"ס.

**שילוח דוקא או יוצאים יד"ח ע"י אכילת סעודה אצל חבירו**

**ואפשר** עוד לצאר, דהצ"י שם הציא פירוש הר"ן, ואח"כ פירוש רש"י, והקשה עליו, וז"ל וקשה לי על דבריו, דאם כן לא היו מקיימין משלוח מנות איש לרעהו, וא"ת שהיו שולחין מנות בלאו הכי, א"כ מאי אתא לאשמעינן עכ"ל, ובהגהות אנשי שם מהר"ן שפירא על הרי"ף כתב על דברי הצ"י הנ"ל, וז"ל ואני אומר דודאי היו משלחין מנות בלאו הכי, ואתא לאשמעינן צוה, שעשו כן לשמחה יתירה, כדי להרבות צשמחה בסעודת מרעים, ולא שיהא כל איש ואיש צציתו לצדו, ומזה נשתרצב המנהג שהולכים בחצרות מרעים מצית לצית ואוכלין ושותין עכ"ל.

**והד"מ** צסק"ז כתב על דברי הצ"י, וז"ל ואני יודע מאי קשיא למר, דאף אי צצירא ליה משלוח מנות איש לרעהו הוא דוקא, וצעי שלוח ממנו, ולכן אם אוכל עם

להחמיר כהט"ז, אחרי דהרמז"ס מעתיק כן להלכה, וכן הר"ן, ושולי הלקט בשם רבינו גרשון, והשו"ע העתיק כן דיוצאים בזה האופן עיי"ש.

**וכתב שם הפמ"ג** (משב"ז סק"ה) והלבושי שרד, דהט"ז הצין קושיות הצ"י, דודאי זה שמזמין חצירו לסעוד אללו יוצא ידי חובתו, דמשלוח לאו דוקא, אלא דהקושיא הוא הא"ך יוצא חצירו בזה"ש, ועל זה תירוצ הט"ז דיש רבותא שיוצאין, ולא אמרינן דהוה הלואה, וכתב שם הפמ"ג, דהד"מ הצין כוונת קושיית צ"י, דהא"ך יצא גם המזמין, הא נריכין שליחות, ואם היו שולחין מנות בלאו הכי, א"כ מאי אתא לאשמעינן, ממילא כתב עליו הד"מ, דאין זו קושיא, דאפשר רש"י סבר דמשלוח לאו דוקא, וא"ת דהצ"י לא היה קשה לו, אלא הא"ך השני יוצא בזה"ש, ועל זה אמר הצ"י דאפשר שלח מנות לאיש אחר, א"כ קשה מאי אתא רש"י לאשמעינן, וזהו קושיות הצ"י, על זה הקשה הד"מ, מאי קושיא, דהא זה גופא דהמזמין יוצא, דמשלוח לאו דוקא, זה אתא לאשמעינן, נמצא דכל הפילפול צין הצ"י והד"מ, הוא אם מנות משלוח מנות לא נתקיים אלא דוקא משלוח ולא כשמזמין חצירו לאכול אללו, או לאו דוקא משלוח.

#### מבאר דתלוי בשני הטעמים

**ויש** לבאר דלכאורה הדין דמנות משלוח מנות אי נריך דוקא ע"י משלוח או

חצירו אינו יוצא, מכל מקום אין זו קושיא, דאפשר דרש"י סבירא ליה דמשלוח לאו דוקא, אלא הוא הדין אם אוכל עם חצירו, דמ"ש אם אוכל עמו צבית, או ששלחה אליו, ואי קשיא ליה דאם אחד היה אוכל עם חצירו בשנה זו, אם כן השני לא היה מקיים משלוח מנות בלוחות פורים, וכן השני צפורים הבא, אם כן מאי קאמר בסוף דבריו, אם כן מאי אתא לאשמעינן, דסגי לאשמעינן, דהאחד יוצא במה שחצירו אכל עמו, ולכן אין כדאי לדחות דברי רש"י מכח קושייתו עכ"ל.

**והט"ז** בסק"ה תירוצ על קושית הצ"י וז"ל, וגרסא לענ"ד לרש"י הוה רבותא בזה שהיו אומרים בפירוש שזה יאכל עם זה ואח"כ להיפך, והוה אמינא דהוה כמו הלואה, ואין כאן מנות, דהוא מתנה דוקא, קא משמע לן דאפילו הכי הם יוצאים, דהיינו שבשנה זו יצא זה שמזמין לחצירו, וחצירו היה שולח לאיש אחר, ולשנה שניה להיפך, אלא שיש לדקדק למה לא פירש רש"י בצאת הכל על שנה אחת ושניהם יצאו, ואפשר לומר דבזה הוה בצאת הלואה גמורה, כיון שגרסא לכל שתיק מקבל תשלומין, והיה תנאי ציניהם, משא"כ אם היו בשני שנים לא היה נראה כמו תשלומין בשנה זו ולא בזו, עכ"ל.

**נמצא** להלכה לפי הט"ז דאם אחר שהזמין חצירו לאכול עמו, הלך הוא בחזרה לאכול עם חצירו צביתו, דאינס יוצאים מנות משלוח מנות, ועיין בשערי ציון (סי' תרצ"ה ס"ק כ"ט), דכתב דאין

לא, תלוי בשני הטעמים של תקנת משלוח מנות, דעיין בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן קמ"א), דכתב שם באמצע התשובה, וז"ל מה שנסתפקת מי ששלח מנות לרעהו ואין המקבל יודע מי שלח לו, אם יוצא המשלוח מנות משלוח מנות, לפוס ריהטא נ"ל דתלוי בטעמא, לטעמא דתה"ד דמנות משלוח מנות כדי למלאות חסרון מי שאין לו, מסתבר דיוצא גם כשאין חזירו יודע מי שלח לו, סוף כל סוף הגיע לתכלית המכויין, ויש מלוא ציור כעין מנות נדקה, דאמר ר"ס (בבא בתרא דף י' ע"ב) היכי דמי מנות נדקה, שאין יודע ממי נטלה כדי שלא לציין, אבל לטעמא משום חיצה שלום וריעות, וכן משמע לשון איש לרעהו, צוודאי אין יוצא כשאין המקבל יודע מי המשלח, דאין שלוח כזה דרך חיצה וריעות, ואינו מקרב לצבות עכ"ל לעניינו.

**א"כ** לפי דבריו יכולים לומר, דאם הטעם של התקנה הוא כתה"ד, א"כ י"ל "משלוח" מנות דוקא על ידי שליח, כמו דמנינו במנות נדקה דיש מעלה ליתן לעני על ידי שליח שלא לציין העני, ומלוא מן המוצח שלא ידע ממי מקבל כמבואר ברמז'ס (הלכות מתנת עניים פרק י') ובשו"ע (יו"ד סימן רמ"ט), עיי"ש, אם כן משלוח מנות דעיקר הטעם הוא משום הרוחה דהיינו לסייע לחזירו שאין לו, ומפני כך תקנו ליתן אפילו למי שיש לו, כדי שלא לציין מי שאין לו, כמו שכתב החת"ס בשו"ת הנ"ל, אם כן יותר מהודר

ליתן לו על ידי שליח, כדהציא תוספות במסכת קידושין (דף ל"ו ע"ב ד"ה כל) בשם הירושלמי, וז"ל וסימנך דהאי מאן דאכיל מחצריה צהית לאיסתכולי ציה עכ"ל, משא"כ אם הטעם כמנות הלוי, להראות חיצתו דעל ידי זה יתרצה השלום וריעות, אם כן אינו נותן לו צמורת נדקה כדי שיהיה לו הרוחה, א"כ אפשר אדרבה שאם הנותן נותן לו שלא על ידי שליח, הוא יותר מהודר, דצוה נתקרב ציור הלצות "ומשלוח" לאו דוקא.

**ועפ"ז** מובן מה שהקשה הצ"י לפי הצנת הד"מ על רש"י, דהא לעיל ביארנו דרש"י לא רצה לפרש מיחלפי סעודתייהו כפשוטו כהמהרש"א, או כהר"ן, משום דרש"י סבר דאין יוצא צוה, כיון שאין כאן הרוחה, א"כ צע"כ סבר רש"י דהטעם הוא כמו שכתב התה"ד, ולפי"מ שביארנו נמצא דנריך לשלוח המנות על ידי שליח, א"כ האריך יאל זה שהזמין חזירו לסעוד אללו, ועל זה אמר הצ"י וא"ת שהיו שולחין מנות, דהיינו שניהם בלאו הכי, א"כ מאי אחא לאשמעין, וא"כ אין יכולים לתמוה על הצ"י כמו שתמהה הד"מ, וז"ל ואיני יודע מאי קשיא למר, דאפשר דרש"י סבירא ליה דמשלוח לאו דוקא, עכ"ל, דהא לפי שיטת רש"י, צע"כ נריך לומר דמשלוח דוקא ודו"ק.

**ובזה** מובן דברי הפמ"ג והלבושי שרד בפשט הט"ז, דהט"ז סבר דכו"ע סוברים הטעם של מנות הלוי, ממילא לא

הצין קושיות הצ"י כמו הד"מ, אלא דהקושיא היה צמה ינא השני, והתירוך דהשני שלח לאיש אחר, ורש"י קמ"ל דאדרבה מנאות משלוח מנות הוא צלי שליחות, דהיינו דמוזמין חצירו לאכול עמו הסעודה, ממילא אין חצירו השני יכול אח"כ להזמין את חצירו הראשון באותו יום לצא אללו, כדי שהוא יכול לקיים גם כן מנאות משלוח מנות, דבזה נראה דנעשה הלואה, משא"כ לשנה הצא אין נראה כהלואה כדהסביר הט"ז.

#### ישוב בדעת רש"י קושית הב"י בהבנת הד"מ

ולפי מה שביארנו שיטת רש"י, דרש"י סובר כה"ד, א"כ לכאורה אין יוצאים משלוח מנות אלא על ידי שליח והא"י ינא ע"י מחלפי סעודתייהו, וכקושיות הצ"י לפי הצנת הד"מ, ואפ"ל דכיון דהטעם שצריך דוקא שליח הוא כדי שלא לזיישו, וזה שייך אם הנותן נותן לו מיד ליד מתנה, אבל אם מוזמין חצירו לסעודה לאכול עמו, זה דבר רגיל, ואין שייך לומר דהעני מתבייש לאכול עמו, ובה האופן נתקיים מנאות משלוח מנות, ורש"י סובר דמה שכתוב משלוח, ולא לשון נתינה, אינו אלא לרמז הטעם של תקנת משלוח מנות, דהיינו כמו הה"ד, דכשאנו מוזמינו אלא שולח לו, הוי יותר טוב אם שולח על ידי שליח, אבל אם מוזמינו לאכול עמו, ודאי דמקיים מנאות משלוח מנות, א"כ יכולים

לומר דאפילו אם נותן לו משלוח מנות מיד ליד, גם כן יוצא דדיעבד, ודו"ק, א"כ נתברר דלכו"ע מקיים מנאות משלוח מנות אפילו שלא על ידי שליח.

#### ישוב בדעת רש"י מקושית הב"י בהבנת הפמ"ג

הלח"מ מתוך דברי רש"י מקושיות הצ"י, והצין הקושיא כט"ז כפי מה שפירוש הפמ"ג והלבושי שרד, ותירוך שהזמין את חצירו וגמלא דיש לו חלק בהסעודה, ומזה נתן בחזרה למוזמינו, ובה ינא שניהם מנאות משלוח מנות, עכ"פ משמע ממנו גם כן, דהטעם הוא כמנות הלוי, ממילא יוצא צלי שיהיה לו הרוחה, וגם צלי שליחות כדביארנו.

הב"ח אחר שהביא פירוש הר"ן והרמב"ם ופירוש רש"י כתב, וז"ל ומשמע שר"ל שלא היו משלחין זה לזה, ופשיטא שאין שנה שניה מועיל להוציא את חצירו ידי חובת משלוח מנות משנה שעברה, אלא כך הוא הפי', כיון דטעם משלוח מנות הוא כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו וריעיו ולהשכין צניהם אהבה אחוה וריעות, א"כ אם יסעוד אחד עם חצירו ורעהו, הרי הם בשמחה וצטוב לב משתה יחד, ופטורים הן מעתה מחיוב משלוח מנות, וה"ה בשנה שניה, וכן בכל שנה ושנה, אם יחזור ויסעוד אללו כמו בשנה שעברה, נמי יוצאין שניהן ידי חובתן, אלא האמת אומר שהיו מחליפים בשנה



שניה, ועיקרו לא אתא אלא לאשמעינן האי דינא, דבסועד אכל חצירו פטורין שניהן מחיוב משלוח מנות, ולפי זה אין צריך לפרש כלל שהיו עניים, אלא אפילו בעשירים כן הדין, שהמה היו אוהבים זה את זה ציתר עון, והסכימו שטוב ויפה להם לשבת יחד בסעודת פורים בשמחה ובטוב לב משתה כזכרת ה' אשר נתן להם, כן נראה לפרש דעת רש"י, ומקובל לענ"ד משאר פירושים שנאמרו צו עכ"ל, לפי דבריו גם כן דעת רש"י כהמנות הלוי דו"ק.

ועיין בטורי אבן זקונטרס אחרון מה שתירוק דברי רש"י, ומחדש שם חידוש גדול, דרש"י סבר דכיון דמנות משלוח מנות נעשה צין הנותן והמקבל, ממילא אין צריך אלא אחד לשלוח מנות, וצוה מקיים שניהם כיון דכלא שניהם אין יכול המצוה להתקיים עי"ש.

#### ביאור בדברי המג"א עפ"י הנתבאר

ב' המ"א (סקי"ב) וז"ל שתי מנות כו', ונראה לי דבעניינים הקפידו ליתן לשני עניים, דמצוה לחלק, מה שאין כן בעשיר דדי כשנותן לאחד, נראה לי דמי שאוכל על שלחן חצירו ולא הכין לו כלום, פטור מלשלוח מנות, וכן משמע קצת ברש"י גבי מחלפי סעודתייהו להדדי, ומכל מקום ז"ע, עיין מה שכתבתי ריש סימן תרע"ו, וטוב להחמיר עכ"ל.

ולכאורה מה הוא השייכות למה שכתב נראה לי עם מה שכתב לפני זה, ולפי מה שביארנו לעיל אחי שפיר, דהנה הפמ"ג (א"א ס"ק י"ב), כ' וז"ל עיין באחרונים, במתנות לאציונים משמע שנים, מה שאין כן משלוח מנות לרעהו עכ"ל, ולכאורה זה הוא כוונת רש"י בקוף העמוד דף ו' ע"א דד"ה שתי מנות לאדם אחד עי"ש.

וי"ל דבא המג"א לומר טעם, אמאי מחלקים צין מתנות לאציונים דלרין ליתן שני מתנות לשני אציונים, ובמשלוח מנות די ליתן שני מתנות לאיש אחד, ועל זה כתב דבעניינים הקפידו ליתן לשני עניים, דמצוה לחלק כמו שהמחצית השקל מציין לדברי הב"ח כאן שכתב וז"ל כי כך כתבו הקדמונים, והשכל גם כן מחייב, כי מי שיש לו מאה זהובים ליתן לעניים, שגדול שכרו כשיחלקם למאה עניים, מאשר יתן כל מאה זהובים לעני אחד, או לשנים וג', כי זה שנתן למאה תחיה מאה נפשות עכ"ל.

והא דמשלוח מנות שאין מחלקים לשני אנשים, הנה לכאף אם הטעם של משלוח מנות הוא כמו שכתב התה"ד למלאות חסרון מי שאין לו, א"כ גם צוה מחייב השכל, דיותר טוב לחלק שני מנות צין שני אנשים, מליתן שני מנות לאדם אחד, ובע"כ סבר המג"א דהטעם הוא כמו שכתב המנות הלוי, להרבות השלום והריעות, ממילא די כשנותן לאחד, וכמו

שכתב הב"ח וז"ל אבל בשמחת האדם עם אוהביו ורעיו, אולי לא ימנעו לאדם אוהבים רבים, כמ"ס רז"ל (ב"ב ט"ז:). או חצרה כחצרי דליוז, וכן אמרו (אבות פ"א מ"ו) קנה לך חצר עכ"ל.

**וביון** דהמג"א הכריח דהטעם הוא כהמנות הלוי כנ"ל, ממילא הבין קושיות הב"י כמו שהבין הט"ז דהקושיא הוא צמה יל"א השני, והתירוך הוא כמו שכתב המחזית השקל לפרש, וז"ל ועל זה כתב המג"א דלפי דבריו אתי שפיר פירוש רש"י, דאותו שהזמינו יל"א דמה לי אם הזמינו והאכילו על שלחנו, או שולח מנות לביתו, והשני אינו חייב כלל במשלוח מנות, כיון שלא הכין לעצמו כלום, ומלך עניים ודוחקם הפכו לשנה הצאה עכ"ל, ובה חידוש המג"א דין, דמי שאוכל על שלחן חצירו ולא הכין לו כלום פטור מלשלוח מנות.

**נמצא** לפי מה שביארנו דהמהרש"א הר"ן הב"י הד"מ בשם מהר"י צרין והוצא דבריו להלכה צההתו, קוצרים טעם מלות משלוח מנות הוא כמנות הלוי, וכן הט"ז והמג"א קוצרים דאפילו אליצא דרש"י הוה הטעם כמנות הלוי.

### דיוק ברמב"ם שסבר כהטעם דהמנות הלוי

ובן אפשר לדייק מהרמב"ם [מלכד ממה שיש לדייק מהרמב"ם שפירוש

הגמרא דאחלופי סעודתייהו כהמהרש"א], שכתב שם בהלכה י"ז וז"ל מוטב לאדם להרבות צמתנות לאציונים, מלהרבות בסעודתו, ובשלוח מנות לרעיו, שאין שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האמללים האלו, דומה לשכינה שנאמר להחיות רוח שפלים, ולהחיות לב נדכאים עכ"ל, ואם היה קוצר הרמב"ם כה"ד הא משלוח מנות גם כן עיקר התקנה למי שאין לו, ואמאי מוטב להרבות מנות לאציונים יותר ממשלוח מנות, וצ"כ דסבר הרמב"ם כהמנות הלוי, דהעיקר התקנה היה להראות חיבתו כדי להרבות השלום והריעות, א"כ זה התקנה הוא צין לעניים וצין לעשירים, ממילא מובן מה שכתב הרמב"ם שמוטב להרבות מנות לאציונים ממשלוח מנות, אכן יש לדחות הראיה דסוף כל סוף מקיים מצות משלוח מנות, אם נותן לעשירים אפילו לדעת התה"ד, כדעסביר החת"ס כדי שלא לציט למי שאין לו וק"ל.

### בדין קיום מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים בב"א

**הנה** בגמרא (דף ד' ע"א) איתא רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעגלא תלתא, וגרצא דחמרא, שלח ליה קיימת צנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאציונים, הב"ח מוחק מתנות לאציונים, וכן משמע מרש"י שכתב, וז"ל

ה'ג קיימת צנו משלוח מנות דהא תרי מנות איכא עכ"ל, וכן הוא צהגהות הגר"א, וצפטות הטעם שמחקהו, הוא מפני שכאן מיירי שרבי יהודה נשיאה שלח משלוח מנות, אבל הטורי אבן רצה לקיים את הגירסא, ורצה לומר דר' אושעיא היה עני, ממילא שלח ליה ר' אושעיא לרבי יהודה נשיאה שקיימת צנו שתי מנות צבת אחת, דהיינו משלוח מנות ומתנות לאציונים, ורבי יהודה נשיאה אינו צריך אלא ליתן עוד מתנה אחת לעני אחרת, והציא דצירושלמי הציא המעשה צאופן אחר, דקודם שלח רבי יהודה נשיאה לר' אושעיא, חדא אטם, וחדא לגין דחמר, שלח ואמר ליה, קיימת צנו מתנות לאציונים, חזר ושלח ליה, חד עגיל, וחד גרצ דחמר, שלח ואמר ליה, קיימת צנו משלוח מנות איש לרעהו, נמצא דלפי הירושלמי אינו יוצא צבת אחת, משלוח מנות ומתנות לאציונים עיי"ש שמאריך צוה.

**ואפ"ל** דהמחלוקת צין הצבלי והירושלמי אם אפשר לנאת יד"ח משלוח מנות ומתנות לאציונים צצ"א ע"י משלוח שני מנות לאציון, תלוי צטעם מנות משלוח מנות, דלפי התה"ד, יש להוכיח מהפסוק דאינו יכול לקיים השתי מנות צבת אחת, דהא הפסוק מחלק המנות לשנים, אחד מתנות לאציונים, ואחד משלוח מנות, הגם דמשלוח מנות הוא גם כן למלאות חסרון למי שאין לו, וצע"כ דהתקנה הי' שיתקיים המנוה שלא צבת אחת, משא"כ לטעם

המנות הלוי, הוי הטעם שמחלק הפסוק לשתי מנות, מפני שמתנות לאציונים היינו לעניים, משא"כ משלוח מנות אין הטעם שיהיה למי שאין לו, אלא להרבות השלום והרעות, א"כ אין שייכות משלוח מנות למנות מתנות לאציונים, דהמנוה של משלוח מנות הוא לעשיר כמו עני, ממילא יכולים לומר דאם אחד שלח משלוח מנות לעני, ורוצה לפטור עצמו צבת אחת שתי המנות, אה"נ דיכול לפטור את עצמו, ועי' צציאור הלכה שהציא מהטורי אבן דמסתפק אם יכול לקיים מנות משלוח מנות ומתנות לאציונים צבת אחת, וכן מוצא צהגהות רעק"א.

#### עוד נפק"מ להלכה עפ"י שני הטעמים ועיונים בדברי הפוסקים

**בשערי תשובה** סק"ז כתב וז"ל צנגנצו, או צנותן מתנה על מנת להחזיר, אע"ג דצעלמא מהני, יש לחלק דהכא עיקר התקנה משום שמחה, וכיון שנגנצו, או חוזר ונוטלו, ליכא שמחה עכ"ל.

**בספר** גליוני הש"ס הציא משו"ת משפטים ישרים (סי' ק"ב), דמקופק אם אחד שלח משלוח מנות לחצירו עם שלית, והשלית אכל אותו צדרך, וכששמע המשלח, אמר להוי מנות צאכילת השלית, אם יוצא צוה, והוא אמר דאינו יוצא, דהא לא הוי אלא מחילת גזילה, דהיינו דהגזלן נתחייב ממון, והמשלח מחל

לו הממון, א"כ אפילו אם יחשב כמתנה, אינו אלא מתנה של ממון, ולא מנות, וא"כ פשוט שאינו יואל, עוד אמר שם דאם מנות משלוח מנות אינו אלא על ידי שליח, פשוט גם כן שלא יאל, וכתב שם הגליוני הש"ס הגם דבגמרא משמע דמחלפי סעודתייהו יאל, ולכאורה משמע שיאל אע"פ שלא היה על ידי שליח, נריך לומר דהיינו על ידי שליח, וקיים שם אצל רש"י לא פירש כן עד כאן דבריו. ולפי מה דציארנו לעיל אינו מוכרח ודו"ק.

**המ"ב** בסימן תרנ"ה בס"ק י"ח הביא בשם בנין ציון להסתפק אם הביא בעצמו, אם מקיים מנות משלוח מנות כיון דכתב "ומשלוח" דנריך לשלוח על ידי שליח עיי"ש.

### ברכת שעשה נסים על משלוח מנות

**המהר"ץ** חיות הביא שחכם אחד שאל לו, אמאי אין מצרכין על מנות משלוח מנות דהא הוא מנות עשה מדברי קבלה כמו מקרא מגילה, ורצה לומר עפ"י מש"כ הרשב"א בטעם הדבר שאין מצרכין על מנות נדקה, דכיון דאין צידו של הנותן לקיים מנות נדקה אלא אם העני רוצה לקבל, ואם העני אינו רוצה לקבל לא עבד כלום, הכי נמי כאן לגבי משלוח מנות, אם אינו רוצה לקבל אינו מקיים המצוה, אצל באמת זה תלוי בהטעם של משלוח מנות, דאם הטעם כה"ד, אה"נ אם המקבל

אינו רוצה לקבל אינו מקיים המצוה, אצל לפי טעם המנות הלוי, הרי הוא מקיים המצוה אפילו אם אינו רוצה לקבל, דעיקר המצוה הוא, שהוא נתן לו, ממילא הרי הוא צידו לקיים המצוה, ממילא נשאר הקשיא אמאי אין מצרכין על מנות משלוח מנות, והמהר"ץ חיות רצה לומר, דנכלל בכלל הצרכה שעשה ניסים, דרק מכא הנס נתחייבו במשלוח מנות וסעודת פורים.

**והנה** לפי מה שציארנו דמשמע מרוב הפוסקים דהטעם של מנות משלוח מנות הוא כהמנות הלוי, נריך לכיון בשעת צרכה שעשה ניסים על מנות היום, נוסף למה שכתב המג"א בשם הש"ה בסימן תרנ"ב בס"ק א' דשעת שמצרכין שהחיינו על מקרא מגילה דיכיון ג"כ על משלוח מנות וסעודת פורים שהם ג"כ מנות, וכתב שם המג"א, וז"ל ונראה לי דיכיון זה בצרכה שהחיינו דיום, כי זמנם ציוס עכ"ל, וכתב שם הפמ"ג ויודיע לשליח ציבור זה, דבעי כוונה שומע ומשמיע, ולפי דבריו גם בצרכה שעשה ניסים כן. אח"כ ראיתי בשלה"ק במסכת מגילה דכתב, וז"ל כשמצרכין על קריאת מגילה ושהחיינו יכיון שיאל בצרכות אלו גם על סעודת פורים שיאל ומנות משלוח מנות כו' כי סעודת פורים ומשלוח מנות הם גם כן מנות מדברי קבלה, וראוי היה לצרף עליהם אשר קדשנו במצותיו וציונו כו' ושהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי כמו שמצרכין אחר חנוכה ואקריאת מגילה רק

שהצרכות של המגילה קאי על קריאת מגילה ועל קיום מה שכתב במגילה, דהיינו הסעודה ומשלוח מנות וכו' כמו שהחיינו בקידוש יום טוב סוכות קאי גם על הסוכה על כן צריך השומע הצרכות לכוון גם על זה עכ"ל הרי ברור מללו שגם שאר הצרכות קאי על הסעודה ומשלוח מנות וגם על מתנות לאציונים כמו שהזכיר הפמ"ג שם וכן משמע מהשל"ה צמה שכתב וכו' ודו"ק.

**ואסיים** בדברי הצ"ח שם דכתב, וז"ל ולענ"ד נראה בטעם מנות ומתנות אלו, שהוא כדי שתהא השמחה כוללת שמחת עבודת יוצר הכל, והם המתנות לאציונים, וג"כ כוללת שמחת האדם עם אוהביו וריעיו, והם המנות, ובהיות שהתשועה צפורים היתה כוללת שתי תשועות, האחת שנפרע לנו מכל זרינו ונקם נקמתינו, שנית שהושיע לנו עד שלא נפקד מאתנו איש, והם צאמת שתי מתנות טובות, ומרומזים יפה בשתי מתנות שנתן

אחשורוש, האחד צית המן שצוה נפרע לנו מזרינו, והשני נתינת הטבעת שלא יפגע בנו שום זלזול, וכן כתוב (אסתר ח' א.) ציוס ההוא נתן המלך את צית המן וגו', וכתב (שם ח' ב.) ויסר המלך את טבעתו ויתנה למרדכי וגו', ועל כן לזכר אלו שתי מתנות, תקנו לנו חכמינו ז"ל צין צשמחת עבודת היוצר, וצין צשמחת האדם עם אוהביו וריעיו, ליתן מידו ומהונו שתי מתנות לזכר שתי תשועות אלו, על ידי מתנות שנתן אחשורוש לא יליזו מנגד פנינו, והנה לאחר לא יחדל אציון מקרב הארץ (דברים ט"ו י"א) ורצה העוזה מצוה לחלק לכל אציון מתנה אחת, כי כך כתבו הקדמונים, והשכל גם כן מחייב כי מי שיש לו מאה זהובים ליתן לעניים, שגדול שכרו כשיחלקם למאה עניים, מאשר יתן כל מאה זהובים לעני אחד, או לשנים וגו', כי זה שנתן למאה תחיה מאה נפשות, וכו', ע"כ המצוה לשלוח שתי מנות לרעהו הטוב, להיות שמח ושש עמו, על שתי תשועות אלו, כנוכר וישמע חכם ויוסף לקח עכ"ל.





# זמני השנה





## סימן כג

# תשובה בענין נשיאות כפים לכהן אבל ביו"ט

בס"ד

לכ' הרה"ח ר' חיים דוב גראם שליט"א.

אחדשה"ט י"ש"כ להאגרת שקבלתי היום  
ממך אודות נשיאת כפים  
ציני אצלות.

הנה אחר שלמדתי דברי הרמ"א, ומקרחי  
אודות המנהג, הכרעתי לעשות  
הלכה למעשה כהכרעת הרמ"א, והטעם  
היה, שזערי שזעור העל"ט, ראיתי את  
דברי הרדב"ז (ח"א סימן א'), שהוא חולק  
על דברי המרדכי, שהוא המקור לדברי  
הרמ"א, ולא עוד אלא שחולק גם על דברי  
המחבר שאומר שאלו בתוך ז' ילא מצכה"נ  
בשעה שקורין כהנים, והפרי"ח חולק על  
כנה"ג שכתב דבתוך ז' אפילו בשבת לא  
ישא כפיו, וכתב דהכהן ישא כפיו, אבל  
אנו נקטינן כהמג"א בס"ק ס"ה שהביא  
דברי כנה"ג להלכה דכתב צפירוש דאפילו  
בשבת ילא מצכה"ג, והוסיף דאפילו אם  
אין שם כהן אלא הוא, ובס"ק ס"ו כתב  
על דברי הרמ"א דאפילו אם אין שם כהן

אלא הוא לא יעלה לדוכן אלא להצטרף  
היטוי (ס"ק ע"ה) הביא בשם כנסת יחזקאל  
(סימן י"ב) דאם אין שם כהנים צבה"כ  
רק אצלם תוך שלשים או תוך י"ב חדש  
יעלה לדוכן דלא כמג"א סקס"ו, וכן  
בקי"ור שו"ע מר' שלמה גאנצפריד, וכן  
צדה"ח מהחיות דעת צדיני נשיאת כפים  
(סעיף ל"ז) כ' וז"ל ואצל תוך י"ב חודש  
על אציו ואמו או תוך שלשים על שאר  
קרובים אינו נושא כפיו, אבל אם אמרו לו  
עלה נריך לעלות, ולכן נריך לנאת מבית  
הכנסת קודם רצה, וכן הקוצר מתו צרגל  
אינו נושא כפיו, ומיהו אם אין שם צבכה"נ  
שני כהנים אחרים חוץ מהאצל, מותר  
להאצל לישא כפיו תוך י"ב חודש על אציו  
ואמו או תוך ל' על שאר קרובים, אבל  
תוך שבעה כגון הקוצר מתו צרגל אפילו  
אם אין שם שני כהנים אחרים חוץ מהאצל,  
האצל אינו נושא כפיו עכ"ל. דהיינו  
דהקי"ור והדה"ח נקטו כהכנסת יחזקאל  
שהוצא צבאר היטב דמחלק דאם אין שם  
כהן אלא הוא דמותר לישא כפיו, אבל אם

יש שם שני כהנים חוץ מהאבל נקט להלכה  
כהרמ"א דלריך לנאח.

**ועיין** לשון שו"ע (סימן קכ"ח סעיף  
ג') ח"ל, כהנים הנמנעים  
מנשיאת כפים מחמת המנהג, כגון  
במקומות שנהגו שבתוך ז' ימי האבלות  
אינו נושא כפיו מפני שאין שרוי בשמחה,  
והמצריך יש לו להיות בשמחה וטוב לב, כמו  
שמנינו ביצחק שזוהי לעשות לו מטעמים  
קודם שיצרך, ובמדינות אלו שנוהגים שכל  
זמן האבלות אפילו עד י"ב חודש על אציו  
ועל אמו, וכל שלשים על שאר קרובים,  
אינו נושא כפיו אפילו אין שם כהן אלא  
הוא, אפילו בימים טובים, שאינו נקרא  
שרוי בשמחה, שהרי אסור לילך לשמחת  
נשואין וכיוצא בה עכ"ל לענינינו, ועיין  
בפמ"ג (א"א ס"ק ס"ד) ח"ל, ואפילו כהן  
מפורסם יאל מצ"ה, וכן עשה אה"י הגאון  
ז"ל שיאל מצ"ה כ"כ בשעת קריאת ה' אע"ג  
דהיה אצ"ד צפראג יע"ש, ויראה דיהיה  
חוץ כל זמן נ"כ עכ"ל, מה שהביא מאצ"ד  
פראג היינו דהאליהו רבה הביא זה, ממה  
שלא עלה לקריאת התורה בתוך ז' לראיה  
דאין נפק"מ לגבי נש"כ כפים צין כהן  
מפורסם או לא לגבי מה שיש טוענים דזה  
הוי אצילות צפרהסיא עיי"ש, ועיין במחלית  
השקל (סקס"ה) דכתב דמה שיואל מצהכ"נ  
אין צוה פרקוס.

**הנה** ראיתי בשו"ת זכרון יהודה מהרצ  
הגאון ר' יהודה גרינוואלד ז"ל

אצ"ד סאטמאר (סימן מ'), שאע"פ  
שהעלה שם להשואל שהיה בתוך שלשים על  
פטירת אחותו לישא את כפיו ציה"ב,  
מסיק שם בתשובתו ח"ל, וכ"ז חלילה לי  
להיות מקיל בדבר שמפורש סתמא צרמ"א  
לאיסור, והוראת שעה היתה צענינו  
מטעם הנ"ל (היינו מה שהאריך שם  
בתשובתו עיי"ש) עכ"ל, והלשון חלילה לי  
להיות מקיל בדבר שמפורש סתמא צרמ"א,  
הכריע לי לעשות צרמ"א, וצפרט ששמעתי  
שהדומ"ץ מקריא יואל שליט"א, וכן  
הדומ"ץ ר' שלמה יהודה וויינצבערגער  
שליט"א פסקו כן הלכה למעשה.

**ויש** להוסיף דרך אפשר דהזכרון יהודה  
איידי ציוהכ"פ ואפשר דלא שייך כל  
כך הטעם שצריך להיות בשמחה כיון שהוא  
ימי הדין ממילא אין כאן ראיה מדבריו  
לגבי שלשה רגלים.]

**וראיתי** בספר מקור חיים מצעל חוות  
יאיר, שכתב על דברי הרמ"א  
שכתב כל י"ב חודש ח"ל, אפילו השנה  
מעוברת שהרי כלתה אצלותו כצ"ד סי'  
שצ"א ס"ב, אם לא שהמנהג לנהוג אצלות  
עד י"ז שלו, אז אסור עד י"ז שלו עכ"ל,  
הנה הוא מוסיף על דברי הרמ"א חודש  
י"ג בשנה מעוברת, כש"כ דהוא מאשר  
המנהג, דכהן כל י"ב חודש יאל מצהכ"נ.

**ועוד** ראיתי בספר תורת חיים, שהוא בנו  
של המהנה חיים על שו"ע או"ח  
(סימן קכ"ח אות ס"ה) שכתב ח"ל, אפי'

שלשים, ומפני זה נראה לי שתמוהין דברי השצט הלוי שמשיצ שם לשואל צא"י, ללא ישא אלא אחר השלשים, דאז יש לסמוך על הפר"מ והרדצ"ו, דהא המנהג צא"י לישא כפיש אפילו בתוך שלשים, עכ"פ אפילו לפי דברי השצט הלוי הנ"ל שפיר עשיתי כיון שאני עדיין צימי השלשים, והשי"ת יעזור שלא ישמע עוד שצר בישראל ויזכנו צמרה להיות כהנים צעזודתם ולוים צדוכנס וישראל צמעמדם.

ערב שבת קדש לס' נשא אסרו חג שבועות ח' סיון תשע"ג לפ"ק  
ידידך הדורש שלומך כל היום  
אברהם מרדכי הכהן שווארמין

גב. המחזורים שיש בהם ע"ט מעתיקים במוסף דיני גשיאת כפים וכתב וז"ל בסעיף י"א אבל נאך אפאטר אדר אמוטר אנאנץ יאר, אונ נאך אנדרע קרובים אין שלשים, טאר ער ניט דוכנן, נאר אז מעו הייסט אים גיין דוכנן, מעג ער גיין דוכנן, נאר גלייכער איז ער זאל ארום גיין פון שוהל איידר דר חזן הייבט אן צו זאגן רצה, אונ אוב אוסער אים איז נאר דא איין כהן, מעג דער אבל דוכענן, נאר אין שבעה טאר ער ניט דוכענן עכ"ל.

אין שם כהן אלא הוא (מג"א ס"ו), והאחרונים הציאו דברי כנ"י (סי' י"ב) כ' דאם אין שם כהן אלא הוא נוכ"פ, [עיינן ברדצ"ו (ח"א ס"א) מצואר דאפילו אצל בתוך ז' אם אין שם כהן אלא הוא ישא כפיו, וחולק על המרדכי, והעלה דקושטא דמלתא דאצל נוכ"פ אפי' ציום אחר הקצורה עיי"ש הימצינ], ועצמה"ג רמז עליו המג"א צס"ק ס"ה ודו"ק, ועי' ציהודא יעלה (סימן מ"ג) דצתשוצות צגדי כהונה (סימן מ"ג) הציא כל דברי כנ"י וחולק עליו והלדיק את המג"א ולדקו דבריו מאוד, וכן עיקר כמג"א וצעל צגדי כהונה שילא מצהכ"נ מקודם עכ"ל.

הנה זה פשוט דצא"י לנושאים כפיש צכל יום, אין שייך כלל הטעם שלא ישא כפיו מפני שצריך להיות שרוי צשמחה, דהא הרמ"א (סעיף מ"ד) כתב וז"ל, נהגו צכל מדינות אלו שאין נושאין כפיש אלא ציו"ט משום שאז שרוים צשמחת י"ט, וטוב לצב הוא יצורך עכ"ל, נמצא דצא"י שנושאין כפיש צכל יום, לא שייך זה הטעם, מפני זה המנהג כהיום שם דהאצלים נושאין כפיש אפילו אם יש שם כהנים אחרים, ועיין צקנות השלחן שכתב כן שהמנהג צא"י לישא כפיש אפילו בתוך



## סימן כד

## בדין גרמא בשבת

אם המלאכה נעשית בגרמא, והקשה החלקת יואב (או"ח סימן י"א) הא אמרינן במסכת שבת (דף ק"כ ע"ב) לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור, גרמא שרי, אלמא בשבת ג"כ אמרינן דגרמא פטור.

**הנה** לפי דברי הרא"ש לא קשה מידי, דהא כתב דמלאכת זורה שאני, כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח, ובהכי חייבה תורה, משא"כ מלאכות אחרות כמו כיבוי, דאיירי שם בגמרא פטור, אם המלאכה נעשה ע"י גרמא.

**אלא** דעדיין יש לדקדק בלשון הרא"ש וז"ל, מלאכת מחשבת אסרה תורה, אע"פ דלא הוא אלא גרמא בעלמא, בהכי חייבה תורה, עכ"ל, דמשמע מלשוננו דבשבת העיקר אם נעשה מחשבתו, הגם דנעשה ע"י גרמא, בהכי חייבה תורה, וכן משמע מלשון רש"י הנ"ל, ואח"כ כתב הרא"ש וז"ל כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח, עכ"ל, מלשוננו כאן משמע, דדוקא במלאכת זורה וכיוצא בו דעיקר עשייתה הוא על ידי גרמא חייב, אבל מלאכות אחרות אינו חייב בשבת אם נעשה ע"י גרמא.

**תנן** במסכת צבא קמא (דף נ"ט ע"ב), צא אחר וליצה המלצה חייב ליצתה הרוח כולן פטורין, ובגמ' (דף ס' ע"א) איתא ת"ר ליצה ולצתה הרוח אם יש צלציו כדי ללצותה חייב ואם לאו פטור, אמאי ליהוי כזורה ורוח מסייעתו וכו', רב אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו, ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא, וגרמא צנוקין פטור, וכתב רש"י וז"ל מלאכת מחשבת. נתקיימה מחשבתו, דניחא ליה ברוח מסייעתו.

**והרי"ף** הביא כאן דברי רב אשי, והרא"ש (סי' י"א) כתב וז"ל, ולא אמרינן אע"פ שסייעו הרוח בעשיית האש הוי כאילו הוא עשהו לצדו, מידי דהוה אזורו ורוח מסייעתו דחשצין ליה כאילו עשה המלאכה לצדו, דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה, אע"פ דלא הוא אלא גרמא בעלמא, בהכי חייבה תורה, כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח, אבל הכא גרמא בעלמא, וגרמא צנוקין פטור עכ"ל.

**הנה** משמע כאן דאע"פ גרמא צנוקין פטור, אבל בשבת אמרינן דחייב גם

**ולכאורה** הוי סתירה מרישא לסיפא, דצרישא משמע דצשצת חייב גם בגרמא, ומסיפא משמע דפטור דדוקא צורה חייב משום דעיקר עשייתה הוא ע"י רוח.

**וי"ל**, הנה בתוספות דד"ה רב אשי מסביר כפי מה שכתב המהר"ם כוונתו וז"ל, דצשלמא לענין שצת הגרמא זרייה מקרי שפיר מלאכת מחשבת, דהכי הוא לעולם מלאכת הזרייה, שזריין על יד הרוח, אבל לענין נזקין שיהא נקרא מצעיר אש, לא נקרא מצעייר, אלא כשהוא לצדו בלתי שום סיוע מזולתו, אבל כשהרוח מסייעו לא מקרי מצעיר הוא לצדו, אלא גורם עכ"ל.

**הנה** משמע דזה שהרוח מסייעו לעשות המלאכה זה נקרא גורם, הגם שאין שייך לעשות מלאכת זרייה בלתי הרוח, דסוף כל סוף הוא לצדו אין עושה המלאכה, אלא דכיון דצשצת מלאכת מחשבת אסרה תורה, דהיינו דהעיקר דיתקיים מחשבתו, על כן יש לחייבו אע"ג דאינו עושה לצדו אלא צסיוע דרוח, ועל זה יש לומר דזה דוקא צמלאכה דעיקר עשייתה ע"י רוח, משא"כ מלאכה אחרת דאורחיה הוא לעשות לצדו, אז אש עושה המלאכה על ידי גרמא פטור, כדאמר הגמרא שצת, לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור, גרמא שרי, וזהו כוונת הרא"ש דחשצינ ליה כאילו עשה המלאכה לצדו, דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה, אע"פ דלא הוה אלא גרמא צעלמא, דהכי

חייבה תורה, כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח, דהיינו דהתורה מחדש דאע"ג דהוה גרמא, אבל כיון דהמלאכה הוה עיקר עשייתה על ידי הרוח, חשצינ ליה כאילו עשה המלאכה לצדו, וזה נתחדש צמה דהתורה אוסר מלאכת מחשבת, דהעיקר דנתקיימה מחשבתו, אלא תנאי יש צוה דלרין להיות המלאכה עיקר עשייתה ע"י רוח, אבל צמלאכה אחרת דלאו אורחיה ליעשות על ידי סיוע, אז אש נעשה צסיוע, אמרינן דלא מקרי עשיית מלאכה, אלא גרמא ופטור.

