

סימן כא

בענין ספירת העומר וספירת שנות היובל – קמן שהגדיל בימי הספירה – קיום מצוות ע"י קמן

א

הספירה מחייבו, דאינו חייב לספור ביום השלישי מפני שספר ביום הראשון, והוי כמו מי שמתגדל באמצע סוכות שמתחייב בסוכה כמ"ש בסוכה כ"ז ע"ב. ועי' בשו"ת גאוני בתראי סי' נ"ו ובט"ז יו"ד סי' שצ"ו סוסק"ב.]

והנה מחלוקת זו הובאה בתוס' מנחות ס"ו ע"א שהביאו שיטת ההלכות גדולות שאם לא ספר יום אחד שוב אינו סופר, והתוס' כתבו שזה מילתא דתמיה לומר כן, ובפשטות המחלוקת ביניהם, וכן הבין המנחת חינוך, אם כל הספירות דחמישים יום הן מצוה אחת, וממילא אם נמנע מלספור יום אחד שוב בטלה כל המצוה, או שכל יום ויום הוי מצוה בפני עצמה, וכן מפורש ברא"ש פסחים שאחרי שהביא דעת ההלכות גדולות כתב שאין נראה לר"י דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא.

ולכאורה יש לומר דמחלוקת ההלכות גדולות והתוס' תלויה במחלוקת אחרת של ההלכות גדולות והראשונים במנין המצות, והיא במצות הנחת תפילין של ראש ותפילין של יד, דבעל הלכות גדולות מנה הנחת תפילין של ראש ושל יד למצוה אחת, והרמב"ם ושאר הראשונים מנו זאת לשתי מצות, וחזינן דלבה"ג אע"ג דהווי שתי פעולות, מ"מ כיון שיש כאן ענין אחד בשניהם הוי מצוה אחת, ולכן סובר הבה"ג גם בספירת העומר דכל הימים הוו מצוה אחת, אבל התוס' דסוברים בתפילין דכיון דהם חלוקים

(א) במצות ספירת העומר נחלקו הראשונים אם לא ספר יום אחד אם חייב לספור בימים שלאחר כך. וכתב במנחת חינוך שקטן שהגדיל בתוך ימי הספירה יש ספק אם חייב לספור, וזה תלוי בשתי השיטות האלו, דלפי השיטה שגם אם לא ספר כמה ימים אינו פטור מספירת שאר הימים לכן גם קטן חייב, אבל לשיטה דאינו סופר עוד גם הקטן פטור, אם כי מה שלא ספר היה מפני שהיה פטור מן הדין. אבל הוא מסתפק לשיטה זו אם הקטן כן ספר בימים שהיה קטן, האם נימא כיון שהיה אז זמן פטור הוי כלא ספר ושוב אינו חייב כבר לספור, או דילמא אעפ"י שהיה פטור אבל כיון שספר למעשה לפני שהיה גדול חייב למנות גם אח"כ.

[ואין להוכיח ממה שחולק הרא"ש על המהר"ם בדין קטן שגדל באמצע שבעה או שלושים למי שחייב להתאבל עליו, אם אמרינן כיון שנדחה נדחה או לא, דהמהר"ם סובר דלא אמרינן דנדחה ולהרא"ש אמרינן שנדחה, וכתב הרא"ש דאפילו באמצע השלושים פטור לגמרי, ומשמע שאפילו הימים שכבר נעשה גדול אינו חייב בהם באבילות שבעה ושלושים משום שנדחה, וה"נ הכא לענין ספירה. דבאמת לא דמי כלל, דשם כל החיוב נתחייב בשעה שמת קרובו ונתחייב אז להתאבל אלא שהאבלות נמשכת ל' יום, אבל כשלא נתחייב להתאבל אז, אינו חייב כבר יותר, אולם בספירת העומר לא רק היום הראשון מחייב אותו אלא כל יום ויום מימי

בפעולות הווי שתי מצות, ה"נ ספירה של כל יום ויום הוי מצוה בפני עצמה.

אבל באמת זה אינו מספיק, שהרי אפילו לבה"ג שתפילין הווי מצוה אחת, מ"מ הוא מודה שתפילין של יד אינה מעכבת של ראש ותפילין של ראש אינה מעכבת של יד, והוא גמרא מפורשת במנחות, וכן אמרו בערכין י"ב דכהנים חייבים בתפילין של ראש אם כי בשעת עבודה אינם יכולים להניח תפילין של יד משום חציצה, אבל בשל ראש חייבין, והבה"ג עצמו הביא דין זה בהלכות תפילין, ומוכח מזה שאע"פ שנמנו למצוה אחת אין בזה הכרח שיעכבו זה את זה, ה"נ בספירה אם כי הוי מצוה אחת אין מחמת זה הכרח שמעכבין זה את זה.

והנה באמת הרמב"ן השיג על הרמב"ם שכתב שתכלת ולבן בציצית הווי מצוה אחת אע"פ שאינם מעכבים זה את זה, והקשה הרמב"ן בשלמא לבה"ג שמנה בתפילין של ראש ושל יד למצוה אחת אע"ג ששתיהן אינן מעכבות זו"ז, לכן גם בציצית תכלת ולבן אין מעכבים זה את זה, אע"ג שהווי מצוה אחת, אבל לשיטת הרמב"ם שתפילין מנה כשתי מצות ולכן אינם מעכבים זה את זה א"כ בציצית שהווי מצוה אחת יעכבו זה את זה.

(ב) אכן באמת יש כמה חילוקים בין תפילין של יד ושל ראש. והנה הרמב"ן עצמו כתב דלא דמי לציצית דהוי מעשה אחד ותפילין הווי שני מעשים, ודחה זאת דהרי שיטת הרמב"ם בקריאת שמע שחרית וערבית הוי מצוה אחת אם כי הווי שני מעשים. אבל יש חילוק אחר, שהרי בגוף התפילין שונה זו של יד משל ראש, הן בפרשיות והן בבתים, ולכן הווי ב' מצות.

ויותר מזה יש לומר דנראה מלשון הרמב"ם בהקדמה להלכות תפילין דיש הבדל בין מצות תפילין של יד לשל ראש, דבשל יד כתב מצוה לקשור התפילין ובשל ראש לא הזכיר קשירה אלא שיהא מונח. ומשמע דאפילו במעשה המצוה

יש הבדל ביניהם כפי מה שכתוב בפסוק וקשרתם לאות על ידיך, ואח"כ כתוב והיו לטוטפות בין עיניך, ומחמת זה כנראה חילק הרמב"ם לומר שבשל יד המצוה היא קשירה ובשל ראש המצוה שיהיה מונח.