**עיין** באריכות צשו"ת מנחת יצחק חלק צ' סימן ט"ז דמצאר שם דיני גרמא צמלאכת שצת, ועיין שם צאות צ', דהציא דצרי ר"ח צמסכת שצת דף ק"כ ע"ב, על מה דאיתא שם, אמר רב יהודה פותח אדם דלת כנגד המדורה צשצת, לייט עלה אצי, צמאי עסקינן, אילימא צרוח מצייה, מאי טעמא דמאן דאסר, אי צרוח שאינה מצייה, מאי טעמא דמאן דשרי, לעולם צרוח מצייה, מר סבר גזרינן, ומר סבר לא גזרינן, וכתב רש"י וז"ל, כנגד המדורה. ואע"פ שרוח מנשבת ומצעיר האור: **מאי טעמא דמאן דאסר**. אין דרך להצעיר צרוח מצייה, ולא פסיק רישיה ולא ימות הוא: עכ"ל.

**וכתב** ר"ח וז"ל, והלכתא כאצי, וקאמרינן צגמרא דהכונס לאן לדיר צנזקין, המלצה ואין צליצו כדי ללצותה פטור, ואקשינן אמאי פטור, ליהוי

כי זורה ורוח מסייעתו, ואמרינן זה כמה טעמי וכו', רב אשי אמר היכא אמרינן זורה ורוח מסייעתו לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא היא וגרמא צנוקין פטור, ש"מ דכיון דמשוי אורחא אפי' לרוח מנזיה ללבות ומחשב, לכן אסור בשבת דהיינו מלאכת מחשבת עכ"ל.

**ולכאורה** משמע מדבריו, דכיון דאורחא הוא דהרוח מצעיר המדורה, אמרינן דהוי כמחשב להבעיר, ובשבת חייבין, אע"ג דלענין נוקין חשבינן זה לגרמא, וגרמא צנוקין פטור, שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכמו שמשמע גם מרש"י, דבשבת העיקר כלשוננו, מלאכת מחשבת. נתקיימה מחשבתו דניחא ליה צרוח מסייעתו, נמנא דכל מלאכה דנתקיימה מחשבתו, אע"ג דנעשה ע"י גרמא, דלא כמשמעות הרא"ש, וכדי שלא יהיה קשה מהגרמא דמסכת שבת דף ק"כ ע"ב לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור, גרמא שרי, אלמא בשבת ג"כ אמרינן דגרמא פטור.

**והמנחת** יחזק מתרץ, על פי דברי המהר"ם ש"ק, דמחלק אס תיכף מתחיל הפעולה כמו בפתיחת הדלת, או אס אין הפעולה מתחיל תיכף כמו בגרס כיצוי, דבשעת שעושה מחילת של מים צפני הדליקה לא נעשה הפעולה אלא לאחר זמן עיי"ש.

**ואעתיק** דברי שו"ת זרע אמת, מרה"ג ר' ישמעאל הכהן זצ"ל, (חלק א' או"ח סימן מ"ד לשו"ע הלכות שבת סימן של"ד), אחר שהקשה סתירת הגמרא ממסכת צבא קמא (דף ס') דמצואר שם דגרמא בשבת חייב, למסכת שבת (דף ק"ב ע"ב) דמצואר דלא תעשה כל מלאכה היינו דוקא עשייה ולא גרמא, כ' וז"ל, אכן פשר הדבר זה לע"ד הוא, דהכא דהיא גרמא, דלא עזיד מעשה בשעת המלאכה, רק עושה מעשה, ולאחר זמן ע"י אותו מעשה, גרס שתעשה המלאכה מאליה ע"י דבר אחר, כמו הכא צענין מחילת הכלים מלאים מים, זהו גרמא המותרת אף לענין שבת, כדנפ"ל מקרא דלא תעשה כל מלאכה עשייה היא דאסור הא גרמא שרי, אבל כשעושה המלאכה עצמה ע"י פעולתו, אע"פ שנעשית המלאכה צסיוע דבר אחר, דומיא דזורה ורוח מסייעתו, אע"ג דלענין שבת ודאי חייב, דהא הזורה הוא מהל"ט מלאכות, אפ"ה אין ללמוד מזה דלענין ממון מקרי גירי דיליה, משום דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, בגרמא כזה דווקא, דאיהו ניהו דעושה המלאכה, רק דמסתייע ע"י הרוח.

**תדע** דע"כ לחלק כן, דהרי ממקומו גופיה הוא מוכרע, דהיינו מסוגית דשבת (דף ק"ב ע"ב) הני"ל, דהא שם לעיל סמוך ונראה גרסינן, א"ר יהודה פותח אדם דלת כנגד המדורה בשבת, לייט עלה אביי, צמאי עסקינן, אילימא צרוח מנזיה,

עושה פעולת ההצעה, אלא דכל זמן שהדלת סגור אין הרוח יכול לשלוט ולנשז המדורה, ופתיחתו גורם שהרוח יכול לנשז שם ולהצעיר את המדורה, כיון שבמקרה, המדורה הוא כנגד הדלת.

**וצ"ל** דעיקר החילוק הוא כמו שמשמע מתחילת דבריו וכמו שהבאתי ממנחת יצחק בשם המהר"ם שי"ק דמחלק את תיכף מתחיל הפעולה כמו בפתיחת הדלת, או את אין הפעולה מתחיל תיכף, כמו בגרם כיצוי דשעת שעושה מחיצת של מים צפני הדליקה לא נעשה הפעולה אלא לאחר זמן.

**הנה** המג"א (סימן רנ"ב סק"ב), כתב לגבי רחיים של מים וז"ל, אפילו ניתן הישראל להרחיים בשעת, ליכא חיוב חטאת עד שיטחון צרחיים של יד, וכ"מ בתוס' דף י"ח ד"ה ונימא מר כו', דטעמא דצ"ש דגזרינן כו', וק' דמ"מ קשה לימא גבי רחיים נמי משום גזירה, אלא ע"כ אפי' נתנו בשעת, ליכא חיוב חטאת, וכ"כ הסמ"ג וסמ"ק בהדיא וכו' עכ"ל.

**הנה** באבן העזר הקשה, והציאו כאן בהגהת רעק"א, על ראיות המג"א מדברי התוס', ועיין במחצית השקל דהציא דכל האחרונים הקשו כן על ראיית המג"א, והציאו מפי המנוח מוה' אהרן כ"ץ גיבטש ז"ל, לתרץ הקושיא, וכן היד אפרים הציא דכל האחרונים תמהו, ומתוך דברי המג"א כעין דברי הר"א כ"ץ.

מאי טעמא דמאן דאמר, אי צרוח שאינה מנויה, מאי טעמא דמאן דשרי, הרי דצרוח שאינה מנויה דהוי פסיק רישיה, מתחייב משום מצעיר, אע"ג דאינו אלא גורם בעלמא, דע"י פתיחתו נושז הרוח באש ומצעיר, דלכאורה קשה דס"ס אין זה אלא גורם, וא"כ היל"ל דשרי, כמו הגורם כיצוי, דדרש הש"ס אח"כ מקרא דלא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי, וז"ל דשאני הכא, דכיון דע"י פתיחתו הוא מצעיר, אע"ג דמצעיר צסיוע הרוח חייב, משום דהוה כזורה ורוח מסייעתו, וכה"ג לא ממעטינן מקרא דלא תעשה כל מלאכה וכו', וה"ט דגם לענין ממון דגרמא צמזקין פטור, אפ"ה מחמירין טפי צזה הענין דגרמא, דומיא דזורה לענין הרחקה, וכמש"ל ודו"ק עכ"ל.

**הנה** מה שמחלק צין גרם כיצוי לצין זורה ורוח מסייעתו לכאורה כוונתו, כמו שהוא מסביר, דכיצוי הוא עושה מעשה דהיינו מחיצה מכלים מלאים מים, ואחר זמן כשבא הדליקה לשם מצקע הכלים, והדליקה נכבה על ידי המים מאליה, משא"כ צורה מעשה הזרייה נעשה בשעת פעולתו עם סיוע הרוח.

**אבל** מה שהציא מפותח דלת כנגד המדורה והרוח מצעיר האש, אינו מוכן, דאינו דומה לזורה, דהא פתיחת הדלת אינו פועל הצערה כלל, אלא הרוח שמנשז עושה ההצעה, נמנא דהאדם אינו

**הנה** המג"א הביא גם ראיה מתוספות ספ"ק דמסכת ע"ז (דף כ"א ע"ב בד"ה אריסא), ועיין במחלית השקל האריך מפרש הראיה וז"ל, ועיין בתוס' ספ"ק דע"ז, שר"ת רצה להתיר צנין בית בקבלנות, אפילו עושה הגוי בשבת, וכ' עוד אפי' שמפורסם, דהא רחיים ג"כ מפורסם, ואפ"ה לז"ה שרי, ור"י דחה דשאני רחיים, דהמים טוחנים, ולא עבד גוי מעשה צידים, משא"כ צנין, שהגוי עושה מעשה צידים עכ"ל, ומוזה לכאורה מוכח דלא כמ"א, דאי כמ"ש מ"א דאין צנתינת חיטים לרחיים איסור תורה, א"כ ה"ל לר"י לחלק צין צנין לרחיים, דצנין איכא איסור תורה, וצרחיים ליכא רק איסור דרבנן, אע"כ גם רחיים הוי איסור תורה, אלא דיך לדחות אדרכה זה כוונת ר"י צאמת, דשאני רחיים דהמים טוחנים כו' וא"כ אפילו בישראל ליכא איסור תורה, משא"כ צנין שהגוי עושה מעשה צידים, והוי כה"ג בישראל איסור תורה, עכ"ל.

**הנה** לא הצנתי מה נתקשה המחלית השקל בהצנת הראיה דהביא המ"א מתוספות ע"ז, דהא הראיה הוא פשוט, דצין לצנות צנין בשבת, או לטחון חיטים בשבת הוי איסור תורה מהל"ט מלאכות, אלא דהר"ת רוצה להתיר ליתן לגוי לצנות בית בקבלנות בערב שבת, דגם אם הגוי צונה בשבת, אין צו איסור אפילו מדרבנן, דהגוי מחוייב להעמיד לישראל בית, ואין נפק"מ ורווח להישראל כלל צמה שצונה

הגוי בשבת, דקבלנא קבלנותיה קעביד, דהיינו בשביל שזכרו הוא עבד, והביא ר"ת ראיה, דהצרייתא מתיר ליתן חיטים צרחיים של מים מצעוד יום, אע"פ דהולך וטוחן בשבת, ויש השמעת קול, והוי מפורסם, והדמיון הוא דכמו שהמים טוחן בשבת מותר, אע"פ שמפורסם בהשמעת קול, כמו כן גוי שצונה בשבת אע"פ שמפורסם מותר, ועל זה דחה הר"י וז"ל ורחיים נמי אינו ראיה לכאן, דהתם ששם החיטים לתוך הרחיים, הם נטחנים מאליהן, ולא דמי לעבד כוכבים העושה מלאכה צידים, ודומה כמי שישראל מצוה לו לעשות בשבת עכ"ל, דהיינו כיון שהגוי צונה בשבת צידים, דומה כמי שהישראל צוה לו עכשיו לצנות בשליחותו, משא"כ צרחיים של מים, שהמים הוא עושה מעשה הטחינה, לא שייך לומר דדומה כמי שהישראל צוה להמים לטחון בשליחותו, והראיה של מ"א הוא פשוט, דאם היה הדין דאם ישראל הנותן חיטים לתוך רחיים של מים בשבת יהיה עובר איסור של תורה, מה הוא דחיית הר"י, דהא כמו שאמרין דדומה כמי שצוה הישראל להגוי לצנות בשליחותו, כמו כן יכולין לומר דדומה כמי שהישראל נתן החיטים בשבת לתוך הרחיים לטחון וצוה להמים לטחון, ואדרכה הגוי שעושה מלאכה בשבת, אפילו אם היה צאמת בשליחותו דישראל, אינו אלא שבות, משא"כ אם ישראל נותן לרחיים של מים לטחון בשבת, היה ישראל עובר איסור תורה, ועכ"ז מתיר הצרייתא ליתן החיטים מצעוד



יום לתוך הרחיים אע"ג שהולך וטוחן  
 בשבת, כש"כ אם ישראל נזה להגוי מצעוד  
 יום לבנות לו בית בקבלנות דמותר, אלא  
 מאי אפילו אם נותן חיטים לטוחן בשבת  
 לרחיים של מים אינו איסור תורה, והיינו  
 הדמיון של ר"ת גוי לבנות למים לטוחן,  
 ועל זה דחה הר"י דאינו דומה, דכיון דגוי  
 עושה בשבת מעשה צידים, דומה כמי שזוה  
 הישראל להגוי לבנות בשבת בשליחותו,  
 משא"כ צמים לא שייך ודו"ק.



## סימן כה

# בעניני פרוזבול

### בטעם התקנה

עשירים צלשון צולי צכאן, הלי"ל פרוז עשיר,  
אלא כדי לכלול העניים עכ"ל.

**והנה** צמסכת שציעית (פרק י' משנה ג'),  
פרוזבול אינו משמט, זה אחד מן  
הדברים שהתקין הלל הזקן, כשראה  
שנמנעו העם מלהלוות זה את זה ועוצרין  
על מה שכתוב צתורה השמר לך פן יהיה  
דבר עם לצרך צליעל וגו', התקין הלל  
פרוזבול.

**ולכאורה** משמע דטעם התקנה הוא כדי  
שלא יצא העשירים לידי עצירה,  
ולא כדמשמע בגמרא דהיה תקנה לטובת  
העשירים שלא יפסידו, ותקנת העניים שלא  
ינעלו דלת צפניהם,

**ונראה** לבאר עפ"י ש"י הכס"מ (הלכות  
ממרים פ"ב הלכה א') וז"ל,  
דפרוזבול לאו גדר הוא, פן יפרצו על דברי  
תורה, דאדברה דין תורה הוא שישמט,  
והלל הפקיע הממון, ותיקן דלא לישמט,  
ואע"ג דאמרינן התם שהתקין פרוזבול,  
לפי שראה שנמנעו העם מלהלוות זה את  
זה ועוצרים על מה שכתוב צתורה פן יהיה

**במסכת** גיטין פרק השולח (דף ל"ד ע"ב)  
תנן צמחיתין, והלל התקין  
פרוזבול מפני תיקון העולם, ומשמע  
צגמרא דהיה תקנה לטובת העשירים שלא  
יפסידו, ותקנת העניים שלא ינעלו דלת  
צפניהם, וצגמרא (דף ל"ו ע"ב) איתא, מאי  
פרוסבול אמר רב חסדא פרוס (רש"י פרוז.  
תקנה), צולי וצוטי (עשירים ועניים, עשירים  
שלא יפסידו, ועניים שלא ינעלו דלת  
בפניהם), צולי אלו עשירים, דכתיב וצברתי  
את גאון עוזכם, ותני רב יוסף אלו צולאות  
(עשירים) שציהודה, צוטי אלו העניים,  
דכתיב העצט תעציטנו (ומי הן הלווים  
עניים), אמר ליה רבא ללועזא (שאינו מדבר  
בלשון עברי הוא לעזא, ואותו ששאל רבא  
הימנו זאת, היה מדבר בלשון פרוזבול, ופי'  
לו שבלשונו פרוז, פורסא תקנה), מאי  
פרוסבול א"ל פורסא דמילתא. וז"צ  
דלפי"ז משמעותו של פרוזבול הוא תקנה  
לעשירים, ותי' המהרש"א צחידושי אגדות,  
וכע"ז צמהר"ס ש"י וז"ל וצוטי דאותיות  
דטלנ"ת מתחלפין, דאל"כ למה קרא

דבר עם לנצך בליעל, לאו איסורא לגמרי  
הו עדי כשנמנעין מלהלוות, דהא שז ואל  
תעשה הוא עכ"ל, ביאור"ד, דאין שיך לתקן  
תקנה שלא יעצרו העם איסור בשז ואל  
תעשה, על כן מוכרח דהעיקר תקנה הוא  
לעשירים שלא יפסידו, והעניים שלא ינעלו  
דלת בפניהם, אלא לזה בלצד לא היה הלל  
מתקן תקנה דהא סוף כל סוף בזה התקנה  
הוא עוקר דין דאורייתא או עכ"פ דין  
דרבנן כדיבורא, על כן כיון דלמעשה בזה  
התקנה שיעשה, ימנע עכ"פ העם מלעבור  
איסור, הגם שהאיסור אינו אלא איסור  
דבשז ואל תעשה, תיקן הלל פרוצול, לפי"ז  
נתיישז מה שדקדקתי, דמהמשה משמע  
שהתקנה הוא בשציל שלא יעצרו העם על  
מה שכתוב בתורה, ובהגמרא משמע  
דהתקנה הוא בשציל טובת העשירים  
והעניים ולפי הנ"ל תרומיהו אית ביה.

**ובזה** אפשר ליישז מה שכתוב רש"י על  
האיציעא אי התקין הלל פרוצול  
לדריה הוא דתקון או דלמא לדרי עלמא נמי  
תקון, למאי נפקא מינה לבטוליה וי"ל,  
לבטוליה להושיז ב"ד אי אכשור דרי, שלא  
יהו מונעין מלהלוות, לבטל את תקנת הלל  
שאפילו כתב פרוצול ישמט עכ"ל, דהיינו  
כמו שכתב הגמרא, דאם הלל תקון לדרי,  
יכולין לבטל התקנה, אצל אס התקנה היה  
לדרי עלמא אין בית דין יכול לבטל דברי  
חצרו אלא אס כן גדול הימנו בחכמה וצמנין.

**ולכאור'** קשה מכאן לדעת הראש"ד  
בהשגות אהא שפסק הרמב"ם

(הלכות ממרים פרק ב' הלכה ב') וי"ל,  
אפילו בטל טעם שצגללו גזרו הראשונים  
או התקינו, אין האחרונים יכולין לבטל עד  
שיהיו גדולים מהם עכ"ל, והראש"ד  
בהשגותיו חולק, דאי בטלו טעם התקנה,  
יכולין לבטלו אפילו אס אינו גדול  
כראשונים. וא"כ קשה לפי מה שכתב רש"י  
דאי אכשור דרי, דהיינו דלא יהו מונעין  
מלהלוות, א"כ בטל טעם התקנה, ולפי  
הראש"ד אינו צריך להיות גדול ממנו  
בחכמה וצמנין, ומהו האיציעא, ועיין פנ"י  
שמעיר בזה. אצל לפי דברנו אחי שפיה,  
דעיקר התקנה לא היה רק בשציל שראה  
העם עוצרים על מה שכתוב בתורה, אלא  
גם בשציל העשירים שלא יפסידו, א"כ זה  
הטעם שיך אף כשאכשור דרי, נמצא שלא  
בטל טעם התקנה.

**ובזה** יתיישז ג"כ מה שהקשה הרמב"ן,  
על הא דאמרין אי אמרת לדריה  
הוא דתקון מצטלין וי"ל, תמהני בזה אי  
לדריה תקון למה לי ציטולא עכ"ל, עיי"ש  
תירוטו, וכן הוא בריטב"א, וכן בר"ן על  
הרי"ף, והנה זה פשוט דכל זמן שלא  
אכשור דרי מדורו של הלל הזקן התקנה  
הוא בתוקפה, אלא דהאיציעא הוא אס  
התקנה היה רק עד שאכשור דרי, או  
אפילו לאחר כן, דכן מדוקדק ברש"י,  
דהשאלה הוא אס אכשור דרי, אס יכולין  
לבטלה כיון דלא היה התקנה לעולם או  
לא, א"כ צריך לומר דקושיות הראשונים  
הוא, דאם לא הו התקנה אלא עד שאכשור

דרי, אמאי נריך לציטולא, דממילא בטלי, ולפי דברנו אחי שפיר דצשלמא אס התקנה היה רק כדי שלא יעבור העם מה שכתוב בתורה, א"כ קשה כיון שאכשור דרי ואין עוצרים ממילא אין נריכין לציטולא דבטל הטעם בטל התקנה, דהא התקנה לא היה אלא עד שאכשור דרי, אכל לפי מה דציארנו דעיקר התקנה הוה כדי שלא יפסידו העשירים, וזה הטעם עדיין במקומה עומדת, אלא כיון דלמעשה לא היה מתקן הלל הזקן, רק שציל זה הטעם בלבד כנ"ל, ממילא שייך להושיב צ"ד לצטלה אס התקנה לא היה אלא לדרי, כיון דאכשור דרי, אכל ציטול נריכין כיון דטעם שלא יפסידו העשירים עדיין במקומה עומדת ודו"ק.

### פרוזבול בזמן הבית

הנה יש מחלוקת ראשונים אס תקנת הלל היה צומן ששמיטת כספים היה נוהג מן התורה, או דוקא צומן שאינו נוהג אלא מדרבנן וזכר לשביעית שלא תשתכח תורת שביעית, דהנה בגמרא (דף ל"ו ע"א) הקשה ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא, וז"ל רש"י והתקין הלל דלא תשמט ועקר דבר מן התורה עכ"ל, בגמרא תירוצא אציי בשביעית צומן הזה ורבי היא כדאיתא בגמרא הלימוד, דרבי סבר דאפילו צבית שני לא היה נוהג שמיטת קרקע וכן שמיטת כספים מן התורה אלא מדרבנן,

ואדרבה מדאורייתא אינו משמטא, ואתי רבנן ותיקון דמשמטא דלא תשתכח תורת שביעית, וזא הלל ותיקון שלא תשמט, ועיין בתוספות צד"ה צומן, שכתב צס"ר"ת דגם צבית שני היה נוהג שמיטת קרקע ושמיטת כספים מן התורה, אלא דהלל אע"פ שהיה צפני הצית, תיקון אלאחר החורבן דהוה ידעי דחורבן ציתא, ועיין צרמב"ן שחולק צוה אר"ת, והריטב"א הקשה וז"ל, ואינו מחזור, וכו', דהאיך אפשר דהלל שהיה נשיא ישראל, אע"פ שהיה יודע שיחרב צית המקדש, שיעשה תקנה אחר חורבן צעוד שהצית קיים עכ"ל.

והנה בגמרא פריך, ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית ותיקינו רבנן דישמט, ואציי תירוצא שז ואל תעשה הוא וכפרש"י דכי האי גוונא מותר לעקור דבר מן התורה כגון שופר ולולב, וצא תירוצא הפקר צ"ד הפקר, הנה רש"י מפרש דרצא צא לתרץ גם קושיא ראשונה דהאיך תיקון הלל דלא תשמט ועוקר הדאורייתא דשביעית משמטא דהא זה הוה עקירה צקום ועשה, דהא מחייב להלוה לפרוע חובו, ועל זה תירוצא הפקר צ"ד הפקר כדכתב רש"י וז"ל, דצדבר צצממון אין כאן עקירת דבר מן התורה צמקום סייג וגדר, דהפקר צ"ד צממון הפקר עכ"ל, נמצא לפי זה, דהלל תיקון פרוזבול גם צומן ששמיטת כספים היה נוהג מן התורה, וכן פירש"י לעיל דף ל"ו ע"א צד"ה מוסרני, וכן הוא צר"ן.

**אבל** שיטת תוספות נראה ללא סבר כן כדיצואר, וכן כמה ראשונים פירשו המשנה שציעית, דהלל תיקון פרוצול בזמן ששמיטת כספים אינו נוהג אלא מדרבנן, עיין פירוש משניות להרמב"ם הר"ש הרע"ז ותוספות יו"ט, וז"ל הרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פרק ט' הלכה ט"ז), ואין פרוצול מועיל אלא בשמיטת כספים בזמן הזה שהיא מדברי סופרים, אבל שמיטה של תורה אין הפרוצול מועיל בה עכ"ל, אבל הראב"ד בהגותו שם סבר כרש"י וז"ל, א"א זה אינו מחזור, דאזי הוא דאמר הכי, אבל רבא פליג ואמר הפקר ב"ד הפקר הלכך נוהג בכל זמן עכ"ל.

**והנה** המהר"י קורקוס וכן הכס"מ כתבו, שהרמב"ם מפרש הגמרא כתוספות, דרבא לא צא אלא לתרץ קושיא שניה, אבל קושיא קמייחא לא מיתרץ אלא כאזי שציעית בזמן הזה מדרבנן, הנה הם לא תירצו דהרמב"ם נקט כחירוצו של אביי דשז ואל תעשה, דא"כ היה קשה דהא קיילין כרבא לגבי אביי וכמו שהקשה הרדב"ז שם, אלא דהם תירצו דהרמב"ם נקט כרבא דהפקר ב"ד הפקר, אלא דאמרינן דחירוצו לא קאי אקושיא ראשונה, אלא דלררץ להצין דאם נקטינן דאמרינן הפקר ב"ד הפקר לתרץ האין תיקנו רבנן לישמט חובות שמן התורה אינו משמט, אמאי אינו יכול לתרץ דהלל תיקנו להחובות ללא ישמט אע"פ דמאורייתא משמטא.

**והנה** המאירי כתב וז"ל, ומ"מ נראה לי כדעת גדולי המחברים (דהיינו הרמב"ם שסבר דהלל לא תיקון אלא בזמן ששמיטת כספים אינו נוהג אלא מדרבנן), ומפני שלדעתי תירוצו של רבא לא צא אלא לסופה דמילתא, ר"ל צמה שתיקנו להשמיט במקום שאינו משמט מן התורה, ופירש צה דהפקר ב"ד הפקר, ומ"מ פירשו במקום שאין צו ציטול מזה, אבל במקום שיש צו ציטול מזה, כגון דליתקין ללא לשמט במקום שמהיה מן התורה להשמיט, אף ב"ד אין דעתו להפקיר, אלא שהלל תיקנו אלא לשמיטת סופרים עכ"ל.

**ובדי** לצא לצאר דברי התוספות דז"ה מי איכא מידי, צריך להקדים מחלוקת אחרת צין תוספות ורש"י, דהנה צמסכת שציעית (פרק י' משנה ב') איתא המלוה על המשכון, והמוסר שטרותיו לבית דין אינן משמטין, ובגמרא צמסכת גיטין (דף ל"ז ע"א) איתא, דהטעם דמלוה על המשכון אינו משמט, הוא משום דתפיס ליה, ויש למלוה קנין צהמשכון מדרבי יצחק דאמר צעל חוב קונה משכון שנאמר ולך תהיה צדקה אם אינו קונה צדקה מנין מכאן לצעל חוב שקונה משכון, ורש"י מפרש שם וז"ל, דתפיס ליה. ואינו נוגשו ותוצעו כלום דקני ליה למלוה, ואם אצד חייב צאחירותו הלכך כגבי נמי דמי לענין שציעית עכ"ל, וכן הוא צפירוש הר"מ צמשניות וז"ל, והעיקר אללנו צעל חוב קונה משכון, לפיכך כשילוח אותו על המשכון יהיה כאלו הקנהו

המשכון בממון ההוא שהלוהו לזמן ידוע ואינו נשמט עכ"ל, אצל תוספות בד"ה דתפס ליה כתבו וז"ל, פי' בתורת משכון, ודרשינן בספרי ולא של אחיך צידך עכ"ל, וכן צרע"צ ותוס' יו"ט, ועיין צר"ש שם מה שדן בשני הטעמים, עכ"פ לפי שני הטעמים מן התורה אינו משמט או משום דלא קרינן ביה לא יגוש דהוי כגזי, או משום הדרשה דספרי ולא של אחיך צידך.

#### במהל' רש"י ותוס' בדין מוסר שטרותיו לבי"ד

**וטעם** שמוסר שטרותיו לב"ד אינו משמט, כ' בתוספות דהספרי דורש ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך (דברים טו) ולא של אחיך צידך, מכאן אמרו המלוה את חבירו על המשכון והמוסר שטרותיו לב"ד אין משמיטין, וכן הביא הר"ש ירושלמי דדרש דכתב ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך ולא המוסר שטרותיו לב"ד, הנה הרע"צ הוסיף וז"ל, שצית דין יש להם זה החוב אלל אחיו עכ"ל, לכאורה משמע ליה דהדרשה הוא דכיון דהוא המלוה אין לו עכשיו החוב של אחיו צידו, אלל החוב הוא ציד הב"ד, ממילא לא קרינן ביה לא יגוש, דהחוב אינו צידו, וכן הוא צר"מ בפירוש המשניות וז"ל, ומוסר שטרותיו לב"ד לא יהיה נשמט חובו, שהכתוב אמר ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך, וזה כבר נתן, יד צית דין כידו בתציעת זה הממון, ונסתלק

הוא מלתצוע אותו הממון, והניח הדבר עליהם, ונעשה לצית דין זה החוב אלל אחיו עכ"ל, והרמז"ס (פרק ט' מהלכות שמטה ויובל הלכה ט"ו) כתב וז"ל, המוסר שטרותיו לבית דין ואמר להם אתם גבו לי חובי זה, אינו נשמט שני' ואשר יהיה לך את אחיך וזה בית דין תוצעין אותו עכ"ל, נמצא לפי כל הנ"ל דאינו משמט מדאורייתא. ויצוה להלן דיש נפק"מ בין תוספות והרמז"ס.

#### אבל שיטת רש"י דמוסר שטרותיו לב"ד דאינו משמט הוא מטעם הפקר

ב"ד הפקר, עי' צרש"י (דף ל"ז ע"א ד"ה דתפסי) וז"ל, והפקרן הפקר וגזי מלוה לא קרינן ביה לא יגוש עכ"ל, וכן כתב רש"י בהדיא במסכת מכות (דף ג' ע"ב ד"ה מוסר) וז"ל הוא פרוצול שהתקין הלל, שכתב צו מוסרי לכס פלוני ופלוני שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה עכ"ל, ותוספות שם חולק ארש"י וכתב, דכיון דבמסכת שביעית (פ"י משנה ב') תנן הדין של מוסר שטרותיו, ובמשנה אחרת (שם משנה ג') קתני מה שהתקין הלל פרוצול, מוכח דתרי מילי נינהו וכתב וז"ל, לכך נראה דתרי מילי נינהו, ומוסר שטרותיו לב"ד מדאורייתא אינו משמט עכ"ל.

**והנה** בקושיה הגמרא מי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית, והתקין הלל דלא משמטא, פרש"י דהקושיא הוא, האיך התקין הלל לעקור

דבר מן התורה, וא"ש לפי שיטתו דגם מוסר שטרותיו לז"ד הוא מתקנת חכמים וע"ז צאמת פריך הגמ' האיך יכולים לתקן כן, ולפי שיטת התוספות דמוסר שטרותיו לז"ד מן התורה לא משמטא, אינו מוצן קושיות הגמרא, דהא הלל לא תיקן אלא כדכתב הר"ן וז"ל דאע"ג דלא מסר, ואפילו אינן צידו, נמי כי אמר מוסרי כמאן דמסר דמי, וכן אמרו צירושלמי אפילו נתונין צדומי, והיינו דאמרו צירושלמי צפ' צתרא דשביעית תשמט ידך ולא המוסר שטרותיו לז"ד, מכאן סמכו לפרוצול מה"ת, כלומר כיון דמסירת שטרות דאורייתא, תקנו אף הם פרוצול עכ"ל, א"כ נמצא דלא עקר הלל דבר מן התורה, דהוא לא תיקן אלא דאפילו לא מסר צמאיאות הוא כאלו מסר, ואף דלמעשה בלא תקנתו הוא משמטא שביעית כיון דלא מסר שטרותיו, אבל תקנתא שלו אינו אלא דאע"ג דלא מסר הוא כמסר, ומהיכי תיתי דזה נקרא עקירת דבר מן התורה.

**וצ"ל** דזה צאמת היה קשה לתוספות, על כן ביארו התוספות דהקושיא הוא וז"ל, מ"מ לא היה לו לעשות תקנה ללמד לעשות כן, שציטל צכך השמטת כספים שנותה תורה עכ"ל, וזה מוצן מה שכתוב בתוספות בתחילה, דהשתא לא צעי רצא לשנויי אהך קושיא דהפקר צ"ד הפקר, דזה אינו תירוצן להקושיא, והתירוצן לזה הוא מה שאצי תירוצן דהלל לא עשה תקנה

ללמד לעשות כן אלא צומן ששמיטת כספים אינו אלא מדרבנן, וזה מוצן מה שהתוספות מסיק דצקונטרס סבר דרצא קאי גם אהך קושיא, ודרשא דספרי עיקרה אמלוא על המשכון, דמוסר שטרותיו לז"ד הוא מטעם הפקר צ"ד הפקר, דהא זהא תליא דכיון דלפי רש"י גם המוסר שטרותיו נכנס תחת תקנת הלל, ממילא קשה כפשוטו מי איכא מידי האיך תיקן הלל לעקור דבר מן התורה, ועל זה תירוצן דהפקר צ"ד הפקר ודו"ק.

**ולבאורה** י"ל דכל המחלוקת צין רש"י ותוספות הוא, צאס תקנת הלל היה נוהג צומן ששמיטת כספים נוהג מדאורייתא, דלפי רש"י אליצא דרצא הוה נוהג, ולפי תוספות לא היה נוהג, היינו רק דלא לימד העם לעשות כן, אבל לדינא י"ל דגם אליצא דהתוספות מהני אס אחד עשה פרוצול צומן ששמיטת כספים הוא מדאורייתא, דהא לפי תוספות דצוה שמוסר שטרותיו לז"ד הוא דין דאורייתא לפי הדרשה צסיפרי, וכל הקושיא צגמרא הוא מ"מ לא היה לו לעשות תקנה ללמד לעשות כן, שציטל צכך השמטת כספים שנותה תורה.

**ולפי** ביאור זה בתוספות, לא קשה מה שהקשה הריטב"א על ר"ת וז"ל, ואינו מחזור, וכו', דהאיך אפשר דהלל שהיה נשיא ישראל, אע"פ שהיה יודע שיחרצ צית המקדש, שיעשה תקנה אחר חורבן צעוד שהצית קיים עכ"ל. ולפי"מ

שציארנו להתוספות סצר דאס אחד עשה פרוצול זומן ששמיטת כספים הוי מדאורייתא, גם כן מועיל, אלא דלא היה נוהג, דהיינו דלא לימד העם לעשות כן, אלא אחר החורבן כששמיטת כספים הוי מדרבנן, א"כ נמצא דלא עשה הלל תקנה חדשה אלאחר החורבן ולא קשה קושיותו ודו"ק.

**בביאור דעת הרמב"ם שלא מהני פרוצול בזמן הבית וביסוד דין הפקר בי"ד וגדר הדין דמוסר שטרותיו לבי"ד**

**אלא** דלכאורה לפני מה שציארנו דברי התוספות, דאס עשה פרוצול זומן ששמיטת כספים דאורייתא מועיל כנ"ל דלא גרע ממוסר שטרותיו לבי"ד, א"כ קשה דהרמב"ם ג"כ סוצר דמוסר שטרותיו אינו משמט מדאורייתא מכח דרשת סיפרי, כדהציא הרמב"ם דהעתקתי לעיל, ואמאי לא מועיל פרוצול כדהסברתי אליצא דתוספות דמועיל.

**וייש** לומר צהקדם מה שנחלקו מחל' הראשונים צגדר הדין דהפקר צ"ד הפקר האס דהיינו דיש כח לחכמים להפקיר ממונו אצל להקנות ממון אחרים מזה לזה לא, או דיש להם גם זה הכח, הרצ"א הוכיח מכאן דיכולין צ"ד גם להקנות לאחרים ע"י הפקר דומיא דנחלות כדדרשינן אף ראשים מנחילין לכל מי שירצו ואומרים ממון ראובן יהא לשמעון וחוכה

צו שמעון מעתה, ועיין צי"ש יצמות (פ') האשה רבה סי' י"ט) דזה תלוי צשני הדרשות כאן, דמאן דיליף לה מנחלות היינו דיכולין גם להקנות, וכ"כ אצני מילואים (סי' כ"ח סקל"ג) עייש שהאריך, וכן החת"ס, א"כ נמצא דאס סוצרין דאין להם כח לחכמים להקנות לאחרים, אינו יכול לתרך צזה קושיות מי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שציעית וצא הלל ותיקן דאינו משמטא ותיצב הלוה לפרוע, וצזה מדיוק דצרי רש"י דהוא סצר דיש לחכמים זה הכח, דרש"י (ל"ד צ"א) צד"ה מוסרני לכס כתצ וז"ל, ולקמן מוקי דיש כח צידס להפקיע ממונו של זה, וליתן לזה צמקום שיש סייג ותקנה, עכ"ל.

**ואחר** כך ראיתי דכל זה מצואר צרצ"א וז"ל, רצא אמר הפקר צ"ד הפקר אקשיא קמייטא דאקשינן ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שציעית ומתקני דלא תשמט קאי, ואוקמא אפי' כרצנן דפליגי עליה דרצי לומר דשמיטה צומן הוצ דאורייתא, ואפ"ה אתא הלל והתקין פרוצול דהפקר צ"ד הפקר כדדריש לה מקראי ואזיל והכא נמי אפקורה אפקר הלל ממונו של לזה לגצי מלוה ומגצי ליה, וכן פרש"י ו"ל דאקשיא קמייטא קאי, ומינה שמעינן דכח צ"ד יפה להפקיר ממון מזה ולזכותו לזה אפי' קודם שצאו לידו, וכן מוכח מקרא (יהושע י"ט ג"א) דאלה הנחלות אשר נחלו, דמה אצות מנחילין ואומרים שדה פלוני לפלוני וחכה



לו מיד ואף קודם שצאו לידו, אף ראשים מנחילין לכל מי שירצו ואומרים ממון ראובן יהא לשמעון וזכה צו מעתה שמעון עכ"ל.

**ולפי** זה י"ל דהרמז"ס סובר דאין כח לחכמים גם להקנות לאחרים, על כן אין פרוזבול מועיל בזמן דאורייתא, ומה דמועיל מוסר שטרותיו לז"ד הגם שהוא מכח הדרשה של אחיך צידך, אבל זה צעמנו צריך להבין כמו שהקשה החת"ס בחידושו וז"ל, לא הבנתי מאי אולמי' בשטרות ציד צ"ד מאשר הם ציד הדיוט עכ"ל, והתירון לזה הוא כמו שכתב החת"ס שם וז"ל, היה ג"ל הא דמוסר שטרותיו לז"ד שיהיה אינו משמט מן התורה ויהיה נכלל בקרא של אחיך צידך, הכל הוא הואיל והפקר צ"ד הפקר, ויש כח צידם לנגוש שלא מן הדין עכ"ל. [וקושיית החת"ס הוא צאמת רק אם אמרינן דהפקר צ"ד אינו אלא להפקיר, על כן עדיין קשה האריך הם רשאים לנגוש, משא"כ אם אמרינן דיש לז"ד כח גם להקנות לאחרים, א"כ לא קשה מידי, דכיון דהפקר צ"ד הפקר נעשה מיד ממנו של המלוה, והוי כמו שהוא כבר גבי וכמו מלוה על המשכון] וביאור תי' החת"ס דזה הוא ג"כ צנחו של הפקר צ"ד הפקר, דהיינו דיש לז"ד הכח לנגוש שלא מן הדין, ויכלל זה בהפסוק של אחיך צידך,

**וממילא** לא קשה מה שהקשיתי לעיל, דכיון דכל מה שמוסר שטרותיו לז"ד מועיל הוא מכח הפקר צ"ד הפקר

ויש לז"ד הכח לנגוש שלא כדין כדמסביר החת"ס, ממילא יכולין להבין דזה דוקא אם צפועל מוסר שטרותיו לז"ד והם הצ"ד הם הנוגשים, וכמוש"כ הרמז"ס לגבי מוסר שטרותיו (שם הלכה ט"ו) דצ"ד תוצעין אותו, משא"כ צפרוזבול וכמו שמוסר בהמשנה בשביעית נוסח הפרוזבול, שאגבנו כל זמן שארעה וכן הוא לשון הרמז"ס (פ"ט מהלכות שמטה ויובל הלכה י"ח) שכל חוב שיש לי אגבנו, והיינו שהמלוה צעמנו נוגש, א"כ לא דמי כלל למוסר שטרותיו לז"ד, וא"כ נמצא דהלל תיקן תקנה חדשה שהמלוה צעמנו יגבה, והוא כמו שהסביר המהר"ם שי"ף וז"ל ומוסר שטרותיו לז"ד היינו שמסלק עצמו מהן ונותנם לז"ד שיעשו צו מה שירצו ויש כח צידם אחר שביעית לנוגשו לשלם להם או להמלוה (וכדמסביר החת"ס), וכשראה הלל שנמנעו וכו' דלא ניחא להו למוסרו לז"ד על הספק אם ירצו לנוגשו לשלם להמלוה, לזה תיקן הריני וכו' ומתנה עמהם ע"מ שאגבנו כ"ז שארעה דזו מדאורייתא לא מהני עכ"ל. וא"כ תקשי דהאריך יכול לתקן את זה, לכן סבר הרמז"ס שלא מהני אלא צוה"ז שאין השביעית נוהגת אלא מדבריהם ולכן יכולים לתקן שצכה"ג אין שביעית משמטת.

**משא"כ** תוספות סבר דמה שמוסר שטרותיו מועיל הוא לא מטעמא דהרמז"ס, דכד דייקת צלשון התוספות דכתב דהספרי דורש ואשר יהיה

ומדאורייתא לא משמטא, ואליצא דרש"י נעשה כגזוי מכח תקנת הפקר צ"ד הפקר, ומדרבנן לא משמטא.

**ועדיין** צריך לבאר דברי רש"י, דהא רש"י (דף ל"ו ע"א) כתב וז"ל, מוסרני לכם. את שטרותי שאתם תהיו נוגשים ואני לא אגוש, ולקמן מוקי דיש כח צידס להפקיע ממנו של זה וליתן לזה במקום שיש סייג ותקנה עכ"ל, ולכאורה קשה דתחילת לשונו משמע דצוה שהצ"ד הוא הנוגשים ולא הוא די צכך, ולא הוא איסור מן התורה, כיון שהמלוה אינו נוגש, וכן משמע ברש"י (דף ל"ב ע"ב) שכתב דליהו לא תבע ליה לבעל חוב אלא הצ"ד ויורדין לנכסיו, ולא קרינא ציה לא יגוש, וכן הוא ברש"י במסכת כתובות (דף פ"ט ע"א ד"ה פרוזבול), משמע שמה"ת מותר, ואחר כך כותב דיש להם כח להפקיע וכו' א"כ אינו מן התורה, דזה הוא תקנת הלל דהפקר צ"ד הפקר כדחירון רבא, וגם ברש"י (להלן בדף ל"ז ע"א ד"ה דתפסי) מבאר דתפסי להו צ"ד, והפקירן הפקר, וגצי מלוה לא קרינן ציה לא יגוש, וקשה למה ליה תרתי גם הפקר צ"ד, וגם לא קרינן ציה לא יגוש.

**והתירוץ** לזה פשוט דודאי לא די צמה שמוסר שטרותיו לצ"ד והם נוגשים, דקשה כמו שהקשה החת"ס בחידושו וז"ל, לא הצנתי מאי אולמי בשטרות ציד צ"ד מאשר הם ציד הדיוט עכ"ל, ועל זה בא רש"י להסביר דהלל תקן

לך את אחיך תשמט ידך (דברים טו) ולא של אחיך צידך, מכאן אמרו המלוה את חצרו על המשכון והמוסר שטרותיו לצ"ד אין משמיטין, וכן הביא הר"ש ירושלמי דדרש דכתיב ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך ולא המוסר שטרותיו לצ"ד, הנה הרע"צ הוסיף וז"ל, שצית דין יש להם זה החוב אצל אחיו עכ"ל, אבל תוספות סובר דצמה שמוסר שטרותיו לצ"ד הוא כגזוי, א"כ הוא דומה ממש למלוה על המשכון, ואחי שפיר דהספרי כלל זה כאחד מכאן אמרו המלוה את חצרו על המשכון והמוסר שטרותיו לצ"ד אין משמיטין, וממילא לא קשה קושיות החת"ס, דלהתוספות הרי כשמוסר שטרותיו לצ"ד הוא כגזוי, ומה שתובע אח"כ המעות, אינו אלא כמו שתובע ממון שהפקיד אצלו, והלל לא תיקן אלא כדכתב הר"ן וז"ל דאע"ג דלא מסר, ואפילו אינן צידו, נמי כי אמר מוסרני כמאן דמסר דמי. וכדיארנו לעיל שיטת התוספות, וממילא שפיר מהני גם בזמן הבית.

**ורש"י** סובר דמוסר שטרותיו נכלל בכלל תקנת הלל דהפקר צ"ד הפקר, וז"ל דסבר דיש להם גם כח להקנות לאחרים, ע"כ צוה נעשה הכובות כגזוי אצל המלוה, והמלוה אינו אלא כמו שתובע ממון שהפקיד אצלו כנ"ל אליצא דתוספות, אלא דהחילוק הוא דאליצא דתוספות צוה שמוסר שטרותיו לצ"ד נעשה כגזוי, ממילא לא משמט מכח הפסוק ולא של אחיך צידך,

הפקר צ"ד הפקר, דיס להס כח אפילו להקנות לאחרים, ומה שכתב רש"י אתם תהיו נוגשים ואני לא אגוש, היינו דחכמים יש להם הכח מיד שנמסר להם שטרותיו, להפקיר ממונו של זה וליתן לזה, א"כ צזה הוי הם הנוגשים, ולא המלוה, ונעשה צזה כגבוי כדהסצרתי לעיל, וזה מדויק ברש"י במסכת כתובות (דף פ"ט ע"א ד"ה פרוזבול) וז"ל, הלל התקין פרוזבול כדי שלא תשמט

שציעית, שמוסר שטרותיו לצ"ד, שיגבו מן הלזה חובו, כל זמן שיתצענו, דהשתא לא קרינן ציה לא יגוש, שאינו תוצעו כלום, אלא הצ"ד תוצעו, שהפקירם היה הפקר, והם יורדין לנכסיו עכ"ל, דהיינו שכל תציעתם הוא מכח תקנת הלל שהפקירם הוי הפקר, דהיינו שהוי כגבוי, והוי ברשות המלוה, ואם הלזה אינו רוצה לשלם יכול הצ"ד לירד לנכסיו ודו"ק.



## סימן בו

# בדין ברכת החמה בג' שעות הראשונות ובחשבון התקופות ועוד ענינים בברכת החמה

של עולם סימני שעות תחלת הלילות בצנ"ש חל"ם, מולאי שצת כוכב, תחלת ליל צ' זדק, תחלת ליל ג' נוה, תחלת ליל רביעי שצתאי, תחלת ליל ה' חמה, תחלת ליל ששי לצנה, תחלת ליל שצת מאדים, וסדר תחלת הימים כעלות השחר חל"ם בצנ"ש, ותקופה מושכת מחצתה ז' שעות ומחצה, כלומר מתאחרת אחר היום, והשעה שנפלה זה חצתה ז' שעות ומחצה, הרי שלשים שעות לארבע תקופות, הרי יום ורביע לשנה, לד' שנים חמשה ימים, למדת שאין תקופה נופלת בתחלת הלילה, אלא לסוף ד' שנים, שהוא מחזור קטן, וז' מחזורים קטנים למחזור גדול, וסימניך דב"ז הגא"ו, הרי שאינה צאה לתחלת ליל ד', אלא מכ"ח שנים לכ"ח שנים, צראש כל מחזור קטן צאה לתחלת הלילה, וצראש מחזור הגדול צאה לתקופה הראשונה, שהוא תחלת ליל ד' עכ"ל, הגהות יעב"ץ כתב וז"ל רש"י ד"ה גהי, וסימניך דב"ז הגא"ו נ"צ סימן ימי השבוע

**איתא** במסכת ברכות (דף נ"ט ע"ב) תנו רבנן הרואה חמה בתקופתה לצנה בגבורתה וכוכבים במסילותם ומזלות כסדרן אומר ברוך עושה צראשית ואימתה הוי אמר אביי כל כ"ח שנין והדר מחזור ונפלה תקופת ניסן שצתאי צארתא דתלת נגהי ארבע ע"כ. וז"ל רש"י בתקופתה, מקום שהיא חוזרת שם לתחלת הקיפה, היא שעת תליית המאורות, ומאז התחילה להקיף ולשמש. אימת הוי, אחמה בתקופתה קאי. בל ב"ח שנים, של תקופת ניסן שצסוף כ"ח, כשחזור מחזור גדול של חמה, להיות תקופה נופלת בשעת תליית המאורות שצתאי, היא שעה תחלת ליל ד'. באורתא דתלת נגהי ד', שהעריצ שמשו של ג' שצת, ויתחיל ליל ד'. נגהי, ליל כדאמר בפסחים שצמעתא קמייתא (דף ג'). דאיכא דוכתא דקרו ללילא נגהי. שבתאי, שם שעה ראשונה של ליל ד', שצאותה שעה נתלו מאורות, ושצע שעות הן, וחזרות חלילה שצ"ם חגב"ל, תמנא צהיקף סדרן

שהתקופה נופלת בהם צראשי מחזורים קטנים עכ"ל.

**הרי"ף** הביא זה המימרא, וכ' רבינו יונה וז"ל פי' דבר ידוע הוא שלצסוף מחזור של שמונה ועשרים שנה תקופת ניסן חוזרת למקום אשר היה שם בתחלת צרייתה, והוא לעולם צליל רביעי, וכשרואה צממה למחר צבקר, מצרך עושה צראשית עכ"ל, וכן הביא הרא"ש זה המימרא והוסיף, היינו מעשרים ושמונה שנה לעשרים ושמונה שנה עכ"ל.

**הרמב"ם** (הלכות ברכות פ"י הלכה י"ח) כתב וז"ל הרואה את החמה ציום תקופת ניסן של תחלת המחזור של שמונה ועשרים שהתקופה בתחלת ליל רביעי, כשרואה אותה ציום רביעי צבוקר, מצרך עושה צראשית עכ"ל, והנך רואה דהרמב"ם מדקדק לומר, כשרואה אותה ציום רביעי צבקר כמו הרבינו יונה.

**ועי'** צמעי"ט על הרא"ש שכ' דמה שהוסיף הרבינו יונה כשרואה החמה למחר צבקר, משום דקשה אם תחלת התקופה נופלת צלילה, האין שייך לראות החמה בתקופתה, אלא מאי צריך לומר, צבקר ראשון של המחזור החדש, וכתב שם הדברי תמודות (סקמ"ב) וז"ל ורמ"י ז"ל הוסיף שהוא כמו ג' שעות על היום, ולא ידעתי זו מנין לו עכ"ל.

**המחבר** (סי' רכ"ט סעיף ב') כתב וז"ל הרואה חמה בתקופתה, והוא

מעשרים ושמונה לעשרים ושמונה שנה, והתקופה בתחלת ליל רביעי, כשרואה אותה ציום רביעי צבקר, אומר צרוך עושה צראשית עכ"ל.

**המג"א** (סק"ה) כתב וז"ל צבקר משמע מיד צהנך החמה, וכן כתב צליקוטים, (מנהג מהרי"ל ליקוטים סימן ס"ט) שהמהרי"ל נוה להכריז צערב, שלמחר יזהרו כל אדם כשרואה הנך החמה יצרך עכ"ל, וצממאת צנימין (סימן ק"א) כתב שצשחרית כשיולאים מצית הכנסת, מתאספים הקהל יחד, ומצרכין צרכה זו, כן נהג מוהר"ש, וכן דעתי לעשות אי"ה עכ"ל, ונראה לי דאם לא צירך עד אחר ג' שעות, לא יצרך שכבר עברה ממקום הזה עכ"ל.

**ובדגול** מרצבה כתב על זה, וז"ל ולענ"ד דכל היום זימנא הוא, וצבקר דקאמר הרמב"ם, משום זריזות הוא, ואפילו אם נימא דצבקר דוקא קאמר, אולי למעוטי ערב אתי, דהיינו משעה שהחמה נוטה למערב, וא"כ עכ"פ עד חלות יצרך צסם ומלכות, וכן עשיתי הלכה למעשה צשנת תקמ"ה, שלא זרחה השמש עד שעה קודם חלות וצרכתי צסם עכ"ל.

**ובמחצה"ש** כתב שם צסם המלצושי יו"ט דנראה לו דיכול לצרך כל היום ולפחות עד חלות עכ"ל.

**הנה** ראיתי צשו"ת מהרי"א הנקרא ג"כ יהודה יעלה (סי' ז') שהקשה על

**ואפשר** לומר כמו שהבאתי מהמעדני יו"ט, דרבינו יונה היה קשה לו, האריך יכולין לזכר בשעה מחזור החדש שזה יום ג', תחילת ליל ד', ואז אינו רואה את החמה, אלא על כרחך צריך לומר דצריך לזכר מחר בצקר, בזמן שיכולין לראות את החמה, ואם תמצי לומר דאין צריך לראות בפועל החמה, אם כן אדרבה היה צריך לתקן לזכר בשעה שהחמה הוא בנקודה הראשונה שנתלית בו, דהיינו תחילת ליל ד', אלא מאי כן קיבלו חז"ל, שצריך לראות החמה בשעת זריחה, א"כ ממילא מובן אמאי יכולין לזכר כל היום, דכיון דלאו דוקא בזמן שנתלית בו צריך לזכר, דכן קיבלו חז"ל שמצרכין בשעה שרואין, א"כ אין נפק"מ צין בצקר וצין כל היום, דהא אין החמה במקום שנתלית בנקודה הראשונה, דהא עברו בשעת הנץ של יום ד' י"ב שעות.

**ובזה** היסוד אפשר להבין עוד דברים מוקשים, דצאמת אם היה צריך לכתחלה לזכר בשעת שנופלת החמה בתקופתה הראשונה בשעת שצתאי, אלא דכיון דיש ענין לראות גם החמה בשעה שמצרך ממילא צריך להמתין עד הצקר, א"כ במקומות שיכולין לראות את החמה בשעת שהחמה הוא במקום נקודה הראשונה שהיה בשעת צרייתה, היה צריך לזכר בזמן ההוא, ואפרש דעיינ בהרמז"ס בהלכות קדוש החדש, וכן בלבוש (סי' תכ"ז), דפוסקין להלכה בדומני קדוש החדש והתקופות, אולינן בחר שעות

המג"א, שכתב בצקר דוקא בג' שעות, ולשון המג"א הוא שלאחר ג' שעות כבר עברה ממקום הזה עכ"ל, וז"ל לא זכיתי להבין כוונתו מאי זה מקום קאמרא ממקום נקודה הראשונה, וכי ג' שעות צריך לזה, הרי אין החמה פוסקת תנועתה וסביבה אפילו רגע אחד, ומיד שנופלת החמה בתקופתה הראשונה, בשעת שצתאי, אחר הערב שמש יום ג', תחלת ליל ד', עוברת משם דרך הלוכה ואינו עומדת שם, ואי ר"ל עד שיעבור כל שטח כדור החמה מנקודה הראשונה שנתלית בו, הוא משך זמן ג' שעות לפי שהולכת לאט במתינות, הרי כבר עברו מיד בצקר, כל שעות הלילה שנופלת בתקופתה תחילת ליל ד', וז"ל כוונת המג"א, דמלכד י"ב שעות דלילה, עוד ג' שעות על היום צריך הכל ט"ו שעות, צריך עד שיעבור כל שטח הכדור החמה מאותו הנקודה, והמג"א מנ"ל, לכן נראה לי צדור, דכיון דצרייתא נקט הרוואה חמה בתקופתה והיא בשעת שצתאי, אחר הערב שמש יום ג', תחילת ליל ד', ואז על כרחך אין לזכר מיד בלילה, ומדלא מפרש הש"ס שיעורא עד כמה זמן ציוס ההוא ליזל ולזכר, ע"כ כל היום זמנו דלא באו חז"ל לסתום אלא לפרש, והרמז"ס שכתב יום ד' בצקר לזרזי בעלמא כ"כ, דכן ראוי להקדים ליתן שבת להקצ"ה, ועיי"ש עוד שהוא סובר זמנו כל היום, וגם מאריך להוכיח דלא כפנים מאירות, אלא צריך לראות את החמה, וכן נראה לו מלשון הרמז"ס שכפל דבריו בלשון ראייה ע"כ תשובות המהרי"א.

אוסטרונמיות, היינו שעות שוות לא שעות זמניות, דהיינו שהמעל"ע נחלק לכ"ד שעות שוות, והיום היינו משעה 6 צבקר להזייגער האירופי עד שעה 6 צערב, נמלא למשל בשנה זו [שנת תשס"ט], כל המקומות שהסקיעה הוא אחר שעה 6, יכולין לראות את החמה בשעה שנופלת החמה בתקופתה הראשונה בשעת שבתאי, דהיינו תחילת ליל ד', שהוא בשעה 6 צערב לזייגער. T.M.G, וכאן צלונדון יהיה השקיעה ביום ג' י"ג ניסן T.M.G 6:44, א"כ צריכין להצין אמאי אין מצרכין כאן ביום ג', ובפרט דהזמן שנתלית החמה הוא בשעה 6 לזייגער א"י, דהיינו כאן צלונדון בשעה 4, וצניו יורק הוא בשעה 11 צבקר, ומעולם לא שמענו דהיה מצרכין ביום ג' אלא ביום ד'.

**ועי'** בספר עוצר אורח לגאון האדר"ת וז"ל בשנת תרכ"א כתבתי בס"ד שז"ל דעיקר הצרכה לשעה שנתלית, וע"כ תשנה הצרכה לפי המקומות וצמדינתנו (רוסי) הנוטות לפון, יש לומר שהשעה מכוונת ליום השלישי לעת ערב בשעה השישית בעוד שלא שקעה החמה, וכן כל מקום לפי אופקו, והרצה הסכימו לי אז במה שלא קדמני אדם עכ"ל.

**ועוד** יש להקשות כמו שנתקשה המשאת צנימין (סי' ק"א), דהא יש שני חשבוניות האין לחשוב התקופות, יש חשבון דנקרא תקופת שמואל, ויש חשבון דנקרא

תקופת דר' אדא, ועיין כל זה בהרמז"ס הלכות קדוש החדש.

**והנה** החשבון של מחזור החמה דהוא מכ"ח לכ"ח שנה הוא עפ"י חשבון של שמואל, וכמו שאיתא בהגמרא עם פרש"י במס' ברכות (דף ג"ט ע"ב), אבל לפי החשבון של ר' אדא אינו כן, וכיון דחשבון דר' אדא הוא עיקר שעליו סמכו חכמי התלמוד, וגם האידנא אנו סומכין עליו, והציא כמה ראיות דהעיקר כר' אדא, ואומר שם וז"ל ואל יעלה על לבך לומר מאחר שאנו סומכין על חשבון דרב אדא, א"כ היה לנו לבדך הצרכה הנזכרת, בתקופות שצכל ניסן בראש המחזור של י"ט שנה לפי חשבון רב אדא, שהרי באותו רגע חוזרין החמה והלצנה כל אחת ואחת על נקודה שלה כאשר היו צעת הצריאה, וז"ל דדוקא לפי חשבון של שמואל מצרכין הצרכה בכל ראש מחזור של כ"ח שנה דלשמואל, איכא תרתי, חדא שהחמה חוזרת על נקודתה בכל תקופת ניסן של ראש המחזור כאשר היו צעת הצריאה, ועוד שתקופת ניסן שצראש המחזור נופלת בתחלת ליל ד', כמו שהיה צעת הצריאה, שהרי צד' נתלו המאורות בתחילת הלילה, אבל לפי חשבון דרב אדא אע"פ שהחמה והלצנה בכל תקופת ניסן שצראש המחזור של י"ט שנה חוזרין על נקודתן כמו שהיו צעת הצריאה, מ"מ לא יהיה זה בתחילת ליל ד' לעולם, רק באיזה יום או באיזה לילה שיהיה בכל ימי השבוע, ולא דמי לזמן

הצריחה שאז היו צתחילת ליל ד' על נקודתן, ולפיכך אין מקום לצרכה זו לעולם לפי חשבון של רב אדא, ואם תאמר האין עבדין תרמי דסתרי אהדדי, ולענין הצרכה עבדין כשמואל, ולענין חשבון התקופות ועיצור השנים אנו סומכין על חשבון דרב אדא, לאו קושיא היא דהכא נמי לענין חשבון השנים קיימא לן כר' אליעזר דאמר צתשרי נצרא העולם, ולענין התקופות קי"ל כר' יהושע דאמר צניסן נצרא העולם עכ"ל, לכאורה תריך להצין מהו התירוך, צמה דיש קושיא אחרת דממילא מתורץ הקושיא האחר.

ולפי מה שציארנו לעיל יכולין לומר, דכיון דאנו צריכין ליתן שצח והודאה להקצ"ה על תליית המאורות, וצריך לקצוץ זמן לזה, א"כ יכולין לומר דכך קיצלו חז"ל דעכ"פ צומן דצא אליצא דשמואל המחזור החדש, זהו הזמן הנכון לצרך, א"כ פשוט שחז"ל קצעו זמן אחד לכל העולם, דהיינו ציום ד' צצק, צשעה דיכולין לראות החמה, וכיון דכל החשבונות של חידוש התקופות הוא לפי אופק ירושלים ושם הזמן היותר נכון הוא ציום ד' צצק, קצעו חז"ל דצכל העולם צריכין לצרך ציום ד' צצק.

**ועיין** צרמצ"ס (הלכות קדוש החדש פ"י ה"ז) וז"ל וחשבון שתי התקופות האלו שציארנו דרכם הכל צקירוצ הוא וצמהלך השמש האמנעי לא צמקומה האמיתי, אצל צמקום השמש האמיתי תהיה תקופת ניסן, צומנים אלו צכמו שני ימים קודם שתי התקופות שיוצאין צחשבון זה עכ"ל, הרי מצויר מדצרי הרמצ"ס, שחשבון שתי התקופות של שמואל ושל רב אדא, שאנו חושצין הוא החשבון האמנעי, ואינו אלא צקירוצ, וחשבון מהלך השמש האמיתי, לא היו מחשבצין רק צית דין סמוכין צעת שהיו מקדשצין ע"פ הראיה, כמ"ס הרמצ"ס (שם פ"א ה"א) והוא חשבון עמוק כמ"ס הרמצ"ס (שם ה"ד) שאלו הדרכים דרכים רחוקים ועמוקים הן והוא סוד העיצור שהיו החכמים הגדולים יודעים אותו ואין מוסרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים צבונים עכ"ל, נמצא דחשבון

**ועיין** צחשבונות חת"ס (סי' נ"ד) דכתצ דחירונו דחוק מאד, וכתצ שם וז"ל דהרמצ"ס מאד מוקשה דאיהו מייתי צלי פקפוק (פ"י מה' ברכות הלכה י"ח) הך דאצי, ואיהו פסק כרב אדא (בהלכות קדוש החדש פ"י ה"ז) וסתרי אהדדי, ודצרי המשאת צנימין אין להם שחר, מ"ש כיון כיון שחל צחלת ליל ד' מצרכי, אין צצרך ועפ"י אמת אין כאן שום תקופה, ולא הגיעה החמה לראש מזל טלה צחלת ליל ד' צממשלתו שצתאי, ועל מה צצרך וצע"ג, וראיתי צצ' שכה"ג, שמקדם לא נהגו כלל צצרכה זו, כן משמע צתשר' משאת צנימין, אולי הוא מטעם הנ"ל, ומ"מ אחרי דנהיגי צה עלמא עפ"י הגאונים הנ"ל, וגם הרי"ף מייתי להא דאצי צפשיטות, ורמצ"ס, ורא"ש, וטור, וקצעו הרב"י צש"ע ממנו אין לזוז עכ"ל.



המולדות ועיצורי השנים שאנו עושין צומן הזה עפ"י חשבון האמנעי הוא מהלכה למשה מקיני, כמ"ש הרמב"ם (שם פ"ה ה"ב) וז"ל ודבר זה הלכה למשה מקיני הוא שצומן שיש סנהדרין קובעין על פי הראיה וצומן שאין שם סנהדרין קובעין על פי החשבון הזה שאנו מחשבין בו היום עכ"ל, ממילא נמצא ממה דאנו רואין דחז"ל מחשבין עכשיו על פי תקופות שמואל לגבי שאלת ותן טל ומטר בחז"ל, וכן לגבי זרכת החמה, וכן לגבי המנהג שלא לשחות מים בשעת התקופה ומוצא ברמ"א (יר"ד סי' קט"ז ס"ה), דלריך לומר כמ"ש הרמב"ם דזה הוא הלכה למשה מקיני דכך נריכין לחשוב, הגם דאינו חשבון האמיתי, ממילא אין יכולין להקשות הא תקופות רב אלא יותר אמת ועיין ברמב"ם (שם פ"ה ה"ו) וז"ל ונראה לי הדברים שעל חשבון תקופה זו (תקופות רב אדא) היו סומכין לענין עיצור השנה צעת שצית דין הגדול מצוי שהיו מעבדין מפני הזמן או מפני הנורך לפי שחשבון זה הוא האמת יתר מן הראשון (תקופות שמואל) והוא קרוב מדברים שנתצארו באקטוגינות יתר מן החשבון הראשון (תקופות שמואל) שהיתה בו שנת החמה שלש מאות וחמשה וששים יום ורביע יום עכ"ל.

**ועם** כל זה כתב הרמב"ם שעכשיו אנו מחשבין כמו תקופות שמואל וכדי להסביר את כל זה ציטרר כדאי להעתיק תשובות המיו"ט ותשובות התשצ"ך ויצינו

דהגם דתקופות שמואל אינו אלא בקירוב, חושבין את זה החשבון להדברים שמינתי למעלה.

**ועיין** בתשצ"ך (ח"א סימן ק"ח) וז"ל כי תקופת רב אלא היא יותר קרובה אל האמת מתקופות שמואל, כי שנת החמה אינה מגעת לשס"ה יום ורביע, אלא יחסרון פ"ב חלקים וכ"ח רגעים על חשבון זה ישמור שנות הלכנה עם שנות החמה במחזור י"ט, וכבר כתבו המחברים צענין התקופה, שלא נעלם דבר זה משמואל שהרי המתחילים צעיון זאת החכמה יצינו זאת, כש"כ שמואל שקורין אותו צגמרא (ב"מ פ"ה ע"ב) שמואל ירחינאה לפי שהיה בקי בקצוע חדשים וכו', ואמר זרכות (ג"ח ע"ב) נהירין לי שצילי דשמיא כשצילי דנהרדעא, והיה משתבח צענמו שהיה יודע לתקן הגולה בקידוש החדשים (ר"ה ב' ע"ב) ואיך יטעה צוה, אלא הוא ראה שתקופת רב אלא, נריכין דקדוק חלקים ורגעים, וצני אדם שאינם בקיין בחשבון היו טועים צוה, מה עשה הסיר כל אותם הדקדוקים, ועשה שנת החמה שס"ה יום ורביע על צד הקירוב, כדי שלא יצתרכו לדקדק בחלקים וצרגעים, ולא דק ועל זה אמרו תקופת רב אלא צננעא תקופת שמואל צפרהסיא עכ"ל, וכע"ז כתב בתשצ"ך (ח"ב סימן קל"ד) וז"ל ידוע הוא כי חשבון תקופתו (של שמואל) לא היתה ליודעים לדקדק בחשבון, וכמו שאמרו תקופת שמואל צפרהסיא, ותקופת רב אלא

צ'ינעא, על כן תיקן תקופתו על נד  
הקירוב לאנשי דורו, וכל זה כתבו  
הראשונים ז"ל תמלא קצתו בפירוש אברהם  
אבן עזרא ז"ל בסדר בא אל פרעה עכ"ל,  
עוד כ' (ח"ג סימן קכ"ג) וז"ל ושמעתי  
ממורי הקדוש ה"ר וידאל אפרים ז"ל כי  
קצלה היא ציד הגאונים ז"ל, דששים  
בתקופה לתקופת שמואל אנו מונים, ולא  
לתקופת רב אדא עכ"ל.

**ועיין** בתולדות יעקב יוסף פ' מקץ בשם  
ספר ליקוטי אור בשם הרמב"ם  
בתקופת רב אדא הנניעו, משום השבעתי  
אתכם שלא יגלו סוד העיצור, ועיין במפרש  
על הרמב"ם (הלכות קידוש החדש פ"י  
ה"א) דכתב וז"ל ולמה נקרא אותה צ'ינעא,  
לפי שלא בקשו לגלות סודה ועונתה ועתה  
מפני המכשפים, שאלו עמד על סודה  
ועונתה ועתה היו מנליחים צמעשיהם,  
ולפיכך נשתכחה מן הדורות עכ"ל.

**ועיין** בשו"ת צנחנא נדק הראשון (סימן  
י"ד) ד וז"ל ואיתי לשאל את פי  
הרב הגדול זקן ויושב בישיבה בק"ק קרקא  
הוא הגאון מהר"ר ליפמן צעל חוספת י"ט  
שהוא יודע מנהגן של ישראל כמעט בכל  
תפוצותיהם, שהיה מורה הוראה בק"ק  
פראג, ובק"ק ווינא, ובארץ רוסיא, ונתגדל  
בארצות אשכנז, וזה אשר השיב בכתיבת ידו.

וז"ל נשאלתי על דין התקופות שאנו  
נוהרין מפני הסכנה ולכן מכריזין  
צבה"כ אותה שעה שהיא נופלת, ובתקופת

תמוז, וטבת, יש ספק כיצד מחשבין,  
והסכים השואל לחשוב השעות שוות לעולם,  
כמו שהן בתשרי, וניסן, אף שלפי התכונה  
ושינוי אריכות הימים או הלילות אינו כן,  
ואני אומר שכפי האמת ה"ל שלא להכריז  
כי אם כפי אריכות וכו', אלא שהניהוג הוא  
כהסכמת השואל, וכבר קדם הרב צעל  
הלבוש בדבר הזה, ואמר על המנהג דשומר  
פתאים ה', והנני מוסיף על דברי הרב  
הזה, שאף אם יהיו מכריזים כפי אריכות  
וכו' אכתי לא ילאו מידי המליצה זו דשומר  
פתאים ה', כי החשבון שאנו מכריזין על  
פיו צין שיהיה כפי הסכמת השואל או כפי  
אריכות וכו', הנה יסוד מוסד על חשבון  
צ"א וז"ל לא יח והוא תקופת שמואל  
שעל פי החשבון האמנעי, ואינו אמיתי  
שהוא על פי תקופת רב אדא, אלא על  
כרחינו צריכין לומר שאותו הסכנה כך  
היתה מימות עולם על פי חשבון האמנעי,  
ואם כן גם שחשבון האמנעי, אף על פי  
שהיה יותר נכון להכריז כפי אריכות וכו',  
עם כל זה מנהג עוקר הלכה, וכך נתיסד  
המנהג מפני שנודע למיסדי המנהג שכך  
היתה גזירת הסכנה, וכלל גדול כל שהלכה  
רופפת צידך פוק חזי מאי עמא דבר, דברי  
דובר שלום ודורש טוב הטרוד יום טוב  
הנקרא ליפמן בן לא"א הר"ר נתן ז"ל  
ה"ה לוי העל"ר יום הששי ג' מנחם  
בקרמקא לפ"ק עכ"ל.

**היוצא** מכל הנ"ל דעכשיו צומן הזה שאין  
נפק"מ לענין עיצור החדשים

והשנים, אלא לגבי שאלת ותן טל ומטר  
 בחו"ל, וזרכת החמה, ואיסור שתיית מים  
 בשעת התקופה, וזה נתנו לכל אדם  
 ומסורה לכל אדם, ממילא הניחו חו"ל  
 לחשוב את החשבונות לפי שמואל, דזה יכול  
 כל אחד לחשוב, כמו שכתב הרמב"ם (שם  
 פ"א ה"ד) וז"ל ואל יהיו דרכים אלו קלים  
 בעיניך מפני שאין אנו נריכין להם בזמן  
 הזה, שאלו הדרכים דרכים רחוקים  
 ועמוקים הן, והוא סוד העיצור שהיו  
 החכמים הגדולים יודעים אותו ואין  
 מוסרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים  
 נבונים, אבל זה החשבון שמחשצין בזמן  
 שאין שם בית דין לקצוע על הראייה שאנו  
 מחשצין בו היום אפילו תינוקות של בית  
 רבן מגיעין עד סופו בשלשה וארבעה ימים  
 עכ"ל, אם כן רואין מכל הנ"ל, דכך קיבלו  
 חו"ל דעכשיו נריכין לחשוב זה החשבון,  
 ואין יכולין להקשות קשיות שהחשבון אינו  
 מדקדוק, וכמו שכתב התיר"ט לגבי הסכנה  
 כששותה מים בשעת התקופה שחל לפי זה  
 החשבון אע"פ שאינו אמיתי, כש"כ לגבי  
 זרכת החמה, יכולין לומר שכך תקנו חו"ל  
 שזיוס ד' בצקר בשעת שרואין את החמה  
 כל כ"ח שנים, נריכין לזכך וליתן שבת  
 להקצ"ה על מעשה זראשית אע"פ  
 שהחשבון אינו אמיתי, ממילא אינו יכול  
 להתחכם ולומר דנריך לזכך במקומות  
 שרואין את החמה זיוס ג' בשעת שלפי  
 החשבון הוא זמן תליית החמה בארץ  
 ישראל, דהחשבון ממילא אינו אמיתי  
 כדציארנו, אלא מאי חו"ל קצעו זמן אחד

לכל העולם ליתן שבת להקצ"ה, ומסתמא  
 קצעו כן לפי שצמעשה זראשית היה  
 התליית המאורות זיוס ד', ועל זה גם  
 יכולין לומר חזי מאי עמא דבר כמו שכתב  
 התיר"ט, ואדרבה ממה שכתב האדר"ת  
 בספרו עוצר אורח שלא קדמני אדם, אין  
 לך ראייה גדולה מזו דכך התקין חו"ל  
 דדוקא זיוס ד' בצקר נריכין לזכך.

**החזו"א** (או"ח סימן קל"ח סק"ד) כתב  
 וז"ל צמה שהקשו על תקופת  
 שמואל שאינה דקדוק, י"ל דמצינו כיו"צ,  
 בריבוע יותר על העיגול, ובאלכסונא תרי  
 חומשא, דזהו בכלל שיעורין ונתנה ההלכה  
 לחשוב בקירוב, שלא נתנו המצות, אלא לזכך  
 הבריות ולדקדק צואותיו ית', לקבלת  
 מלכותו ית', וגם לקיום חכמת התורה  
 הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות,  
 ולכל הני, אינו מפסיד אם הקציעות של  
 גבולי הצמח ית' בקירוב, כדי שיכלו לקיים  
 מצות המעשיות אף חלושי הדעת וכו'.

**ודע** דתקופת שמואל היא מכלל התורה  
 וכן כ"ט י"צ תשנ"ג הנאמר צגמ'  
 היא תורה, וכל תורה שצגמ' היא התגלות  
 תורה שצע"פ שנתגלה ע"י חכמי הגמ',  
 וכמו שאמרו ע"ז ט' א', צ' אלפים תורה,  
 ואמרו צ"מ פ"א א', רבי ור"נ סוף משנה,  
 רבינא ור"א סוף הרואה, ופעם היו  
 דבריהם צקבלה ממש איש מפי איש, ופעם  
 שזכו צרוח קדשם, דקדוק התורה שצכתב  
 והמשנה שצידם, להחזיר הנשכחות, וכמו  
 שאמרו צירו' דבר שמסרו עצמם החכמים

עליהם זכו להם כנתינתן מסיני, (ומש"כ בספר עתים לבינה דשמואל לקח שיטה ישנה של התוכנים וכן י"ב תשצ"ג לא נולד בב"א הם מהכזבים שהיצר מחבבן וכעין יצרא דע"ז ואם כי המחבר היה יר"א אבל שגה וחשב שמותר לומר כן ועבד את המינות בשוגג) ונתנו כולן מסיני, להתנהג בהן צמה שאנו נוהגין, אומנם לענין להכחיש העדים המעידין על ראיית הלצנה, מסרו להם סוד העיצור שהיה צדקדוק ממש, והיתה החכמה גנוזה אלל חכמים, והיינו שכתב המפרש דתקופת שמואל צפרהסיא, ושל ר"א צנעא, עכ"ל לענינו.

### עוד בביאור דברי הלבוש והמג"א שמברכין ברכת החמה ג' שעות ביום

**עוד** נראה לתרץ דברי הלבוש מקושיות הדברי תמודות, דכתב וז"ל ורמ"י ז"ל הוסיף שהוא כמו ג' שעות על היום, ולא ידעתי זו מנין לו עכ"ל, וכן מה שהקשה צשו"ת מהרי"א, על המג"א דכתב וז"ל ונראה לי דאם לא צריך עד אחר ג' שעות, לא יצרך שכבר עברה ממקום הזה עכ"ל, כדהעתקתי לעיל, וכן ראיתי במור וקציעה שהקשה כן על המג"א, צריך קודם להקדים האריך חשבינן התקופות, והמולדות.

**הנה** איתא בגמרא מסכת ראש השנה (דף י' ע"ב ודף י"א ע"א), פלוגתא באיזה חדש נצרא העולם, ר"א סבר בתשרי נצרא העולם, ור"י סבר צניסן נצרא העולם ע"כ.

וצריכין לדעת למאי נפקיה מיניה, והנה צדף י"ב, איתא להא דת"ר חכמי ישראל מונין למצול כר"א, ולתקופה כר"י, חכמי אומות העולם מונין אף למצול כר"י ע"כ, רש"י כתב וז"ל חכמי ישראל מונין למבול בר' אליעזר, מונין שנות נח וצריאת עולם ושנות הדורות כר' אליעזר, מונין מתשרי תחלת השנים, ולא משום דסצירא להו בתשרי נצרא העולם אלא דתשרי ראש השנה לשנים, וצניסן נצרא העולם דקתני. ולתקופה ברבי יהושע, כשמונין תקופת החמה והלצנה מונין מניסן, לומר שמוניסן נצרא, וצתחלת ליל רציעי שמשא חמה צניסן, לפיכך אין תקופת ניסן נופלת אלא צד' רציעי היום, לפי שלעולם יום ורציע, צין תקופת שנה זו לתקופה שכנגדה לשנה הצאה, וכן מולדות הלצנה, מונין מולד ניסן ראשון, צליל רציעי, בתשעה שעות, ותרמ"צ חלקים עכ"ל.

**נמצא** דלפי פרש"י יש נפק"מ האריך מניין התקופות חמה, והלצנה, אלא שרש"י כתב דאנו מונין מניסן מפני שסצירא לן כר"י, ואם כל זה אנו מונין השנים מתשרי, וכן כתב התוס' (שם ד"ה למבול) וז"ל אע"ג דסצירא להו כרבי יהושע דצניסן נצרא העולם, מדמונין לתקופה כרבי יהושע, מ"מ מונין שנות נח וצריאת עולם מתשרי, משום דתשרי ראש לשנים, ולשמיטין, וליצולות, עכ"ל.

**החזו"א** (או"ח סימן קל"ח סק"א) כ' וז"ל דעת רש"י ז"ל לקמן (דף

י"ב א'), דקיי"ל כר"י צין לתקופה, וצין למולד, וצניסן נצרא היעולם, אלא דמולד ראשון היה ציוס ד', ט', תרמ"ב, ואין אנו יודעין סיצת הדבר, אלא קבלה צדינו כן עכ"ל לעניינו.

**אבל** תוס' (דף ח' ע"א) יש לו שיטה אחרת, וכדי להצין צריך להקדים כמה הקדמות.

**קודם** צריך לדעת למאי נפק"מ להלכה, האין מוגין התקופה, ומאיזה זמן, התירוק לזה, הוא לגבי שאלת ותן טל ומטר בחו"ל, ברכת החמה, לאיסור שחיית מים בעת שנופלת התקופה, וצומן שהיה הבית דין מעצבין השנה, כדמבאר בהרמב"ם (הלכות קדוש החדש פ"ד, ה"ב), וז"ל על שלשה דברים מעצבין את השנה על התקופה, ועל האביב, ועל פירות האילן, כינ"ד, בית דין מחשבין ויודעין אם תהיה תקופת ניסן בשנה עשר צניסן, או אחר זמן זה, מעצבין אותה השנה עכ"ל, ועוד יש נפק"מ, כמו שאיתא בגמרא מס' ר"ה (דף כ"ז ע"א), א"ר שמואל בר יצחק כמאן מכלינן האידינא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום הראשון כמאן כרבי אליעזר דאמר בתשרי נצרא העולם עיי"ש, ותוס' שם הקשה וז"ל תימה הא קי"ל כרבי יהושע כדאמרינן צפ"ק לתקופה כר' יהושע עכ"ל, ומזה נדבר להלן אי"ה.

**הרמב"ם** (שם פ"ו ה"ב) כתב וז"ל היום והלילה ארבע ועשרים שעות

בכל זמן, שתיס עשרה ציוס, ושתיס עשרה צלילה, והשעה מחולקת לאלף ושמונים חלקים, ולמה חלקו השעה למנין זה, לפי שמנין זה יש בו חזי, ורביע, ושמין, ושליש, ושמות, ותשיע, וחומש, ועישור, והרבה חלקים, יש לכל אלו השמות עכ"ל, נמצא דיש בכל מינוט י"ח חלקים, ועיין עוד שם ברמב"ם כל החשבונות של המולדים, דהיינו שנות הלכנה, ושנות החמה וזהו.

**איתא** בגמרא מס' ר"ה (דף כ"ה ע"א), ת"ר פעם אחת נתקשרו שמים בעצים, ונראית דמות לבנה, צעשרים ותשעה לחדש, כסצורים העס לומר ר"ת, ובקשו צ"ד לקדשו, אמר להם ר"ג, כך מקובלני מבית אבי אבא, אין חדושה של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה, ושני שלישי שעה, וע"ג חלקים ע"כ, וזה המקור דחדש של לבנה כ"ט יום, י"צ שעה, תשנ"ג חלקים, נמצא שנה של לבנה שהוא י"צ חדשים, סך הכל שנ"ד יום, ח' שעה, תתע"ו חלקים, נמצא דאם ראש השנה היה ציוס ג' בשבת, יהיה בשנה הבאה ראש השנה בשבת קדש, המולד תשרי של תשס"ט היה ליל ג', שעה 1:58, 13 חלקים, נמצא דהמולד של תשרי הבאה יהיה שבת צבקה, בשעה 10:47, 7 חלקים, ובשנה מעוברת יש שפ"ג יום, כ"א שעה, תקפ"ט חלקים, ואם היה שנה זו מעוברת, היה ר"ה ציוס א', והמולד תשרי ליל ז', בשעה 11:31, 8 חלקים, וזה לשון הרמב"ם (שם ה"ו), כשיהיה עמך ידוע מולד חדש מן החדשים,

שעה אחת, וארבע מאות ושמנונים וחמשה חלקים, סימן להם אחתפ"ה, ועיין בהמפרש צפ"ט ה' ג', וז"ל וא"ת יתחייב מזה שתהיה התקופה אחר שנים רבות צאייר, לפי שיתקבץ מכל מחזור שעה ותפ"ה חלקים, נאמר וכן הדין, אבל עד יצא מורה נדק ויודיענו, מה יהיה הדין, בזה העת המאוחר עכ"ל, אבל לפי תקופות ר' אדא אינו קשה כלל, דהחשבון שלו הוא כך, שנת החמה הוא שס"ה יום, ה' שעה, תתקנ"ז חלקים, מ"ח רגעים, והרגע אחד מששה ושבעים בחלק, נמצא דשנת החמה יתירה על שנת הלכנה עשרה ימים, כ"א שעה, קכ"א חלקים, מ"ח רגעים, וכחצ הרמב"ם (שם פ"י ה"א) וז"ל סימן להן יכ"א קכ"א מ"ח, ולא תמצא תוספות במחזור של תשע עשרה שנה כלל, אלא בכל מחזור מהם ישלמו שני החמה עם שני הלכנה הפשוטות והמעוברות. וה' ב', וז"ל צין כל תקופה ותקופה, לפי חשבון זה אחד ותשעים יום, ושבע שעות, וחמש מאות ותשעה עשר חלקים, ואחד ושלשים רנע, סימן להם נא"ז תקי"ט ל"א ועי"ש שס עוד, האיך לחשוב כל התקופות לפי חשבון זו, ולהלן נתרך קושיות המפרש לפי חשבון תקופת שמואל.

**עכשיו** נריכין לזכר מהו המולד הראשון של הלכנה של צריאת העולם, וכן התקופה הראשון של צריאת העולם, הנה תוספות מס' ר"ה (דף ח' ע"א ד"ה לתקופות) כ', וז"ל כר"א דאמר בתשרי

ותוסף עליו אי"ב תשנ"ג, יאל מולד חדש שאחריו, ותדע צאיזה יום מימי השבוע, ובאיזו שעה, ובכמה חלקים יהיה עכ"ל.

**והנה** לגבי שנות החמה, איתא בגמרא מסכת עירובין (דף ג"ו ע"א) בשם שמואל, שאין צין תקופה לתקופה, אלא תשעים ואחד יום ושבע שעות ומחצה ע"כ הגמ', נמצא לפי זה דשנת החמה הוא שס"ה יום ורציע, דכך הוא החשבון, כיון דיש ד' תקופות לשנה, וזה נקרא תקופת שמואל, נמצא לפי זה דשנת החמה תוספת על שנת הלכנה, כלשון הרמב"ם (שם ה"ד), עשרה ימים, ואחת ועשרים שעות, ומאתים וארבעה חלקים עכ"ל, והסימן הוא י', כ"א, ר"ד, על כן נריכין לעבר השנה, כמו שכתב הרמב"ם שם פ"ד ה' א', וז"ל שנה מעוברת היא שנה שמוסיפין בה חדש, ואין מוסיפין לעולם אלא אדר, ועושין אותה שנה שני אדרין, אדר ראשון, ואדר שני, ומפני מה מוסיפין חדש זה, מפני זמן האציב, כדי שיהא הפסח באותו זמן, שנאמר שמור את חדש האציב, שיהיה חדש זה בזמן האציב, ולולא הוספת החדש הזה, היה הפסח בא פעמים צימות החמה, ופעמים צימות הגשמים עכ"ל.

**ובדי** ששנת החמה, והלכנה, יהיה בקירוב, עשאו מחזור של י"ט שנים, ובכל מחזור יהיה י"ב פשוטות, וז' מעוברות, והיינו בשנת ג', ו', ח', י"א, י"ד, י"ז, י"ט, נמצא דלאחר מחזור של י"ט שנים, יהיה שנת החמה עודף על שנת הלכנה,

נצרא העולם, ומונין מולד הלצנה והתקופה מאחד בתשרי, ורבי יהושע מונה מניסן, יש נפקותא מרוצה בדבר, במה שקודם מנין של זה למנין של זה חצי שנה עכ"ל.

**נמצא** מוצא דתליא במחלוקת ר"א ור"י, באיזה חדש נצרא העולם, לפי זה הקשה התוס', הא לפי ר"א צריך להיות חשבון התקופות מתשרי, ממילא צריך להיות דתקופות ניסן, אינו יכול לחול אלא או בתשע שעות, או בשלש שעות, בין ביום, בין בלילה, ובגמרא מס' עירובין (דף נ"ו ע"א) איתא, דתקופות ניסן, אינה לעולם אלא או בתחלת הלילה, או בחצי הלילה, או בתחלת היום, או בחצי היום, ותירוק דהתם כולו כר' יהושע, דתניא בצרייתא כוותיה, דשמואל סבר כר' יהושע.