אבל מלשון הרמב"ם בספר המצות נראה שאינו מחלק בזה, דגם בתפילין של ראש כתב שהמצוה היא בקשירה, וכנראה שמפרש בקרא דוקשרתם שהוא מוסב על שניהם כאחד.

ועכ"פ הרי מוכח שהדין בשני דברים אם מעכבים זה את זה אינו תלוי אם הווי מצוה אחת דווקא, שהרי הבה"ג גופיה פסק בדין תפילין שאין מעכבים זה את זה, אם כי כתב שהווי מצוה אחת. וכן ראה דגם לפי שיטת הרמב"ם אין זה תלוי בזה, דהרי הרמב"ם מנה כל קרבנות המוספין למצוה אחת, וקיי"ל שאין המוספים מעכבים זה את זה, אפילו באותו יום אין מספר הקרבנות שמקריב אין מעכבים זה את זה, אם כי כולם הווי מצוה אחת, וכן בתמידין שההקרבה בבוקר ובערב היא מ"ע אחת ומ"מ אם לא הקריבו בבוקר מקריבים בערב.

ולפי"ז נראה ברור שגם בספירת העומר כולי עלמא מודו שאין כאן רק מנין של מצוה אחת, וספירת מ"ט ימים אין בה אלא מצוה אחת, ולא עדיף מתפילין של יד ושל ראש לשיטת הבה"ג, וכיון שגם לתוס' אין כאן אלא חיוב עשה אחד, אלא רק כיון שהם חלוקים בזמנם כל ספירה וספירה הוי מעשה מצוה לעצמה, ולכן אין ספירת יום אחד מעכבת את ספירת שאר הימים. אבל לשיטת הבה"ג עדיין צריך ביאור.

(ג) והנה מחלוקת כזו מצינו במצוה אחרת דספירה, דהיינו מצוה דספירת יובל דכתיב בפרשה זו וספרת לך שבע שבתות שנים וגו' חמשים שנה, ובתורת כהנים שם מבואר דהושוו הספירות של עומר ויובל להדדי, וכן מובא להדיא בהגהות הגר"א. והנה בערכין י"ב דנו בגמ' בברייתא בסדר עולם דבית המקדש חרב

בכה"ג שהמנין מתבטל אם לא ספרו הכל לפי הסדר, וצריך להתחיל הספירה מחדש.

אבל באמת ראייה זו יש לדחות דלא דמי זה לזה, דמה דמברכין על ספירת יובל אם כי יכול להתבטל ע"י הפסקת הספירה בשנה השניה, לא דמי למה שכתבו תוס' בספירת נקיים דלא מברכים משום דסותרת, דהתם אם ראתה בסוף הימים נתברר למפרע שלא היתה ספירת נקיים כלל דבעינן דווקא שבעה ימים רצופים נקיים, אבל בספירת יובל אם כי באמת כשספרו שנה אחת והשניה לא ספרו בטלה הספירה משום דבעי רצופות, אבל השנה שספרו נשארה ספורה כדין ורק משום שאי אפשר להמשיך עד חמישים מפסיקים וסופרים ספירה חדשה.

אבל באמת קשה לומר כן שהתוס' יסברו כשיטת הפירוש קדמון, שהרי התוס' בערכין ג"כ פירשו כפי רש"י ודחו את פירוש הקדמונים, וגם מלבד הקושיא הנ"ל הקשה רש"י על שיטה זו כמה קושיות גדולות אחרות, ובפשוטו נראה ששיטה זו היא שיטה יחידה וע"כ צריך לומר שיש לחלק בין ספירת העומר לספירה דיובל.

ובאמת הדבר מוכרח דהרי גם לשיטה זו שהספירה שספרו לא בטלה אבל בזה מודו כולי עלמא שהשנים שלא ספרו אינן בכלל ספירה, ושיטה זו סברה רק שדולגים עליהם וממשיכים בספירה בשנים שלאחר כך, ואילו בספירת העומר למ"ד דהספירה לא מעכבת גם הימים שלא ספרו בכלל הספירה, וחזינן בהדיא דלא דמי זה לזה.

וההבדל הוא פשוט מאד, דמלבד חיוב מצות הספירה ששונה בה ספירת העומר לספירת היובל, יש בספירת היובל מה שאין בספירת העומר, דביובל ספירת השנים היא היא שקובעת את השנים לשנות יובל, שרק ע"י ספירתן של החמישים שנה הן נכללות בכלל שנות היובל, שסדר השנים נקבע מתוך סדר הספירה, וכשאין

במוצאי שביעית ובקרא מפורש שאחר י"ד שנה היתה שנת היובל. והקשו אליבא דר' יהודה דסבר שנת החמישים עולה לכאן ולכאן חסר כאן שנים לפי החשבון. ותירצו דהני שנים דאגלינהו סנחריב לא חשיב להו, והביא רש"י פירוש הקדמונים דאותן ג' שנים לא חרשו ולא זרעו ולא מנו שמיטין ויובלות, ורש"י הקשה על פירוש זה כמה קושיות, וקושיא אחרונה הקשה דאם כבר מנו כמה שנים והפסיקו שלש שנים איך אפשר אח"כ להמשיך במה שהפסיקו, ועל כן פירש שהפסיקו כשחזרו וממנו התחילו מחדש למנות מההתחלה.

ולכאורה מחלוקת זו היא אותה המחלוקת של בה"ג ותוס' אם הפסיק יום אחד בספירת העומר אם אפשר להמשיך למנות אח"כ, והוא הדין בספירת יובל פליגי אם הפסיקו שנה אחת לספור, ולשיטת התוס' אפשר לספור אע"פ שדלגו שנה אחת, ולשיטת הבה"ג המנין נתבטל וממילא חייבים להתחיל מחדש.

(ד) ולכאורה נראה ראייה לכן ממ"ש תוס' במנחות דבספירת העומר וכן בספירה דיובל מברכין ברכה לפני כל ספירה, אבל בספירת זבה אין מברכין משום דשמא תראה ותסתור המנין. ולכאורה צ"ע, בשלמא בספירת העומר אפילו אם המצוה תתבטל אבל עכ"פ אין אפשרות שהספירה תתבטל, דלעולם קבועה ועומדת הספירה בימים שבין פסח לעצרת, אבל בספירת יובל הרי לשיטת רש"י אם הפסיקו שנה אחת נתבטלה כל הספירה וחוזרים לספור מחדש, א"כ שוב קשה למה מברכין על ספירת היובל שמא תתבטל הספירה, ומוכח מכאן לכאורה דתוס' לשיטתייהו דבספירת העומר אין בכלל עיכוב בספירה ע"י זה שלא ספרו יום אחד והוא הדין בספירת יובל סברי כפירוש קדמון שברש"י שגם אם הפסיקו ממשיכים לספור לפי הספירה הקודמת, אבל רש"י מדבר

ספירה כסדרן אין סדר שנים של יובל, מה שאין כן בספירת העומר שסדר החמישים יום נקבע בתורה וקצובה מלכתחילה מפסח ועד העצרת, ולא יתכן לשנות לא להוסיף ולא לגרוע, וכל יום ויום מימי הספירה מנינו קבוע ועומד בין אם מנו אותו ובין אם לא.