**ואח"כ** ממשיך תוס' לעשות החשבון של המולד הראשון, וזהו דבין ר"א ובין ר"י נצרא העולם בכ"ה, לר"א אלול, ולר"י אדר, ואדם הראשון נצרא ביום הששי, ואיתא בגמרא סנהדרין (דף ל"ח ע"ב) שחם עשרה שעות הוי היום, שעה ראשונה הוצר עפרו, שניה נעשה גולם, שלישיית נמתחו אבריו, רביעיית נזרקה בו נשמה, חמישיית עמד על רגליו, ששית קרא שמות, שביעיית נזדווגה לו חוה, שמינית עלה למטה שנים וירדו ארבעה, תשיעיית נצטווה שלא לאכול מן האילן, ע"כ הגמרא.

וז"ל התוס' ומסתמא אז קדש החדש, ומשקדש החדש ע"כ היה המולד

ו' שעות קודם, דשית שעי מכסי סיהרא, [פי' דאמרינן לקמן דף כ' ע"ב שית שעי מכסי סיהרא חדתא, לצני מורת, ואדם הראשון במורת היה, כדכתיב ויטע ה' אלקים גן צעדן מקדם וישם שם את האדם, וכיון דקדשו בתשיעי, שהיה נראה לו, ע"כ שש שעות קודם לזה היה המולד, שהוא בתחלת שעה שלישיית של יום, אצל לא ידעתי מנ"ל שנצטוו קדש החודש, ואולי כיון שעד שעה תשיעיית עדיין לא דבר הקצ"ה עמו, מאין ידע לקדש החודש אם לא נצטוו גם על זה מפי הקצ"ה, ואולי מטעם זה היה קידוש החדש ג"כ המצוה ראשונה שנצטוו צה ישראל, (ערוך לנר), ונמצא המולד בשעה שלישיית של יום ו', וסימן וי"ד פי', ביום ו', בסוף שעה י"ד, דהיום מתחיל מהלילה, והלילה יש לו י"ב שעות, עם שחם של היום, דהיינו תחלת שעה ט"ו, דהוא סוף שעה י"ד.

**וממשיך** התוס' וז"ל מאחר שלא היה ר"ה עד יום ו', שקידש אדם הראשון החדש, נמצא שנצרא העולם בכ"ה באלול, ואותה שנה של תוהו שמונין, משום דיום אחד בשנה חשוב שנה, וכשתדקדק על מולד ניסן של תוהו שלפני תשרי של יישוב שבו נצרא אדם, תמצא מולד ניסן ברביעי, בתשע שעות, תרמ"ב חלקים, שאתה צריך להשליך ב', ד', תל"ח, לאחריו, ב' ימים, ד' שעות, תל"ח חלקים, [החשבון פשוט, דהא יש בין מולד למולד, כמו שכתבתי לעיל א' י"ב תשנ"ג, ושש פעמים



שכתב כאן וז"ל דתניא לקמן מונין לתקופה מניסן, ולמולדות מתשרי, והרש"ש הקשה וז"ל אצל צעניי לא הצינתי איך מחזיקים אנחנו החבל בשני ראשיו לתקופה מניסן כר' יהושע, ולמולד הלכנה כר"א, עכ"ל.

**ובן** כתב הרמב"ם (שם פ"ו ה"ח) וז"ל והמולד הראשון שממנו תחילת, הוא מולד שהיה בשנה הראשונה של יצירה, והוא היה כליל שני, חמש שעות כלילה, ומאחיס וארבעה חלקים, סימן להם זהר"ד, וממנו הוא תחלת החשבון עכ"ל, ושם צפ"ט ה' ג' כתב וז"ל ותקופת ניסן היתה בשנה הראשונה של יצירה, לפי חשבון זה, קודם מולד ניסן בשעה ימים, ותשע שעות, ושש מאות ושנים וארבעים חלקים, סימנה ז"ט, תרמ"ב, עכ"ל.

**נמצא** בקיטור דתוס' והרמב"ם סוצריס, דמולד תשרי של יישוב, היה יום ו', סוף שעה י"ד, תחלת שעה ג' של יום, נמצא לפי זה דמולד ניסן של תוהו, היה ציוס ד', צט' שעות, תרמ"ב חלקים, ומולד תשרי של תוהו, היה ציוס ב', ה' שעות, ר"ד חלקים, ומשם מתחילין לחשוב כל המולדות עד עולם, תקופת תשרי של יישוב, היה יום אחד, וכ"ג שעות, קודם המולד, דהיינו ציוס ד', ט"ו שעות, דהיינו לסוף ג' שעה ציוס, ותקופת ניסן של תוהו, היה ז' ימים, ט' שעות, תרמ"ב חלקים, קודם מולד ניסן, דהיינו תחלת ליל ד', ומשם מנינן כל התקופות עד עולם.

זה הוא תשעה ימים, ארבע שעות, ותל"ח חלקים, מהתשעה יוציא שצעה ימים, שהם שצוע שלימה, נמצא דצין מולד ניסן למולד תשרי, הוא ב', ד', תל"ח, ומולד תשרי של תוהו שלפניו, שנמצא ב', ה', ר"ד, [דכיון דהמולד ניסן, הוא ציוס רביעי, ממילא מולד תשרי של תוהו, הוא ב' ימים קודם, דהיינו ציוס שני, וד' שעות, הוציא מתשע שעות, נמצא דהוא בשעה ה', ותל"ח חלקים, הוציא מתרמ"ב, הוא ר"ד, וזהו ב', ה', ר"ד], ולתקופה מניסן של תוהו מונין, שהיתה התקופה בתחילת ליל ארבעה, ונמצאת תקופת תשרי של יישוב של אחריו, ציוס ד', ט"ו שעות, כדאמרין בפרק כ"ד מעצרון, אין צין תקופה לתקופה, אלא תשעים ואחד יום, וז' שעות ומחאה, נמצא דשתי תקופות ט"ו שעות, ונמצא דקדמה תקופת תשרי למולד, א', כ"ג, פי' יום אחד, כ"ג שעות, ונמצא דקדמה תקופת ניסן את המולד, ז', ט', תרמ"ב, דל חצי שנה, עודפת התקופה על המולד, ה', י', תרמ"ב, פי' ה' ימים, י' שעות, תרמ"ב חלקים, וכשצטרף ה', י', תרמ"ב, עם א', כ"ג, עולה ז', ט', תרמ"ב, והרי עכשיו נוהגין למנות מתשרי של תוהו שנות העולם כדפי', דיום אחד בשנה חשוב שנה, ולתקופה מניסן מונין, ומולד תשרי ב', ה', ר"ד, עכ"ל לענינינו.

**ומה** שתוס' נקט דלגבי מולדות מונין מתשרי, ולגבי תקופות מניסן, שכן היה גירסתו לקמן בדף י"ב ע"א, כמו



**כשנתבונן** בהחשבון של תקופה ראשונה של ניסן, שהיה קודם מולד ניסן, מתורן קושיות המפרש ה"ל, דכמה מחזורים של י"ט שנים היה עד היום ה'תשס"ט, היה ש"ג, ואנו עומדים כהיום בשנת י"ז למחזור קטן של ד"ש, וכמה הוא העודף של שנות החמה בכל מחזור על שנות הלכנה, שעה אחד, ותפ"ה חלקים, עכשיו חושב 303 פעמים 1 שעה, הוא 303 שעה, שהוא 12 יום, 15 שעה, וחושב 303 פעמים 485 חלקים, הוא 136 שעה, 75 חלקים, שהוא 5 יום, 16 שעה, סך הכל 18 יום, 7 שעה, 75 חלקים, אבל כיון שהחמה התחיל לסבב העולם 7 יום, 9 שעה, 642 חלקים, קודם הלכנה בעת צריאת העולם, ממילא צריך להסיר זה החשבון, מהחשבון של 18 יום, 7 שעה, 75 חלקים, שהוא 10 יום, 21 שעה, 513 חלקים, א"כ מה שאמר המפרש דיתחייב מזה, שתהיה התקופה אחר שנים רבות באייר, לפי שיתקבץ מכל מחזור שעה ותפ"ה, זה אינו לפי מה שציארנו, ואין צריכין לעצר שנה יתירה, כל זמן דאין תקופת ניסן בשעה עשר בניסן, או אחר זמן זה, כדבחנו לעיל מהרמב"ם.

**החזו"א** (או"ח סימן קל"ח סק"א) כתב וז"ל דהתוס' סבר דקיי"ל כר"א, בין לתקופה, ובין למולד, אלא בזה אנו קיי"ל כר"י, דתקופה ראשונה של תשרי שנת היסוד, לא היתה בתחלת ליל ד', אלא בסוף ג' שעות ציום, ולא מטעמיה

דר"י דניסן נצרא העולם, אלא לא התחילה החמה הקפתה בתחלת ליל ד', אלא בסוף ג' שעות ציום עכ"ל, וזה מיושב קושיות הרש"ש ה"ל.

**נמצא** דהחזו"א סובר דיש פלוגתא בין רש"י ותוס', היכא קיי"ל, דתוס' סבר הלכה כר"א, ורש"י סבר דהלכה כר"י, נמצא דהלכה אין נפק"מ, לגבי חשבון המולדות, והתקופות, בין רש"י ותוס', מפני דרש"י סבר, דאפילו לר"י היה המולד בניסן, שלפי דעתו נצרא אז העולם, ולפי ר"א הוא ניסן של תוהו, ציום ד', ט' שעות, תרמ"ב חלקים, וכמו שכתב החזו"א וז"ל ואין אנו יודעין סבת הדבר, אלא קבלה בידינו כן עכ"ל. אלא דתוס' סבר שהמולד היה אליבא דר"י בניסן, יום ו', סוף שעה י"ד, תחלת שעה ג' של יום, ור"א סבר, דהמולד היה אז ציום ד', ט' שעות, תרמ"ב חלקים, נמצא דיש חילוק בין מולד דר"א, לבין מולד דר"י, ב' ימים, וד' שעות, ותל"ח חלקים, ועל זה הקשה שם התוס', וז"ל ודבר תימה הוא בזה נחלקו ר"א, ור"י וכו', והלא יכולין לזרר הדבר דכ"ד שעות מיכסי סיהרא בין חדתא לעתיקא כדאיתא לקמן דף כ' ע"ב, והם מרחיקין המולד זה מזה, ב', ד', תל"ח, כולי האי, אין ראוי לטעות, דאין יטעו בו שני ימים עכ"ל, אבל לפי רש"י לא קשה, דבחשבון המולד, ליכא פלוגתא בין ר"י, ור"א, ועיין בפני יהושע מה שתירוק קושיות התוס'.

**הנה** הגם דהחזו"א נקט דעת התוס' דקיי"ל כר"א, דהא כן מוכח דהא חשבינן המולדות כמותו, אצל מלשון התוס' דף כ"ז ד"ה כמאן מללינן זה היום תחלת מעשיך, לכאורה מוכח איפכא, וז"ל תימא הא קיי"ל כרבי יהושע כדאמרין צפ"ק דף י"ב לתקופה כר' יהושע עכ"ל לענייננו, ולפי מה שביאור החזו"א, לא קשה מידי דמה שאנו מונים התקופה כר"י, לאו מטעמיה, ועוד קשה דהתוס' כתב דף ח' בתחלת הדיבור, דמה שנקט הגמרא בעירובין חשבון של התקופה, דניסן הוא לעולם או בתחלת הלילה, או בחצי הלילה, או בתחלת היום, או בחצי היום, משום דהתם כולו כר"י, דתניא בצרייתא כוותיה, דשמואל סבר כר' יהושע עיי"ש, משמע דהחשבון הוא דוקא אם סוברים כר"י, כלשון התוס' דף כ"ז.

**ועיין** בפני יהושע, דכתב שם על מה שכתב התוס' ויש נפקותא מרובה דדבר, וז"ל והיינו לענין עיבור שנים, אי משכא תקופת טבת עד שיתסר צניסן, כדלקמן (דף כ"א ע"א) וכן בתקופות תשרי לענין סוכות, כדאיתא בסנהדרין (דף י"ג ע"א) וחשבון התקופות, תלוי הכל בתחלת צריאת עולם, שהיתה תחלת ליל ד', למר בתקופת ניסן, ולמר בתקופת תשרי עכ"ל, לכאורה הוא דלא כהבנת החזו"א דהתוס'.

נצרא העולם, ומונין מולד הלצנה, והתקופות, מאחד בתשרי, ולר' יהושע מונין מניסן, ונפקותא גדולה יש ציניהן, צמה שקדם מנין של זה למנין של זה חצי שנה, והא קיימא לן צפרק כיצד מעצרינן, דאין תקופת ניסן נופלת אלא צד' ריבועי היום, היינו משום דחכמי ישראל מונין לתקופה כר' יהושע כדתניא לקמן בפירקין, דלר' אליעזר תקופת תשרי הויא צד' ריבועי היום, ומה שאנו מונין חשבון הלצנה מתשרי, משום דאחד בתשרי הוי ראש השנה לכמה דברים, אע"ג דקיי"ל כר' יהושע דניסן נצרא העולם, מדמונין לתקופות כר' יהושע, מ"מ קצעינן תשרי ראש השנה לשנים עכ"ל, ואח"כ הוא עושה חשבון המולדות ואומר דדבר זה אנו יודעין מדברי ר' אליעזר דאמר בתשרי נצרא העולם, ועושה כל החשבון כמו שכתב כאן בתוס', ומסיק וז"ל ואנו מונין את המולד מתשרי של תוהו שהיה צליל ב', ה', ר"ד, והתקופות, מניסן של אחריו, וצאחות ניסן, קדמה התקופה למולד, ז"ט, תרמ"ב עכ"ל, חזינן מדבריו דההלכה הוא כר' יהושע ולכן מונין התקופות מניסן, אלא לגבי מולדות נקטינן חשבון של ר"א, כיון שאנו נקטינן לכמה דברים תשרי לראש השנה, א"כ קשה קושיות הרש"ש הנ"ל, אלא צעל כרחק צריכין לצא לדברי הר"ת שהציא התוס' דלהלן.

**הנה** התוס' שם (דף כ"ז) כ' וז"ל ומה שסדך ר"א הקליר צגשם דשמיני

**ועיין** גם בתוספות הרא"ש שכתב וז"ל לתקופה כר' אליעזר דאמר בתשרי

עלרת כר"א דאמר בתשרי נברא העולם, ובשל פסח יסד כר' יהושע, אומר ר"ת דאלו ואלו דברי אלקים חיים, ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לבראות, ולא נברא עד ניסן, ודכוותה אשכחן בפרק עושין פסין (עירובין דף י"ח ע"א) גבי אדם, שעלה במחשבה לבראות שנים, ולבסוף לא נברא אלא אחד עכ"ל, ועיין בשפת אמת כאן, דמנ"א רמז בפרשת בראשית לזה, ומציא בשם אורח חיים הקדוש דאמר איפכא, דבניסן עלה במחשבה לבראות, ולא נבראו עד תשרי.

**נמצא** לפי מה שציארנו אין נפק"מ אם הוא כהצגת החזו"א בתוס', או כהתוספות הרא"ש, או כפי רש"י, להלכה קיי"ל דהמולדות חשבינן מצ', ה', ר"ד, מולד תשרי של תוהו, והתקופה חשבינן מניסן, תחלת ליל ד', וכן פסק הרמב"ם כנ"ל, וכיון דהר"ת כתב דשניהם אמת, על כן יכולין לומר, דכיון דבניסן היה התקופה, כמו שאמר אב"י במסכ' ברכות (דף ג"ט ע"ב), תחלת ליל ד', ותקופת תשרי היה ביום ד' בצקר, סוף שעה ג', וכדי להורות דאלו ואלו דברי אלקים חיים, תיקנו חז"ל לברך עושה מעשה בראשית, ביום שנתלו המאורות כר"י, ביום ד' בתקופת ניסן, כיון דאנו מונין כן להלכה התקופות, ודוקא בצקר עד ג' שעות, כמו שהיה בשעת בריאת העולם בתשרי, אי במחשבה כהתוס', אי במעשה, כמו שכתב האוה"ה"ק.

**ואם** כנים אגחנו, אם כן מדויק לשון המג"א, דכתב חז"ל ונראה לי דאם

לא בירך עד אחר ג' שעות, לא יברך שכבר עברה ממקום הזה עכ"ל, ולא קשה קושיות המהרי"א, מאי זה מקום קאמר? ממקום נקודה הראשונה וכי ג' שעות זריך לזה עי"ש שמאריך כמו שהעתקתי לעיל, אבל לפי מה שציארנו אה"ה, דברגע שעבר ג' שעות ביום, כבר עבר גם המקום שהיה החמה בתקופת תשרי בשעת בריאת העולם כדציארנו למעלה, וכן לא קשה קושיות הדברי חמודות על הלבוש מנין לו, וכן מובן אמאי לא מצרכין ביום ג' אחר שחל תקופת ניסן בארץ ישראל כאן במקומינו, שעדיין יכולין לראות את החמה, כמו שכתב האדר"ת שהעתקתי לעיל, אבל לפי הנ"ל זריכין דוקא בצקר של יום ד', מפני שחז"ל תקנו כן, להורות דאלו ואלו דברי אלקים חיים, דתליית השמש בתחלת הבריאה היה בתשרי ביום ד' בצקר בסוף ג' שעות, על כן אין יכולין להקדים לברך ביום ג' ודו"ק.

**עוד בענין חידושו של האדר"ת**

**הנ"ל לברך במקומותינו ביום ג'**

**קודם השקיעה**

**עכשיו** אינה לידי סידור חת"ס ושם ראיתי מרגינא טבא, בתחלת הלכות שבת, וז"ל לתרץ את השבת, כי צהיות אשר יום ולילה אינם שווים בכל מקום, ואגחנו זריכים לשבת יום שבת הקצ"ה, וממה נפשך הלא מן נקודה אחת מתחיל יום ולילה של מעשה בראשית, ואם כן על פי אותה הנקודה אשר עליה נבנה יום של מעשה

בראשית, נהיה מחויבים לשבות את השבת, צין שיהיה צמדינתנו יום שש, או יום א', ובקושיא זו כבר עמדו רבותינו בעלי התכונה, לתרץ זה צכה וזה צכה.

**אמנם** התי' ששמעתי מאדמ"ו הגאון מהרמ"ס זצ"ל הוא כך, הנה ודאי אף על גב שיום ולילה של מעשה בראשית יש להם נקודה מאוזה מקום מתחילים, או מן קו המשוה, או מן ירושלים, לפי פלוגתא בעלי תכונה, אמנם מכל מקום מעשי בראשית שצרא הקצ"ה עולמו, ושבת אחר כך, זה לא היה שיהיה כלל העולם צרגע אחת, והוא למשל שתאמר ציום שני צוא הקצ"ה יהי רקיע ותתחזק הרקיע, וצווי הזה היה תחילת ערצ של נקודה ידועה, אשר עליה נצנה היום והלילה של מעשי בראשית, ואם כן צאותו הרגע נתחזק הרקיע, והיה מתחזק והולך כ"ד שעות צמקום צאותה נקודה, ואח"כ אמר תדשא הארץ דשא, והתחיל הארץ להוציא דשא, וצמחו וגדלו כ"ד שעה צאותה נקודה, נמצא לפי זה, כשהתחיל יום שני צמערצ העולם, התחיל להיות רקיע צאותו מקום כ"ד שעות רצופים, ואח"כ התחילה הארץ להוציא דשא צאותו מקום, ולפי זה כל מעשה בראשית היה כך, צמקום אחד נעשה רקיע, וצמקום אחר נעשה דשא צאותו הזמן עצמו, כיון ששם צאותו מקום היה יום שלישי, אח"כ נעשה דשא צאותו מקום, וכן היה כל ששת ימים, נמצא גם ציום הששי צמק"א היה האדמה המוציא

תולדות מעשי בראשית, וצמק"א כבר היה הלילה של שבת ושבתה, וצשה"כ ויכל ציום השביעי, וישבות ציום השביעי, כלומר צמק"א היה ויכל ולא שציתה עדיין, וצמק"א הי' כבר, ומעתה צכל מקום שצחנו עומדים, צחנו שצחים כמו שצבת מעשי בראשית צמקום ההוא, והשבת נכון הוא אין פקפוק כלל [חזון למועד לר"ד מרגליות יפה (פ"ב תר"ג)].

**ולפי** דצרי החת"ס פשוט, דאין יכולין צמקומותינו לצרך צרכת החמה יום ג' צשעה השישית לעת ערצ צעוד שלא שקעה החמה כמו שרצה האדר"ת לומר, דהצווי של תליית המאורות היה ליום רביעי, ממילא צמקומינו לא היה התליה אלא כשנעשה צמקומינו יום רביעי דהיינו אחר זמן השקיעה שלנו, א"כ פשוט שצנו צריכין להמתין לצרך עד יום ד' צצקר כמו שפסק צהרמצ"ס ושו"ע ודו"ק.

### ברכת החמה בנתכסה השמים בעבים

**הנה** החת"ס צתשובצו (או"ח סימן נ"ו) מדקדק, דאם לא תראה החמה, היינו דנתכסה החמה צעדים ואין רשומה נכרת, לא יצרכו כלל אפי' צלא שם ומלכות, והציא שם וצ"ל אמנם נהירנא צינקי מים ע"י מורי הגאון החסיד מה' נתן אדליר זצ"ל צשנת תקמ"ה והוא נשען על ידי, וצירך והיתה מכוסה צעדים, אף נראית רשומה מצין העצי', אצל כשלא תיראה כלל,

לא נראה לי לצרך על אור היום, אע"ג  
דיומא דעיבא כולי' שמשא, מ"מ אין לצרך  
אלא כלשון הש"ס הרואה חמה בתקופתה,  
והרמב"ם (פ' יו"ד מברכות הלכה י"ח)  
הרוא' חמה ציום תקופה של ניסן וכו',  
כשרואה אותה ציום רביעי בצקר וכו',  
מדחזר וכו' כשרואה אותה ציום רביעי  
בצקר, ולא אמר סתמא ציום רביעי בצקר  
כשיאיר היום יצרך, אע"כ דוקא כשרואה  
אותה בצקר, וכן הוא לשון ר' יונה פ'  
הרואה, והוא לעולם כליל רביעי למחר  
בצקר, וכשרואה החמה מצרך עוש' בראשי'  
עכ"ל, משמע דוקא כשרואה, דאלת"ה  
ה"ל למימר למחר בצקר, ואם יאחר הדבר  
עד אחר ג' שעות וזמניות על היום, יצרכו  
עד חצות צלי שם ומלכות, כן הורה הזקן  
צפרי מגדים לחוש לדעת מלבושי י"ט  
שהצא צאלי' רצה, וכן נכון, אבל אח"כ לא  
יצרכו, וא"כ נ"ל אעפ"י שכבר נהגו לצרך  
אחר יציאת צית הכנסת משום צרצ עם  
הדרת מלך, והמנהג נתיסד עפ"י משאת  
צנימין (סי' ק"א), מ"מ כשהוא יום מעונן,  
כל הקודם לצרך כשרואה החמה אפי'  
ביחידות מוקדם לצרכה עכ"ל.

**השערי תשובה** הצא צסם הפנים מאירות  
(ח"ב סי' ל"ח) שצידד לומר דאף  
שמכסים עניים ואין רואין גוף השמש יש  
לצרך אף צסם ומלכות, כיון שעיקר  
הצרכה, שזכינו לראות שהיא צנקודה  
הראשונה שצבעה שנתלו המאורות ושמשא  
אכולי עלמא ניחא, ואע"פ שעניים מכסים,

אנו יודעים שהוא צנקודה הראשונה, ראוי  
לצרך בצקר, וכן אירע צניסן תפ"ט,  
והוריתי לצרך עכ"פ צלא שם ומלכות,  
וסמכתי על הראצ"ד (בהשיגותיו למאור  
ברכות מ"ד ע"א) דכל הצרכות דפרק  
הרואה צלא שם ומלכות, אצל לדינא נראה  
לי לצרך אף צסם ומלכות עכ"ל.

### בדין שהחיינו בברכת החמה ובדין נשים בברכת החמה

**בתשובת** החת"ס הנ"ל צקופו כתצ וז"ל  
ובאמת לא ידעתי מ"ט לא  
נהגו נשים לצרך צרכה זו ג"כ, ולא שיך  
הכא הטעם שכ' המג"א רס"י תכ"ו  
צצרכת הירח שהנשים גורמים מיעוט  
הירח, וזה לא שיך הכא, ומ"מ מה דנהיגי  
נהיג, ומה דלא נהיג הצו דלא לזסיף עלה  
ועדיין צ"ע עכ"ל.

**הנה** הכתצ סופר צתשובותיו (אור"ח סי'  
ל"ד) כתצ וז"ל היה נ"ל מלתא  
צטעמא דאין מצרכין שהחיינו צקידוש  
הלצנה, צהקדם מה ששמעתי מפה קדשו  
של אצא מ"ו מאזה"ג זצ"ל להצין קצת  
מאמר חז"ל צס"ס שצבעות (ט' ע"א) הציא  
עלי כפרה על שמעטתי את הירח זצ"ל מה  
לנו להצא כפרה על זה, וכ' אנוחנו גרמנו,  
והסציר הענין משום דהדצר תלוי' צנו,  
כשיהי' עולם התיקון יהי' אור הלצנה כאור  
החמה, ועלינו להצא כפרה על מיעוט אור  
הלצנה עדיין, אלו דצרי קדשו זצ"ל לפי  
שעלה צוכרוני, ואומר מעתה, דמה"ט אין

מזכרתי שהחיינו על חדושה, כעין שר' תוס', ורא"ש זכורות, וצטוש"ע יו"ד סי' ש"ה, דכשמת הבן אין ראוי לזכר שהחיינו על מצות פדיון, הגם ששמחה לו דמקיים המצוה, דמוזכר עי"ז צערו, וי"ל הה"נ שאנו מזכירין צערינו, שאנו גרמנו למיעוט אור הלצנה, ועי"ז מגרע גרע אורה ומתחדשת ומוספת והולכת כנ"ל טעם לשבת, ואני מוסי' והולך דמטעם זה אין מזכירין שהחיינו על קידוש החמה, דהא מקרא מלא הוא ציעי' (ל' פ' כ"ו) והי' אור הלצנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתיים כאור שבעת הימים ביום חצוש ה' שזר עמו ומתן מכתו ירפא, הרי תולה הוספת אור ב' מאורות ביום שיחצוש ה' שזר עמו, וזה תלוי צנו, ע"י תיקון מעשינו וזכר צערינו ע"כ זה צשעת צרכה, לכן אין מזכרתי זמן כנלפע"ד לקיים מנהגינו, ומנהג ישראל תורה והלכה צרורה. עכ"ל.

**ובעין דברי החת"ס** צענין מיעוט הירח, כתב הלצ אריה צמס' חולין (דף ס' ע"ב) וז"ל אף שדברים כבשים ונעלמים להצאים צסוד ד' עכ"ז לא אמנע ליתן טעם עפ"י פשוטו, דמה חצו ישראל בזה שנתחייבו להציא כפרה על מיעוט הירח, והוא כי בתשובות הלצנה שאמרה וכו' וכי צציל שאמרתי דצר הגון אמעט את עצמי, נתקשו המפרשים דמאי שאלה היא, כיון דצריך למעט א' מהם, א"כ מאי חזית דדמא דידן סומק טפי, ותירצו דשאלתה היא שיגדיל אור החמה והיא תעמוד על

מעמדה, ואולם הטעם שלא נתן מקום היא ית' לשאלתה היא, פשוט לדעת, דצאמת צתחילת הצריאה הי' מאור השמש גדול מאד למעלה, רק שנגזו האור ההיא מפני קלקול הדורות כמאמר רז"ל וירא ד' את האור כי טוב ויצל וגו', ראה שאין העולם ראוי לכך גזוז לצדיקים לעתיד לבא, ולכן שוב לא הי' צאפשרי להגדיל אור החמה מאחר שכבר נקצב ע"פ חכמתו ית' שיעור ערך מאור החמה כפי שיעור הראוי לערך האדם לדורות עולם, ויותר מזה שוב אין העולם ראוי לכך, לזה הוצרך למעט הלצנה, ולכן לעתיד כאשר יזככו הדורות נאמר והי' אור הלצנה כאור החמה, ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים, שאור הלצנה משאר על עמדה כמו שהיתה קודם מיעוטה, ואך החמה יגדל למעלה ראש, ולזה כאשר ראה הקצ"ה דלא מייצבה דעתה, אמר לישראל הציאו כפרה עלי שמעטתי את הירח, שאתם אשמים בזה, לפי שאם הייתם מתקנים את מעשיכם, לא הי' צריך למיעוט הירח, רק שתשאר על עמדה, ואור החמה הגדיל כאור שבעת ימי צראשית כמו שהי' לעת"ל כשיתוקן חטא אדם הראשון ויתלצנו הדורות כן נוכח לראות צצ"א כנ"ל צס"ד עכ"ל.

**נמצא** לפי דצריז דמפני חטא אדם הראשון הי' צריך הקצ"ה למעט את הירח וגם לא הי' יכול להגדיל את החמה כמו שהי' לעתיד לבא ממילא מוצן אמאי אין מזכירין שהחיינו כמו שהצציר

הכת"ס, ובה ראיתי שם כ"ק מרן הגה"ק רשכזה"ג אדמו"ר מסאטמאר מהר"י ט"ז זלוק"ל [מוצא בקוצן עולת החדש (ניסן תשמ"א עמוד שט"ז) מה ששמע מרבינו האדמו"ר מהר"י ט"ז מסאטמאר (פרשת בראשית תשכ"ה)] דבזה מובן אמאי אין נשים מצרכין ברכת החמה כמו שכתב המג"א רס"י תכ"ו בשם השל"ה הטעם אמאי אין נשים מצרכין ברכת הלזנה דהם גרמו מיעוט הירח עיי"ש.

**ולפי** הלז אריה מובן היטיב דברי השל"ה, וכמו כן יכולין לומר דזה הטעם אמאי אין הנשים מצרכין ברכת החמה וכן כתב גם כן המנחת יצחק זל"ל בתשובתו הנדפס בספר ברכת חמה כהלכתה.

#### במנהגי ברכת החמה

**ועיין** בתשובת החת"ס הנ"ל דכתב וז"ל ברוך ה' הגיענו ליום ד' ו' ניסן וזכנו ברכה זו באסיפת עם ה' פה פ"ב תקע"ג לפ"ק, קודם הצרכה אמרנו הללו את ה' מן השמים ואחר ברכת עושה מעשה בראשית אמרנו פיוט אל אדון על כל המעשים עד וחיות הקודש ואח"כ מזמור השמים מספרים כבוד אל ואח"כ עלינו לשבח וקדיש עכ"ל.

**ובמנהגי** כ"ק אדמו"ר מסאטמאר זל"ל מוצא שהיה דעתו לילך למקוה

לפני ברכת החמה אבל כאשר בא לבית המדרש היה נראה סימני טהרת השמים מן העצים וצרגעים אחדים נראה השמש והתחיל תיכף ומיד לומר קדר ברכת החמה והיה מעוטר עם שטריימעל וצהלהבות גדולה נתן קולו קול עוז וצירך הצרכה והקהל עמו ואח"כ התחיל לומר החרוז קל אדון בניגון טובים מאורות וצרקודים של שמחה ואח"כ נכנסו לבית המדרש צומר וצריקוד והיו מרקדין כמו חגי שעה, ומוצא אחריו שגמר החידו"ת היו מאחלים לו הרבנים הנאספים שזוכה שנית לברכת החמה, ונענה להם שזוכה עם משיח נדקינו לצרך החמה שאז יהא אור החמה שצעתים כאור החמה עתה.

**ואסיים** צמה שכתב המהר"ם ש"ק זל"ל בתשובתו (אור"ח סי' צ') וז"ל וכך סובב והולך שלעולם אין תקופת ניסן חל בתחילת ליל ד' אלא מכ"ח לכ"ח שנה, וכן סובב והולך לעולם כנאמר (תהלים קמ"ח פ') ויעמידם לעד לעולם וזה אות על כל מעשי ה' אפילו אנו רואים צהם סבובים ושינויים אפילו הכי הסוף יצא לתכלית הנרצה מתחילת הווייתו שהקב"ה הוא המנהיג, ולכן מצרכין עושה מעשה בראשית בכל יום והוא לאות על גאולת ישראל ותורה שעוד ישונו צנים לגבולם ועמים רבים יאמרו, לכו ונעלה אל הר ה' ותוריתנו יהי מאירה כתחילת נתינתה עכ"ל.



## סימן כז

פסקי דינים בהלכות הנוגעים  
לברכת החמה

י"ט דמזכרין עד חלות היינו בלא שו"מ, וכן נקט החת"ס וכתב כן הורה הזקן בפמ"ג, וכן החכמת שלמה כתב שעשה כן הלכה למעשה בשנת תר"א וזכר בלא שו"מ, אבל המחצית השקל כתב דהמלצושי יו"ט כתב דיכול לזכר עד חלות וכ"כ היעב"ץ, וכן הדגול מרצב כ' שכן עשה מעשה בשנת תקמ"ה, וכן פסק החי"א, והישועות יעקב עשה כן בשנת תקע"ג ואצ"ו בשנת תקמ"ה, ובאורחות חיים כ' שכן היה מעשה אלל חמיו בעל אמרי יוסף שנת תרכ"ז, וכ"כ המהרש"ס בדעת תורה, והמהר"י אסאד עשה מעשה וזכר שלש שעות אחר חלות, וכן הכריע למעשה המשנה ברורה.

ג. עיין בפמ"ג (סי' תל"ב במ"ז סק"ג) שנסתפק אם ברכת השבח והודאה צריך מעומד, ובפמ"ג (בפתיחה להלכות ברכות אות י"ח) כתב דרשאי לזכר מיושב חוץ בצרכת הלצנה אומרים בעמידה כמאמר אצ"י הלכך צריך למימרא מעומד,

א. מתפללין ואח"כ מזכרין ברכת החמה [דרך החיים, משאת צימין, אשל אברהם מצוטטשטש]. אבל החיד"א כתב דטוב לזכר ציחיד כשרואה את הנך החמה וכן משמע צמג"א דזריזין מקדימין למזנה הוא קודם רב עם כמבואר במס' ר"ה (דף ל"ב ע"ב) והגר"י פ"ש זצ"ל כתב דאם הענין של צרב עם בצרכת החמה הוא משום דצריך לעשותה בשמחה א"כ לעשות מזנה בשמחה היינו לעשות המזנה מן המוצחר וזהו עדיף מזריזין מקדימין למזנה וכ"ה בשערי תשובה (סי' תרנ"א סק"ז) והוכיח כן מגמ' יומא (דף ד' ע"א) וזהו מה שאנו נוהגין קודם להתפלל ואם הוא יום המעונן לא ימתין עד אחר התפילה אלא יזכר מיד.

ב. לכתחילה מזכרין מיד וטוב לזכר צרב עם עד ג' שעות, והיינו שעות זמניות כן כתבו הפמ"ג וחת"ס, ולאח"כ כ' המג"א דלא מזכרין, וכן פסק הפמ"ג ו' דמה שכתב האלי רצה בשם המלצושי



הלצ והכריע שיקח פרי חדש או מלבוש חדש וכן נהג ר' פנחס עפשטיין ז"ל.

ה. האם נשים מצרכות, בתשובות מהרי"ל דיסקין כ' שמצרכין וכן נוהגין בירושלים וכן סבר הגרע"י ועטרת ישועה, והמהר"ם ש"ק כתב שלא לצרך שכיון שהיא חכמתכם צין העמים ואין חכמה בנשים אלא בפלך, הכ"ס נקט עיקר הטעם דהצי"א המג"א (סי' רצ"ו) דמזוה דאין צו אלא צרכה והם פטורין מחמת מעשהו"ג אין יכולין להחמיר על עצמו לצרך ואינו דומה למזוה שיש צו מעשה דפסקין כר"ת דרשאין להחמיר על עצמן הגם דמג"א רוצה לומר דצרכה שאין צו וליזו רשאין לצרך אצל בכלל אם זה צדד זמן גרמא הא כתב החכמת שלמה שדבר שהוא חלה במציאות אין נקרא זמן גרמא, וראיתי במנחת יצחק שרוצה לומר דהוא זמן גרמא עיי"ש בסימן ל"ד בחלק ח'.

ה. דעת הפנים מאירות דיכול לצרך אפי' החמה מכוסה צעננים כל האחרונים חולקין עליו החת"ס החכמת שלמה המהר"י אסאד עיין בשערי תשובה.

הנה ראיתי דצדרי יואל בטעם שבת הגדול אמאי נתיחס הנס לשבת ולא ליום י' ניסן בהקדם הרמב"ן בפרשת צא ותו"ד כיון שהמזריים עובדים לטלה הודיענו השי"ת במזוה זו של הקרבת הפסח שהשפיל אליהם וכחם בחדש ניסן שאז מול טלה הוא בכוחו הגדול וצמעה

דכל צרכת המזוה מעומד, וצרכת השבת מיושב, והנה צרכת הלצנה שהוא מפני שהוא כקבלת פני שכינה ציאר הציאור הציאור הלכה (סי' תכ"ו) שע"י הלצנה ושאר צא השמים ששומרים תמיד את תפקידם לנו רואין גדולתו של הקב"ה, א"כ לפי"ד ה"ה צרכת החמה, אצל לפי המהרש"א בסקנהדרין (דף מ"ב) דהציאור הוא משום דהוא סימן לישראל שהם עתידים להתחדש כמותה בקיצול פני השכינה ולא כמו צגלות שאין לנו זוכין לראות את השכינה עיי"ש, א"כ כאן אין שיך, אצל ראיתי מהפריימענער רב הגה"צ יהושע העשל דייטש ז"ל שרוצה לומר דהוא צרכת המזוה דשמע מרבינו הק' אדמו"ר מאטמאר ז"ל צסם האדמו"ר הגה"ק מהרי"ד מצעלזא ז"ל דמזה שמצרכין על הלצנה פעם אחת בחדש מוכח דהוא צרכת המזוה דאם הוא צרכת הנהנין היה צריך לצרך כל יום ויום שנהנה והיה יכולין לצרך מיושב בצרכת הנהנין וזה מה שאמר אצ"י משום דתנא דבי ר' ישמעאל אלמלא זכו ישראל להקביל את פני אציהם שבשמים אלא פעם אחת בחדש דים ולא מצרכין בכל לילה מזה לנו יודעים שהוא צרכת המזוה והלכך צריך לומר הצרכה מעומד עכ"ד דפח"ת, א"כ ה"ה כאן פעם אחת בכו"ח שנה יש לו דין צרכת המזוה.

ד. הגרע"י שלעזינגער ז"ל חשש לצרך שהחיינו שהוא צרכה הצאה על שמחת

העליונה שלו שאז זמן צמיחתו וכן מצואר  
צמדרש ויקחו להם שה לצית אבות זש"ה  
יבשו כל עוצדי פסל המתהללים צאלילים  
ע"כ מדברי הרמב"ן למידין כי טעם מנות  
קרבן פסח הוא להכניע כח המזלות  
ולהשפילם כי בזה יודע אשר ישועות ה'  
כהרף עין מחוץ לדרך הטבע והיפך  
הוראות המזלות והנה היערות דבש מצאר  
דברי חז"ל שבת דף קי"ח כל המשמר שבת  
כהלכתה אפי' עוצד ע"ז כדור אנוש מוחלין  
לו דלכאורה מאי הוא כהלכתה וציאר כי  
הנה חז"ל הרצו להזהיר לשמור שבת וז"ל  
וכבר אמרו חכמי תולדות כי משפט יום  
השבת לפי הנהגת כוכב ומזל שבתאי להיות  
בו עוצב ותוהה ויגון נער ומכאובות וכאשר  
באמת נוצרים קדמונים שהיו בקיאים בטיב  
גזירת כוכבים יסדו יום שבת ליום נוס  
ועיניו ומוחים מבלי לשמוח בו כלל ולכך  
אנחנו עם קדוש לה' השמחים בגיל ושמחה  
של מנוח בש"ק מזה מוריס כי אין

הממשלה למזלות ואין כחם לענוש צעוצרים  
על מנות וגזירת כוכבים ומשפטים וחקים  
כלל וכלל לה' הממשלה ולו הארץ לתת שכר  
טוב לשומרים מנחתיו ולא יקרה רעה כלל  
וכלל היוצא לנו מזה כי יום השבת קדש  
מסוגל מאד להכניע כוח המזלות כי  
השמחה ציוס קדוש זה היא היפך הוראות  
המזלות ועפ"י זה מצאנו טעם נכון שזוה  
השי"ת צמצרים לקחת שה לקרבן פסח  
ציוס העשירי צניסן דוקא שחל להיות בשבת  
ולא קודם לכן כי לפי שטעם המנוח היה  
להכניע כח העבודה זרה של מצרים כמו  
שציאר הרמב"ן על כן צוה הקב"ה לקחת  
השה צעשור לחדש שחל בשבת כדי  
שצסגולת השבת להכניע המזלות ישבר כח  
מזלם של מצרים ויכנע רוס תקפס וע"י  
שהוכנע מזלם ממילא נכנעו גם הם עצמם  
ויטל כח גבורתם עכ"ל. ולענינינו תחילת  
שבתאי תחילת מזל טלה ועל ידי שמחה  
מכניעו.



# **דרשות בזמנים שונים**

מאבינו מודינו

הרה"ג דבי אברהם מרדכי הכהן שווארטץ ז"ל

ד"מ בישיבת מתיבתא לונדון יצ"ו



# סוכות



## מתוך דרשה ביום ו' של סוכות

**איתא** בשם הגה"ק מהר"ש מבעלזא זי"ע על אמרם ז"ל הידור מצוה עד שליש במצוה, וידוע (ירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג) שהקב"ה שומר משמרתה של תורה ואיך הוא מקיים הידור מצוה עד שליש, אך אמרו חז"ל (סוכה נ"ב ע"א) אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, ומעתה אם האדם מקדש ומטהר עצמו ועושה שני שלישים מן המצוה, אז הקב"ה בטובו ובחסדו הגדול מסייע לו ועושה את השליש האחרון ובזה הוא ית"ש מקיים הידור מצוה עד שליש, וזהו גם כן ביאור ענין השמחה דל"ג בעומר, דכיון שכבר עברו שני שלישים מימי הספירה, בודאי יגמור הקב"ה בעדינו השליש האחרון, ונחשב כאילו כבר נגמרו החמשים יום ומתחיל להתנוצץ אור חג השבועות, עכ"ד ודפח"ח. (מובא בברך משה פרשת יתרו אות י"ב).

**לענייננו** יכולין לומר דכבר עברו שני שלישים דכבר עברו ששה ימים מהתשעה ימים א"כ עכשיו אנו עומדים בהשליש האחרון דהקב"ה מקיים הידור מצוה עד שליש, ויבואר בהקדם דברי העבודת ישראל, לשמיני עצרת, וז"ל במסכת תענית ז' גדול יום הגשמים כיום שניתנה תורה שנאמר יערוף כמטר לקחי ואין לקח אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם, רבא אמר יותר מיום שניתנה בו תורה שנאמר יערוף כמטר לקחי מי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול עכ"ל הגמרא, נרמז בכאן על יום חג שמיני העצרת וכיון אותו בשם יום הגשמים על שם שמרכין בו מוריד הגשם ונעשה בחינת גשמים יורדין, ואיתא במדרש תנחומא פ' פנחס שהיה מהראוי להיות שמיני עצרת אחר החג חמשים יום כשם שיש מפסח ועד עצרת אלא אמר הקב"ה חורף הוא ואינן יכולין להניח בתייהם לבא לכאן אלא עד שהם אצלי יעשו עצרת מנין ממה שקראו בענין ביום השמיני עצרת תהיה לכם עכ"ל ומזה נבין בדעתנו שיש בידינו לתקן התיקונים מיום ראשון דסוכות עד שמיני עצרת כמו שאנו מתקנים מפסח ועד עצרת בימי ספירה לתקן עץ החיים ומסתמא דרך אחד לימים אלו ואלו למביני מדע ומהראוי היה ג"כ לתקן בשבעה שבועות אלא שחם הקב"ה עליהם כנ"ל במדרש ולזה רמזו חז"ל גדול יום הגשמים היינו שמיני עצרת כיום שניתנה בו תורה שהוא חג השבועות אבל רבא פליג עליה ואמר דמעלתו יותר גדול שבו מטפטף מ"ח טיפין כנודע עכ"ל.

**א"כ** מבואר כאן דהימים הוי כמו הימי ספירה ממילא יכולין לומר דברי מהר"ש גם כאן על מה שהיום יום השישי של יום טוב סוכות שכבר עברו שני שלישים כמו ל"ג בעומר כנ"ל, ואדרבה לפי רבא הוא בבחינה יותר גדול מיום שניתנה בו תורה, ורבינו זי"ע בדברי יואל בהושענא רבה וכן בשמיני עצרת כתב וז"ל דלכאורה יפלא איך אפשר להשוות ולדמות כל יום הגשמים ליום שניתנה תורה ולא עוד שהוא גדול יותר אתמהה ותירוצן לפי הנ"ל בעבודת ישראל דיום הגשמים קאי על שמיני עצרת שאז מתפללין על הגשמים רמזו בזה דהנה בא"י עושין ביום זה שמחת תורה ושמחים בו עם התורה הקדושה והתורה הקדושה שמקבלין בשמחה גדולה יותר מכאשר מקבלין אותה בדאגה ופחד כי עבדו את י' בשמחה כתיב ושמחה של תורה יותר מיום שניתנה בו תורה.

**א"כ** לפי דבריו ולפי דברי המהר"ש מבעלזא בודאי יגמור הקב"ה בעדינו השליש האחרון, ונחשב כאילו כבר נגמרו החמשים יום ומתחיל להתנוצץ אור חג השבועות, וכאן מתחיל להתנוצץ בבחינה גדולה יותר כדמתבאר.





## דרשת נעילת החג שבת בראשית אסרו חג סוכות שנת תשע"ה לפ"ק

**אנו** עומדין עכשיו בנעילת החג, ויש לנו כמה מאורעות שנתחברו יחד נעילת החג, אסרו חג, שבת בראשית, ויש מנהג לחבר סוף התורה לתחלתה דהיינו לעיני כל ישראל לבראשית ברא, ואפ"ל בהקדם לפרש מה הוא נעילת החג, נעילה היינו דיש לנו דבר שצריך שמירה, ועל זה שיך לומר דצריך לנעול אותו, כמו שנועלים בית לשמור הדברים שבתוכו, או לנעול תיבה מפני שיש לנו דברים שם שצריכין שמירה, א"כ צריכין אנו להתבונן מה הן הדברים שצריכין לשמור אותם דצריכין נעילה, וגם צריכין להתבונן האיך נועלים, ושומרים הדברים שצריכין שמירה.

**ויש** לומר דהנה היה לנו חדש שעדיין עומדים בתוכו, דנקרא ירח האתנים כדאיתא בגמרא מס' ר"ה (דף י"א ע"א) דנקרא חדש תשרי ירח האיתנים, דתקיפי במצות וכתב רש"י ז"ל, שופר, יוה"כ, וסוכה, לולב, וערבה, וניסוך המים עכ"ל, והענין מה שנתן לנו הקב"ה בתחלת השנה כל כך מצות, הוא משום כדי שיהיה לנו שנה של תורה ומצות וכו', ויזכה לעבוד את בוראינו כדבעי ויהיה לנו בני חיי ומזוני הכל כדי לעשות רצון אבינו שבשמים, וכדי שיזכה לזה צריכין אנו להכנה כראוי, והכנה לזה הוא שבתחלת השנה אנו עוסקים ותקיפי במצות, ובזה יזכה לשנה כראוי בתורה ובמצות וכל מה שצריכין לזה.

**כ' הרמב"ם** (פרק ט' הלכות תשובה) ז"ל, הקב"ה נתן לנו תורה, זו עץ החיים, וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה, זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו וגודל חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש, ונהגה בחכמתה תמיד, שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חלי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזקים את ידינו לעשות את כל התורה, כגון שובע ושלוש ורבות כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן, אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא.

**ועפ"ז** דהכל הוא הכנה לכל השנה, יש לפרש הגמרא מס' ר"ה (דף ט"ז ע"א) דיש שם שלשה מימרות דר' יצחק זה אחר זה, אמר רבי יצחק וכו' למה תוקעין ומריעין

כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב השטן וכתב רש"י וז"ל, שלא ישטין כשישמע שישראל מחבבין את המצות, מסתתמין דבריו עכ"ל, והיינו כיון שהוא רואה שהן מחבבין את המצות, דהיינו שיש להם ההכנה הראויה, נמצא דבכל השנה יהיה עובדים הקב"ה כדבעי, ולא יהיה להשטן מה לקטרג כל השנה, דאם לא כן אלא איירי לשעתה, א"כ מאי מהני מה שעכשיו הוא מעורבב הא לאחר זמן יתיישב דעתו, ובעל כרחו דהעורבב דתחלת השנה גורם שלא יהיה יוכל כל השנה לקטרג, ועפ"י א"ש הגמרא אחר זה, א"ר יצחק כל שנה שאין תוקעין בתחלתה מריעין לה בסופה מ"ט דלא איערבב השטן, ולכאורה מה הוא הסיבה דכיון שלא איערבב השטן בתחלתה יהיה מריעין לה בסופה, אלא הביאור הוא דכיון דלא היה לישראל ההכנה בתחלת השנה כדבעי למיהוי, על כן כל השנה אינו יכולין לעבוד את בוראינו כדבעי, דלכל דבר שבקדושה צריכין להיות לזה הכנה, וזה הוא ג"כ מה שתיכף לזה הביא הגמרא מימרא אחר מר"י כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה וכתב רש"י וז"ל, שישראל עושין עצמן רשין בר"ה לדבר תחנונים ותפלה, כענין שנאמר תחנונים ידבר רש עכ"ל, ותוספות שם כתב וז"ל, שמתוך שישראלים רשים, לבם נשבר, ומרחמים עליהם מן השמים עכ"ל, דהיינו דאנו יש לנו גם הכנה במה שמתפללים כמה וכמה תפלות בזה החדש, ובזה יהיה לנו שנה שמתעשרת בכל הענינים בין ברוחניות ובין בגשמיות.

**הנה** כיון שנתברר לנו דכל החדש נתן לנו כדי שיהיה לנו הכנה לכל השנה, צריכין אנו עכשיו לראות שההכנה שהיה לנו יהיה קיים בכלים, כדי שיוכל לשמור אותם כל השנה, על כן צריכין לברר מה הן הכלים, וגם האיך לשמור אותם, הנה התכלית של כל המצות ולימוד התורה, הוא שכל יהודי יגיע להיות דבוק בהקב"ה ביראה ואהבה, כמו שאנו אומרים בקריאת שמע, והיה אם שמע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את ה' אלקיכם, וכמו שכתוב מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, וכמו שמתפללים באהבת עולם ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל, לשמוע ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה, והאר עינינו בתורתך, ודבק לבנו במצותיך, ויחד בלבנו לאהבה וליראה את שמך.

**הנה** היה לנו התעוררת לבא לידי בחי יראה, מר"ה, ויו"כ, ובחינת אהבה בסוכות, והכלים לזה הם המצות שנתן לנו, דהיינו תקיעת שופר, החמשה ענויים דיום הקדוש, לולב, וערבה, וניסוך המים, וכמו דאיתא באגרא דפרקא אות רכ"ו וז"ל,

אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, (שיר השירים ב' ז') כתב הרמב"ן, בבוא לאדם התעוררות אהבת הש"י, יראה לעשות תיכף איזה מצוה, ועל ידי זה יעשה כלי לאהבה, וזהו עד שתחפץ, שתעשה לאהבה חפץ וכלי, וכן בנפול עליו יראה רוממות וכיוצא, ע"ש בדבריו, דהענין הוא דהיראה ואהבה הבאים מהשי"ת, אם אין להם כלי להצטמצם בתוכם, אינם נשארים בקיום, משא"כ כשעושה להם כלי, נשארים בקיום, ועיין קדושת לוי פ' יתרו, דמשום הכי נקרא חג השבועות חג עצרת, דגדלות היראה ואהבה הבא לישראל במתן תורה, מצטרך לכלי, שישאר הדבר בקיום, כמו הכלי שעוצר את מה שבתוכו, וכן בשעת מתן תורה, נתן להם מצוה הגבל את ההר, לא תגע בו יד וכו', ומצות פרישה, ועי"ז נעשה בחי' כלי ליראה ואהבה, שהשיגו ע"ש, והוא הנרצה אחר כל מועד, יום איסרו חג, לעשות איסור וקישור להאזר הנשפע לישראל בחג, ע"כ איסרו בגי' או"ר כלי עכ"ל.

**ובזה יש לרמז**, דראשי תיבות דסוף התורה לעיני כל ישראל, הוא כלי, דהיינו לעשות כלים לכל מה שהשיגו, ובזה יהיה לנו כל השנה השפעה מכל מה שהשיגו בזה החדש תשרי, דהיינו אהבה ויראה לעבוד את ה', דהנה כל אחד ואחד יודע במה שצריך לתקן את מעשיו לטובה, ובודאי קבל עליו לתקן את מעשיו מכאן ולהבא, והקבלה בא מכח ההתעוררת שבא לו בזה החדש, וצמצם את קבלותיו בהכלים, דהיינו המצות של זו החדש, ועכשיו צריך לשמור כל השנה את כל מה שהשיגו, כדי שיוכל להוציא מכח אל הפועל את כל קבלותיו בכל השנה.

**ויש לרמז כל זה**, גם במה שעשינו ההקפות, דהוא בחינת מקיף כל המצות שעשינו, והיינו מקיפין הכל, ועושים כלי, ואז המקיף לכל המצות כדאיתא בבני יששכר, וההכנות כדי שיהיה לנו שנה טובה בכל הענינים בין בגשמיות ובין ברוחניות.

**ואיתא** בדברי יחזקאל פ' בראשית וז"ל, טעם למה נקרא פ' בראשית שבת בראשית, ולמה לא נקרא כן פ' נח או פ' לך, שבת נח או שבת לך, אמר מו"ח הגאה"ק ארי' דבי עילאי אבד"ק ווישניצא זלה"ה, דהענין כך הוא, דבימים הנוראים הקדושים כל אדם היה לו אז הרהור תשובה, וקבל אז על עצמו איזה הנהגה טובה, כל איש לפי ערכו ומדרגתו, לכן נקרא שבת בראשית שמזכירין להאדם, שמה שעבר עבר, ומעתה מתחיל סדר חדש, וישתדל את עצמו שיהיה מעתה טוב עכ"ל, וזה הוא הרמז שבסוף התורה נרמז שצריך לעשות כלי, וישמור אותו, ועל ידי זה יהיה לנו שבת בראשית, ויהיה מעתה סדר חדש, ולא יזוז מזה, ובזה יהיה לנו

שנה טובה כנ"ל, וזה הוא החיבור סוף התורה עם התחלת התורה לעיני כל ישראל בראשית ודו"ק.

**ועכשיו** נבאר האיך לשמור את כל קבלותיו בהכלים כל השנה, ואקדים מה שפירוש רבינו זצ"ל והובא דבריו בדברי יואל על מה שלומדים במסכת ברכות (דף ט"ז ע"א), התפילות של האמוראים בנעילת החג, וז"ל איתא שם, ונשכים ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך, פירש"י וז"ל שלא יתגבר עלינו יצה"ר בהרהור הלילה לסור מאחריך ביום, אלא כשנשכים בכל בוקר, נמצא לבבינו מייחל לך עכ"ל, ולכאורה הוא סתירה למ"ש ז"ל מס' כתובות (דף מ"ו ע"ז) כ' עה"כ ונשמרת מכל דבר רע שלא ירהר אדם ביום, ויבוא לידי טומאה בלילה, הרי דעיקר תלוי בהרהור היום, אמנם באמת הכל תלוי זה בזה, דיציבא מילתא שהלילה תלוי במעשה היום, אמנם גם היום תלוי במעשה הלילה, עפימ"ש הצה"ק רבי ר' מאיר מפרימישלאן זצוקל"ה, ע"מ דאיתא בשו"ע או"ח (סימן א') דפתח המחבר יתגבר כארי לעמוד בבקר לעבודת בוראו, וכתב עלה הרמ"א ז"ל, הג"ה ובשכבו על משכבו, ידע לפני מי הוא שוכב וכו', ולכאורה הרי השו"ע מיידי כאן בדיני השכמת הבוקר, ומה מקום כאן להזהיר על הנהגת השכיבה, ואמר הוא ז"ל דבא הרמ"א ז"ל לפרש, כי לקום בבקר לעבודת בוראו, יתכן רק אם בשכבו ידע לפני מי הוא שוכב, משא"כ אם בשכבו נתגשם ח"ו במחשבות לא טובות, ושוכב כסוס כפרד אין הבין לפני מי הוא שוכב, אז אי אפשר להתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת הבו"ה עכדה"ק, ודבר זה נרמז במ"ש רשיז"ל פ' תצוה כל לילה ולילה קרוי תמיד, דכפי שמתנהגין בכל לילה ולילה, כן הוא תמיד בכל יום ויום, דמנהגי כל הימים תלויים ועומדים במנהגי הלילות שקדמו להם, ולזה נקראת הלילה תמיד, דאיננה הלילה היא לבדה אלא מונח בה הכח של "תמיד", היינו ההתנהגות של הימים הבאים אחריהן, וזהו הוא הכוונה שהתפלל ונשכים ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך, ובא רשיז"ל לבאר האיך ובמה מוצאין מציאה זו, ולז"א דע"י שלא יתגבר עלינו יצה"ר בהרהור הלילה, ובשכבינו על מטתינו נדע לפני מי שוכבים, עי"ז כשנשכים, נמצא יחול לבבנו ליראה את שמך, והבן עד כאן מספר דברי יואל.

**הנה** השמירה מבואר, דהיינו דבכל לילה ולילה ידע לפני מי הוא שוכב, כדי שיחול לבבנו ליראה את שמך, אלא דצריך לידע במה יכולין לבא לזה, דכשוכב יודע לפני מי הוא שוכב, לזה, העצה הוא, לימוד התורה דהם שמותיו של הקב"ה, ואקדים מה דאיתא בגמרא מס' חגיגה (דף י"ב ע"ב), כל העוסק בתורה בלילה, הקב"ה

מושך עליו חוט של חסד ביום, ואיתא בייטב פנים דהטעם כתבו המפרשים, מפני שעוסק בתורה שנקראת תורת חסד בלילה, שהוא זמן שליטת מדת הדין, על כן מודד לו ה' כמדתו להמתיק תוקפא דדינא, בחסד אל כל היום, ועיי"ש שהוא מרמז זה בסופי תיבות משה לעיני כל ישראל לילה, ועל כן אם כי בראשית ברא אלקים במדת הדין, עם כל זה ביו"ם עשות ה' אלקים, כלומר ביום יצוה ה' חסדו, שיומשך עליו חוט של חסד להמתיק מדת הדין עכ"ד.

**לדרכינו יש** לרמוז דהשמירה הוא לידע בכל לילה ולילה לפני מי הוא שוכב, וכדי שיהיה לו זה הידיעה, צריך ללמוד תורה בלילה, ובזה ישכים בבקר ויחול לבבו ליראה את ה', ויכול להמשיך כל השנה את כל מה שקבל עליו לעשות לטובה, דמרומז בתיבת בראשית כנ"ל מהדברי יחזקאל, וזה הוא רמז דסוף התורה לתחלתה, דסוף התורה מרומז לילה, ותחלת התורה בראשית.

**הנה** הגם דלכאורה נמצא דאם ח"ו לא היה ההכנה כדבעי, ואפילו אם היה כדבעי ולא עשה שמירה מעולה, כמו שאחד עושה הכנות לחתונה והכל מסודר ולמעשה כשבאה זמן החתונה לא נעשה מפני איזה סיבה או אחר כל הכנות לא שמרו כל הכנות ונשבר הכל מפני שלא שמרו את ההכנות, ח"ו אבדו את הכל, וכל אחד ואחד יש לו ירידות ועליות ואם ח"ו היה לו נפילה ולא שמר את ההכנותיו כראוי מה יהיה, אבל באמת יכולין להתחזק ולא יתיאש ח"ו, ואעתיק דברי התפארת שלמה במועדים לשמ"ע וז"ל, הנראה לרמז וכו' על ענין יום שמחת תורה שנקבע אחר ימי חג הסוכות וימים הנוראים, ומפני מה נקרא שמו שמחת תורה, מפני כי החודש הזה הוא ירח האיתנים דתקיפי במצות כי רבים המה המצות שנעשים בו שופר וצום העשור ולולב ומיניו ושיבת סוכה, ולאחר כי עברו הימים האלה, אם ירצה האדם לקיים מצות האלו אינו מועיל בזה כלום, וא"כ כל אדם יפול בדעתו כי חלף ועבר ממנו נועם המצות היקרים האלה, בזה מורה לנו ביום שמחת התורה, כי התורה הוא למעלה מן הזמן, כי בכל המועדים אנו אומרים מקדש ישראל והזמנים, כי בנ"י הם המקדשים הזמנים ומועדים, אבל התורה היא נצחיות, ותמיד בכל עת ועונה אשר הוא לומד בהלכות שופר ולולב, הוא חשוב בעיני הבורא כאלו עשה המצות בפועל ממש, כמ"ש ונשלמה פרים שפתנו כי מי שהוא עוסק בהלכות עבודת י"כ, הרי הוא כאלו הקריב הקרבנות היום, וכן הוא בכל המצות, לזאת נכון הדבר לקרוא שמו שמחת תורה, כי אין לנו שיעור רק התורה הזאת, והיא כלולה מכל המצות וכו', ושמחת קבלת התורה הוא תמידית בכל השנה עכ"ל.

**נמצא** דהעצה הוא ללמוד תורה, ולעסוק בו, ובזה יהיה לו שמירה כל השנה, ואפילו אם אבד ח"ו מה שהכיננו, יוכל לחזור את הכנותיו על ידי לימוד התורה כנ"ל בתפארת שלמה, ובזה יהיה לנו אי"ה שנה טובה בין בגשמיות ובין ברוחניות בביאת גואל צדק בב"א.



# ברית מילה





## דרשה בסעודת ברית מילה\*

ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמולו את בשר ערלתו (בראשית יז כד)

**מפורסמת** הקושיא, והרי אמרו חז"ל (יומא כח:): שאברהם אבינו קיים את כל התורה עד שלא ניתנה, ואם כן מדוע לא קיים אף את מצות מילה קודם שנצטווה, בעבודת ישראל פרשת לך לך כתב וז"ל ושמעתי אומרים מה שלא קיים אאע"ה מצות מילה קודם שנצטו' כו', בודאי השיג את המצו' בדעתו, רק שהי' רוצה לקיים את המצות לאחר הציווי, כדי שיהי' מצו' ועושה, וגדול ממי שאינו מצו', וכשיקיים מצות מילה בטרם הציווי, א"א לקיימ' עוד, משא"כ שאר המצות, הגם שיצויהו הבו"ב אח"כ, אפשר לו לקיימה עוד עכ"ל.

**ואפשר** לתרץ באופן אחר לפענ"ד, בהקדם דברי החת"ס בספרו דרושים ואגדות (דף קלב), וז"ל האמנם כן יובן טעם הגון ישר ונכון על שנצטוינו לחתום ברית קדש בבשרינו בן שמונת ימים, ולא כשיעמוד אדם על דעתו ויהיה בן י"ג או יותר, משום שהוא שורש כל הקדושות ובה תלוי הכל, שהרי כל זמן שהוא ערל אפילו הוא צדיק גדול, לא יזכה לראות פני השכינה, כי אם נופל על פניו ואמרנו רמז כי ע"ן ל"א ר"אתה ר"ת אותיות ער"ל, משא"כ כשהוא מהול, ובשגם הוא מוליד כניעה ענווה ומיעוט תאות העה"ז כידוע וכו' כי יתרון ההשגה וגודל ענוה הוא ע"י המילה, והנה אם יופסד הכונה בה, תופסד בכל אשר יעשה וישיג על ידה, ועוד כי שאר מצות אפשר לעשותה פעם אחרת בכונה אחרת יותר נכונה, משא"כ מילה שא"א שימול שני פעמים, ולכן טוב שתעשה בלי כונה כלל וכלל על דעת המקום ית"ש, כדקי"ל כמה דוכתי דקטן העושה על דעת הגדול מהני, ולכן נצטוינו שיעשה מיד שיצא לעולם בן שמונת ימים אחר שקבל פני מטרניתא שבת כידוע, ואולי לזה נאמר לאברהם כשנצטווה על המילה התהלך לפני והיה תמים, פי' שיהי' תם בלי כונה כלל וכלל, כתם בלי דעת, ולא יתכוון על שום כונה עכ"ל.

\* בסעודת ברית מילה של נכדי מנחם הלוי נ"י בן חתני הר"ר יצחק יוסף פר"מ שליט"א ביום עש"ק פרשת עקב י"ז מנחם אב תשס"ט לפ"ק

**ועי'** בדברי יואל פרשת יתרו (דף פ"ד) שכתב, וז"ל והאריז"ל כתב בסודן של דברים שמי שמקיים מצות מילה פריעה ומציצה על כוונתו הראוי, הנימול מובטח שלא יכשל בעריות לעולם, האמנם לאו כל מוחא סביל דא לכזין בכל אלה הכוונות שכתב הוא ז"ל, עכ"ז באם מקיימין המצו' על דעתו ג"כ מועיל קצת עכ"ל.

**ובזה** יובן דהנה אברהם אבינו הכיר את בוראו כשהיה ג' שנים כדאיתא בגמרא מסכת נדרים (סוף דף ל"ב ע"א), שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי חושבניה מאה ושבעין ותריין, והר"ן כתב וז"ל כמנין עקב ואברהם חיה קע"ה נמצא בן שלש הכיר את בוראו עכ"ל, וממילא אז היה לו דעת, וכיון דצריך לקיים המצוה כדכתב החת"ס בלי כונה, וזה קשה מאד, לכן על דעת עצמו בלי ציווי, היה מתירא אולי לא ימול את עצמו כמו שצריך, על כן התחכם שישא עד שיצווה לו הבוב"ה, דזה ידע שסוף סוף יצוה לו הבוב"ה, דהא השיג את המצו' בדעתו, כדכתב העבודת ישראל, ממילא בע"כ יצוה לו הבורא, ממילא לא שייך להקשות אמאי לא מל עצמו קודם הציווי, ואז יוכל לימול את עצמו על דעת הבורא ועל דעת כוונתו כמו שכתבתו החת"ס והדברי יואל, וזה מועיל, ולמעשה כשצוה לו הבוב"ה מצות מילה, איתא במדרש אמר לו ומי ימול אותי, אמר אתה בעצמך, מיד נטל אברהם סכין והיה אווז בערלתו ובא לחתוך, והיה מתיירא, שהיה זקן מה עשה הקב"ה, שלח ידו ואחז עמו, והיה אברהם חותך, שנאמר וכרות עמו הברית עכ"ל

**ואפשר** לומר דאברהם אבינו נתיירא דכיון שהיה זקן, דהיינו זה שקנה חכמה, והשיג דהמילה צריך לעשות כמו שכתב החת"ס הנ"ל תם בלי כונה, וכיון דהוא במדרגת שקנה חכמה, קשה מאד שלא לכזין, אלא מאי לעשות על דעת המצווה הבוב"ה הא בדברי יואל כתב שאינו מועיל אלא קצת, על כן מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו ואם הקב"ה בעצמו מוהל א"כ נעשה המילה לא רק על דעת הקב"ה אלא הקב"ה בעצמו ואין לך שלימות המצוה יותר גדול מזה.

**ובמשך** חכמה כתב וז"ל ויפול אברהם על פניו, ממורא השכינה שעד שלא מל לא היה בו כח לעמוד ורוה"ק נצבת עליו רש"י בשם חז"ל, ופירושו על דרך מה דאיתא במסכת יבמות דערל אסור לאכול ולסוך בתרומה רק שלא בזמנה קודם ח' אינה ערלה כן פשיטא לירושלמי וכן פסק רבינו הרמב"ם, ודוקא קודם שמונה דלא הוה כיוצא בו בר מילה בשום מקום אבל בלא זה אף טומטום שאינו מחוייב ליקרע ולימול מקרי ערל עיי"ש בתוס' דף ע'. ולכן קודם הוזכר ציווי השם למול

אצל שום נברא לא היתה מאוסה הערלה והיה עומד ושכינה עומד עליו, אבל כיון שאמר לו היה תמים ואתנה את בריתי כו' ונצטוה לימול שוב הוה ערלה ומעכבה ומאוסה הערלה ומש"ה ויפול על פניו וזה נכון ודו"ק עכ"ל.

**ובזה** מובן הגמרא במסכת נדרים (דף ל"ב ע"א) אמר רב יהודה אמר רב בשעה שאמר לו הקב"ה לאברהם אבינו התהלך לפני והיה תמים אחזתו רעדה אמר שמא יש בי דבר מגונה כיון שאמר לו ואתנה בריתי ביני ובינך נתקררה דעתו עכ"ל הגמרא.

**ולכאורה** קשה אמאי אחזתו רעדה ובמה היה סבר שהקב"ה ראה בו דבר מגונה אבל לפי הנ"ל פשוט דכיון שנצטוה לימול שוב היה הערלה דבר מאוס ועל כן אחזתו רעדה דעכשיו לא היה יכול לעמוד כמו שהיה יכול עד כאן ממילא אמר שמא דבר מגונה יש בי על כן כשהקב"ה אמר לו ואתנה וגו' נתקררה דעתו.



## דרשה לסעודת ברית\*

**במדרש** רבה וישב פרשה פ"ד ח' וז"ל רבי שמעון בן לקיש בשם רבי אלעזר בן עזריה (תהילים סו) לנו וראו מפעלות אלקים וכתוב בתורה הפך ים ליבשה למה ישנאו אותו בשביל שיקרע הים לפניהם פסים פס ים עכ"ל המדרש וצ"ב.

**ואפ"ל** דאיתא בילקוט המכירי פל"ו י"ט כיון שירדו ישראל על הים נקרע להם ים סוף והיה גבריאל מקיפן ומשמרן כחומה בתוך הים חזר ואמר למים שלפניהם הזהרו בישראל שהן זהירין בברית מילה עכ"ל הילקוט.

**במנורת** המאור כתב רמז לזה דאותיות מילה הוא ים-לה רוצה לומר בשבילה גזר הים לישראל ע"כ דברי המנורת המאור.

**ולכאורה** מה שייכות מצות מילה לקריעת ים סוף שבשבילה קרע לישראל הים, ואפ"ל על פי מה דאיתא במדרש שכל טוב בראשית י"ז דענין ברית מילה הוא והיה לאות ברית שיכירו אתכם כל הגוים כי אתם זרע ברך ה' ע"כ המדרש.

**האבארבנל** כתב שרצה הקב"ה לקבוע בהם, אשר הבדיל להיות נקרא על שמו, אות קבוע בגופם להבדילם משאר העמים, בצורת גופם, וגם שכולם יהיה חתומים בחותם מלכו של עולם, וכל רואיהם יכירו כי הם זרע ברך ה', וכמ"ש והיה לאות ביני וביניכם ע"כ האבארבנל.

**וכן** בדרך פקודין מצות מילה כתב המילה הוא רושם שהניח עלינו מלך מלכי המלכים, למען נזכור שאנחנו עבדים מיוחדים לעבודתו, א"כ בכלל המצוה הזאת השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך, וגם בכלל המצוה הזאת ולא תלכו בחוקות הגוי, כמו שאנחנו רשומים בבשרינו ביחוד מכל העמים, להיות ניכרים בין שאר האומות, כן מחוייבים אנחנו להיות שלמים ומיוחדים בבגדינו ומלבושינו ובדיבורינו ומנהגנו ע"כ דברי הדרך פקודין.

**היוצא** לנו מכל זה דהעיקר ברית מילה הוא לזכור לנו שאנו עבדים של מלך

\* בסעודת ברית מילה של הילד מנחם גרשון נ"י בן בני הר"ר פלטיאל הכהן שליט"א, שזיכה לי הקב"ה להיות סנדק בעיה"ק ירושלים תובב"א כ"ב כסלו תש"ע לפ"ק יום רביעי פ' וישב.

מלכי המלכים הקב"ה, וכדי שיהיה שלמים בעבודתו, בהכרח צריך להיות מובדל מכל העמים, וצריך לשנוא אותם בתכלית השנאה, והשנאה צריך להיות בבחינה כמו שאיתא בגמרא פסחים בפרק ערבי פסחים דף קי"ג ע"ב דאע"ג דאסור לשנוא את אחיך, אבל אם ראה דבר ערוה מצוה לשנאותו שנאמר יראת ה' שנאת רע עכת"ד הגמרא.

**ממילא** השנאה להגויים צריך להיות מכח שאסור לילך בחוקותיהם, ולזה צריך כסדר לזכור לשנאותם, וזה הוא ענין ברית מילה דעל ידי זה יזכור תמיד כנ"ל, ולזה יש מקור בגמרא מסכת שבת דף פ"ט ע"א מאי הר סיני הר שירדה שנאה לעכו"ם עליו כתב שם רש"י וז"ל שנאה לעכו"ם שלא קבלו בו תורה עכ"ל, משמע מזה דכל השנאה להגויים נולד מזה שלא קבלו את התורה, בקיצור השנאה צריך להיות נובע מכח התורה דהיינו "תורדיג"ע שנאה" ובלא זה אין יכולים להיות יהודי.

**שוב** ראיתי בחת"ס על התורה פרשת בהר וז"ל א"נ י"ל ע"ד מוסר דאחז"ל בפר"ע סיני שירדה שנאה לאו"ה והנה י"ל שע"י המצות אנו מובדלים מאו"ה ומושנאים כאחז"ל [איכה א' כ"א ורש"י שם] על פסוק כי אתה עשית. וי"ל נמי בהיפוך ע"י שאנו שונאים מעשיהם וחוקותיהם זכינו להתקרב לעבודתו והוא האמת כדכתיב [ויקרא כ'] ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, ולא בהיפוך לומר שע"י שאתם לי אתם מובדלים מן העמים, אלא ע"י ההבדל מן העמים אתם לי עכ"ל. וזה ממש כמו שכתבתי ת"ל ברוך שכוונתי.

**ובזה** גם רמז למה שאיתא במדרש תנחומא משפטים ה' אנדרינוס שאל את אונקלוס הגר על מה עשית את הדבר הזה שמלת את עצמך, א"ל שבקשתי ללמוד תורה, א"ל היה לך ללמוד תורה ולא למול, א"ל לעולם אם אין אדם נימול אינו יכול ללמוד תורה, שנאמר מגיד דבריו ליעקב למי שהוא כיעקב, לא עשה כן לכל גוי מפני שהם ערלים ע"כ התנחומא.

**חזינו** מכל זה דבלי מצות מילה אין יכולים ללמוד ולקיים התורה, הנה כל תכלית שעבוד מצרים היה לזכך את ישראל כדי שיהיה ראוי לקבלת התורה, וכן מבואר בספרים הקדושים ובהנהגה הקדושה דבזכות יוסף הצדיק היה ישראל גדורים מעריות והיה שם ישראל מצויינים שם כמו שאמרין בהגדה, דהיינו מה שאיתא במדרש דבזכות שלא שינו את לשונם ומלבושם זכו ליציאת מצרים, מפני שכיון שכל התכלית של יציאת מצרים הוא לקבל את התורה, וכדי שיהיה יכול לקבל את

התורה וללמוד ולקיים את התורה, צריכין להיות מובדל מהגוים, ובזה שלא שינה את לשונם ומלבושיהן הראו שהם מובדל מהם וראוי לקבל את התורה, וזה היה הזכות שעל ידי זה ראוי ליציאת מצרים, וגם כן בזכות המילה כדכתיב בדמייך חיי זה דם המילה דמילה בא להבדיל אותנו מן הגוים כנ"ל.

**והנה** החינוך כתב במצות מילה וז"ל משרשי מצוה זו לפי שרצה השם יתברך לקבוע בעם אשר הבדיל להיות נקרא על שמו אות קבוע בגופם להבדילם משאר העמים בצורת גופם כמו שהם מובדלים מהם בצורת נפשותם אשר מוצאם ומובאם איננו שוה, ונקבע ההבדל בגולת הזהב, לפי שהוא סיבה לקיום המין עכ"ל לענינינו, ומה שאמר שהוא סיבה לקיום המין, יכול להבין במה שאמר במצוה א' מצות פריה ורביה וז"ל משרשי המצוה זו כדי שיהיה העולם מיושב, שהשם ברוך הוא הפץ בישובו כדכתיב [ישעיה מ"ה י"ח] לא תוהו בראה לשבת יצרה, והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם, כי לבני אדם ניתנו ולא למלאכי השרת עכ"ל, חזינן ג"כ מהחינוך שהמילה הוא סיבה לקיום המין, וכל תכלית של קיום המין הוא שבסיבתה מתקיימות המצוות, נמצא דכל התכלית הוא קבלת התורה כדי ללמוד ולעשות וזה אין יכולים להיות בלי מילה כדביארנו למעלה.

**והנה** איתא בחת"ס בתורת משה על הפסוק וישנאו אותו וז"ל וישנאו אותו ולא יכלו לדברו לשלום פ' שלא יכלו לסבול דברו עמהם לשלום, כי אמרו לפי מה שאתה חושב אותנו לאנשים חטאים, א"כ מצוה עליך לשנא אותנו כדאיתא בפ' ערבי פסחים, שרשעים מצוה לשנאותם האין אתה מדבר עמנו לשלום, וא"כ אנו רואים בך דבר עבירה שאתה משלים עם החוטאים בעיניך, א"כ מצוה לשנא אותך עכ"ל.

**נמצא** מכל זה דהשנאה של השבטים הקדושים ליוסף הצדיק היה שנאה של מצוה לדעתם, וזה כל התכלית שכדי להיות באמת עבד ה', וללמוד ולקיים ולקבל את התורה, אינו יכול להיות אלא אם שונא לכל מה שהוא כנגד התורה, וגם שהשנאה יהיה נובע מהתורה כנ"ל, וכיון שכן היה להם הזכות של יציאת מצרים ולהם נאה לקרע הים,

**ויכול** לומר בדרך צחות שבשעת קריעת ים סוף היה קטרוג גדול הללו ע"ז והללו ע"ז, דכמו שאומרים על המן שליכא מי שיכול לדבר לישנא בישא כהמן הרשע, ומה היה אומר דישראל אינם רוצים לעבוד את מלאכת המלך אחשוורוש,

שכסדר יש להם תירוצים שונים, שבת היום, פסח היום וכו', אבל באמת דיבוריו זה היה סניגורן של ישראל, ששומרים את התורה ואין חייבים כלייה ח"ו, וכן כאן במה שהמקטרג אמר הללו ע"ז, והללו ע"ז, הא בזה אמר שישראל הם מובדלין מן הגוים במה שאמר הללו וכו' והללו, דאם היה הישראלים מעורב בין הגוים מה זה הללו, והללו.

**עכ"פ** היוצא לנו מכל זה דהוישנאו אותו היה שנאה הנובע מהתורה, א"כ ראוי שיקרע להם הים, כדי לקבל את התורה, וזה מה שרמז המדרש בפתח דברינו, למה וישנאו אותו בשביל שיקרע הים לפניהם, דבזה הראה שהם ראויים לקבלת התורה, על כן בזכות זה קרע להם הים, והיינו מילה ים-לה כנ"ל.



## דרוש בסעודת ברית מילה\*

**איתא** בזהר הקדוש פרשת שמות ברית קדישא איהו רזא דהימנותא מעשה אבות סימן לבנים דכל מה שהאבות נתנסה הוא כדי לכבוש דרך לבניו כדכתיב למען יצוה לבניו ובני בניו, ואפשר לפרש בהקדם מה דאיתא בב"ב דף מ"ח ע"א יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו תלמוד לומר לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני דניחא ליה דתיהוי ליה כפרה, וביאר הרמב"ם בהלכות גירושין פרק ב' הלכה כ' וז"ל מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו עכ"ל.

**והנה** כ' החת"ס בספרו דרושים ואגדות בדף קלב, וז"ל האמנם כן יובן טעם הגון ישר ונכון על שנצטוינו לחתום ברית קדש בבשרינו בן שמונת ימים, ולא כשיעמוד אדם על דעתו ויהיה בן י"ג או יותר, משום שהוא שורש כל הקדושות ובה תלוי הכל, שהרי כל זמן שהוא ערל אפילו הוא צדיק גדול, לא יזכה לראות פני השכינה, כי אם נופל על פניו ואמרנו רמז כי ע"ין ל"א ר"ת אתה ר"ת אותיות ער"ל, משא"כ כשהוא מהול, ובשגם הוא מוליד כניעה ענווה ומיעוט תאות העה"ז כידוע וכו' כי יתרון ההשגה וגודל ענוה הוא ע"י המילה, והנה אם יופסד הכונה בה, תופסד בכל אשר יעשה וישיג על ידה, ועוד כי שאר מצות אפשר לעשותה פעם אחרת בכונה אחרת יותר נכונה, משא"כ מילה שא"א שימול שני פעמים, ולכן טוב שתעשה בלי כונה כלל וכלל על דעת המקום ית"ש, כדקי"ל כמה דוכתי דקטן העושה על דעת הגדול מהני, ולכן נצטוינו שיעשה מיד שיצא לעולם בן שמונת ימים אחר שקבל פני מטרינתא שבת כידוע, ואולי לזה נאמר לאברהם כשנתצטוו על המילה התהלך לפני והיה תמים, פי' שיהי' תם בלי כונה כלל וכלל, כתם בלי דעת, ולא יתכוון על שום כונה עכ"ל.

**ואיתא** במדרש תנחומא משפטים ה' אנדרינוס שאל את אונקלוס הגר על מה עשית את הדבר הזה שמלת את עצמך, א"ל שבקשתי ללמוד תורה, א"ל היה לך

\* בסעודת ברית מילה לנכדי שמעון נ"י בן בני הר"ר יואל הכהן שליט"א ביום ב' ניסן תשע"ג לפ"ק



ללמוד תורה ולא למול, א"ל לעולם אם אין אדם נימול אינו יכול ללמוד תורה, שנאמר מגיד דבריו ליעקב למי שהוא כיעקב, לא עשה כן לכל גוי מפני שהם ערלים ע"כ.

**והנה** החינוך כתב במצות מילה וז"ל משרשי מצוה זו לפי שרצה השם יתברך לקבוע בעם אשר הבדיל להיות נקרא על שמו אות קבוע בגופם להבדילם משאר העמים בצורת גופם כמו שהם מובדלים מהם בצורת נפשותם אשר מוצאם ומובאם איננו שוה, ונקבע ההבדל בגולת הזהב, לפי שהוא סיבה לקיום המין עכ"ל לעניינינו, ומה שאמר שהוא סיבה לקיום המין, יכול להבין במה שאמר במצוה א' מצות פריה ורביה וז"ל משרשי המצוה זו כדי שיהיה העולם מיושב, שהשם ברוך הוא הפץ בישונו כדכתיב [ישעיה מ"ה י"ח] לא תוהו בראה לשבת יצרה, והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם, כי לבני אדם ניתנו ולא למלאכי השרת עכ"ל.

**מבו'** בדברי החינוך שהמילה הוא סיבה לקיום המין, וכל תכלית של קיום המין הוא שבסיבתה מתקיימות המצוות, נמצא דכל התכלית הוא קבלת התורה כדי ללמוד ולעשות וזה אין יכולים להיות בלי מילה.

**ואפ"ל** בדרך צחות שבשעת קריעת יס סוף היה קטרוג גדול הללו ע"ז והללו ע"ז, דכמו שאומרים על המן שליכא מי שיכול לדבר לישנא בישא כהמן הרשע, ומה היה אומר דישראל אינם רוצים לעבוד את מלאכת המלך אחשוורוש, שכסדר יש להם תירוצים שונים, שבת היום, פסח היום וכו', אבל באמת דיבוריו זה היה סניגורין של ישראל, ששומרים את התורה ואין חייבים כלייה ח"ו, וכן כאן במה שהמקטרג אמר הללו ע"ז, והללו ע"ז, הא בזה אמר שישראל הם מובדלין מן הגוים במה שאמר הללו וכו' והללו, דאם היה הישראלים מעורב בין הגוים מה זה הללו, והללו.

**במדרש** רבה וישב פרשה פ"ד ח' וז"ל רבי שמעון בן לקיש בשם רבי אלעזר בן עזריה (תהילים סו) לכו וראו מפעלות אלקים וכתוב בתריה הפך ים ליבשה למה וישנאו אותו בשביל שיקרע הים לפניהם פסים פס ים עכ"ל המדרש וצ"ב.

**ואפ"ל** דאיתא בילקוט המכירי פל"ו י"ט כיון שירדו ישראל על הים נקרע להם ים סוף והיה גבראל מקיפן ומשמרן כחומה בתוך הים חזר ואמר למים שלפניהם הזהרו בישראל שהן זהירין בברית מילה עכ"ל הילקוט.

**במנורת** המאור כתב רמז לזה דאותיות מילה הוא ים-לה רוצה לומר שבבילה גזר הים לישראל ע"כ דברי המנורת המאור. ולכאורה מה שייכות מצות מילה לקריעת ים סוף שבבילה קרע לישראל הים, ואפ"ל על פי מה דאיתא במדרש שכל טוב בראשית י"ז דענין ברית מילה הוא והיה לאות ברית שיכירו אתכם כל הגוים כי אתם זרע ברך ה' ע"כ המדרש.

**האבארבנל** כתב שרצה הקב"ה לקבוע בהם, אשר הבדיל להיות נקרא על שמו, אות קבוע בגופם להבדילם משאר העמים, בצורת גופם, וגם שכולם יהיה חתומים בחותם מלכו של עולם, וכל רואיהם יכירו כי הם זרע ברך ה', וכמ"ש והיה לאות ביני וביניכם ע"כ האבארבנל.

**וכן** בדרך פקודיך מצות מילה כתב המילה הוא רושם שהניח עלינו מלך מלכי המלכים, למען נזכור שאנחנו עבדים מיוחדים לעבודתו, א"כ בכלל המצוה הזאת השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך, וגם בכלל המצוה הזאת ולא תלכו בחוקות הגוי, כמו שאנחנו רשומים בבשרינו ביחוד מכל העמים, להיות ניכרים בין שאר האומות, כן מחוייבים אנחנו להיות שלמים ומיוחדים בבגדינו ומלבושינו ובדיבורינו ומנהגנו ע"כ דברי הדרך פקודיך.