וע"כ גם לפירוש קדמון שברש"י שההפסק בספירה אינו מבטל את המנין מעיקרו, אבל השנים שלא נספרו אינן יכולות להכלל בשנות היובל.

ה) ומתוך זה נראה שאין הכרח לומר דלשיטת התוס' במנחות בספירת העומר שאם לא ספר ממשיך בספירה יהיה אותו הדין בספירת יובל כשיטת הפירוש קדמון, אלא סברי שפיר כשיטת רש"י ותוס' בערכין דמפסיקים לגמרי, אלא דעד כאן לא אמרו דע"י הפסקה בספירה נתבטלה הספירה לגמרי אלא בספירת יובל שעצם הספירה – מלבד המצוה שיש בה – היא הקובעת את שנות היובל, ולשיטה זו ההפסקה שבספירה מבטלת את קביעת שנות היובל שחייבות להיות רצופות ודלא כפירוש קדמון, אבל בספירת העומר שקביעת הימים קבועה ועומדת ואינה תלויה בספירה, שפיר סברי התוס' דהפסקה בספירת יום אחד אינה מפקיעה דין הספירה על שאר הימים.

ונראה דמה דהפסקה מבטלת הספירה דיוכל אין זה מריבוי מיוחד, אלא שזה משום פגם בספירה גופא, שעצם הסדר בספירה הוא יסוד הספירה ואם הופסק הסדר בספירה נתקלקלה הספירה, אבל בספירת העומר שסדר המנין אינו תלוי בספירה – שקבוע ועומד הוא – אין ההפסק בספירה מבטל את הספירה, וכל יום ספירתו מחמת עצמו ואינו קשור כלל עם הספירה שלפניו ושלאחוריו.

ומעתה נראה דגם הבה"ג שחולק על התוס' דאם הפסיק בספירת העומר שוב אינו סופר, היסוד הוא כמו שסברו התוס' ביובל שעצם דין

ספירה מחייב שיהא כפי הסדר ושלא לפי הסדר אין ע"ז שם ספירה, אלא דבזה פליגי הבה"ג והתוס', דלתוס' כיון דהימים קבועים ועומדים גדר החיוב הוא שאת הימים האלה חייבה התורה לספור וע"כ כל יום ויום מימים אלו מחייב את ספירתו כפי שנקבע, וע"כ גם אם יום אחד לא ספר אין זה גורם שאת היום שלאחריו לא יספרו, דכל יום ויום מחייב לספור כפי שהוא קבוע, ולבה"ג המצוה לספור ארבעים ותשע ספירות ולא כל יום גורם חיוב לספור אותו וע"כ בעינן דווקא מ"ט ספירות, אבל כשבאמצע חסר יום אחד נתבטל בכך סדר הספירות, דא"א למנות ד' אלא דווקא אחרי ג' ובלא ספירה של ג' אין ספירה של ד', וע"כ נתבטל דין הספירה, וכמו ביובל שעצם דין ספירה מחייב את הסדר של המספרים שסופרים. ובדומה לזה אשכחן גם בשבע הזאות פרה אדומה, דשינוי בספירת ההזאות מבטל את כל הספירה ואת כל ההזאות.

ו) והנה בשו"ע נפסק דאם לא ספר בלילה סופר ביום בלא ברכה ואח"כ סופר בברכה, ויש מהפוסקים שפירשו משום דבאותו יום ספק אם מחוייב בספירה וספק ברכות להקל, אבל למחר הרי יש עוד ספק אם לא מנה יום אחד בכלל שסופר בימים שלאחריו והוי ספק ספיקא ולכן מברך. וכ"ז יתכן בדברי השו"ע אבל מקור הדין הרי מובא כבר בתוס' מגילה בשם בה"ג ובטעם של הלכות גדולות לא תיתכן כלל הסברא של ספק ספיקא דלא הביא ספק כלל בדין זה ואפ"ה מפורש שם דביום סופר בלי ברכה ולמחרת עם ברכה.

ולפי מה שאמרנו נראה משום דלכו"ע הוי מצוה אחת, ואפ"ה אין אחת מעכבת את השניה וכשיטת הבה"ג בתפילין של יד ושל ראש, אלא דטעם הבה"ג הוא משום שעצם מעשה דספירה מחייב שיהא סדר במנין ואם דילג יום שלא ספרו שוב אי אפשר להמשיך בספירה אחרי שחסר המספר שדילגו, אבל לא משום שמצוה

התוס' במנחות דאם הקדים תכלת ללבן אע"ג דחיסר מצוה דלבן אבל להכשיר את התכלת מהני הלבן ששם.

ולפי"ז נראה דהוא הדין קטן שספר בקטנותו אפילו נימא שלא קיים אז מצוה, אבל עכ"פ מעשה ספירה יש כאן ולכן ימשיך לספור בגדלותו עם ברכה. ועיין בשו"ת מהר"ם שי"ק חאו"ח סי' רס"ט ושו"ת אבני נזר חאו"ח סי' תקל"ט.

ב

לר"מ ראייה דמי שעושה פסח שאינו מחוייב בו מ"מ יוצא ידי חובה. וה"נ בקטן אם עשה בשעה שאינו מחוייב מ"מ יצא ידי חיובו שיבוא עליו בזמן פסח שני.

אכן יש לדחות הראיה, חדא דלרבי אף שהוא חג בפני עצמו מ"מ הוי גם תשלומין, ואם כי לדעת רש"י דאינו חייב אלא מי שהיה אנוס אין צורך לזה, דמאי נפ"מ, אבל לשיטת הרמב"ם דנפטר מכרת שנתחייב, ע"כ משום דיכול להשלים את מה שנתחייב, וכ"נ מסברא. ולפי"ז הא דנשים בשני רשות דוקא באנוסות בראשון, אבל במזידות חייבות לשיטת הר"מ. וכ"נ ממ"ש הר"מ הל' ק"פ פ"ה ה"ח נשים שנדחו לשני בין מפני האונס והשגגה בין מפני הטומאה ודרך רחוקה הרי פסח שלהן רשות. נראה מדבריו שאם נדחו במזיד חייבות בפ"ש, ודינן בכך כאנשים שלא עשו במזיד שחייבים בפ"ש.