**היוצא** לנו מכל זה דהעיקר ברית מילה הוא לזכור לנו שאנו עבדים של מלך מלכי המלכים הקב"ה, וכדי שיהיה שלמים בעבודתו, בהכרח צריך להיות מובדל מכל העמים, וצריך לשנוא אותם בתכלית השנאה, והשנאה צריך להיות בבחינה כמו שאיתא בגמרא פסחים בפרק ערבי פסחים (דף קי"ג ע"ב) דאע"ג דאסור לשנוא את אחיך, אבל אם ראה דבר ערוה מצוה לשנאותו שנאמר יראת ה' שנאת רע.



## דרשה בסעודת ברית מילה\*

**יש** לבאר הענין שמברכין להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, דהנה בדברי יואל פרשת כי תצא כתב שם וז"ל ישנם עוד כמה טעמים על מצות מילה ואחד מהם כדי לזכור בריתו של א"א כמ"ש בפדר"א (פרק כ"ט) כל שנה ושנה הקב"ה רואה דם הברית של א"א ומכפר על כל עונותיו, ואמרו שם שאמר הקב"ה בזכות דם הברית גאלתי אתכם ממצרים, ובזכות זה אתם עתידים ליגאל בסוף, ודרשו כן ממ"ש הכתוב גם את בדם בריתך שלחתי אסירך מבור אין מים בו (זכר' ט') וכתבו התוספות (במסכת שבת נ"ה) דאע"ג דזכות אבות תמה, אבל ברית אבות לא תמה עיי"ש.

**ופרשתי** בזה הפסוק (מלאכי ג') ומלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא וגו', דקאי על אלי' הנביא, ויש להבין למה קראו הכתוב מלאך הברית, ומצינו בפדר"א (פרק כ"ט) על שקנא אלי' על הברית, שנא' (מלכים א' י"ט) ויאמר קנא קנאתי לד' אלקי צבאות כי עזבו את בריתך, א"ל הקב"ה חייך שאין ישראל עושין ברית מילה, עד שאתה רואה בעיניך, מכאן התקינו חכמים שיהיו עושין מושב כבוד למלאך הברית ע"כ, מבואר שם דעל כן נקרא מלאך הברית על שקנא על הברית, אבל עדיין יש להבין, הרי קנא גם על ע"ז במעשה דאחאב, וקנא בשטים על גלוי עריות, דפנחס זה אלי' וכמ"ש שם, ופעל ועשה עוד דברים גדולים ונפלאים, כדמצינו בכ"מ בפסוקים ובדברי חז"ל, ולמה קראוהו מלאך הברית ע"ש המפעל הזה דוקא.

**אמנם** מפני שאליהו הנביא בא יבוא לבשר לנו הגאולה ב"ב, ומתפלל תמיד על הגאולה, וכל עבודתו למהר הגאולה, ע"כ צריך הוא להזכיר תמיד לפניו ית' דם הברית, כי בזכות זה יהי' הגאולה, ולכן נקרא מלאך הברית ע"ש פעולתו התמידית, שמזכיר תמיד דם הברית כדי למהר הגאולה, עכ"ל לענינינו.

**על** כן אתי שפיר אמאי מזכירין בהברכה בריתו של א"א.

**הנה** היות עכשיו עומדין בזמן שאנו מתאבלים על חורבן הבית הוי עכשיו דבר בעתו להזכיר דם הברית של א"א ואיתא במדרש רבה פרק מ"ח אות ד' וה' וז"ל

\* בסעודת ברית של נכדי אלימלך נ"י בן לחתני הר"ר יעקב בן ציון ווייס שליט"א ביום ח' מנחם אב תשע"ד לפ"ק

אר' יצחק פתח מזבח אדמה תעשנ לי וגו' אמר ר' יצחק מה אם זה שבנה מזבח לשמי הריני נגלה עליו ומברכו, אברהם שמל עצמו לשמי על אחת כמה וכמה וירא אליו ה'. ר' לוי פתח ושור ואיל לשלמים לזבח לפני ה' אמר מה אם זה שהקריב שור ואיל לשמי הרני נגלה עליו ומברכו אברהם שמל עצמו לשמי על אחת כמה וכמה וירא אליו ה' באלני ממרא.



## דרשה בסעודת ברית מילה\*

**איתא** במסכת נדרים דף ל"א ע"ב תניא ר' יהושע בן קרחה אומר גדולה מילה שכל זכויות שעשה משה רבינו לא עמדו לו כשנתרשל מן המילה שנאמר ויפגשהו ה' ויבקש המיתו אמר רבי יוסי ח"ו שמשוה רבינו נתרשל מן המילה אלא כך אמר אמול ואצא סכנה היא שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים וגו' אמול ואשהא שלשה ימים הקב"ה אמר לי לך שוב מצרים אלא מפני מה נענש משה מפני שנתעסק במלון תחלה שנאמר ויהי בדרך במלון וכתב המפרש שם וז"ל מפני שנתעסק במלון תחלה ואח"כ במילה והיה לו להתעסק במילה תחלה ואותו מלון סמוך למצרים היה דלא היה סכנה ואותו התינוק לא היה באותה שעה אלא בן שמונה ימים עכ"ל וכן בר"ן כתב וז"ל וכ"ת האיך ימול כיון שהיה לו עדיין לצאת בדרך י"ל דאותו מלון סמוך למצרים היה ובאורחא פורתא ליכא סכנתא עכ"ל.

**וכן** פירוש הרא"ש וז"ל וקרוב למצרים היה ואין עוד סכנה עכ"ל.

**רשב"ג** אומר לא למשה רבינו בקש אותו מלאך להרוג אלא לאותו תינוק שנאמר כי חתן דמים אתה לי צא וראה מי קרוי חתן הוי אומר זה התינוק, וכתב הר"ן וז"ל הוי זה התינוק שנעשה חתן על ידי ברית עכ"ל, והרא"ש כתב וז"ל הוי אומר זה התינוק שמתחתנין אותו במצוה ראשונה עכ"ל המהרש"א מסביר וז"ל מי קרוי חתן וכו' מפני שדוחק הוא לו שתקרא צפורה למשה חתן שאישה הוא ולא חתנה אבל התינוק נקרא לה חתן שמתחתנין אותו במצוה ראשונה שהיא המילה עכ"ל.

**ואח"כ** הביא הגמרא דרש רבי יהודה בר ביזנא בשעה שנתרשל משה רבינו מן המילה באו אף וחימה ובלעוהו ולא שיירו ממנו אלא רגליו מיד ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה מיד וירף ממנו.

**המהרש"א** הקשה וז"ל וא"ת וכי חייב מיתה משום שנתרשל והרי אין בה רק עשה לאב וי"ל דעם סביביו נשערה מאד א"נ דעדיין מבני נח היה דאזהרתן זו היא מיתתן ע"כ מפנעח רזי עכ"ל רש"י בחומש כתב וז"ל כי חתן דמים אתה לי אתה

\* בסעודת ברית של נכדי רך הנימוול יחיאל שרגא נ"י בן בני הר"ר יואל הכהן שליט"א ביום ח"י טבת תשע"ט

היית גורם להיות החתן שלי נרצח עליך הורג אישי אתה לי אמרה חתן דמים למולת חתני היה נרצח על דבר מילה ועל הפסוק ויבקש המיתו כתב רש"י המלאך למשה לפי שלא מל אליעזר בנו ועל שנתרשל נענש מיתה וכו' לפי שנתעסק במלון תחלה ועיין באבן עזרא וז"ל והנה שלח השם מלאך להזכיר משה שיניח עצתו ויומל הנער וילך לו לבדו והנער יהיה עם אמו עד שיתרפא ועיי"ש שם שכתב בשם רב שמואל בן חפני אמר חלילה להיות השם מבקש להמית משה שהולך בשליחותו להוציא עמו, רק בקש להמית אליעזר והוא סימן ויפגשוהו גם המיתו ועיי"ש שכתב דאם החולי היה אליעזר איך מלה אותו להוסיף לו מכאוב על מכאובו ומנהג הנשים לקרוא לבן כאשר יומל חתן.

**ובספורנו** כתב וז"ל ויפגשוהו ה' קרה יום מילת בנו אשר בו תשרה שכינה לעמוד בברית כענין נמולו אתו וירא אליו ה' ואולי זאת היא סיבת המנהג להכין כסא כבוד במקום המילה עכ"ל.

**והמהרש"א** הביא קושיות הרא"ם וז"ל איך הותר לעבור על מצות עשה דמילה משום סכנה והלא עדיין לא נתנה התורה דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם ותירוצו על פי מה שכתב תוספות במסכת סנהדרין דסברא חיצונה הוא דאין מחיוב למסור נפשו ומה שצריכין פסוק וחי בהם הוא משום דיש הוה אמינא ללמוד מנערה המאורסה ורוצח שצריך למסור נפשו על כן צריכין הפסוק וחי בהם משא"כ לבן נח נשאר הסברא חיצונה דאין חיוב למסור נפשו הפרשת דרכים תירוצו בדרך האתרים דרוש שני וז"ל עוד אני צווח על דברי הרא"ם דהן לו יהי דקרא דוחי בהם חידוש הוא שחדשה תורה גבי ישראל ובבני נח ימות ואל יעבור זהו דוקא בגוף אחד כגון שאם היה מסוכן והוצרך לעבור על אחת משבע מצות דידהו אמרינן דימות ולא יעבור אבל כדי לקיים הוא המצוה שיביא לאחר לידי סכנה זו לא שמענו עכ"ל.

**ועיין** בישמח משה דזה מה שרש"י בחומש הוסיף בלשונו על דברי הגמרא סכנה היא לתינוק עד שלשה ימים לרמז זה התירוצו.

**אבל** אפשר לתרץ דברי הרא"ם עפ"י דברי האבני נזר בתשובות בחלק יורה דעה סימן של"ט, דיש לו חקירה בתנוק דבשבת היה יום השמיני וכאיב ליה לתינוק עיניו וממילא נדחה הברית ואח"כ באמצע שבת נתרפא האם מותר לעשות הברית, או דלמא אמרינן כיון כיון דאדחה אדחה וז"ל ואיבעי דידי משום דבכסהו הרוח ונתגלה מספקא להש"ס בסוכה דף ל"ג ע"ב אם יש דיחוי אצל מצות או לא וה"נ

נדחה בתחילת היום ממילה בשמיני בשלמא בחול מלין אותו דלא מצינו דחווה אלא בחיוב שמתחילה כגון בכסוי שהחיוב מחמת השחיטה כדכתיב ושפך את דמו וכיסהו בעפר וחיוב זה נפסק בשעה שכיסהו הרוח וכו', אבל ערל המצוה מחמת שהוא עכשיו ערל אבל לענין למולו בשבת דמצות שמיני הוא דדוחה ומצות שמיני הוא מחמת הלידה שהרי יוצא דופן יש מחלוקת אם נימול בשמיני וקי"ל דספיקא הוא ונימול בשמיני ואינו דוחה את השבת ושייך ביה דחוי עי"ש עוד, ובאות ט' כתב וז"ל עוד יש לומר בעיקר החקירה דלא שייך דחוי בתינוק הנימול שהרי אכל חלב בשוגג והפריש קרבן והמיר דתו הואיל ונדחה אידיחי והוא חייב להביא קרבן אחר ולא נדחה החיוב שבו דלא שייך דחוי באדם המתחייב אלא בחפץ שנעשה בו המצוה וה"נ התינוק הוא המתחייב במצות מילה אלא שהוא קטן הטילה תורה החיוב על אביו וב"ד ומ"מ אין התינוק כחפץ מצוה אלא האדם המתחייב וכן איתא במדרש חזית בפסוק ישקני מנשיקות פיהו משל למלך שהי"ל מרתף של יין כו' כך אדם נצטוה על שבע מצות אברהם על המילה יצחק חנכה לשמונה יעקב נצטוה על גיד הנשה הרי דנחשב יצחק עשה המצוה עכ"ל.

**א"כ** חזינן דיש מחלוקת אם המצוה הוא על התינוק אלא כיון שהוא אינו יכול לעשות בעצמו הטיל התורה על האב, ואי נימא דאין המצוה אלא על האב לא קשה קושיות הרא"ם, והרא"ם סבר דהמצוה הוא על האב.

**בתורת** משה להחת"ס כתב כאן דבר אגדה על אז אמרה חתן דמים למולות, דהנה איתא בביצה דף ה' ע"ב שאחר מתן תורה אמר הקב"ה שובו לכם לאהליכם והיינו שציוונו על עסקי עונה, והביאור בזה דהנה איתא בשבת פ"ח ע"ב דבכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה בשעת מתן תורה יצאה נשמתן של ישראל, והורד טל של תחיית המתים והקב"ה החיה אותם והוא אמינא שבטל חיתון איש ואשתו ע"כ החזירם לשמחת עונה [דהיינו ומאחר דכל ישראל מתו נמצא שהותרו כל הנשים לשוק, דמיתת הבעל מתרת כמבואר במס' קידושין (דף י"ג ע"ב)], ולכן אמר הקב"ה שובו לכם לאהליכם, [ומבואר מדבריו שהוא חידוש דין במיתה זו שבעת מתן תורה שלא פקעה האישות], וה"נ י"ל ויבקש להמיתו ולחזור ולהחיותו מיד אך יהיה בנתיים חפש מחיוב מצות מילה ולא יכשל במה שלא מל ביום השמיני כי מת בנתיים [כי הקב"ה שלח אותו לגאול את ישראל והאיך רצה להמיתו ובפרט שאין חיוב מיתה על ביטול מצות עשה של וביום השמיני ימול אלא שרצה לפטרו ממצות מילה ולהחיותו] וציפורה הבינה זאת וחששה כשיחיה יהיה בטל גם החיתון

שבינו לבינה ולא תהיה עוד אשתו ואולי לא יחפוץ בה עוד כי יפרוש ממנה [כאשר באמת עשה אחרי כן כדאיתא בתרגום על אדות אשה כושית אשר לקח ארי ית אתתא דנסיב רחיק] ע"כ נזדרזה למול הבן כדי שלא ימות משה ואז אמרה חתן דמים למולת חתן דייקא עד כאן דברי החת"ס, ומבו' בדבריו דמה שהמלאך בא להרוג את משה, לא היה זה בתורת עונש על מה שלא מל, אלא להצילו מביטול מצות מילה, ולזה רצה להרגו ולהחיותו אח"כ וימול את בנו, שבזמן שהוא מת פטור מלמול בנו, אך צפורה חששה מזה, כי כשימות משה תפקע האישות ולכשיחיה שמא לא ירצה לישאנה, ולכן לקחה צור ומלה את בנה ואמרה חתן דמים אתה לי, שמשה נשאר חתנה ע"י מה שהצילנו.





## דרשה בסעודת ברית מילה\*

**איתא** בפרקי דרבי אליעזר פרק כ"ט וכך היו ישראל נהוגין למול עד שנחלקו לשתי ממלכות ומלכות אפרים מנעו מהם את המילה, ועמד אליהו זכור לטוב וקנא קנאה גדולה, ונשבע על השמים שלא להוריד טל ומטר על הארץ וכו' נגלה עליו הקב"ה ויאמר לו מה לך פה אליהו (מ"א יט ט) אמר לו קנא קנאתי (שם י) אמר לו הקב"ה לעולם אתה מקנא, קנאת בשטים על גילוי עריות, שנאמר (פ' פנחס כ"ה יא) פנחס בן אלעזר וגו', וכאן אתה מקנא, חייך שאין ישראל עושין ברית מילה, עד שאתה רואה בעיניך, מכאן התקינו חכמים שיהיו עושין מושב כבוד למלאך הברית, שנאמר (מלאכי ג' א) ומלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא וגו', אלקי ישראל יחיש, ויביא בחיינו, משיח לנחמנו, ויחש לבבנו, שנאמר והשיב לב אבות על בנים וגו' (שם כד').

**ועיין** בגמרא בבא מציעא קי"ד ע"א אשכחיה רבה בר אבוא דקאי בבית הקברות של עובדי כוכבים וכו' ובע"ב איתא אמר ליה לאו כהן הוא מר וכתב רש"י וז"ל דאיכא למאן דאמר דאליהו הוא פינחס דכתיב ביה קנא קנאתי וכן בפנחס בקנאו את קנאתי עכ"ל דהיינו דרש"י היה קשה מנין דאליהו הוא כהן ותירוץ דאליהו הוא פנחס שהוא כהן

**במסכת** בבא בתרא דף קכ"א ע"ב בתוספות ד"ה שבעה קפלו כל העולם כתב וז"ל האי תנא סבר דאליהו לא הוה פנחס עכ"ל נמצא דיש מחלוקת בזה ופלא.

**בטור** יו"ד בסוף סימן רס"ה איתא וז"ל ונוהגין על פי המדרש לעשות כסא לאליהו על שאמר (מ"א יט י) קנא קנאתי לה' כי עברו בריתך בית ישראל אמר ליה הקדוש ברוך הוא חייך שאין עושין ברית מילה עד שתראה בעיניך מכאן התקינו חכמים לעשות כסא לאליהו שהוא נקרא מלאך הברית עכ"ל.

**וכתב** הפרישה סקכ"ה נראה לי דלשבח אמר לו הקדוש ברוך הוא כן כיון דאתה מקנא לה' על מצות מילה נתן לו השם יתברך זה לשכרו ויש דורשין לגנאי כאילו

\* בסעודת ברית מילה של הרך הנימול אלימלך נ"י בן ר' אביעזר מרדכי אופמאן נ"י חתן חתני הר"ר ר' יצחק יוסף הלוי פר"מ שליט"א מוצאי י"ז בתמוז תשע"ט

אמר לו השם יתברך אתה מוציא לעז על בני שאינן מקיימין הברית בעיניך תראה שמקיימין אותו וכן משמע קצת הלשון אבל קשה לומר כן שאלהיו הוציא דיבה וגם א"כ מי יכריח לאלהיו שיבא ויראה.

**החיד"א** בספר מראית העין מביא בשם מהר"י צמח שהעונש הוא משום שבזמן שאלהיו שולח ניצוץ שלו בכל ברית מילה שיש בישראל אינו יכול להיות במתיבתא דרקיעא ומאבד באותו זמן את החידושים הנאמרים במתיבתא דרקיעא.

**ויש** לבאר מהו השייכות למה שקנאה בשטים על גילוי עריות לקנאה שקנאה על מניעת ברית מילה ומה הוא השכר שנתן לו שכרו שאין ישראל עושה ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך.

**ואפ"ל** עיין בדברי יואל פרשת חקת דכתב וז"ל הרמב"ם כתב במורה נבוכים ח"ג פמ"ט שטעם מצות מילה הוא להחליש כח התאוה והנה אף שתפסו על דבריו בזה אבל כבר הראיתי לדעת שבאמת דבריו מבוארים במדרש, ואפשר להסביר הענין עפ"י דברי האר"י הק' שכתב כמה כוונות עפ"י סוד בענין מילה ופריעה מציצה, וכתב שם שהמקיים מצות הללו על פי כוונת אלו, לא יכשל הרך הנימול בעריות לעולם עיי"ש, וא"כ אף שהוא מה טוב ונעים אם יכולים לכונן הכוונות בעצמו בשעת קיום מצות מילה ופריעה ומציצה, אבל אפילו כשאין יכולים לכונן, כיון שמקיימים המצוה בשלימות על דעת ועל כוונת אלו שידעו לכונן הכוונות, יש ג"כ בזה איזה כח להציל מעריות.

**ומעתה לפי"ז** נאמר שזהו מה שמבואר ברמב"ם ז"ל שמצות מילה מחליש כח התאוה דהכוונה על פי דברי האר"י הק' שע"י שמקיימים מצות מילה בכוונותיה ועכ"פ על דעת המכוונים הרי יש בסגולתה להציל מעריות ואף שאין זה על פי הטבע אמנם כך היא בסגולתה של המצוה ויתכן שגם הרמב"ם ז"ל כוונתו לזה. עכ"ל.

**ועפ"י"ז** אתי שפיר דע"י מילה מחליש כח התאוה ולא יכשל הרך הנימול בעריות לעולם א"כ אתי שפיר דמה שקינא אליהו על מניעת המילה זה הוא ג"כ השייכות מה שקינא בשטים על גילוי עריות א"כ אתי שפיר השכר שניתן לו שאין עושין ברית עד שתראה אליהו ואפשר שאין זה בתורת שכר אלא כיון שחזינן שהוא מקנא קנאת ה' צבקות בעניני עריות א"כ במה שאלהיו הוא במעמד הברית נותן כח בהרך הנימול שעל ידי המצוה של הברית לא יכשל ואפשר כיון שאין אנו יכולין

לכוין הכוונות אפשר שנצטרף המעשה שלנו עם כוונת אליהו הנביא וממילא יהיה לנו סגולת המצוה שלא יכשל.

**ובבני** יששכר מאמר ד' תשרי כתב וז"ל והנה שמעתי שיש באיזה מדרש שאמר אליהו רבונו של עולם, כיון שמידתי שאני מקנא ולא אוכל לסבול חטא ועוון, פן יהיה אבי הבן המכניס לברית בעל עבירה ולא אוכל לסבול, והשיב לו הקב"ה הנה אכפר לו עוונותיו ואמר אליהו עוד סן יהיו הבעל ברית והמוהל בעלי עבירות, והשיב הקב"ה אכפר להם גם כן ואמר אליהו עוד פן יהיה העומדים שם בעלי עבירות והשיב הקב"ה שיכפר לכל העומדים בברית עכ"ל ובזה פירוש הבני יששכר מה דכתיב תחת אשר קנא לאלוקיו ומום כך אינו יכול לסבול בעלי עבירה לכן ויכפר על בני ישראל שהבטיחו הקב"ה שיכפר לכל אדם מישראל שיהיה נוכח בברית מילה.

**ועיין** באגרא דפרקא רמז קמו וז"ל נאמר לי משם קדוש ישראל ה"ה הרב הקדוש מהר"ש מקארלין וצללה"ה הי"ד שאמר בשם המדרש, בשעה שאמר הקב"ה לאליהו שיצטרך להיות בכל ברית מילה שבישראל אמר אליהו אתה ידעת שאני מקנא לשמך ית', הנה אם יהיה הבעל ברית בעל עבירה לא אוכל לסבול להיות שם והבטיחו השי"ת שיכפר להבעל ברית ואז יהיה ריקן מעבירות, והשיב עוד אפשר יהיה המוהל בעל עבירה הבטיחו השי"ת שיכפר גם לו, השיב עוד אפשר יהיו הקהל העומדים שם בעלי עבירות ולא אוכל לסבול הבטיחו השי"ת שיכפר לכל הקהל, כן שמעתישיצאו הדברים מפי הקדוש הנ"ל, ונ"ל שזה מרומז בפנחס הוא אליהו במדבר כ"ה י"ג תחת אשא קנא לאלקיו ויכפר על בני ישראל כי הואי ומדתו קנאה והוצרך להיות אצל כל ברית ולא יוכל לסבול, עי"ז גורם הכפרה לישראל כי הוצרך השי"ת להבטיחו כנ"ל: עכ"ל.

**ובזה** אתי שפיר מה דאיתא בילקוט שמעוני בלק "תשסח" כי מראש צורים א"ל בלק ראה מה שעתידין לעשות בשטים א"ל אתה צופה בשטים אני צופה מה שעתידין לעשות בצורים עשה לך חרבות צורים והוא מכפר להן על כמה עבירות עכ"ל דהיינו מילה מעכב מזנות ויתקיים בעזרת השי"ת מה שנאמר בתרגום יונתן עה"כ לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, בשבועא אימר ליה מן שמי, האנא גזר ליה, ית קימי שלם, ואעבדניה מלאך קיים, ויחי לעלמא, למבשרא גאולתא בסוף יומיא עכ"ל.

**החת"ס** בתורת משה הביא דברי ספר התמונה וז"ל כפל אות מ"ם, מ"ם פתוחה, ומ"ם סתומה, לרמז על מ"ם של מטה אהרן ומ"ם של ברית קדש, ומדנפגם מ"ם של מטה אהרן, משה, היינו כאן שנפגם שהכה משה הסלע במטה, נפגם ממילא מ"ם של מילה ונשאר יל"ה מתיבת מילה , וזה שכתב כאן י'ען ל'א ה'אמנתם בי, ר"ת מילה חסר מ"ם עכ"ל וצ"ב.



## דרשה בסעודת ברית מילה\*

**כתיב** בתורה בפרשה זו לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, ראיתי בחבצלת השרון בשם הגרי"ד סאלאוויציק דהעיר מה שהקב"ה אמר למשה לומר לו לפנחס על עניין הברית [וכבר הקשה כן בזה"ק דאמאי צריך לאמר לו], וז"ל והגרי"ד זצ"ל אמר בזה, דהנה איתא ביומא כ"ח ע"ב דאברהם אבינו קיים את כל התורה עד שלא ניתנה, והקשו האחרונים למה לא קיים מצות מילה לפני הציווי, ואמר הגרי"ז בזה דהלא עצם ברית המילה היתה כריתת ברית בין הקב"ה לבין ישראל, וכריתת ברית [שענינו התחייבות ב' הצדדים], לא שייכא בלא הסכמה משני הצדדים, ולכן לא מל אברהם את עצמו לפני שנצטוו על כך, כיון שאין בכך חפצא של כריתת ברית עד שלא נצטוו.

**אשר** מעתה ביאר הגרי"ד, דהנה כאן היתה כריתת ברית מיוחדת עם פנחס, וממילא היה פנחס צריך לידע שעושין עמו ברית זו, כי ענין כריתת ברית אין לו קיום כי אם בידיעת ב' הצדדים, והוא נפלא עכ"ל.

**החת"ס** בספרו דרושים ואגדות בדף קלב, וז"ל האמנם כן יובן טעם הגון ישר ונכון על שנצטוינו לחתום ברית קדש בבשרינו בן שמונת ימים, ולא כשיעמוד אדם על דעתו ויהיה בן י"ג או יותר, משום שהוא שורש כל הקדושות ובה תלוי הכל, שהרי כל זמן שהוא ערל אפילו הוא צדיק גדול, לא יזכה לראות פני השכינה, כי אם נופל על פניו, ואמרנו רמז כי ע"ן ל"א ר"ת אותיות ער"ל, משא"כ כשהוא מהול, ובשגם הוא מוליד כניעה ענוה ומיעוט תאות העה"ז כידוע וכו' כי יתרון ההשגה וגודל ענוה הוא ע"י המילה, והנה אם יופסד הכונה בה, תופסד בכל אשר יעשה וישיג על ידה, ועוד כי שאר מצות אפשר לעשותה פעם אחרת בכונה אחרת יותר נכונה, משא"כ מילה שא"א שימול שני פעמים, ולכן טוב שתעשה בלי כונה כלל וכלל על דעת המקום ית"ש, כדקי"ל כמה דוכתי דקטן העושה על דעת הגדול מהני, ולכן נצטוינו שיעשה מיד שיצא לעולם בן שמונת ימים אחר שקבל פני מטרניתא שבת כידוע, ואולי לזה נאמר לאברהם כשנצטוו על המילה התהלך

\* בברית מילה של רך הנימול לשמונה פנחס מאיר נ"י בן בני הר"ר אריה הכהן שליט"א כ"ג תמוז תשע"ט

לפני והיה תמים, פי' שיהי' תם בלי כונה כלל וכלל, כתם בלי דעת, ולא יתכוון על שום כונה עכ"ל.

**ובזה** גם כן אתי שפיר אמאי לא קיים אברהם אבינו מצות מילה קודם שנצטווה משום דכיון דהיה צריך לעשות על דעת המקום וזה לא שייך אלא אם נצטווה ודו"ק



# בר מצוה





## דרשה בסעודת בר מצוה\*

**איתא** במדרש רבה פ' תולדות (פס"ג אות י') ויגדלו הנערים ר' לוי אמר משל להדם ועצבניות שהיו גדילים זה על זה וכיון שהגדילו והפריחו זה נותן ריחו וזה נותן חוחו כך כל י"ג שנה שניהם השכים לבית הספר ושניהם באים מבית הספר לאחר י"ג שנה זה היה הולך לבתי מדרשות וזה היה הולך לבתי עבודת כוכבים אמר ר' אלעזר צריך אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה עד כאן דברי המדרש.

**ובעיני** יוסף כתב בפירושו צריך אדם להטפל בבנו ליזקק להוכיחו לפי שיקבל מוסרו ואם לאו יוכיחנו ויחטא ואשם אביו נענש עליו דאפשר בידו למחות, שפטרני מעונשו של זה כי עד י"ג עודינו כוחותיו טמונים וצריך לעמול לגלותם וא"כ אין החטא על הילד כי אם על אביו שאינו מחנכו למוסרו וכשנעשה י"ג ואז יש לו בחירה בעצמו ואז נפטר האב מתוכחותיו ואינו נענש עכ"ל.

**ובמתנות** כהונה כתב וז"ל להטפל בבנו לטפל עמו ללמד תורה ומצות עכ"ל. והרד"ל מעיר אמאי לא נענש על בתו.

**ולכאורה** צריך לדעת אמאי אינו מברך אמו ואפשר לומר דבאמת צריך להבין כל זה מה שייך שאביו נענש בשביל חטא של קטן מה שייך חטא בקטן הא אינו חייב במצות ואפילו עד כ' אינו נענש בידי שמים אלא מאי הפשט הוא כך בהקדם מה שאיתא בדברי יואל פ' חיי שרה על המשנה באבות (פ"ד משנה י"ט) אלישע בן אבויה אומר הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על גבי נייר חדש והלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק ופ' המפרשים בכוונת המשל דהלומד כשהוא קטן בילדותו תהי' התורה אדוקה ומתקיימת בו כדמיון הדיו בנייר חדש משא"כ במי שמתחיל בזקנותו נמשל לדיו על גבי נייר מחוק שאין הכתובה אדוקה ועומדת אלא שנמחקת והולכת.

**ולכאורה** ראוי להבין אמאי רבינו הקדוש הזכיר מימרא זו בשם אלישע בן

\* לכבוד הבר מצוה של נכדי חיים נ"י בן חתני הר"ר יצחק יוסף הלוי פריעדמאן שליט"א כ"ה מרחשון תש"ע לפ"ק

אבויה שיצא לתרבות רעה כמבואר במסכת חגיגה (דף ט"ו ע"א) וקראוהו חז"ל בכ"מ בשם אחר שלא להזכיר שמו ומדוע לא כתב רבינו הקדוש מאמר זה סתמא כמו הרבה מימרות במשניות שסתמן רבי לאיזה טעם שיהיה

**ואפ"ל** בכוונת הענין בהקדם דברי הירושלמי שהובא בתוספות חגיגה כשעבר אלישע בן אבויה בי מדרשא דר' מאיר ונפיק לגביה א"ל מה הויתה דריש וא"ל טוב אחרית דבר מראשיתו, לאדם שלמד בנערותו ושכחה, ובזקנותו וקיימה, הוי טוב אחרית דבר מראשיתו א"ל עקיבא רבך לא הוי דריש כן אלא טוב אחרית דבר מראשיתו בזמן שהוא טוב מראשיתו ובי הוי המעשה אבויה אבא מגדולי ירושלים הי' ביום שבא למוהלני קרא לכל גדולי ירושלים והושיבו בבית א' ולר"א ור' יהושע בבית א' וכו' וישבו ונתעסקו בדברי תורה וכו' ירדה אש מן השמים והקיפה אותם וכו' א"ל אבי אם נתקיים לי בן זה לתורה אני מפרישו לפי שלא התכוון לש"ש לפיכך לא נתקיימה באותו האיש וכו' וי"א כשהיתה אמו מעוברת היתה עוברת על בתי הע"ז והריחה מאותו המין והיה אותו הריח מפעפע בגופה כאירסה של כינה ע"כ הירושלמי.

**נמצא** למידן מדברי ר"ע שא"א שיהיה אחרית דבר טוב אא"כ הוא טוב מראשיתו רצה לומר שיהיה היסוד ההתחלה לש"ש ואז נסתייע מן השמים להשלים ולהשיג אחרית טוב ולא זולת ואלישע בן אבויה אישר וקיים דרשת ר"ע ממה שאירע בנפשיה דלפי שהיה יסודו מקולקל ע"כ לא נתקיימה אחריתו ואירע בו מה שאירע והאמנם שלא היה הקלקול ע"י מעשיו כ"א בסיבת אביו ואמו וטרם שיצא לאויר העולם ועכ"פ ממעשה שאירע בגופיה נתאמת אצלו דרשת ר"ע שאחרית דבר טוב רק כשנבנה על יסוד התחלת טוב ולש"ש ולא זולת.

**ובזה** אפשר ליתן טעם מה שיסד רבינו הקדוש מימרא הנ"ל הלומד ילד וכו' בשם אלישע בן אבויה ולא כתביה סתמא דשורש מימרא זו נבנית על יסוד דרשת ר' עקיבא בפסוק טוב אחרית דבר מראשיתו דהכל תליא באיכות הראשית וההתחלה ואלישע בן אבויה הביא על זה מופת ראייה מדנפשיה כנ"ל ומשם נלמד עכו"כ שצריך להשגיח מאוד על ימי הילדות שיהיה ההתחלה יסוד בנין האדם בתורה ובעבודת הבו"ת בקדושה וטהרה [ובפרט דהבל תינוקת של בית רבן אין בו חטא א"כ מועיל תורה שלהם ביותר וביותר צריך לראות שילמוד תורה בימי ילדותו].

על כן אפשר לומר דהכוונה הוא דאם ח"ו לא למד האב לבנו בילדותו א"כ נענש ח"ו על החטאים שעושה לאחר י"ג שנה שהוא הגורם כדביארתי ממילא אתי שפיר דאם האב עשה מה שמוטל עליו וזה בעיקר שייך לאב דדוקא אם עוסק בתורה כדאיתא בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין דהיינו התורה שנמשל לאש יכול לצנן האש של היצה"ר שנקרא נורא שאש מצנן אש כידוע.

**וא"כ** אתי שפיר שדוקא אביו מברך ברוך שפטרני דהא האם אה"נ שהוא עקרת הבית ומחנך הקטן בדרכי התורה והיראה אבל עסק התורה עם הילדים אינו שייך כיון שהיא פטור ללמוד עם בניה כדדרש במסכת קדושין שכיון שהיא פטור בעצמה ללמוד פטור ללמד עם בניו ממילא אם הקטן חטא כשיגדל בסיבת שלא למד איתו בקטנותו זהו גרמא של אביו ולא אמו.

**הנה** השמחה הוא שב"ה כאן מדברים מקטן שנתגדלו בדרכי התורה והיראה ואביו מלמדו כסדר תורה ואפשר לומר בדרך צחות מה הענין של פשעטעל כשרוב פעמים מזמרינ בתחילתו ואינם אומרים הפשעטעל אלא הדרך הוא שאביו מלמדו הפשעטעל עכ"פ כשהוא עדיין קטן ובזה יוצא ידי חובתו שיכול אח"כ לומר ברוך שפטרני עכ"פ השתא השמחה שבא עוד אחד בתוך כלל ישראל ונעשה ערב והוא ערב טוב דהא הוא נקי מחטא.

**הנה** איתא במג"א (סימן רפ"ח ס"ק י"ד) בשם מוהר"ר יוסף בביאורי על הסמ"ג וז"ל שם ועל החולים האם מברכין אותו בשבת קבלתי אע"ג דמהר"י ווייל אוסר לברכו מכח המיימוני אבל המקשה לילד מותר לברכה משום שהעולם נידון על פי רובו והוי העולם מחצה צדיקים ומחצה רשעים והתינוק זה שנולד מכריעו לכף זכות כי צדיק הוא באותו שעה ואפילו עתיד לחטוא נידון לפי מעשיו של עכשיו ועכשיו אינו חוטא לכן מברכין המקשה לילד עכ"ל ועל זה כתב המג"א וז"ל ולי נראה דקטנים אינם נכנסין למנין דהא אינם בני עונשין עכ"ל ועיין במחצית השקל שאין המג"א חולק דהקב"ה מרחם בזכות יונקי שדים שלא חטאו אלא על מה שכתב ויכריע לכף זכות חולק המג"א והביאו רעק"א עכ"פ עכשיו כשנעשה בר מצוה הוי הוא בר עונשין יכריע הכף לזכות וזה שמחה גדולה ובזה אפשר לומר מה שאיתא במג"א (סימן רכ"ה סק"ד) אהא דכ' הרמ"א יש אומרים מי שנעשה בר מצוה יברך בא"י אמ"ה ברוך שפטרני מעונשו של זה וטוב לברך בלא שם ומלכות, וז"ל בר מצוה כ' ב"ח בליקוטים סכ"ט שמצוה על האדם לעשות סעודה ביום

שנעשה בר מצוה כיום שנכנס בנו לחופה ומשמע דהיינו ביום שנכנס לשנת י"ד  
וביש"ש פ"ז דב"ק כ' דאם הנער דורש הוי סעודת מצוה אפילו אינו באותו היום  
עכ"ל לכאורה מה הוא הדמיון ליום שנכנס לחופה לפי דברינו אפשר לרמז דהחתן  
ביום חופתו מוחלין כל עוונותיו נמצא דעכשיו הוא מכריע הכף לזכות כל העולם  
כולו כמו הקטן הבר מצוה ובזה מובן ההמשך בדרך צחות דכתב דהיינו ביום שנכנס  
ליום י"ד דהיינו תיכף שלא יהיה זמן ופנאי לחטוא.



## דרשה בסעודת בר מצוה\*

**אקדים** דברי תורה שאמרתי בבר מצוה של אבי הבר מצוה ח"י כסלו תשנ"ד, להסביר ולבאר מה שאיתא בפסקי סידור הר"ב בהלכות תפילין וז"ל, ואח"כ יניח את של ראש בגובה הראש, ויזהר שיהא באמצע רוחב הראש ממש, שהרי אמרו קדש, והיה כי יביאך מימין, ושמע והיה אם שמוע משמאל, ובתפילין דרש"י שהפרשיות כסדרן, אין בין ימין לשמאל, אלא משהו, דהיינו החרץ שבין והיה כי יביאך לשמע, על כן צריך ליזהר מאד בזה עכ"ל, דלכאורה צריך להבין, מאי שנא תפילין דרש"י לתפילין דר"ת, דצריך ליזהר מאד שיהיה באמצע רוחב הראש ממש, ומשמע מדבריו דהטעם הוא משום דרש"י סבר דהפרשיות צריכין להיות מונחין בהבתים כסדרן, וצריך לבאר במה תלוי זה בזה.

**ואפ"ל** דהנה כו"ע מודה דכתיבת הפרשיות צריכין להיות כסדר הכתובין בתורה, דהיינו קדש לי, ואח"כ והיה כי יביאך, ואח"כ שמע, ואח"כ והיה אם שמוע, אבל בסדר הנחתן יש מחלוקת בין רש"י ור"ת, דרש"י סבר דגם הנחתן בהבתים צריכין להיות כסדר הכתובין בתורה, דהיינו מימין הקורא, דהוי משמאל המניח, קדש, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע, ור"ת סבר דסדר הנחתן הוי מימין הקורא, דהיינו משמאל המניח, קדש, והיה כי יביאך, והיה אם שמוע, ושמע, יסוד מחלקותן הוא במה שאיתא בברייתא דהביא הגמרא במסכת מנחות דף ל"ד ע"ב בפרק הקומץ ת"ר כיצד סודרן קדש לי והיה כי יביאך מימין, שמע והיה אם שמוע משמאל, והקשה הגמרא והתניא איפכא אמר אביי לא קשיא כאן מימינו של קורא, כאן מימינו של מניח, והקורא קורא כסדרן, דרש"י מפרש הקורא קורא כסדרן, כסדר שהזכירן בברייתא קדש, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע, דהיינו כסדר שכתובין בתורה, ור"ת הקשה דאם כן למה חלקן לשתיים שתיים, הוה ליה לומר, קדש מימין, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע, משמאל, או הוה ליה לומר, קדש, והיה כי יביאך, שמע, מימין, והיה אם שמוע, משמאל, ועל כן פירוש ר"ת קדש מבחוץ, ואח"כ והיה כי יביאך מימין הקורא, והדר מתחיל הקורא שמע מבחוץ, ואח"כ והיה אם שמוע משמאל הקורא, הב"ח

\* לכבוד הבר מצוה של נכדי משה נ"י בן בני הר"ר יואל הכהן שווארטץ שליט"א ד' אייר תשע"ד לפ"ק

בסימן ל"ד כתב על זה וז"ל, ותימה גדולה לומר דמטעם זו יהא ר"ת משנה סדר הקדמונים בהנחת הפרשיות בבתים, דאסיקנא בגמרא דאם שינה פסול, הלא קושיא זו יש לתרץ כמו שכתב בספר התרומה סימן ר"ו, ובמרדכי (הלכות תפילין י ע"ג), ואשיר"י (הל' תפילין סי' ה), דכיון דתפילין מכוונין באמצע הראש הוי ליה חציין מימין הראש, וחציין משמאל הראש, להכי קרי שני בתים, אלו מימין, ושני בתים אלו משמאל, עכ"ל,

**נמצא** דלפי רש"י, איתא בהדיא בברייתא לחלק הבתים שנים שנים, כדי שיהיה קדש והיה כי יביאך על צד שמאל הראש דמניח, ושמע והיה אם שמוע, על צד ימין של ראש המניח, משא"כ לר"ת ימין ושמאל אינו קאי על הראש המניח, אלא על הבתים, דהיינו כמו שהוא מפרש שיש שני בתים חיצונים, ועל זה קאי הברייתא לומר דקדש יהיה על בית החיצון השמאלי של המניח, ושמע בבית החיצון הימני, וזה הוא מה שאמר הר"ב בסידורו וז"ל ובתפילין דרש"י שהפרשיות כסדרן, אין בין ימין לשמאל אלא משהו, דהיינו החרץ שבין והיה כי יביאך לשמע, על כן צריך ליזהר מאד בזה עכ"ל, דהיינו זה הוי כוונת הברייתא לפי שיטת רש"י, כמו שהביא הב"ח ודו"ק. וצריך לציין שבשו"ת דברי חיים או"ח חלק ב' סימן ו' כתב אם לראות במראה שהתפילין יהיה באמצע הוא דברי בורות כי אפילו אם אינם מכוונים ממש כשר דידוע דיש מקום בראש להניח שני תפילין ואפילו ברוחב עיי"ש ועיין בשו"ת דברי יואל סימן ד' דמיישב הדברי חיים ממה שהקשה עליו עיי"ש באריכות.

**החת"ס** פרשת משפטים כתב וז"ל, ואמרתי, אז נקרא בחור, והיה ראוי לקרונו בוחר, כי מן אז בוחר בטוב ומואס ברע, כדכתי' בפסוק ישעי' [ד' ט"ו], אך קוראים לו בחור, כי הי"ת בוחר בעמו ישראל באהב"ה גמטרי' אח"ד, משנעשה י"ג ויום א' עכ"ל, וצריך להבין מה הוא הפשט בחת"ס שאמר אך קוראים לו בחור כי הי"ת בוחר בעמו ישראל באהב"ה גמטרי' אח"ד משנעשה י"ג ויום א' הוא, דהיינו דהקב"ה הוא הבוחר והנער נעשה בזה בחור.

**וי"ל** דמובן עם מה שכתב האר"י ז"ל, בביאור המשנה אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר, אור לארבעה עשר, היינו ביום ראשון של שנת י"ד, אז נכנס היצר טוב בגופו של אדם, ולכן בודקין את החמץ, הוא היצר הרע, שדוחין אותו ומכניעין אותו, לאור הנר, בכח נר מצוה ותורה אור עכ"ל, דהיינו דהקב"ה בוחר בנער ישראל בזה שמכניסו לו כשנעשה י"ג ויום אחד יצר טוב, כדי שיכול

לדחות ולהכניע היצר הרע, ובאיזה כח יכולין להכניע היצר רע היינו עם תורה, כדמסיק האר"י בכח נר מצוה ותורה אור.

**ואיתא** בגמרא מסכת קידושין דף ל' ע"ב, ושמתם, סם תם וכו', כך הקב"ה אמר להם, בני בראתי יצר הרע, ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו, שנאמר הלא אם תיטיב שאת וכו', ואם אתה רוצה אתה מושל בו שנאמר ואתה תמשול בו, וכתב רש"י ז"ל, ואם אתה רוצה, עסוק בתורה ואתה מושל בו עכ"ל, הרי ברור מללו שהעצה למשול ביצר הרע ולהכניעו הוא עם תורה, וכן איתא שם אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אלא דעם כל זה צריכין עצה האין להתגבר עליו, להיות תמיד עסוק בתורה, לזה נתן לנו הקב"ה מצות תפילין, דזה המצוה יש לו הסגולה להתגבר עליו ולהיות עסוק בתורה תמיד.

**ויש** דלרמז דהנה מה דלימוד דהתורה הוא התבלין כנגד היצר הרע, דהיינו הסם חיים, לומדין מהפסוק ושמתם סם תם, את דברי אלה (דהיינו תורה), והפסוק ממשיך דהסגולה לזה הוא וקשרתם אותם לאות על ידכם והיו לטוטפות בין עיניכם, ובאמת זהו מה שכתוב בפרשת בא, בפרשת קדש לי, והיה לאות על ידך ולזכרון בין עיניך דהיינו שסגולת מצות תפילין הוא להזכירנו שאנו עומדים תמיד במלחמת היצר ובזה שיזכור יעסוק בדברים להתגבר עליו וזה הוא בעוסקים בתורה תמיד כדלעיל וכמו שממשיך הפסוק למען תהיה תורת ה' בפיך.

**והיינו** מה שאמר אח"כ החת"ס ז"ל, ואיתא במג"א בשם ילקוט חדש שיש לשמוח באותו היום כאלו הכניסו לחופה, והיינו טעמא משום שאז מכניסו באמת לתורה ציוה לנו משה מאורס"ה עכ"ל, כמו שאומרים בהנחת תפילין וארשתך לי לעולם וארשתך לי בצדק ובמשפט וכחוסד וברחמים וארשתך לי באמונה וידעת את ה' (לשון מאורסת חופה).

**ולהסביר** זה היסוד ביתר ביאור, עם דברי החינוך במצוה תכא דכתב ז"ל, משרשי המצוה, לפי שהאדם בהיותו בעל חומר ימשך בהכרח אחר התאוות, כי מן טבע החומר לבקש כל הנאות אליו, והערב כסוס כפרד אין הבין, אם לא שהנפש שחננו האל תמנענו לפי כחה מן החטא, ומאשר תשכון בגבולו שהיא הארץ, ורחוקה מאד מגבולה שהיא השמים, לא תוכל לו, ויגבר כחו עליה תמיד, לכן היא צריכה על כל פנים להרבה שומרים לשומרה משכנה הרע, פן יקום עליה ויהרגנה, אחר היותה בגבולו ותחת ידו, ורצה המקום לזכותינו אנחנו עם הקודש, וציונו

להעמיד שומרים גבורים סביב לה, והם שנצטוונו לבל נפסיק דברי תורה מפינו יומם ולילה, ושניתן ארבע ציציות בארבע כנפות כסותנו ומזוזה בפתחנו והתפילין בידינו ובראשינו, והכל להזכירנו למען נחדל מעושק ידינו, ולא נתור אחרי עינינו, ואחרי יצר מחשבות לבנו, ומפני כן אמרו זכרונם לברכה [זבחים י"ט ע"א] שהכהנים והלויים בשעת עבודה פטורין מהן, ובהיות מיסוד התפילין, מה שזכרנו, נצטוונו עליהם לבל נסיח מהן דעתנו, ועתה בני ראה גם ראה כמה כח גופנו גדול על נפשנו, כי על כל אלה, יעלה לפעמים ופרץ גדירנו, הקל ברחמיו יהי בעזרנו וישמרינו ממנו. עכ"ל.

**ובמצוה** תכב כתב וז"ל, והענין בארבע פרשיות אלו, יותר מבשאר פרשיותיה של תורה, לפי שיש באלו קבלת מלכות שמים ואחדות השם, וענין יציאת מצרים שהוא מכריח אמונת חידוש העולם, והשגחת השם בתחתונים, ואלה הם יסודות דת יהודית, ולכן נצטוונו להניח יסודות אלו כל היום בין עינינו ועל לוח לבנו, כי שני אלו האברים יאמרו חכמי הטבע שהן משכן השכל, ובהניחנו עליהם דברים אלו לזכרון, נתחזק בהם, ונוסיף זכר בדרכי השם, ונזכר לחיי עד עכ"ל.

**ומרמז** גם בגמרא מסכת שבת דף קנ"ג ע"א בכל עת יהיו בגדיך לבנים, ושמן על ראשך אל יחסר (קהלת ט ח), בכל עת יהיו בגדיך לבנים אלו ציצית, ושמן על ראשך אל יחסר אלו תפילין, לכאורה מה שייכות שמן עם תפילין.

**וי"ל** דהנה שמן מרמז על תורה, כדהביא הבני יששכר במאמרי חודש כסלו טבת מאמר ב אות יב וז"ל, כל מקום ששמן זית מצוי, שם החכמה מצוי, (וישלח יואב תקועה, ויקח משם אשה חכמ"ה, כי תקועה אלפא לשמן) עכ"ל, ולעיל מיניה כתב וז"ל, על ידי המנור"ה חכמת התורה, הרוצה להחכי"ם ידרים, על כן מנור"ה בדרום עכ"ל, ועיין בדברים רבה פ"ז ג', התורה נמשלה לשמן מנין שנאמר (שיר א' ג') שמן תורק שמך, מה השמן הזה תחילתו מר וסופו מתוק, כך הן דברי תורה, וכו' מה השמן הזה חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם, מה השמן הזה אורה לעולם אף דברי תורה אורה לעולם.

**וכדי** להבין מה שהחניוך מסביר, דמפני כן אמרו זכרונם לברכה [זבחים י"ט ע"א] שהכהנים והלויים בשעת עבודה פטורין מהן, דלכאורה הא צריכין התפילין להזכירנו לעסוק בתורה, יש להקדים הגמרא במסכת בבא בתרא דף כ"א ע"א, דאמר רב יהודה אמר רב, ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל, עיי"ש שהתקינו שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים,



מאי דרוש, כי מציון תצא תורה, ועל זה כתב התוספות בד"ה כי מציון וז"ל, לפי שהיה רואה קדושה גדולה, וכהנים עוסקים בעבודה, היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה, כדדרשינן בסיפרי למען תלמד ליראה וגו', גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד, לפי שהיה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו, והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה, היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה עכ"ל.

**נמצא** דעבודת הכהנים, מביא שאחרים שרואים אותם, יעסוק בתורה, כש"כ שהם בעצמם מתעוררים על ידי עבודתם לעסוק בתורה, על כן מובן שהם אינם צריכין לתפילין בשעת עבודה.

**ויש** לברך את הבחור הבר מצוה, עם הגמרא במסכת בבא בתרא דף נ"ט ע"א, דאיתא שם, קרי עליה (על רבי אושעיא) רמי בר חמא, והחוט המשולש לא במהרה ינתק, זה רבי אושעיא בנו של רבי חמא, בנו של רבי ביסא, רש"י הביא הגמרא במסכת בבא מציעא דף פ"ה ע"א וז"ל, כדדרשינן נמי מפי זרעך ומפי זרע זרעך וגו', מדור שלישי ואילך תורה מחזרת על אכסניא שלה עכ"ל, וכתב תוספות בד"ה והחוט המשולש וז"ל, כמה היו שהן ואבותיהם ואבות אבותיהם היו תלמידי חכמים ולא קאמר עליהם החוט המשולש, אלא הכא היינו טעמא לפי ששלשתן ראו זה את זה עכ"ל, מרש"י משמע מפני שרבי אושעיא אמר כשיטת זקנו עיי"ש, אבל תוספות סבר, דהיינו מפני שראו זה את זה, והיינו דאמרו דברי תורה כשראו זה את זה.

**ואסיים** עם מה שכתב שם החת"ס, והנה כתי' בניך כשתילי זתים סביב לשולחניך, הנה כי כן יבורך גבר ירא ה', יברכך ה' מציון, וראה בטוב ירושלי' כל ימי חיך, וראה בנים לבניך שלום על ישראל, י"ל דאחז"ל פ"ב דב"ב [כ"א]. שהכניסו כל הבנים ללמוד בירושלים דוקא, וכ' תוס' בשם ספרי כדי שיראה שם כהנים עוסקים בעבודה ויכנס יראת שמים בלבו, והנה שוב כשלמד וחוזר לבית אביו, ראוי שיהי' ניכר בו כל ימיו גדולי ירושלים שנתגדל, והיינו יברכך ה' מציון במקום הישיבה שנתגדל בך בציון, משם יברכך ה' שיצליח שם בלימודו לפני רבו, ושוב תזכה כשיחזור לביתו, וראה בטוב ירושלים כל ימי חיך, בכל מקום שהוא הולך יהא ניכר שזהו הוא מגדולי ירושלי', ואמר וראה בנים לבניך, פי' כי תולדותיהן ובניהם של צדיקי' הם מעשיהם הטובי', א"כ כשיראה בניו עושים מעשים טובים, הרי רואה בנים לבניו, כי מעשיהם הטובים של בניו המה בני בניו ושלום על ישראל, עכ"ל.

## דרשה בסעודת בר מצוה\*

**איתא בהפטר דשבת נחמי (ישעי' מ') הנה ה' אלקינו בחזק  
בוא וזרועו משלה לו הנה שכרו אתו ופעלתו לפניו**

**(בישעיה מ"ב) איתא נשבע יי בימינו ובזרועו עוזו  
אם אתן את דגנך עוד מאכל לאויביך**

**(ישעיה נ"ב) חשף ה' את זרועו עוזו קדשו לעיני כל  
הגוים וראו כל אפסי ארץ את ישועות אלקינו**

**וכתב החת"ס לפרש** (עם קצת הוספות משלי לפרש דבריו), עפ"י מה דאיתא במסכת ברכות (דף ו' ע"א) א"ר אבין בר רב אדא א"ר יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין, שנאמר נשבע ה' בימינו, ובזרועו עוזו, ב"ימינו" זו תורה שנאמר מימינו אש דת למו, וב"זרועו עוזו" אלו תפילין שנאמר ה' עוז לעמו יתן.

**הנה** הגמרא אינו מסביר מה נשבע הקב"ה, החת"ס מסביר דנשבע הקב"ה עם הס"ת דמרומוז בתיבת "ימינו" ועם התפילין דמרומוז בתיבת וב"זרועו" מה שהפסוק ממשיך שם לומר, אם אתן את דגנך עוד מאכל לאויביך, ומפני מה נשבע הקב"ה דוקא עם ס"ת ותפילין זה מוסבר עם הגמרא במסכת ע"ז (דף ב' ע"א) מה שהאוו"ה טוענים עלינו והקב"ה משיב להאוו"ה כמו שדרש ר' חנינא דרש ר' חנינא בר פפא, ואיתימא ר' שמלאי, לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ס"ת ומניחו בחיקו ואומר כל מי שעסק בה יבא ויטול שכרו ועיי"ש בגמרא, נמצא דעם ס"ת מנצחים האוו"ה דלא יוכלו לקטרג עלינו, ותפילין מוסבר עם הגמרא במסכת ברכות (דף ו' ע"א), ומנין שהתפילין עוז הם לישראל, דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש, א"ל רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין, הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו, א"ל ומי כעמך גוי אחד בארץ, ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישראל, אין, דכתיב את ה' האמרת היום, וה' האמירך היום, וכתב רש"י וז"ל האמרת. לשון חשיבות ושבח

\* לכבוד הבר מצוה של נכדי מנחם גרשון הכהן שווארטץ נ"י בן בני הר"ר יואל הכהן שליט"א ביום י"א מנחם אב תשע"ה לפ"ק בעיר אנטווערפן

כמו יתאמרו כל פועלי און (תהלים צ"ד) ישתבחו: עכ"ל, אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ואני אעשה חטיבה אחת בעולם שנאמר מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, תינח בחד ביתא, בשאר בתי מאי, א"ל כי מי גוי גדול, ומי גוי גדול, אשריך ישראל, או הנסה אלקים, ולתתך עליון, אי הכי נפיש להו טובי בתי אלא כי מי גוי גדול ומי גוי גדול דדמיין להדדי בחד בלתא אשריך לשראל ומי כעמך ישראל בחד ביתא או הנסה אלקים בחד ביתא ולתתך עליון בחד ביתא וכולהו כתיבי באדרעי.

**ואעתיק** לשון קדשו וז"ל והנה לכל הפחות עשינוהו חטיבה אחת בעולם ע"י הנחת תפילין לשעבד עצמנו לו, ונהי שלא קיימנו ככל המחויב עלינו, מ"מ אינו דומה המקבל עליו עול מלכות אלא שמתעצל בעבודתו, ומ"מ אינו מסיר חותמו להראות הכנעתו לפניו, למי שמרד ולא הביא צווארו בעול מלך כלל, לכן גם הקב"ה מניח תפילין לעשות אותנו חטיבה אחת בעולם ואין טענה לאו"ה עלינו כלל וכלל, לכן נשבע ב"זרועו עוזו" אלו תפילין, אם אתן דגנך מאכל לאויביך, לכן אמר חשף ה' את זרועו קדשו, שיגלה תפילין לעיני כל העמים, ועי"ז וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו, ולא יצטרך להסתיר מהם, כי לא יטענו כמו שטענו במצרים מה נשתנו אלו מאלו, כי די הוא זכות התפילין כנ"ל, ועי"ז ישדד כל מערכת השמים של או"ה להדי', ואין טענה ומענה, וכו' ונבא אל הענין כי הנה ה' אלקים בחז"ק יבוא ר"ת ב'חשיפת ז'רוע ק'דש ח'זק, זרועו משל"ה לו פי' זרועו נמש"ל לזרוע ישראל, תפילין של זה כתפילין של אלו הם עשאוהו חטיבה אחת והוא יעשה חטיבה אחת, ומרמז בזה שישדד כל המזלות של או"ה כי ז'רועו מ'שלה ל'ו ר"ת מזל, וע"כ אמר בפסוק שלמעלה הרימי אל תיראי כי אין מי שיקטרג ויערער, ואמר עוד זולת זה, הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו, אחר שסבלו עונשם בגלות הנמשל לשאול ראוי הוא שיקבלו שכר מצותם, ולכן ש'כרו א'תו ו'פעולתו ל'פניו ר"ת ע"ד משאול אפדם וק"ל. עכ"ל

**ואפשר** דזה מרומז במה דאיתא בילקוט שמעוני בשלח שבשעת קריעת ים סוף ירד מלאך גבריאל והיה מכריז למים שבימין הזהרו בישראל שעתידין לקבל התורה "מימינו" של הקב"ה והיה מכריז למים שבשמאל הזהרו באלו שהן עתידין להניח תפילין בשמאל עד כאן

**דכיון** שהיה בקריעת ים סוף קטרוג משרי או"ה מה נשתנו אלו מאלו ועל זה  
בא תשובה ניצחת שישראל עתידין לקבל את התורה כנ"ל וגם הם עתידין להניח  
תפילין כנ"ל ועל כן היה מלאך גבריאל מכריז כנ"ל בחת"ס ולא יצטרך להסתיר  
מהם



## דרשה בסעודת בר מצוה\*

**כתיב** בקריאת שמע וקשרתם לאות על ירך והיו לטטפת בין עיניך, וקשרתם אתם לאות על ידכם והיו לטוטפת בין עיניכם, הנה אפשר לרמז הקשר של תפלין של יד לתפלין של ראש, עפ"י דברי החת"ס על התורה בפרשת משפטים, כתיב ועבדתם את ה' אלקיכם, לשון רבים, אמרו הקדמונים היינו תפלה בצבור, וברך את לחמך לשון יחיד, היינו של כל יחיד ויחיד מהם, כי כל א' מגין ומכפר על חבירו בהתחברם יחד, ופירש את מה שאומרים בנשמת כל חי, ואילו פינו מלא שירה וכו' אין אנו מספיקים להודות לך ה', וכו' ולברך, וכו' על אחת מאלף אלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים הטובות, נסים ונפלאות שעשית עם אבותינו ועמנו, וכו' על כן אברים שפלגת בנו, ורוח ונשמה שנפחת באפינו, ולשון אשר שמת בפינו, הן הם יודו ויברכו, וכו' כי כל פה לך יודה, וכל לשון לך תשבוע, הנה יש לדקדק והלא הניח שלא יספיקו, ואיך הם יודו, ושוב אמר עוד אח"כ כנותן טעם איך ולמה איברים שפלגת בנו יודו, משום כי כל פה לך יודה, והוא תמוה שאומר לכן יודו משום שידו, ותירוצ' דהענין הוא כך וז"ל, אילו פינו מלא שירה כים וכו' אין כל יחיד ויחיד יכול להספיק א' מאלף וכו' אך התחברות כל הכנסיה הקדושה בהיות כלם אדוקים זה בזה, והם הדבקים בה' אלקים חיים ומלך עולם בודאי יספיקו כרצונו וחפצו, וידוע שכלל האומה הוא בחי' אדם א', וישראל שמו, וגדולי ישראל הקרובים אל ה', הם בבחי' מוח ונשמה, ויש בבחי' פה, ומשוררים זמירות כדהע"ה, ויש מארי ידיים, ויש מארי ליבא, וכן כל האברים, וכשהם מתדבקים זה בזה, אזי אע"ג שאני איננו יכול לכוון בתפלתי כראוי, אני מתפלל על דעתו של גדול הדור, וכן אני לומד על דעת הגדולים, ועושה מצות בידי, על דעת בעלי ידיים, וכן כולם, נמצא ע"י ב' דברים אלו, א' שגם אנו עושים את שלנו עד מקום שידינו מגעת, ושני שאנו מתקשרים זה בזה, ונעשה הכל כא', יפה עולה קילוס ה' ממטה למעלה, והיינו אע"ג שאין אנו מספיקים, מ"מ על כן איברים שפלגת בנו, פי' איברי כללות האומה, בעלי מוח, ובעלי לב, ובעלי ידיים, הן איברים שפלגת בנו, ורוח ונשמה שנפחת באפנו, ר"ל גדולי ישראל הנקראים אפנו, כמשחז"ל [תענית כ"ט] בעל החוטם מתבקש ובהם רוח ונשמת כל ישראל, ולשון אשר

\* לכבוד הבר מצוה של נכדי שלמה נ"י בן בני הר"ר פלטיאל הכהן שליט"א כ"ט שבט שבת שקלים תשע"ז לפ"ק

שמת בבעלי פיות שלנו, הן הם יודו, והם יספיקו להודות בשליחות כולם, שהרי כי כל פה מיחידנו, לך יודה, ולשון לך תשבע, וכו' וא"כ אנחנו מסכימים לגדולינו, ועושים אותם שלוחים בשליחתנו, ולכן יספיקו עכ"ל.

**וזה** הוא הרמז, דצריך להתקשר הבעלי ידיים עם הראש הבעלי מוח, דהיינו לגדולי ישראל הקרובים אל ה'.

**איתא** במדרש פ' תולדות פס"ג אות י' ויגדלו הנערים, וכו', אמר ר' אלעזר צריך אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה עד כאן דברי המדרש, ומייתי ליה במג"א, ופליגי בפירוש, יש מפרשים שנפטר האב שלא יענש עוד הבן בחטאו של אב, ויש מפרשים שאין האב נענש עוד בחטא הבן שלא חינכו כראוי.

**ואיתא** בחת"ס פ' ויחי על הפסוק וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף. **הנה** במג"א סי' רכ"ה סק"ד בשם ילקוט חדש לעשות סעודה ושמחה ביום שנכנס לבן י"ג ויום אחד כיום חתונתו, והוא מזוהר חדש בראשית, אפסוק, צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה, בעטרה שעטרה לו אמו, ביום חתונתו, וביום שמחת לבו, ויל"ד מ"ט תלה השמחה באמו ולא באביו, שעטרה לו אמו י"ל כי מי שזכה לשמוח בבן משכיל כזה, השמח בקבלת עול מצוה, לעומת זה מצטער האב דנפטר ממצות חנוך בן הגון כזה, והרי פלטי בן ליש הלך ובכה על מצוה שנפטר ממנה [סנהדרין י"ט ע"ב] וכו' א"כ אין שמחת אב שלימה, אבל האם אינה מחוייבת בחנוך שמחתה שלימה עכ"ל.

**הנה** יש לומר דאה"נ דהאב נפטר ממצות חנוך, אבל עכשיו שבנו נעשה גדול, ונעשה ערב בעדנו, וכן להיפוך, א"כ עדיין יש חיוב עליו לראות שיתגדל ויתהלך בדרך התורה והיראה כמו עד עכשיו מדין ערבות, א"כ יש לו שמחה בשלימות.

**והשתא** לא מיבעי שיש שמחה להאב והאם, אלא השמחה הוא לכל הכלל ישראל, שבא עוד אחד בתוך כלל ישראל ונעשה ערב בעדנו, והוא ערב טוב, דהא הוא נקי מחטא כדיבאר.

**דהנה** איתא במג"א סימן רפ"ח ס"ק י"ד בשם מוהר"ר יוסף בביאורי על הסמ"ג וז"ל, שם ועל החולים האם מברכין אותו בשבת, קבלתי אע"ג דמהר"י ווייל אוסר לברכו מכח המיימוני, אבל המקשה לילד מותר לברכה, משום שהעולם נידון על פי

רובו, והוי העולם מחצה צדיקים, ומחצה רשעים, והתינוק זה שנולד מכריעו לכף זכות, כי צדיק הוא באותו שעה, ואפילו עתיד לחטוא, נידון לפי מעשיו של עכשיו, ועכשיו אינו חוטא, לכן מברכין המקשה לילד עכ"ל.

**ועל** זה כתב המג"א וז"ל, ולי נראה, דקטנים אינם נכנסין למנין, דהא אינם בני עונשין עכ"ל, ועיין במחצית השקל שאין המג"א חולק דהקב"ה מרחם בזכות יונקי שדים שלא חטאו, אלא על מה שכתב ויכריע לכף זכות חולק המג"א, והביאו רעק"א, עכ"פ עכשיו כשנעשה בר מצוה, הוי הוא בר עונשין, יכריע הכף לזכות, וזה שמחה גדולה, ובזה אפשר לומר, מה שאיתא במג"א סימן רכ"ה סעיף ב' ברמ"א יש אומרים מי שנעשה בר מצוה יברך בא"י אמ"ה ברוך שפטרני מעונשו של זה וטוב לברך בלא שם ומלכות, המג"א בס"ק ד' כתב וז"ל, בר מצוה כ' בליקוט חדש בליקוטים סכ"ט, שמצוה על האדם לעשות סעודה ביום שנעשה בר מצוה כיום שנכנס בנו לחופה, ומשמע דהיינו ביום שנכנס לשנת י"ד, וביש"ש פ"ז דב"ק כ' דאם הנער דורש, הוי סעודת מצוה, אפילו אינו באותו היום עכ"ל, לכאורה מה הוא הדמיון ליום שנכנס לחופה, אבל לפי דברינו, אפשר לרמז, דהחתן ביום חופתו מוחלין כל עוונותיו, נמצא דעכשיו הוא מכריע הכף לזכות כל העולם כולו, כמו הקטן הבר מצוה, ובזה מובן ההמשך בדרך צחות, דכתב דהיינו ביום שנכנס ליום י"ד דהיינו תיכף שלא יהיה זמן ופנאי לחטוא.

**החת"ס** שם בפ' ויחי כתב וז"ל, ואמרתי שזהו מצוה ראשונה שמקיים הנער מיד בכניסת שנת י"ד בצאת הכוכבים, הוא שש ושמוח שזוכה לקבל עול מצות ה' אלקיו, והשמחה היא מ"ע דאורייתא, לעבדו בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, ואמרתי, שלא נתפרש בתורה לשמוח ביום זה, כמו שלא נתפרש בתורה, לשמוח ביום מתן תורתנו הקדושה, אלא תלה היום טוב והשמחה ביום הביכורים וקציר חטים, כי לא יתכן שיצוה אותנו במ"ע שנתחייב לשמוח בקבלת עול צווארנו, א"כ שמחה זו גופי' עול היא על צווארנו, אלא הקב"ה לא ציוה, ואנחנו שמחים מעצמנו, שזכינו לקבל עול תורתנו עלינו, ומטרת שמחה זו, נשכח שמחת בכורי קציר חטים, שהיא שמחת עה"ז, וכל חפצים לא ישוו לנו, וכן ביום בר מצוה עכ"ל.

**עכשיו** יאמר להבחור הבר מצוה, כתיב בפ' תרומה שאנו עומדים עכשיו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, אמרו רבותינו "בתוכו" לא נאמר אלא "בתוכם" מלמד שהקב"ה שוכן בלב כל אחד ואחד מישראל כשעושה מדור לשכינה.

**מספרים** על ר' נפתלי אמסטרדם ז"ל שאמר פעם לרבי הגאון ר' ישראל' מסלנט זצ"ל אילו היה לי מידותיו של רבי, ולבו של בעל יסוד שורש ועבודה, וראשו של הגאון של בעל השאגת אריה אזי הייתי יכול לגדל בתורה ויראת שמים, השיב לו הגאון ר' ישראל' נפתלי, נפתלי, בראש שלך, בלב שלך, ובמדות שלך, דורשים ממך להצליח להשרות את השכינה ולא באדם אחר,

**מיתאמריה** משמיה דהרב הקדוש רבי זושא מאנפולי זי"ע שאמר שבשמים לא יענישוהו על שלא היה כמו אחיו הרה"ק רבי אלימלך זי"ע, כי אם אשר לא היה כזושא.

**ויש** לנו עכשיו גם להרבות בשמחה, משום דמשנכנס אדר מרבין בשמחה, והקב"ה יעזור ששמחה זו ישפיע שהכלל יזכה לשמוח בהשמחה של ביאת המשיח ובפרט שעכשיו נכנסים בחדשי הגאולה ויזכנו שיתקיים מה שהתפללנו היום אור פניך עלינו אדון נשא, ושקל אשא בבית נכון ונשא.





## דרשה בסעודת בר מצוה\*

**הנה** מספרים דביום שנעשה הגאון ר' יהונתן אייבשיץ זצ"ל בר מצוה, הקשה לו אחד, האיך היה מתגבר עד היום על יצה"ר בלי סיוע של יצ"ט, וענה דהיה מדחה לו בטענה, דאיתא [במסכת סנהדרין דף ז' ע"ב] שמוע בין אחיכם ושפטתם, {דברים א' ט"ז} אמר ר' חנינא אזהרה לבי"ד שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חבירו, ואזהרה לבעל דין שלא יטעים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חבירו, קרי ביה נמי שמע בין אחיכם, וכתב רש"י ז"ל, שמוע בין אחי-כם. כשיהיו שניהם יחד, שמעו דבריהם ולא תשמעו דברי זה בלא זה, שמסדר דברי שקר כדברי אמת, לפי שאין מכחישן, ומכיון שלב הדיין נוטה לו לזכות, שוב אין לבו מהפך בזכות השני, כל כך: שמע. דברך בין אחיכם, כשתהיו שניכם יחד משמע: עכ"ל, על כן היה אומר להיצה"ר דאינו יכול לשמוע לו אלא בפני היצ"ט, וכיון שהיצ"ט אינו בא אלא כשיגיע לשנת י"ג, צריך היצה"ר להמתין עד זמן זה.

**הנה** זה היה עצה טובה עד היום, אבל מה נעשה עכשיו שהיצ"ט בא בשעה טובה, י"ל שהעצה הוא מה דאיתא במדרש רבה [דברים פ"א אות י"ט על הפסוק דברים ב' ג'] רב לכם סב את ההר הזה, פנו לכם צפנה ז"ל, אמר ר' יהודה בר שלום, אמרו לו ישראל רבונו של עולם, אביו מברכו על חרבך תחיה, ואתה מסכים עמו, ואומר לנו הצפינו עצמכם מפניו, ולהיכן נברח, אמר להם אם ראיתם שמזדוג לכם ברחו לתורה, ואין צפונה אלא תורה, שנאמר [משלי ב' ז] יצפן לישרים תושיה עכ"ל, א"כ נמצא שיש לנו עצה טובה וברור להצפין עצמנו בתורה.

**הנה** עכשיו אנו עומדים בימי המצרים, אעתיק תורה שנדפס בספר דברי יואל וטיב לבב מכ"ק אדמו"ר מסאטמאר זצוק"ל, וגם שמעתי התורה ממי שהיה שם בעת שאמר התורה כשהיה בשווייץ בכפר גריאן בשנת תשכ"ה שבת חזון, וז"ל שם בספר טיב לבב, בהפטרת השבוע פרשת חזון כתוב [ישעיהו א' י"ט כ'] אם תאבו

\* לכבוד הבר מצוה של נכדי אביגדור נ"י בן בני הר"ר יואל הכהן שליט"א ביום א' פ' דברים כ"ט תמוז ערב ר"ח מנחם אב תשע"ז

ושמעתם טוב הארץ תאכלו. ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו. וצ"ב לכאורה, שסוף הפסוק אינו הפיכו של ראש הפסוק, שהתחיל לדבר מטוב הארץ, וסיים בחרב שהוא עונש הגוף, ולא קללת הארץ.

**אך** אפשר לומר לפרשו לטובה ולברכה, על פי מה דאיתא פלוגתא בין ר' אליעזר ורבנן במסכת שבת [ס"ג ע"א] אם מותר לצאת בשבת בחרב, דרבי אליעזר סבירא ליה דמותר דהוה ליה תכשיט, ורבנן סבירא להו דאסור דכלי זיין אינו תכשיט, ואסור לצאת בה בשבת, ומביא ר"א ראיה דהוה תכשיט דכתיב [תהלים מה, ד] חגור חרבך על ירך וכו', מה ענין חרב לימות המשיח, אלא על כרחך צריך לומר דהוה ליה תכשיט, ורבנן משני דההיא חרב היינו תורה, ומקשה הש"ס ור' אליעזר הא התם משתעי בדברי תורה, ומשני אין מקרא יוצא מידי פשוטו ע"כ.

**אמנם** צריך ביאור, דהלא הרמב"ם בכל מקום הולך בדרך פשוטו של מקרא, ואם כן היה לו לפסוק לכאורה כר"א שכלי זיין בשבת הם תכשיטים, אם כן למה פסק [הלכות שבת פ"ט ה' י"א] כחכמים שהמוציא כלי זיין בשבת חייב חטאת שאינו תכשיט.

**ואפשר** לומר הכוונה, דרבנן ס"ל דזהו פשוטו של מקרא, דחרב פירושו שקאי על דברי תורה, ולדבריהם כוונת הפסוק חגור חרבך היינו חרבה של תורה, וכן הוא פירוש הפשוט בפסוק [בראשית מ"ח, כ"ב] אשר לקחתי בחרבי ובקשתי, ומתרגם בצלותי ובבעותי, נמצא דרבנן ס"ל דחרב שבפסוק חגור חרבך הכוונה הפשוטה לחרבה של תורה, ושפיר מובן למה פסק הרמב"ם כחכמים, אף דס"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

**והנה** ידוע שבזמן הגלות, לא נשאר לנו מכל המעלות הנפלאות שהיה לארץ ישראל, רק מעלת האויר כמאמרם ז"ל [בבא בתרא קנ"ח ע"ב] אוירא דארץ ישראל מחכים, והכוונה הוא על התורה שלומדים בארץ ישראל בחכמה, שזוכים שמה לחכמה יתירה.

**ועל** פי זה אפשר לפרש גם כאן ענין החרב, על התורה, והכי פירושו אם תאבו ושמעתם את טוב הארץ תאכלו, כלומר שתזכו לכל המעלות הטובות שהיו לארץ ישראל, ארץ מלאה כל טוב זבת חלב ודבש, ושאר המעלות, ואם תאמנו שחלילה לא ישמעו למצות ה' אז "חרב" תאכלו, והכוונה על חרבה של תורה, שלא ישאר

ממעלת ארץ ישראל, כי אם מעלת האוירא דארץ ישראל, הוא החכמה שבתורה שזוכים בארץ ישראל.

**וזה** כוונת סיום הפסוק ואם תאמנו ומריתם חרב תאוכלו, שהכוונה שעל ידי התורה הקדושה תוכלו לאכול ולכלות כל הדינים {ותאוכלו מלשון {והסנה איננו אוכל} (שמות ג, ב)}, וז"פ אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, שתזכו להשפעת הקדושה של קדושת הארץ והשראת השכינה שבה, ואם ח"ו תאמנו ומריתם ותאבדו טובה זו, אעפ"כ תישאר בידכם שחרב תאוכלו, שע"י כח התורה והעבודה תוכלו לכלות למדת הדין.

**ובזה** יומתק מה שכתב בשו"ע (רפ"ב מג"א ס"ק י"ד) שקורין במפטיר לשבת חזון, גדול היודע לקונן, ויש לרמוז בכוונתם "היודע" לקונן, היינו שיודע איך לקונן, כלומר איך לפרש את הפטרת חזון ישעי', ולבאר את הפורעניות שבנביאים באופן שיתפרשו לטובה ולהמתיק ולהפך כל הדינים לרחמים, יעזור הש"י ונזכה שיתהפכו כל ימי הדינים לרחמים, ויתהפכו הימים האלה לימים טובים, ויל"פ "ולרגלים אחרים" הכי יהיו ימים טובים אחרים ממה שכתוב בתורה הק', אך אפשר שרומז לימים אלו בין המצרים שיתהפכו לששון ולשמחה, והם רגלים אחרים, מפסח שבועות וסוכות עכ"ל.

**נמצא** זה פירוש המדרש הנ"ל, דאם יזדווג עשיו בחרבו שלו, דהיינו היצה"ר, הצפינו עצמיכם מפניו, ולהיכן נברח, אמר להם אם ראיתם שמזדוג לכם ברחו לתורה, ואין צפונה אלא תורה שנאמר [משלי ב' ז] יצפן לישירים תושיה עכ"ל, ולפי הנ"ל היינו חרבה של תורה דהיינו חרב שלנו, כנגד חרב שלו, ובזה ינצחו ויתגברו יצ"ט על יצה"ר, ויתקיים בנו [בראשית כ"ז, כ"ב] הקל קול יעקב וידים ידי עשיו, כדאיתא שם במדרש רבה פס"ה אות כ' וז"ל, אמר ר' אבא בר כהנא לא עמדו פילוסופין בעולם כבלעם בן בעור וכאבנימוס הגרדי, נתכנסו כל עובדי כוכבים אצלו, אמרו לו תאמר שאנו יכולים לזדוג לאמה זו, אמר לכו וחזרו על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות שלהן, ואם מצאתם שם תינוקות מצפצפין בקולן, אין אתם יכולים להתדוג להם, שכך הבטיחן אביהן, ואמר להם הקל קול יעקב בזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות אין הידים ידי עשיו עכ"ל, [והלימוד הוא שדייק לשון הכתוב הקל, כתיב חסר ו דהיינו כשהקול קל דהיינו מלשון קלות, ואז ישלטו ידי עשיו, אבל כשהקול חזק דהיינו שיעקב לומד תורה, אז לא ישלטו ידי עשיו, כן כתוב המתנות כהונה בשם הר"י בן חביב].

וכן איתא זה המדרש במדרש רבה איכה פתיחתא אות ב', {שם ושם פירוש  
העץ יוסף וז"ל, שדריש ו' של והידים לשון או, כואו ומכה אביו ואמו, וירצה הקול  
קול יעקב או הידים ידי עשיו, ומינה כשהקול קול יעקב בדברי תורה, אין הידים ידי  
עשיו [יפ"ת]. ובמשנת דר"א כתב וז"ל המ"כ ויפ"ע ידחקו לפרש מה שהתינוקים  
יודעים, דיצחק תמה ע"ז שהקול קול יעקב והידים ידי עשיו בתמיה, דזה א"א דכל  
זמן שהקול קול יעקב בוודאי אין הידים ידי עשיו עכ"ל.}





# שבע ברכות



## דרשה בסעודת שבע ברכות\*

**איתא** במסכת ברכות דף ו' ע"ב בסוף העמוד, ואמר רבי חלבו אמר רב הונא כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו, עובר בחמשה קולות, שנאמר קול ששון וקול שמחה קות חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות, ואם משמחו מה שכרו, אמר ריב"ל זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר וגו' ויהי קול השופר וגו' והאלקים יעננו בקול.

**הנה** צריכין להבין אמאי זוכה לתורה כשמשמחין את החתן, מצינו דהקב"ה משלם שכר מדה כנגד מדה, א"כ מה הוא כאן המדה כנגד מדה דהשכר הוא תורה, ואפשר לומר, בהקדם להבין במה משמחין את החתן, בעזר מקודש ורעק"א כתבו, הגם דמצינו בתורה בענין שמחת החג דאין שמחה אלא בבשר ויין, אבל כאן אין לומר כן, שהרי החתן הוא בעל הסעודה, ואם כן הוא משמח אחרים בבשר ויין, ולא אחרים אותן, אלא עיקר השמחה הוא בדברים, כדאיתא בדף הנ"ל, אמר רב אשי אגרא דבי הלולי מילי, וכתב רש"י וז"ל מילי. לשמח החתן בדברים עכ"ל. לכאורה הדברים, בפשטות הוא דברי תורה, דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב, א"כ פשוט הוא אמאי השכר הוא שזוכה לתורה, רעק"א כתב, שצריך לדקדק בזה לכל אחד כפי מדרגתו, לכן תורה לשמחו בדברי תורה, כי הוא העיקר השמחה, ולאי פשוט בשיחה בדבר אגדה, וליותר פשוט בשיחה נאה מילתא דבדיחותא במילי דעלמא, בעז' מקודש כתב, איש מכובד, המסדר קידושין, המברך שבע ברכות, בטעמי מנהגים (אות תתק"ט) כתב בשם מנחת עני, שמטעם זה, נהגו היום שאב הכלה הוא העושה את סעודת החתונה.

**אבל** עדיין צריכין להבין, דהא כל ישראל מחיוב ללמוד ולעסוק בדברי תורה, ואמאי דוקא להחתן מזהירין שצריכין לומר לו דברי תורה כדי לשמח אותו, ואפ"ל, על פי מה דאיתא בחינוך מצוה א' מצות פריה ורביה וז"ל, משרשי מצוה זו, כדי שיהיה העולם מיושב, שהשם ברוך הוא חפץ בישובו, כדכתיב לא תהו בראה

\* לכבוד נשואי נכדי היקר חיים הלוי פריעדמאן נ"י

לשבת יצרה, והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם, כי לבני אדם ניתנו ולא למלאכי השרת עכ"ל, דהיינו דהקב"ה רוצה שיעסוק בישובו של עולם, משום דזה הוא רצונו, משום דתכלית הבריאה הוא שיהיה בני אדם עוסקים במצוות ה' ובתורת ה', על כן עכשיו שהחתן מתחיל לעסוק בישובו של עולם, צריכין לשמחו בדברי תורה, כדי שיזכור תמיד דהתכלית של הנישואין הוא, כדי שעל ידיהם יתקיימו כל המצוות בעולם.

**הנה** אפשר לומר, דהא כל הכלל ישראל היה במעמד הר סיני כמו שכתוב אשר איננו פה ועכשיו הוא עוסק בהמצוה להביא זה הנשמות בעולם כדי לקיים מצוותיו דהא זה תכלית של המצוה כנ"ל א"כ כיון שמזכירין אותו זאת הוי כמו שמקרב קבלתו כן הקדוש ברוך הוא מקרב קבלתו, כאלו קיבלו מהר חורב וק"ל.

**(ואפשר)** להוסיף עוד, איתא במסכת קידושין דף ל' ע"א אמר ריב"ל כל המלמד תורה את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך וסמך ליה יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב, רב חייא בר אבא אשכחיה לריב"ל דשדי דיסנא ארישיה וקא ממטי ליה לינוקא לבי כנישתא, א"ל מאי כולי האי, א"ל מי זוטא מאי דכתיב והודעתם לבניך וסמך ליה יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב, מכאן ואילך רבי חייא בר אבא לא טעם אומצא עד דמקרי לינוקא, ומוספיה, רבה בר רב הונא לא טעים אומצא עד דמייתי לינוקא לבית מדרשא.

**הנה** המקנה בחידושיו שם כתב וז"ל, מעלה עליו הכתוב כאלו קבלו מהר חורב. נראה לפרש מפני שאמרו חז"ל, אינו דומה לשומע מפי הרב, למי ששומע מפי התלמוד, וכן מצינו בכל דור ודור מימות משה רבינו ע"ה שנתמעט ההשגה כפי ריחוק המקבלים זה מזה וכו', וזה הטעם שאמרה תורה שילמד את בן בנו, אע"ג שמחויב בנו ללמדו, שהוא אביו, אלא שאינו דומה ממה שיקבל מבנו, למה שיקבל ממנו, לכך חייבו תורה לאבי אביו שהוא עדיף טפי, וכיון שמצינו ששכר הגמול המלמד את חבריו תורה, הש"י משפיע לו חכמה, וכמו שאמרו מתלמידי יותר מכולם וכו', ופירשנו בזה מה שאמרו חז"ל, איזה חכם הלומד מכל אדם, אף על פי ששם חכם, הוא מורה שהוא מלמד לאחרים, מ"מ נקרא לומד מכל אדם, שהוא מקבל מהם, שעל ידם הקדוש ברוך הוא משפיע לו חכמה, וכן הוא הגמול הזה, שהוא מכון ללמד את בן בנו, כדי לקרב קבלתו, כן הקדוש ברוך הוא מקרב קבלתו, כאלו קיבלו מהר חורב וק"ל עכ"ל).



**נמצא** דבזה שמשמח החתן בדברי תורה, זוכה המשמח, לתורה כאילו, שנחשב כאילו קיבלו מהר סיני, וזה הפשט זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות, שבא לרמז שנחשב כאילו קיבלו מהר סיני, שאז היה רואים את הקולות ודו"ק.

**תלי"ת** שאחר כך ראיתי, בשם צוואת רבי אליעזר הגדול (הובא בשבט מוסר פט"ז) וז"ל, בני הוי זהיר בהכנסת כלה לחופה ולשמח החתן, שכל המשמח כאילו קיבל תורה מהר סיני, שנאמר ויתן אל משה ככלותו (שמות ל"א י"ח) כלתו כתיב, והוא יום שניתנה תורה, כיום שנכנסה כלה לחופה עכ"ל, והאבודרהם כתב (בהל' ברכות ברכת האירוסין) כי המשמח ומחזיק את יד החתן, שעוסק בפריה ורביה, שממנו יצאו מקיימי התורה, שזה כוונת הנישואין, להוליד בנים, לגדלם לתלמוד תורה, ולכן זוכה לתורה מדה כנגד מדה, וכן כתב העין יעקב שהוא מדה כנגד מדה, שמכיון ששומח את החתן והכלה, יזכה אף הוא לשמחה, והיינו שמחת התורה, שנאמר בה פיקודי ה' ישרים משמחי לב (תהילים י"ט ט').