ולפי"ז יש ליישב קושיית הכס"מ ממ"ש בפסחים צ"א ע"ב דלמ"ד נשים בשני רשות אין שוחטין עליה בפני עצמה אלא עושים אותה טפילה, והרי הר"מ פוסק לעיל פ"ב ה"ד שגם בפ"ש עושין חבורה של נשים, ולהנ"ל י"ל דשם מיירי בהזידה שאז היא חייבת בפ"ש. ועי' במנ"ח מ' ש"פ. [עוד יתכן לבאר דברי הר"מ

של כל יום מעכבת, ולכן אע"ג דהבה"ג סובר דמצות ספירה מקיימים בלילה ולא ביום אבל כיון שלא קיום המצוה מעכב לחברתה אלא משום שחסר מעשה הספירה ומחמת מעשה דספירה שפיר מהני אם ספר ביום אע"פ שבזה אינו מקיים מצוה כיון שקיום המצוה אינו מעכב, וזהו שכתב שאם ספר ביום הרי אם כי לא קיים מצוה אבל היום הוא ג"כ ספור ועומד, לכן יכול להמשיך בספירה אח"כ בברכה, אבל ביום גופא אינו מברך דאינו מקיים מצוה. ובדומה לזה כתבו

(א) ובעיקר גדר קיום מצוה ע"י קטן מצינו ברמב"ם הל' קרבן פסח פ"ה ה"ז קטן שהגדיל בין שתי פסחים חייב לעשות פסח שני, ועיקר דין מי שהיה פטור מפ"ר אם מתחייב בשני מבואר בגמ' דזה תלוי במחלוקת רבי ורבי נתן, רבי סובר דפסח שני רגל בפני עצמו ולהכי אף מי שהיה פטור בראשון מתחייב בשני, ור"נ סבר דהוי תשלומין לראשון ומי שלא היה חייב בראשון פטור משני, והרמב"ם פסק כרבי והוסיף הרמב"ם שאם עשה קטן פסח בראשון פטור משני. הרי יוצא מפורש שמי שעשה פסח בשעה שלא נתחייב מ"מ יצא ידי חובתו.

ומקור לדברי הרמב"ם נראה לכאורה לפי שיטתו בדין פסח שני, דרש"י פירש דדין פסח שני הוא דוקא למי שלא עשה את הפסח הראשון משום שהיה בשעת הפסח הראשון בדרך רחוקה או טמא כמפורש בקרא או שאר אונסים, אבל מי שלא עשה את הראשון במזיד אין לו תשלומין בשני, אבל הרמב"ם הל' קרבן פסח סובר דאפילו הזיד בראשון מביא פסח שני ונפטר מכרת, והנה אנן קי"ל דנשים אינן מחייבות בפסח שני אבל רשות היא בידם, אם רצו עושות, אבל ברור דנשים שלא עשו את הראשון במזיד מ"מ אם עשו את השני נפטר מכרת דלא גרועות נשים מאנשים, וזה פשוט ומוכרח מסברא לשיטת הרמב"ם. ולפי"ז הרי יש

סמוך לאיש מדרבנן ואולי הלכה כמ"ד שהוא מה"ת, ותמחו כל המפרשים הרי כבר כתב הרמב"ם בה' נדרים פ"א ה"ד שקטן מופלא סמוך לאיש הוא מה"ת. ולפי מה שביארנו יתכן דהראב"ד השיג דלו יהא דהוא מדאורייתא שנדרו נדר, אבל כ"ז שלא הגדיל אינו יכול להביא קרבן. ושאינו משאר קרבן שמופס"ל נודר, שאע"פ שקרבנות נזיר באים ע"י נדר הנזירות, מ"מ הנזיר לא התנדב קרבנות אלו אלא אסר עצמו בין ובתגלחת ומאליו נתחייב בקרבנות, כלשון רש"י בנזיר ס"א ע"ב שיש הו"א ויותר מכך מצינו בנזיר ס"א ע"ב שיש הו"א לרבות גויים לנדר נזירות הבאת קרבן ולמעטם מהבאת קרבן, ועי' בספרי פר' נשוא פ"ט כ"ב: או אפילו נדר בקרבן יהיה נזיר, ת"ל לנדר עד שידור בנדרו של נזיר.^(א) אבל הרמב"ם סובר שגם לקרבנו הוא נחשב כגדול. עיין בירושלמי פ"א ה"א לגבי מופס"ל: אפילו כמאן דאמר אינו תורם מקדיש, ומהו מקדיש עולה ושלמים. להביא חטאת חלב אינו יכול שאין לו חטאת חלב כו', מהו שיביא קרבן זיבה וקרבן צרעת,

דיש הבדל אם הפרישו כבר חבורה של נשים דאז לכו"ע מביאין, ורק אם באו להפריש לפ"ש, מאחר דהוי רשות, צריך טפילה. ובלא"ה נראה כן מסברא דאיך שייך לומר רשות אם חייבות כרת ובעשייתן פקע. ועוד דנשים אף דרשות מ"מ אם הפרישו הוי כמו אנשים, משא"כ בקטן דלאו כלום הוא.

(ב) ומצינו עוד גדר קיום מצוה בקטן בדין קטן מופלא סמוך לאיש נדרו נדר מן התורה, וקיי"ל כר"י שאם עבר על נדרו אינו לוקה, והיינו שאעפ"כ אין קטן בכלל מצוות. ולכאורה א"כ צריך לפרש דמה דאמרין נדרו נדר היינו כשאח"כ גדל לא אמרינן שהכל כאילו לא נדר אלא נדרו נדר וחייב לקיים, וכן כתבו התוס' בנדה שאפילו למ"ד שקטן שאסר נכסיו על אחרים אינם לוקים אם נהנו, אבל אם אסר על עצמו וגדל ונהנה לוקה, אבל הרמב"ם בהל' נזירות פ"ב ה"ג כתב שקטן שהגיע לעונת נדרים ונדר בנזירות מביא קרבנותיו כשהוא קטן, והוא מפרש כן הגמרא בנזיר כ"ט ע"ב. והנה הראב"ד שם השיג עליו וכתב הרי מופלא

(א) הערה מבין המחבר

(א) יש לבאר עוד סברת הראב"ד הנ"ל, הנה בגמ' נדה מ"י אמרו לפי שמצינו שהשוה הכתוב קטן כגדול לזדון שבועה ולאיסור ולבל יחל, יכול יהא חייב על הקדשו קרבן, ת"ל זה הדבר. ופשטות הגמ' שאם הקדיש לעולה או לבדה"ב אינו מביא קרבן מעילה, ואין לוקין על הקדשו בלאו דמעילה.

(ב) והנה מתוך הדינים המיוחדים בנדרי מופס"ל נמצא דענין הפרשה ונדר של קטן מופלא סמוך לאיש הוי חטיבה מיוחדת לעצמה, וגם במה שהם חלים אינם דומים לנדר והפרשה של גדול.

ועיין בתוס' כאן שהקשו למה נדחקו בגמ' לאוקמי שהקדיש הוא ואכלו אחרים דלוקין, לוקמא שהוא עצמו אכל כשהגדיל, שהרי ע"כ צריך לפרש כן הדין של זדון שבועה, שלא יתכן כלל בשבועה שאחרים יתחייבו על שבועה שלו. ובמאירי כתב שגם בשבועה יתכן שאחרים חייבים, כשהתפיסו בשלו, אבל תוס' והרא"ש לא תירצו כן, וצ"ב.

ולכאורה יש לומר משום דקיי"ל דמתפיס בשבועה לא כמוציא שבועה מפיו, לגבי מלקות עכ"פ, כמ"ש בשבועות כ' ע"ב. ובמאירי התכוין לאוקמי כמ"ד דמתפיס בשבועה כמוציא שבועה מפיו. אבל זה דוחק גדול, לאוקים הברייתא כאביי שם ולא כהלכתא.

ויל"פ בדעת המאירי דסובר דבאומר ואני כמוך מהני התפסה גם בשבועה. ומה שהתוס' והרא"ש לא מפרשי כן נראה לפי הנ"ל, שכיון שנדר ושבועה של קטן הוי חטיבה לעצמה, לא שייך כלל התפסה, שגדול לעולם לא יכול להתפיס באופן שהוא יהיה נוהג בשבועתו או בנדרו כמו קטן, ואפילו קטן מופלא סמוך לאיש, שכיון שדיניהם שונים ממילא לא שייך בה התפסה שיהיה כמוהו.

(ג) ולפי"ז נראה בכונת הראב"ד שכיון שחזינו שיסוד הדין דמופלא הסמוך לאיש נלמד מ"זה הדבר" שנאמר

משום שאחר יכול להביא קרבנותיו. ובשטמ"ק הנדמ"ח הוסיף שעיקר נזירות הם הקרבנות. ועי' בר"מ הל' מעשה הקרבנות פי"ח ה"ט שניזר ששחט חטאתו בחוץ בתוך ימי נזירות פטור. הקריב עולתו או שלמיו בחוץ חייב. שהחטאת היא המעכבת אותו והיא עיקר הנזירות. ומשו"ה סובר הר"מ שהמופס"ל שנזר נחשב לגדול גם

מאחר שהיא חובה אינו מביא או מאחר שהוא מטמא בהן מביא. פשיטא לך שהוא מביא, עכ"ל הירושלמי, ולפי"ז בנזיר מופס"ל שהקרבן הוא חלק מחובות הנזיר, לא גרע מקרבנות זיבה וצרעת, ועדיפא מהם, שקרבנות נזיר הם חלק מעיקר חובת נזירות. וכ"נ מתוס' נזיר י"א ע"א ד"ה דהוי, דנזירות נחשבת איתא בשליחות

רק על דין נדר של פרשת נדרים, והרבויו הוא שצד נדר שיש בהפרשה של נדר והפרשה של הקדש הוא קיים במופלא סמוך לאיש, והיינו שהקדשו חל, אבל רק לגבי איסור לאו בלבד, ולא לגבי קרבן דליתא בפרשת נדרים וכשית"ל. משום כך סובר הראב"ד ד"ל במה שנחלקו שם בניה ללגבי מופלא סמוך לאיש אם מה"ת או מדרבנן, שגם למ"ד מה"ת יש מקום לחלק בין נדרים לנזיר, כיון שזה כרוך לא רק עם איסורים אלא גם עם חיוב קרבנות, לכן אפילו למ"ד מופלא סמוך לאיש מה"ת יתכן שאי"ז מועיל לגבי הבאת קרבנותיו, לפחות כשהוא עצמו עוד קטן. עי' באבנ"ז יו"ד סי' ש' שכתב בשיטת הר"מ דקטן מופס"ל שנדר מככר ואכלו אין מלקין אותו מיד אלא כשיגדל.

[ואין לומר שמופלא סמוך לאיש שנזר לא יהיה חייב בקרבנות אפילו אם נדרו נדר, כי אם אין חיוב הבאת קרבנות כל הנזירות לא תחול, שאין נזירות בלי חיוב קרבנות, וכמוש"כ אאמ"ר שליט"א עפ"י הירושלמי בתרומות והתוס' בנזיר. וכמו באופן שא"א לנזירות לחול על הכל, כגון בנשבע שלא אשתה יין ואח"כ אמר הריני נזיר, שכיון שאין איסור שתיית יין דנזיר חל על איסור השבועה, אין הנזירות חלה כלל, וכמוש"כ במנ"ח מ' שע"ב עפ"י הרשב"א (בשו"ת ח"א סי' תרט"ז), והרי מבואר בנזיר כ"ט ע"ב דלמ"ד מופס"ל דאורייתא יכול לידור בנזיר, ושם להלן ס"ב ע"א אמרו דאם מופס"ל דאורייתא אי"צ לרבות בפרשת נזיר מופס"ל, ובע"כ שגם מופס"ל שנזר חייב בקרבנות. אמנם יש לחלק בין איסורי הנזירות לקרבנותיו, וכמוש"כ אאמ"ר שליט"א עפ"י הספרי והגמ' בנזיר. ועי' בחזו"א ב"ק סי' כ' אות כ' שיש מקום לומר בשיטת הס"ז פר' נשוא שקטן מופס"ל חייב בתשלומי קרן וחומש דגול הגר, אבל פטור מאשם כפי שהוא פטור מקרבן מעילה על הקדשו. וז"ש הראב"ד שאם כי הר"מ פוסק בהלכות נדרים (פי"א ה"ד) כמ"ד שמופס"ל מה"ת, אבל לגבי נזירות יש מקום לומר שגם למ"ד זה אין הוא מביא קרבנותיו כשהוא קטן.

(ד) והנה בגמ' נדה מ"ז הנ"ל לפי שמצינו שהשוה הכתוב קטן כגדול לזדון שבועה ולאיסור ולכל יחל, יכול יהא חייב על הקדשו קרבן ת"ל "זה הדבר". ופשטות הגמ' משמע שאם הקדיש לעולה או לבדה"ב ומעל בו, אינו מביא קרבן מעילה, אבל הרמב"ם לא הביא דין זה כשהביא בהלכות נדרים את הדין דמופלא סמוך לאיש מקדיש, ועי"ש במל"מ.