**אפשר** זה רמז להמנהג שלא לאכול ביום שנכנס לחופה, שכיון שעכשיו נתקיים תכלית הבריאה, דהיינו קבלת התורה, וכדי להראות זה, אין אוכלין, כמו כשמוליכין את בניהם ללמוד תורה, ואפשר עוד רמז דחתן דומה למלך, ובפרשתינו נאמר מצות מינוי מלך, וכתיב שצריך המלך להיות ס"ת עמו, כדכתיב והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה וגו' לשמר את כל דברי התורה הזאת וגו' וכתב הרמב"ן וז"ל, ועל דרך האמת, והיתה עמו, התורה עצמו תהיה עמו, כדרך וה' נתן חכמה לשלמה עכ"ל.

**הנה** עכשיו צריכין לאחל את החתן והכלה, איתא בהפטורה דפרשת השבוע, אנכי אנכי הוא מנחמכם, וכתב החת"ס וז"ל, אחז"ל ואהי להם למקדש מעט, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל, ועתידין שיקבעו בא"י ק"ו מתבור וכרמל, שלא באו ללמוד תורה אלא לפי שעה נקבעו בא"י, בתי כנסיות ובהמ"ד שמרביצין בהם תורה עאכ"ו, נמצא זהו נחמה גדולה לישראל גם עתה, במקדש שעתידי שיקבע בא"י במהרה בימינו, ואחז"ל [ילק"ש שפטים ה'] תבור שבא לקבל אנכי ה' אלקיך, זכה שנאמר עליו ב' פעמים אנכי בשירת דבורה, אנכי לה', אנכי אשירה, והנה לפי הנ"ל מן ההר הזה נלמד ק"ו לבכה"נ ובהמ"ד, ע"כ אנכי אנכי הוא מנחמכם עכ"ל.

**איתא** במסכת מגילה דף כ"ט ע"א, תניא ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בא"י, שנאמר כי כתבור בהרים, וככרמל

בים יבא, והלא דברים ק"ו, ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה, נקבעים בארץ ישראל, בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכ"ו, כתב המג"א סימן קנ"א סקט"ו, שלא רק הבנין, אלא גם הקרקע של בתי כנסיות ובתי מדרשות, שהרי לומדים ק"ו מהר תבור והר כרמל, והם נקבעו עם הקרקע.

**בשופטים ד' איתא**, דדבורה צוה לברק בן אבינעם בשם השם, שימשוך להר תבור, וכיון שהגיד לסיסרא כי עלה ברק על הר תבור, ויזעק סיסרא את כל רכבו וגו', וירד ברק מהר תבור וגו', ויהם ה' את סיסרא וגו', וינס ברגליו וגו', אל אהל יעל וגו', ויעף וימת וגו', ותשר דבורה וגו', אנכי לשם, אנכי אשירה, וכתב רש"י וז"ל, אנכי אנכי כפול, שמעתי מדרש אגדה, לא קפח הקב"ה שכר תבור וכרמל, שבאו למתן תורה לתת עליהם את התורה, וחזרו בבושת הפנים, אמר להם הקב"ה סוף שאהי פורע לים כפלים, נאמר בסיני אנכי ה' אלקיך, בתבור יאמר אנכי אנכי עכ"ל.

**איתא** בגמרא מסכת ברכות דף ח' ע"א, אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל, תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב (דברים י"א כ"א) אבל בחוצה לארץ לא, כיון דאמרו ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר היינו דאהני להו, וכתב המהרש"א לבאר ולפרש על פי מה שאמרו חז"ל (מגילה כ"ט ע"א) עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל. ולכן יש לבתי כנסיות דין ארץ ישראל על שם העתיד, וכיון דהוו מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, נחשב כאילו הם על האדמה, וזכו לאריכת ימים עכ"ד.

**והנה** מיתאמרא משמיה דהרה"ק מבארדיטשוב זי"ע (הובא בספר פתגמין קדישין אות כא) כי אף גם בתי ישראל הכשרים עתידין שיקבעו בארץ ישראל, והלא הדברים ק"ו ומה בתי כנסיות המיוחדים רק לכמה שעות ביום לתורה ולתפילה יקבעו בארץ ישראל, על אחת כמה וכמה בתי ישראל אשר התנהגו בתוכם בקדושה ובטהרה, וקיימו שם מצוות ומעשים טובים, וגידלו בהם בנים ובני בנים עוסקים בתורה וביראת ה', ובנות כשרות המתהלכות בדרכי הצניעות, ונעשה בהם נחת רוח להבורא ית"ש כל היום וכל הלילה, ודאי שעתידין להקבע בארץ ישראל עכדה"ק, (כל זה הובא בברך משה פרשת ויצא), ויש לסיים שיש בהם הסגולה, של הפסוק למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה.

**ובזה** מובן הגמרא, רב נחמן בר יצחק אמר כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שנאמר כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'. שהבית שלו יהיה אחד מהבנינים ודו"ק.

**הייטב** לב פרשת שופטים כתב וז"ל, והנה האריז"ל פי' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, כי לעתיד יתעלה הוא"ו ליו"ד, והנה יהיה אדני עולה יפ"ה, ושמעתי מפי צדיקים שזה שאומרים הזיווג (של הב' השמות) יעלה יפה, וזה שאמר צדק צדק תרדוף, ופרש"י הלך אחר ב"ד "יפה" עכ"ל.

**ובפרשת** מטות כתב הייטב לב, אחר שהביא דברי האריז"ל וז"ל, ולדעתי זה שיסוד הפייט, שם יקרא ככתיבתו מחציו תתמלא תיבתו, ר"ל מחציו שהוא י"ה, תתמלא תיבתו ויהא ב"פ י"ק י"ק, ולזה מבואר בס' זרע קודש הובא למעלה כ"פ, שזה שאומרים בנשואין יה"ר שהזווג יעלה יפה, כי עתה הוי' אד' עולה צ"א, מנין אמ"ן, ולעתיד יעלה יהי' אד' מנין צ"ה גי' יפה, ושמעתי ממחור' הרב הקדוש מהר"א ז"ל מדזיקוב, שזה שאומרים אמן סלה, שמבחי' "אמן יהא "סלה מספר יפ"ה עכ"ד עכ"ל.



## דרשה בסעודת שבע ברכות\*

**איתא** בדגל מחנה אפרים פרשת כי תבא וז"ל, ושמחת בכל הטוב וכו' י"ל ע"ד כל האומר דבר בעתו מביא טובה לעולם [סנהדרין ק"א]. והוא שמרמז ושמחת היינו כל השמחה שלך יהיה בכל הטוב היינו שהש"י יעזור לך שתאמר דבר בעתו לפי העת והרגע הצריך לעת ההיא ובזה תביא טובה לעולם וזה יהיה כל מענוגך ושמחתך והבן עכ"ל

**איתא** במסכת ברכות דף ו' ע"ב אמר רב אשי אגרא דבי הלולי מילי, וכתב רש"י וז"ל מילי. לשמח החתן בדברים עכ"ל. לכאורה הדברים, בפשטות הוא דברי תורה, דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב, רעק"א כתב, שצריך לדקדק בזה לכל אחד כפי מדרגתו, לבן תורה לשמחו בדברי תורה, כי הוא העיקר השמחה, ולאיש פשוט בשיחה בדבר אגדה, וליותר פשוט בשיחה נאה מילתא דבדיחותא במילי דעלמא,

**בפרשת** השבוע פרשת כי תבא איתא בסיפרי עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ, והקשו המפרשים הלא מצות ביכורים אינו נוהגת אלא בארץ ישראל אחר ירושה ושיבה ומהו הכוונה עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לא"י

**ואפשר** לרמז דאיתא בייטב לב פרשת שופטים בשם ספר קול יעקב במגילת איכה כי כללו בזה כל תענוגי ותאות עוה"ז שלא יערבו לנפש האדם כ"א בעוד שהוא ריקן מהם לא כן אחרי שנשבע והורגל בהם שזו הוא בדרך טבעי שיהיה לו לזרא ותגעל נפשו בהם לא כן מדת הקב"ה מלא מחזיק, כלומר התורה והמצות שהם מעדני הנפש והנשמה לא תגעל הנפש בהם לעולם כי מדי תתבונן בהם תוסיף אומן להשיג יותר ולצעוד ממעלה אל מעלה כמאמר דוד המלך ע"ה אחת שאלתי מאת ה' וגו' שבתי בבית ה' כל ימי חיי, ולכן דימו חז"ל לומדי התורה לדגים שבים שהם תמיד במים ועכ"ז משתוקקים לטיפת גשמים וא' למה נמשלה דברי תורה לדגים מה הדד הזה כל זמן שהתינוק יונק מוצא בו טעם אף דברי תורה כו' אולם ריקן אינו מחזיק כי טרם ידע טעמי תורה ומצות ומתיקות שלהם לא ישתוקק להם כלל עכ"ד

\* לכבוד השבע ברכות של נכדתי הכלה שרה אסתר שתחי' עב"ג החתן אביעזר מרדכי אפמאן נ"י

**ועיין** בישמח משה באריכות בפרשת בראשית בשם ספר העיקרים דבכל מיני שמחות ותענוגים גשמים לא יתכן שביעה שהרי מיד כשהשיג התאווה פסק הימנו העונג ואיננו משא"כ בהשגת רוחני השמחה מתגברת אחר ההשגה עיי"ש דבה"ק בארוכה

**ובזה** מפרש הפסוק והיה כי תבא אל הארץ דהקול יעקב מבאר דבא"י יש שתי מיני עריבות אחד להגוף דהיינו מתיקות פירותיה, ולנפש אורא דא"י מחכים, ובה משכן החכמה ורוה"ק ונבואה משא"כ בשאר ארצות ובאורך הזמן ניכר יתרון למי העיקר בעיניו מעדני הנפש ממעדני הגוף כי מי שהעיקר בעיניו מחמדי עוה"ז ופירותיה ברבות הימים אחרי שבעו והורגלו מהם תתמעט עריבתה בעיניו כי הוא בבחינת כלי ריקן מחזיק, מלא אינו מחזיק לא כן הצדיקים שכל תשוקתם לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו ולהתעדן מזיו הרוחני אשר בזה מלא מחזיק הנה כל אשר יאריכו ימיו עליה יוסיף להרגיש נעימות וזיו קדושת א"י וז"ש הגדתי היום וגו' כי באתי אל הארץ כלומר יערב עלי נועם הארץ כאילו היום באתי עכ"ד וז"ש והיה לשון שמחה כי תבוא אל הארץ וגו' שידמה בעיניך כי תבא גם אחר וירשתה וישבתה והבן

**וז"ש** אמר הסיפרי עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לקדושת הארץ כלומר שעל ידי קיום מצות בתליות בארץ תזכה להיכנס לטעם קדושת ארץ ישראל ולהרגיש נועם זיו קדושתה וז"פ שתזכה להכנס ביתר שאת לקדושת ארץ ישראל כי על ידי קיום מצות התליות בארץ יכנס יותר ויותר בקדושת הארץ כי אחר עשיית המצוה נכנס האדם יותר לקדושה וטהרה וזכה הקב"ה וישלח לנו הגאולה שלימה במהרה בימינו אמן

**והנה** מיתאמרא משמיה דהרה"ק מבארדיטשוב זי"ע (הובא בספר פתגמין קדישין אות כא) כי אף גם בתי ישראל הכשרים עתידין שיקבעו בארץ ישראל, והלא הדברים ק"ו ומה בתי כנסיות המיוחדים רק לכמה שעות ביום לתורה ולתפילה יקבעו בארץ ישראל, על אחת כמה וכמה בתי ישראל אשר התנהגו בתוכם בקדושה ובטהרה, וקיימו שם מצוות ומעשים טובים, וגידלו בהם בנים ובני בנים עוסקים בתורה וביראת ה', ובנות כשרות המתהלכות בדרכי הצניעות, ונעשה בהם נחת רוח להבורא ית"ש כל היום וכל הלילה, ודאי שעתידין להקבע בארץ ישראל עכדה"ק, (כל זה הובא בברך משה פרשת ויצא), ויש לסיים שיש בהם הסגולה, של הפסוק למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה.

**ובזה** מובן הגמרא, רב נחמן בר יצחק אמר כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שנאמר כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'. שהבית שלו יהיה אחד מהבנינים ודו"ק.

**התורה** הוא נצחיות ונתנה לכל זמן ומה שנוגע לעניינינו דהיינו לרמז זה הבחינה דהבית של החתן והכלה יתנהגו בדרך ישראל סבא ובזה יהיה בית שלהם בבחינת א"י ויזכה להיקבע בא"י

**בספר** טוב לבב איתא בסוף מסכת עדיות פ"ח מ"ז אמרו אין אליהו בא אלא לעשות שלום בעולם שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בא יום ה' הגדול ונמורא והשיב לב אבות על בנים ובנים על אבותם

**וצ"ב** איזה מחלוקת כוונתם שיבא אליהו ויעשה שלום ואפ"ל הכוונה שאז בתקופות ימות המשיח יהיו עלולים למחלוקת ח"ו ויהא הכרח שיבוא אליהו ויעשה שלום והוא על פי המבואר בגמרא עירובין נ"ד ע"א אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל והנה עצם השכחה יש בו טובה גדולה לעולם דזה גורם להרבות שלום בעולם דעל ידי שאדם שוכח העוולה שעשה לו חבריו נתרבה שלום בעולם וכמ"ש באורחות צדיקים שער השכחה וזל"ק וישכח חטת חבריו וימחול לו וישכח מלבו שנאה וקנאה וכו' עיי"ש ואם כן בזמן הגאולה כשיהיה תיקון העולם יחזור העולם כמו שהיה בשעת מתן תורה טרם שבירת הלוחות וממילא לא יהיה מדת השכחה עוד בעולם א"כ עלול ח"ו להרבות מחלוקת בעולם ע"י שיזכרו תמיד כל העוולות של חבריו ועל כן אמרו חכמינו ז"ל שאז יבא אליהו לעשות שלום בעולם והבן

**ועל** פי זה אפ"ל בדרך צחות טעם המנהג של שבירת כוס תחת החופה שכתבו הקדמונים שהוא בא לרמז שבירת הלוחות ואפ"ל הרמז בשעת הנשואין בין איש לאשתו דוקא, לפי ששבירת הלוחות גרם שירד שכחה בעולם ויש תועלת במדת שכחה בין איש לאשתו שישכח כל אחד העוולות של הצד שכנגדו והוא סגולה גדולה לשלום בית ובזה יהא השראת השכינה בביתם ויהיה מצוי תמיד אהבה ואחוה ושלום ורעותבין החתן והכלה ויחיה חיי נחת ויזכו לבנות בית נאמן בישראל

**הרמז** במה שאומר החתן הנוסח של קדושין הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל כמו שהקב"ה חזר על כל האומות עד שבא לישראל והם אמרו נעשה ונשמע

כמו כן בשידוכים שהציע כמה שידוכים עד שבא השידוך ההגון וכמו האירוסין של וארשתין לי לעולם דהיינו בין כנסת ישראל והקב"ה קיים לעולם ועד כמו כן מאחלים לנו להחתן והכלה שזה השידוך יהיה קשר של קיימא לעולם ועד בעזרת

**הייטב** לב פרשת שופטים כתב וז"ל, והנה האריז"ל פי' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, כי לעתיד יתעלה הוא"ו ליו"ד, והנה יהיה אדני עולה יפ"ה, ושמעתי מפי צדיקים שזה שאומרים הזיווג (של הב' השמות) יעלה יפה, וזה שאמר צדק צדק תרדוף, ופרש"י הלך אחר ב"ד "יפה" עכ"ל.

**ובפרשת** מטות כתב הייטב לב, אחר שהביא דברי האריז"ל וז"ל, ולדעתי זה שיסד הפייט, שם יקרא ככתיבתו מחציו תתמלא תיבתו, ר"ל מחציו שהוא י"ה, תתמלא תיבתו ויהא ב"פ י"ק י"ק, ולזה מבואר בס' זרע קודש הובא למעלה כ"פ, שזה שאומרים בנשואין יה"ר שהזווג יעלה יפה, כי עתה הוי' אד' עולה צ"א, מנין אמ"ן, ולעתיד יעלה יהי' אד' מנין צ"ה גי' יפה, ושמעתי ממחז' הרב הקדוש מהר"א ז"ל מדזיקוב, שזה שאומרים אמן סלה, שמבחי' "אמן יהא" סלה מספר יפ"ה עכ"ד עכ"ל.

**תפארת** שלמה פרשת כי תבא וז"ל ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם וכי אל כהן אחר יבא שאיננו בימים ההם אך הנה ידוע מספרים הקדושים אשר הצירוף של שם העתיד הוא יהיה שני פעמים י"ה כמ"ש ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד היינו ב' פעמים י"ה י"ה כמשי"א חזקיהו אמרתי לא אראה י"ה בארץ החיים היינו על שם העתיד שעל זה היה הוא מכון שהוא יהיה ראוי להיות משיח כדברי רז"ל וע"ז בקש דוד המע"ה מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה דהיינו היום קראתי י"ה פעם אחד אבל הוא יענני בהגאולה במרחב י"ה שני פעמים וז"ש הכתוב ובאת אל הכהן לאיזה כהן תבא אשר יהיה בימים ההם שיוכללהמשיך מבחינת יהיה שם העתיד לימים ההם בזמן הזה שהוא יוכל להמשיך מבחינת עוה"ב לעוה"ז הנה הוא יוכל להעלות אותך לפני ה' והוא כמ"ש מעין עוה"ב יום שבת מנוחה כי גם הצדיק הוא בחינת שבת כנודע וכל ברכאין דלעילו ותתא ביומא שביעאי תליין היינו בהצדיק שהוא בחינת שבת ויוכל להמשיך מעוה"ב לעוה"ז וזהו אשר יהיה לעתיד הוא ממשיך בימים ההם בזמן הזה אמן עכ"ל.



## דרשה בסעודת שבע ברכות\*

**איתא** בדגל מחנה אפרים פרשת כי תבא וז"ל, ושמחת בכל הטוב וכו' י"ל ע"ד כל האומר דבר בעתו מביא טובה לעולם [סנהדרין ק"א]. והוא שמרמז ושמחת היינו כל השמחה שלך יהיה בכל הטוב היינו שהש"י יעזור לך שתאמר דבר בעתו לפי העת והרגע הצריך לעת ההיא ובזה תביא טובה לעולם וזה יהיה כל מענוגך ושמחתך והבן עכ"ל

**איתא** במסכת ברכות דף ו' ע"ב אמר רב אשי אגרא דבי הלולי מילי, וכתב רש"י וז"ל **מילי**. לשמח החתן בדברים עכ"ל. לכאורה הדברים, בפשטות הוא דברי תורה, דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב, רעק"א כתב, שצריך לדקדק בזה לכל אחד כפי מדרגתו, לבן תורה לשמחו בדברי תורה, כי הוא העיקר השמחה, ולאיש פשוט בשיחה בדבר אגדה, וליותר פשוט בשיחה נאה מילתא דבדיחותא במילי דעלמא,

**איתא** בגמרא במסכת ברכות דף ח' ע"א, יבמות דף ס"ג ע"ב, במערבא כי נסיב אינש איתתא, אמרי ליה הכי מצא או מוצא, מצא דכתיב מצא אשה מצא טוב, מוצא דכתיב מוצא אני מר ממות את האשה, יש להקשות הלא לשון הרע אסור אפילו בדרך רמז, ואסור אפילו על אמת כל שאין תועלת על להבא, ואין נפקא מינה באיסור לשון הרע בין אשתו ואחר, א"כ איזה היתר יש לאברך לענות על אשתו שהיא רעה, הרי עובר איסור דאורייתא של לשון הרע, כך הקשה החפץ חיים, ותירץ, דלפי מה שכתב הרמב"ם דדבר שנתפרסם כבר באפי תלתא, המספר אחר כך אין בו משום לשון הרע, אך שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, אם כן נוכל לומר בפשיטות, דרגילות הוא דאשה רעה שנוכל לומר עליה שהיא מר ממות, נתפרסם בוודאי מכבר עליה באפי תלתא לפחות, ואם כן הבעל שמספר אחר כך ענין רעתה, ואינו מתכוין להעביר הקול, אין עובר על זה משום איסור לשון הרע, ובזה נמי מיישב מה דאיתא בגמרא שם ביבמות, אמר ליה חייא ב"ר לרב, כתיב מוצא אני מר ממות את האשה, כגון מאן, אמר ליה אמך, איך היה מותר לדבר לשון הרע, לפי הנ"ל אתי שפיר.

\* שמחת שבע ברכות של נכדתי פרידא תחי" עב"ג החתן יואל דוד גראס נ"י



**איתא** במדרש תהילים מזמור נ"ט, מעשה בבנו של רבי עקיבא, שנשא אשה, מה עשה כיון שנכנסה אצלו, היה עומד כל הלילה וקורא בתורה, אמר לה סב בוצינא ואנהרין לי, והוה סבת ליה כל ליליא, והות קיימא ומנהרא, והיא הוות פתחא ספרא, וגליא מרישא לסיפיה, ומנהרא קמיה עד דמטי צפרא, בצפרא קריב ליה רבי עקיבא לגביה, אמר ליה מצא או מוצא, אמר ליה מצא.

**ראיתי** בבאר הפרשה מרבי אברהם אלימלך בידרמן שליט"א פרשת בראשית אות א' דבר חכמה נפלא שמעתי מחכם וצדיק אחד, פיו מפיק מרגליות, 'בשמחת שבע ברכות', וכה היו דבריו, מעשה ביהודי אחד מתושבי 'לעלוב', שהיה נוסע מדי שנה בשנה לקראת ה'פסח' להסתופף בצל רבן אשר התגורר ב'לובלין'.

**בדרכו** היה עובר ב'פרשת דרכים' אשר היתה נחלקת לארבעה דרכים, וכל דרך מוליכה לעבר עיר אחרת, ולמען ידעו עוברי דרכים 'את הדרך ילכו בה' הציבו שם עמוד גדול ועליו תלו ארבע לוחות - לוח לכל רוח, ועליו נכתב שם העיר אשר הפונה שמה יגיע אילה, כגון 'לוח' לצד מזרח עליו נכתב באותיות גדולות 'ווארשא' והרי זה לסימן כי הרוצה להגיע לווארשא יפנה מזרחה, וכן העמידו לוח לצד צפון עליו הופיע תיבות 'לובלין' לקיים מה שנאמר 'תכין לך הדרך'.

**והנה**, האחת השנים ירדו גשמים עזים בכל ימות החורף וגם מקום הרוחות והשלגים לא נפקדו באותו השנה, וכשבא היהודי לקראת הפסח אל 'פרשת הדרכים' חשכו עיניו כי לא מצא כלל את ה'עמוד' עם הלוחות על מעמדו, והבין שנעקר ממקומו על ידי רוח סערה, ולא ידע אנה יפנה, האם למזרח או למערב, לצפון או לדרום, והמקום מדבר שממה מאין יושב - 'עובר ושב אין' ו'מורה דרך' איננו, מה עשה, החל מחפש אחר העמוד עם הלוחות, ואכן, אחר חיפושים רבים מצאו מוטל על הארץ בתוככי הביצות, מתחת הררי שלג וקרח, כאבן שאין לו הופכין, ועדיין לא ידע מה לעשות, כי הגם שעלה ברצונו להעמיד העמוד על מקומו, אבל לא ידע לאיזה צד להעמידו, עד שפקח ה' את עינו והבין, הרי 'זאת ידעתי' לענות על השאלה 'מאין באתי' ... כי ברור לי באיזו דרך הגעתי מלעלוב עד הנה, מעתה עלי להעמיד שוב את העמוד כשה'לוח' המורה על העיר לעלוב יפנה לאותו צד ממנו הגעתי, וממילא הכל יבוא על מקומו בשלום, כי אז גם שאר הלוחות יהיו מכוונים כל אחד כפי מה שהיה בתחילה, ואוכל להמשיך בדרכי ולהגיע למחוז חפצי לחיים לשמחה ולשלום...

**וכאן** פנה אותו 'דרשן' אל ה'חתן' ואמר לו, הנה זה אתה יוצא הנך לחיי המעשה, וכלשון הכתוב 'חתן היוצא מחופתו ישוב כגבור לרוץ עלי אורח'... ומתחיל לפסוע ולצעוד ב'ים הגדול' ומורא יעלה על ראשך כי אינך יודע לאיזה דרך לפנות, לימין או לשמאל... זכור ואל תשכח מאין באת... הלא יודע אתה מקור מחצבתך, באיזה בית גדלת, ואיזה 'חנינוך' קבלת בו, ואם כן, הדרך בה הגעת עד הלום היא תשמש לך 'מורה דרך' כיצד להמשיך ולעלות במסילה העולה בית א-ל. עכ"ל

**איתא** באגרא דכלה פרשת וישב על הפסוק וישבו לאכל לחם וז"ל, הנה לזר יחשב לצדיקים עמודי עולם כמוהם הגם שכל המעשה הלז לזר יחשב בשכל האנושי, רק מאת הש"י היתה נסיבה, עכ"ז אעפ"כ צריך למצוא בסברתם ע"פ פשוטו איזה טעם, וי"ל הטעם להיות שראו שהוציא את דבתם רעה, סברו שגם הוא דמיון עשו וישמעאל, ועדיין לא פסקה זוהמא מאביהם מחטאו של אדם כמו באברהם ויצחק כנודע, אבל הדבר היא לזר מאוד, לו יהי' כדבריהם, איך יערב להם לאכול בעת אשר הבן יקיר מתמרמר וצועק ובוכה מתוך הבור, ואפי' הרוגי ב"ד, שהב"ד המיתוהו בדין תורה, נצטוו שלא לאכול על הדם, ונ"ל דהכתוב מספר בזה רוב צדקתם, להיות דהם בעצמם תמהו על הדבר, איך יש להם אבירות לב עליו כ"כ, ולא נתפעלו מצעקתו ותחנוניו ואינם חוששים לצרת אביהם, והכל במישור לפנייהם, וחשבו דלמא הם בכעס מחמת הרעבון, כנודע הדבר כשהאדם רעב הוא בכעס, וכשמסעד לבו, לבו שמח ומרחם ביותר, ואינו מתאכזר כ"כ, כמד"א ונשבע לחם ונהי' טובים, וכמד"א ויאכל בעז וישת וייטב לבו, וכן קבלנו ממין הקדוש מהרי"מ ז"ל מ"כ ברימנאב, שבבוא האדם מהדרך, יראה שלא לבא לביתו ברעבוננו, בכדי שלא יתכעס על אנשי ביתו, כ"ז גם הם חשבו למשפט, דלמא אכזריותם וכעסם, הוא מחמת שאינם בטיב לב מחמת הרעבון, ע"כ וישבו לאכל לחם, לנסיון, דילמא אחר שייטיבו לבם, תשכך כעסם מעליו, והנה מאת ה' היתה נסיבה ותהי להיפך, והנה ארחת ישמעאלים וכו' שכבר כתבנו שסברתם היה שהוא זוהמת אביהם דמיון "עשיו" וישמעאל, וכאשר ראו שהנה ארחת ישמעאלים וכו' המה ראו כן תמהו מה זאת עשה אלקים לנו, אך הוא להורות להזכירנו, שסברותינו אמת, ע"כ חשבו ימצא מין את מינו, נ"ל, עכ"ל.

**ראיתי** בשו"ת לחמי תודה המחבר הוא הגאון הגדול מוהר"ר ישעיהו באסאן ז"ל תשובה ה' ז"ל דאיתא התם [בירושלמי בפ"ג בכורים] תני חכם חתן ונשיא, גדולה מכפרת, חכם מדכתיב מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וכתוב בתריה וכי יגור

אתכם גר מה הגר מוחלין לו כל עונותיו אף חכם שנתמנה מוחלין לו כל עונותיו חתן דכתיב וילך עשיו אל ישמעאל ויקח את מחלת וגו' וכי מחלת שמה והלא בשמת שמה אלא שנמחלו לו כל עונותיו נשיא דכתיב בן שנה שאול במלכו וכי בן שנה היה אלא שנמחלו לו כל עונותיו כתינוק בן שנה, הרי דכלהו בחדא מחתא מתי להו, דכי היכי דגר כקטן שנולד דמי הנהו נמי כקטן שנולדו דמי, וכיון דגר כקטן שנולד דמי, לגבי שמיא מסתברא דמן שמיא עבדי ליה רווחא עשרים שנה כקטן שנולד וה"ה להנך תלתא דעבדי להו רווחא ך' שנה עכ"ל.

**בספר האחים הקדושים** מנאנאש בעמוד שפ"ז נדפס מכתב נפלא מזקניני רבי מיכאל נאנאשער זצ"ל מיום ה' לסדר שלח לך תרצ"ד וז"ל אדמ"ו הרב הצדיק מו"ה ישעיה זצ"ל האט מיר אנגעטראגען איין שידוך פאר בני, און איך האב אויך מסכים געווען, נאר זוגתי שתח' האט ניכט געוואלט, האט אדמ"ו געפרעגט אויב וויר ווילאן זיך משדך זיין, האבע אים געזאהגט איך וויל זעהר, אין איבער הויפט דער רבי איזט מסכים, נאר זוגתי וויל ניכט, און האבע געזאהגט, איך וועל ניכט פאלגען מיין ווייב, האט מיר אדמ"ו געזאהגט, אז זיא וויל ניכט, הייס איך אויך ניכט דעם שידוך טאן, דען דער רבי הרב הקדוש מליסקא זצ"ל האט געזאהגט, אז מען אייניגט ניכט מיטן ב"ב, ביא איין שידוך, איזט דער זיווג ניכט מן השמים וועלעכס מן השמים איזט איזט יעדערער צופרידען

**והנה** מיתאמרא משמיה דהרה"ק מבארדיטשוב זי"ע (הובא בספר פתגמין קדישין אות כא) כי אף גם בתי ישראל הכשרים עתידין שיקבעו בארץ ישראל, והלא הדברים ק"ו ומה בתי כנסיות המיוחדים רק לכמה שעות ביום לתורה ולתפילה יקבעו בארץ ישראל, על אחת כמה וכמה בתי ישראל אשר התנהגו בתוכם בקדושה ובטהרה, וקיימו שם מצוות ומעשים טובים, וגידלו בהם בנים ובני בנים עוסקים בתורה וביראת ה', ובנות כשרות המתהלכות בדרכי הצניעות, ונעשה בהם נחת רוח להבורא ית"ש כל היום וכל הלילה, ודאי שעתידין להקבע בארץ ישראל עכדה"ק, (כל זה הובא בברך משה פרשת ויצא), ויש לסיים שיש בהם הסגולה, של הפסוק למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה.

**ובזה** מובן הגמרא, רב נחמן בר יצחק אמר כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שנאמר כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'. שהבית שלו יהיה אחד מהבנינים ודו"ק.

**הייטב** לב פרשת שופטים כתב וז"ל, והנה האריז"ל פי' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, כי לעתיד יתעלה הוא"ו ליו"ד, והנה יהיה אדני עולה יפ"ה, ושמעתי מפי צדיקים שזה שאומרים הזיווג (של הב' השמות) יעלה יפה, וזה שאמר צדק צדק תרדוף, ופרש"י הלך אחר ב"ד "יפה" עכ"ל.

**ובפרשת** מטות כתב הייטב לב, אחר שהביא דברי האריז"ל וז"ל, ולדעתי זה שיסד הפייט, שם יקרא ככתיבתו מחציו תתמלא תיבתו, ר"ל מחציו שהוא י"ה, תתמלא תיבתו ויהא ב"פ י"ק י"ק, ולזה מבואר בס' זרע קודש הובא למעלה כ"פ, שזה שאומרים בנשואין יה"ר שהזיווג יעלה יפה, כי עתה הוי' אד' עולה צ"א, מנין אמ"ן, ולעתיד יעלה יהי' אד' מנין צ"ה גי' יפה, ושמעתי ממחז' הרב הקדוש מהר"א ז"ל מדזיקוב, שזה שאומרים אמן סלה, שמבחי' "אמן יהא "סלה מספר יפ"ה עכ"ל עכ"ל.



## עניני שמחת חתן וכלה

**כ'** בספר טיב לבב איתא בסוף מסכת עדיות (פ"ח מ"ז) אמרו אין אליהו בא אלא לעשות שלום בעולם שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בא יום ה' הגדול ונמורא והשיב לב אבות על בנים ובנים על אבותם. וצ"ב איזה מחלוקת כוונתם שיבא אליהו ויעשה שלום.

**ואפ"ל** הכוונה שאז בתקופות ימות המשיח יהיו עלולים למחלוקת ח"ו ויהא הכרח שיבוא אליהו ויעשה שלום והוא על פי המבואר בגמרא עירובין (נ"ד ע"א) אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל והנה עצם השכחה יש בו טובה גדולה לעולם דזה גורם להרבות שלום בעולם דעל ידי שאדם שוכח העוולה שעשה לו חברו נתרבה שלום בעולם וכמ"ש באורחות צדיקים שער השכחה וזל"ק וישכח חטאת חברו וימחול לו וישכח מלבו שנאה וקנאה וכו' עיי"ש ואם כן בזמן הגאולה כשיהיה תיקון העולם יחזור העולם כמו שהיה בשעת מתן תורה טרם שבירת הלוחות וממילא לא יהיה מדת השכחה עוד בעולם א"כ עלול ח"ו להרבות מחלוקת בעולם ע"י שיזכרו תמיד כל העוולות של חברו ועל כן אמרו חכמינו ז"ל שאז יבא אליהו לעשות שלום בעולם והבן.

**ועל פי זה** אפ"ל בדרך צחות טעם המנהג של שבירת כוס תחת החופה שכתבו הקדמונים שהוא בא לרמז שבירת הלוחות, ואפ"ל הרמז בשעת הנשואין בין איש לאשתו דוקא, לפי ששבירת הלוחות גרם שירד שכחה בעולם ויש תועלת במדת שכחה בין איש לאשתו שישכח כל אחד העוולות של הצד שכנגדו והוא סגולה גדולה לשלום בית ובזה יהא השראת השכינה בביתם ויהיה מצוי תמיד אהבה ואחוה ושלום ורעות בין החתן והכלה ויחיה חיי נחת ויזכו לבנות בית נאמן בישראל.

**אפ"ל** הרמז במה שאומר החתן הנוסח של קדושין הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל, דהיינו כמו שהקב"ה חזר על כל האומות עד שבא לישראל והם אמרו נעשה ונשמע, כמו כן בשידוכים שהציע כמה שידוכים עד שבא השידוך ההגון, ומרמזים בזה דכמו האירוסין של וארשתך לי לעולם דהיינו בין כנסת ישראל והקב"ה קיים לעולם ועד, כמו כן מאחלים לנו להחתן והכלה שזה השידוך יהיה קשר של קיימא לעולם ועד בעזרת השי"ת.





# סיום משניות





## דרשה לסיום ששה סדרי משנה\*

**הששה סדרי משנה** מסיים במסכת עוקצין, אמר רבי שמעון בן חלפתא, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר (תהלים כ"ט) ה' עוז לעמיו יתן, ה' יברך את עמו בשלום, ועיין בתוספות יו"ט דמפרש וז"ל, ומאמר הזה ראוי להיות בחתימת המשנה, כי ה' עוז לעמיו יתן, על שעת מתן תורה הוא נאמר, כמו שדרשו ז"ל מקרא דלעיל מיניה ה' למבול ישב, (זבחים קט"ז), וישמע יתרו מה שמועה שמע ובא ונתגייר, ר"א המודעי אומר מתן תורה שמע ובא, שכשניתנה תורה לישראל, היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו, וכל מלכי עובדי כוכבים אחזתן רעדה בהיכליהן ואמרו שירה, שנאמר ובהיכלו אומר כבוד, נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע, ואמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו, שמא מבול בא לעולם שנאמר ה' למבול ישב, אמר להם וישב ה' מלך לעולם, כבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם, שנאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעת, אמרו לו שמא מבול של מים אינו מביא, אבל מבול של אש מביא, שנאמר ה' באש יבא, אמר להן כבר נשבע שאינו מביא מבול כל עיקר, שנאמר ולא יהיה עוד מבול לשחת כל בשר, ואלא מה קול ההמון הזה ששמענו, אמר להם חמדה טובה יש לו בבית גנזיו, שהיתה גנוזה אצלו תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם, וביקש ליתנה לבניו שנאמר ה' עוז לעמיו יתן, מיד פתחו כולם ואמרו ה' יברך את עמו בשלום, רש"י כתב וז"ל עוז התורה שהיא מעוזן של ישראל עכ"ל, ומכיון שכשנתן להם העוז היא התורה, ברכם ג"כ בשלום, נדע מזה, שזאת התורה היא גורמת ברכת השלום, ועל כן נבוב לבב ילבב, ויחזור עליה, לא יניחנה אחר שגמרה עכ"ל, ועיי"ש שכתב עוד וז"ל, ומלבד כל אלה ראויה כל חתימה שתהא בשלום, כמו שסדרו אנשי כנסת הגדולה בתפלה, (המברך את עמו ישראל בשלום), ועל כן כמו שהעבודה היא התפלה נחתמת בשלום, כך התורה ראויה שתהא חתימתה בשלום, וכן בתורה כשצוה הקב"ה לברך את עמו ישראל ע"י כהנים חתם ברכתם בשלום, (וישם לך שלום), והנה תמצא שהחתימה (דששה סדרי משנה) היא מעין הפתיחה, דפתח ודרש מאימתי קורין

\* ביום ר"ח סיון תשע"ד לפ"ק בסיום משניות לרגל היארצייט הראשון של אבי מורי הרה"ח ר' יחיאל שרגא בן הרה"ח ר' מנחם גרשון הכהן ז"ל

את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, והם המברכים את עמו ישראל בשלום עכ"ל.

וכן הוא במדרש רבה פרשת נשא פי"א אות ז' הביא מימרא דרבי שמעון בן חלפתא, ואחר זה כתב וז"ל, ואף בברכת כהנים אחר כל ברכות, סיימן בשלום, וישם לך שלום, לומר שאין הברכות כלום, אלא אם כן שלום עמהם.

**ואפשר** עוד לנעץ תחלתן לסופן, דאיתא במסכת שבת דף ל"א ע"א, אמר ר"ל מאי דכתיב (ישעיה ל"ג) והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת וגו', אמונת זה סדר זרעים, וכתב רש"י וז"ל, שעל אמונת האדם, סומך להפריש מעשרותיו כראוי עכ"ל, תוספות כתב וז"ל, מפרש בירושלמי שמאמין בחי העולמים וזורע עכ"ל, המהרש"א כתב וז"ל, דעל מסכת ברכות, שהיא הראשונה בסדר זרעים, קאמר אמונת ע"ש מאה ברכות שנזכרים בה, וגדול העונה אמן עליהם עכ"ל.

**המקור** שהביא התוספות, הוא במדרש רבה פרשת נשא פי"ג סוף אות ט"ז, שדרש הפסוק עדות ה' נאמנה וגו' וז"ל, זה סדר זרעים, שאדם מאמין בחייו של עולם, וזורע עכ"ל, וכתב שם בפירוש עץ יוסף וז"ל, בחייו של עולם, זה הקב"ה שנקרא חי העולמים, על שמחיה את כל העולם כולו, וזורע, כי ענין הזריעה לפי ראות אנוש, הוא הפסד וכליון, שהרי הזרעים מתמוגגים ברביבים ונרקבים, והאדם מקוה ומאמין, כי בזה יותן לחם לאוכל וצמחה תברך עכ"ל, ועיין במתנות כהונה דכתב וז"ל שאדם מאמין, ומעיד בחייו של עולם, זה הקב"ה שנקרא חי עולמים, על שמחיה את כל העולם כולו, או י"ל שמאמין ובטוח בה' שיחיה ולא ימות עכ"ל.

**הנה** איתא במדרש הובא בישמח משה פ' יתרו, אין ישראל נזונים אלא בזכות האמונה, ולכאורה מה שייכות יש השפעות מזונות לאמונה, אבל לפי מה שנתבאר, דסדר זרעים נקרא אמונת כדמסביר תוספות, דלכדי לבא למזונות צריכין אמונה כנ"ל, א"כ מדה כנגד מדה הקב"ה משלם השפעות מזונות.

**אלא** דכדי שההשפעות ישאר כאן לעולם, צריכין לעשות כלי להחזיק אותן ההשפעות, לזה אמר דהכלי הוא השלום, ומובן עם דברי החת"ס שאיתא שם בפרשת ויגש וז"ל, והנה אחז"ל בפ' הזהב [נ"ט]. השם גבולך שלום, חלב חטה ישיביעך, היינו דאמרי אנשי, כד משלם שערי מכדי, נקיש ואתי תיגרי, והכוונה במה דאמרי, היינו דאמרי אנשי, מה הוסיפו על הקרא, ועוד בפסוק אמר חלב

חטים, ואמרי אנשי שערי, ותו דבקרא תלי מזונות בשלום. ואינשי אמרי בהיפוך, וי"ל דהנה השם גבולך שלום, היינו תכלית השלום, כי לכל אדם יש גבול ומעמד לחכמה שלו, יש שמדת הקנאה גבולה, כשמגיע לקנא את חברו, פסקה החכמה שלו, ועושה דברים שהשכל מנגדם, מפני המשטמה והקנאה, ויש עושים גבולה האכזריות, ויש אהבת ממון או כבוד וכה"ג, אמנם הצדיק אין די בכל הני מילי להעבירו גבול חכמתו, כי היא עולה על כולנה, אמנם שם גבולה שלום, כשרואה שאם יעשה כפי חכמתו יגיע מזה מחלוקת ומריבה, אזי אומר עד פה תבוא גבול חכמתי, ומוטב שאהי שוטה כל ימי ולא אחזיק במחלוקת אפי' שעה א', ואמר קרא כי לזה האיש אשר שם השלום גבולו, לזה ישביעהו ה' חלב חטים, כי אע"ג דמזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא, ולא תשתנה המזל אלא ע"י זכות גדול [כתוס' שבת קנ"ו.], מ"מ זה הוא זכות גדול, במה ששם שלום גבולו, וישביעהו ה' חלב חטים, אמנם הלא כל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה, ומה ענין לשם גבולו שלום, שישביעהו חלב חטה, מוכח מזה דהיינו דאמר אינשי, כד משלם שערי מכדי, נקיש ואתי תיגרי, פי' עפ"י הטבע מי שהגיע לתכלית העוני שאפי' שעורים אין לו, אז עפ"י טבע נקיש ואתי תיגרי, וזה הואיל ושם גבולך שלום, ע"כ יברכהו ה' ויצילהו ממשלים שערי, ולא עוד אלא ישביעהו גם חלב חטה. עכ"ל.

**נמצא** דבזכות אמונה משפיע הקב"ה מזונות, וכדי שלא יבא לידי משלם שערי מכדי, צריך לעשות הכלי דהיינו השלום, דאז מדה כנגד מדה, יברכהו ה' ויצילהו ממשלים שערי, ולא עוד אלא ישביעהו גם חלב חטה. דהיינו שישאר ההשפעות, מה שנשפע לו על ידי האמונה, ובזה מובן מה שבפרשת בחקתי, אחר הברכות מסיים בהברכה, ונתתי שלום בארץ רש"י שם כתב וז"ל, שמא תאמרו הרי מאכל, הרי משתה, אם אין שלום אין כלום, ת"ל אחר כל זאת ונתתי שלום בארץ עכ"ל, דזה הוה הכלי להחזיק כל הברכות דלעיל ודו"ק, ויסיים במה שהתוספות יו"ט כתב שם בסופו וז"ל, ובמדרש רבנן אומדין גדול השלום, שכשמלך המשיח יבא אינו פותח אלא בשלום, שנאמר (ישעיה נ"ב) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום עכ"ל.