והנה עיקר דין זה שאין מביאין קרבן מעילה על הקדש מופס"ל, יל"פ לפי"ד הרמב"ן בב"ב ע"ט שמה שהוקדש בלא קדושת פה אין מועלין בו, וא"כ ה"נ כאן קדושת פה של קטן אינה כקדושת פה של גדול. אבל לראשונים שם שגם מה שנקנה להקדש ע"י קנין חצר יש בו מעילה, צ"ב, הרי גם הקדש של הקטן מופס"ל הריהו קנוי להקדש. עוד צ"ב בין לרמב"ן בין לתוס' מ"ש בגמ' שם להלן דאחרים לוקים על הקדשו. ומשמע שגם מלקות דמעילה לוקים ולא רק מלקות דכל יחל המזכרת בברייתא. וכ"נ מהריטב"א והמאירי. וגם מדברי הר"מ בהל' נדרים פי"א ה"ה משמע לכאורה כן, כי הביא דברי ר' יוחנן ור"ל: הקדיש ובא הגדול ונהנה מההקדש שהקדיש לוקה, והרי הר"מ סובר שרק המדיר לוקה על כל יחל, וע"כ דמלקות אלו הם על לאו דמעילה. [אמנם יתכן בשיטת הר"מ שרק היכא שהמדיר הוא בר מלקות אזי עיקר הלאו הוא עליו ורק הוא לוקה, אבל כשאין הנודר בר מלקות, כגון הכא שהוא מופס"ל, אזי עיקר הלאו הוא על המודר והוא לוקה. ועיין ברמב"ן ב"מ י"א ע"ב לגבי איש שאמר לאשה אקפי לי קטן.] וצ"ב משום מה ממעטינן רק מקרבן.

והנה המקור לדין זה דהרמב"ן מבואר בריטב"א שם דמעילה גבי קדושת פה כתיבא, וצ"ב. וכנראה כוונתו למ"ש בתו"כ (ויקרא דיבורא דחובה פרשתא י"א פ"כ ה"ה) יכול אפילו הקדיש תורים למזבח וכו' הקדיש בור

עושין חבורה של קטנים שאינם בני דעת. [ועי' במהר"ש סירליאו שקלים (ו ע"ב) דתובעים ממופס"ל לתרום מחצית השקל. ועכ"פ חזינן דנזיר קטן מופס"ל אם הביא קרבן יצא ידי חובתו.

(ד) עוד מצינו בשיטת רש"י בקידושין י"ט דאע"פ שקטן אינו בר קידושין דאין בו דעת,

לגבי קרבן נזירותו. ובדומה לזה כתב הרמב"ם בקרבן שפחה חרופה בהל' שגגות פ"ט ה"ג דגם קטן מתחייב בו וכתב דיראה לי שמביא רק כשיהיה בן דעת, ושם הפירוש משום דקטן אינו יכול להקדיש קרבן אבל כשיגיע לעונת נדרים ודאי יפריש ויביא, וזוהי הכוונה במש"כ הר"מ שיביא כשיהיה בן דעת. וכיו"ב כתב הכס"מ בהל' ק"פ פ"ב ה"ד לגבי מ"ש הר"מ שאין

ואח"כ נתמלא מים וכו' ת"ל מקדשי ד' מיעוט. ונראה שהביאור בדרשא זו הוא לפמ"ש בתו"כ שם לעיל ה"א עה"כ נפש כי תמעול מעל מקדשי ד', קדשים המיוחדים לד'. ויל"פ שנכלל בכתוב זה שהקדשים יהיו מוזמנים בפירוש לד', ולכן כל מה שזכה בו הקדש בלא הקדשה אין בו מעילה. [ועי' בלשון הר"מ סוף הלכות מעילה (פ"ח ה"ח) ומה עצים ואבנים ועפר ואפר כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם כדברים בלבד נתקדשו וכל המועל בהם מנהג חול מעל בד' וכו']. ולפי"ז יתכן שכל דין זה שהמעילה היא רק במה שהוקדש ע"י אדם הוא רק לגבי מה שמזכר בפרשה זו דנפש כי תמעול מעל מקדשי ד' וגו', והיינו רק דין קרבן מעילה וקרן וחומש, אבל לגבי הלאו דמעילה דילפינן מלא תוכל לאכול בשעריך וגו' או מגז"ש דחט חט מתרומה, לגבי זה אין נפק"מ אם הוקדש ע"י אדם או אם ההקדש זכה מאליו. ולכן גם המיעוט מ"זה הדבר" שאין הקדשו של מופס"ל כשאר הקדשות של גדול, שיסוד המיעוט הוא משום חסרון בהקדש פה של המופס"ל, יש לפרשו ג"כ שהוא רק לגבי קרבן מעילה ולא לגבי הלאו והמלקות, שלגבי זה אין גריעותא בהקדש קטן.

(ה) עוד יתכן לבאר מה שנקטה הבריייתא רק שאין חייבים קרבן על הקדשו, לפמ"ש בתו"כ פר' אמור פ"ה ה"ד ואיש כי יאכל קודש בשגגה וגו', מנין לאוכל מבשר קדשי קדשים לאחר זריקת דמים שהוא משלם את הקרן לכהנים והכהנים לוקחים בדמיו שלמים וכו'. ובר"ש כתב: ובתוספתא בפרק בתרא דשקלים פליג ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא ואומר שגם חומש חייב. והכהנים לוקחים בהם שלמים ומקריבים לגבי מזבח, וזה אפשר אפילו לר' ישמעאל, דבכהאי גוונא לוקחין בדמיו בשר, וטעמא דר' ישמעאל דאין זריקה מתרת אלא לאפוקי ממעילה, דאינו חייב אשם אבל קרן וחומש משלם, עכ"ל. משמע מדבריו שיש מקום לומר שתשלומי הקרן והחומש הם מתורת מעילה, והם להקדש ולא לכהנים, וא"כ גם המיעוט של הקדש מופס"ל מהכתוב "זה הדבר" יל"פ שהוא רק מקרבן מעילה ולא מקרן וחומש, ולכן נקטה הבריייתא רק יכול יהא חייב על הקדשו קרבן.

(ו) [ועי' באו"ש הל' מעילה פ"ה ה"ו ד"ה ומסברת הרמב"ן שכתב לבאר למ"ד דמועלין בקדשי עכו"ם ומ"מ אין מועלין בקדשי קטן, דקדשי עכו"ם מכח מקדשי קא אתו ולא בעינן דוקא ישראל אלא שיהיה בר הקנאה, אבל קטן כיון דבכ"מ אין קנינו קנין ואינו בר עונשין הוי הקדשו כמו דאתו ממילא ליד הקדש ולית ביה מעילה, עכ"ד. ולפי דבריו יש מקום לחלק בין הקדש לבדה"ב לבין הקדש לקרבן, דבהקדש לבדה"ב יש צורך בקנין של ההקדש לעיקר הגדר של קדושת בדה"ב, משום שגדר קדושת בדה"ב הוא שנעשה ע"י ההקדש קנין גבוה בעצם הדבר המוקדש, כמוש"כ בחי' הגר"ח (הל' מעילה פ"ב הל"ה), וכשקטן מופס"ל מקדשי לבדה"ב אזי קנין ההקדש אינו נעשה ע"י דיבור הקדשתו משום שאין בכוחו להקנות, אלא התורה זיכתה להקדש את מה שמופס"ל התנדב, ומכח דין הזכיה הזו חלה קדושת בדה"ב. ולכן יש לדמותו לבור והתמלא מים. וקדושה זו דבדה"ב שונה מהקדש לקרבן, שבו אין צורך בקנין של הקדש לעיקר קדושת הקרבן, משום שגדר קדושת קרבן הוא שנעשה מיוחד להקרבה על ידי שהמקדיש אוסרה להדיט ומיחדה לקרבן, ובזה בלבד סגי שיחשב לקדוש בקדושת קרבן, ואי"צ לקנין של הקדש בהם. [[עי' באתון אורייתא עמ' ט' דס"ל שאין כלל גדר בעלות של הקדש בכל הקדשות, אבל יש לחלק כנ"ל.]] וכשקטן מופס"ל מקדשי קרבן חלה הקדושה מכח נדרו כהקדשות של גדול. ונפק"מ בזה לדין מעילה, שבקדשי בדה"ב שגדר קדושתם הוא שנעשה ע"י ההקדש קנין גבוה בעצם הדבר המוקדש, בהם יש תנאי בדין מעילה שהקנין יעשה בדיבור ההקדש, לפי שיטת הרמב"ן. אבל

עדיין, ובאמת כשיגדל צריך עוד פעם לקיים המצוה. ובזה יתיישב מה שהקשו על רש"י ממשנה דף צו ע"ב דקטן שכנס יבמתו ואחר כך נשא אחרת ומת שהיו כלא קיים עדיין וזקוקה לחליצה והשניה או חולצת או מתייבמת, ולפרש"י דקנה מה"ת לכל מילי דיבום ואינה צריכה חליצה, א"כ חליצת הראשונה פוטרת

אבל ביבום דלא צריך דעת הרי הוא כמו גדול, וקשה דלו יהא דאפשר לו לקנות, אבל הרי לאו בני מצוה הוא א"כ עדיין לא נתקיימה המצוה, וא"כ לאחר שיגדל צריך מיד לקיים המצוה, וע"כ דאע"פ דנפטר מהמצוה מ"מ אם יבם קיים מצות יבום. אולם באמת יש לדחות ולחדש דאדרבה דאעפ"י דקנה מ"מ המצוה לא נתקיימה

בקרבנות שגדר קדושתם הוא שנעשו מיוחדים להקרבה ואי"צ שיקנם הקדש, גם לדין המעילה בהם אין תנאי שיהיה כלל קנין של הקדש וסגי בעצם ההקדשה לקרבן. ולכן בהקדש קרבן של מופס"ל י"ל שיש מעילה לפי סברת האו"ש.

ויש לבאר החילוק בין בדה"ב לקרבנות באופן אחר, לפמש"כ תוס' בב"ק ע"ט ע"א ד"ה גנב והקדיש משלם דו"ה, כדמפרש מה לי מכרו להדיוט ומה לי מכרו לשמים, ואיירי בקדשי בדה"ב דלא שייך לומר מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן כמו בקדשי מזבח שקרבן קרב לכפר על הבעלים ונשחט לשמו ושם בעליו עליו, עכ"ל. ובחולין מ' ע"א אמרו כיון דקניא ליה לכפרה כדידיה דמיא. ויל"פ שלכן הקרבן נחשב רק כממון הבעלים ואין להקדש גדר בעלות בו, וכמ"ש באתון דאורייתא הנ"ל, משא"כ בקדשי בדה"ב.

ז) ולכאורה סברא זו לחלק בין גדר הקדשה לבדה"ב ובין גדר הקדשה לקרבנות תלויה בשני הביאורים שברמב"ן עה"ת פר' מטות (ל' ב') וז"ל: ולא הוזכרו נדרים בגמרא בקום ועשה כלל, ואע"פ שמצינו בנדרים גבוה הרי עלי עולה הרי עלי שלמים, שאמירתו לגבוה נתחייבו בו נכסיו כמסירתו להדיוט, או שהוא חומר נהג בנדרים הקדש מפני שיש בהם חפץ נאסר להדיוט ונתפס לגבוה לכשיפריש, ולפיכך משעה ראשונה חל חיוב הנדר על נכסיו, עכ"ל. ולכאורה לפי הביאור הראשון שב"הרי עלי עולה" ההקדש חל על ידי התחייבות נכסיו לגבוה, א"כ נמצא שגם נדרים קרבן חלים ע"י הקנאה לגבוה. אבל י"ל שמצד הקדש לקרבן אין הכרח להקנאה לגבוה, אלא שבהרי עלי שאין הנדר יכול לחול אלמלא שחל על חפץ התחייבות, יש צורך לדון בדין ההתחייבות שיש באמירה של הרי עלי, אבל כשמקדיש הקרבן ואומר הרי זו לעולה, שאין שם חסרון של לשון נדר, אין צורך לדון מצד ההתחייבות והקנין שיש בלשון זו, אלא סגי באיסור הבהמה להדיוט ויחודה לקרבן כדי שתתקדש כקרבן.

ויתכן שגם במקדיש מנחה, שההקדש בפה מקדשה רק בקדו"ד ואינה מתקדשת בקדוה"ג עד שיקדשנה בכ"ש, מ"מ קדו"ד זו אינה ע"י קנין הקדש כקדושת בד"ה, אלא ע"י שיוחדה להיות קרבה בתורת מנחה, וגדר הקדשה הוא כשאר קורבנות. ולאידך גיסא יתכן שחרמי כהנים שבבית בעלים הם כקדושת הגוף, כמ"ש"נ מתוס' בכורות ל"ב ע"א ד"ה רבא ותוס' ערכין כ"ח ע"א ד"ה דת"ר, מ"מ קדושה זו חלה ע"י קנין ההקדש, מאחר שאינה עומדת לקרבן].

ח) אולם עדיין צ"ב הקושיא לפי שיטת התוס', שגם מה שנקנה להקדש בקנין חצר יש בו מעילה, דא"כ מפני מה מתמעט הקדש מופס"ל מקרבן מעילה. ויתכן לבאר שהברייתא והגמ' מיירי לא בדין מעילה של הקדש אלא בדין מעילה של קונמות. וכ"פ באו"ש הל' מעילה פ"ה סוף ה"ו. ולפי"ז באמת כל הקדשות של קטן כיון שע"י דבורו נעשה החפץ קנוי להקדש מועלין בו כמו בכל קניני הקדש, כי אי"ז מדיני הנדר שבו, אבל מעילה בקונמות דקטן היא מדיני הנדר שבו – אם כי מחמת דין נדר עצמו אין דין מעילה, ורק שנתרבה שלאיסור נדרים דקונמות יש גם צד של קדושת חפץ, לגבי זה שיהא בו דין מעילה, אע"פ שאין זה כלל ממון של הקדש, שהרי אפילו בקונם פרטי יש מעילה, – ודין זה הוא אומנם מתורת נדר שיש עמו קדוה"ג של חפץ, אבל אינו בכלל עיקר פרשת נדרים, אלא רבוי מצד קדושת הדבר. וע"ז יליף מ"זה הדבר" שדוקא מה דשייך לעיקר פרשת נדרים לבד, בזה נתרבה מופלא סמוך לאיש, אבל שאר דיני נדרים שלא מעיקר פרשה זו, כגון דין מעילה בקונמות, בזה לא מהני נדר של קטן ולכן אין מועלין, דאין להעתיק פרשה של הקדשות לפרשה של נדרים דקטן.

השניה דמחד בית הוא, עיין באו"ש פ"א ה"ז. ולפי"ז י"ל דאף שקנה אבל המצוה לא קיים, וכ"ז שלא קיים אף שהיא אשתו מ"מ בעי עוד לקיים והוי זקוקה, וכמו בנשאה לאחר. [ובדרך זו שיש אופנים שיש בהם רק קיום גדרים שבדיני המצוה אבל לא קיום המצוה, בדרך זו

יש לפרש דברי הרמב"ם בפ"ב מהל' נזירות ה"ט עבד שנזר ורבו לא כפהו אם הביא קרבנותיו ויצא לחרות אינו צריך לנהוג נזירותו, אולם אם עדיין לא גילה נוהג כל ימי נזירותו. ותמה הראב"ד אמאי יספור נזירות הרי כבר נהג, וא"ל.]

(ט) אמנם צ"ב הקושיא שלעיל, משום מה ממעטינן רק מקרבן ולא ממלקות. ויתכן לבאר לפי שיטת החס"ד נדרים פ"ב ד"ה דבר והאבן האזל הל' מעילה פ"ה ה"ט דבקונמות יש רק מלקות דבל יחל ולא מלקות דמעילה, וא"כ אין צורך למעט אלא קרבן מעילה ולא מלקות דמעילה. וממלקות דבל יחל אין מקום למעט קונמות דמופס"ל. אולם לשיטת הר"מ עדיין צ"ב מפני מה ממעטים רק מקרבן ולא ממלקות. וא"א לומר שחייב המלקות הוא על כל יחל, שהרי לדעת הר"מ רק המדיר לוקה על כל יחל. אמנם י"ל שבנדר מופס"ל גם לר"מ המודר לוקה על כל יחל כנ"ל. אבל מ"מ עדיין צ"ב מפני מה לא הזכיר הר"מ שאין מביאין קרבן על הקדשו. (י) ויתכן שהר"מ סובר שהברייתא ור' יוחנן ור"ל אינם עוסקים באותו סוג נדר, שהברייתא שמרבה הקדשו של מופס"ל למלקות משום כל יחל וממעטת אותו מקרבן איירי בקונמות, ולכן נזכר שם כל יחל, כי בהקדש גמור י"ל שאין בו כל יחל כמוש"כ כמה אחרונים, (עיין במהר"מ שיק חו"מ סי' קנ"ט וכו"כ מיעקב סי' קס"ד), ורק בקונמות יש כל יחל, והמיעוט מ"זה הדבר" הוא לכל דיני מעילה. והברייתא נקטה רק קרבן משום שבקונמות אין לאו דמעילה אלא כל יחל בלבד כנ"ל. או שיש גם לאו דמעילה אבל אי אפשר לנקוט שאין לוקין עליו מאחר שעכ"פ יש מלקות דכל יחל. וכ"ז הוא בברייתא, אבל ר' יוחנן ור"ל איירו בהקדש גמור, [וכ"נ מסה"מ לר"מ מ' קל"ג שהביא הוכחה שלוקין על אזהרת מעילה מדברי ר"י ור"ל כאן הקדיש ואכלו אחרים לוקין.] וס"ל דלוקין על הקדשו והו"ה שמביאין קרבן מעילה, דאין לחלק בין דיני המעילה. [ומ"ש בגמ' דלמ"ד הקדיש הוא ואכלו אחרים חייב ניתן לפרש הברייתא דלוקין משום כל יחל, ולפי הנ"ל לכאורה צ"ב, הרי מ"ד זה מיירי במלקות דמעילה. נ"פ שלעיקר חייב מלקות שניהם שוים, שאם לוקין על לאו דמעילה בהקדש גמור יש ללקות על לאו דכל יחל בקונמות מאחר שנדרו והקדשו מה"ת].

ונראה שהר"ם בהל' נדרים מיירי בהקדש גמור, ופסק כדעת ר' יוחנן ור"ל שלוקין על לאו דמעילה, ומדלא הזכיר דין הקרבן נראה דס"ל דגם בקרבן מעילה חייבים, וכך נקט המאירי בדעת הר"מ. ודין קונמות של מופס"ל לא הזכיר הר"מ בפירוש אבל הדין נרמז בלשון הר"מ (פי"א מנדרים ה"ה) הקדישו ובא הגדול ונהנה מההקדש שהקדיש לוקה, ולמה להר"מ לכפול הדברים, מההקדש שהקדיש, ונראה שבא לומר שגדול יכול להענש רק על הקדש ממש שהקטן הקדיש, והיינו הקדש גבוה, אבל קדושה אחרת, היינו שקטן עשה קונם, היא נקראת הקדש שנדר, אם כי דין קונמות כדין הקדש אבל ע"ז אין עונשין לגדול, דאין מעילה כלל בקונם של מופלא הסמוך לאיש, וכאמור. ומ"ש בברייתא שאם אכלו אחרים מנדרו או מהקדשו לוקין משום כל יחל, ולפי הנ"ל מיירי בקונמות, דין זה לא הזכיר הר"מ, ויל"פ כדברי המהר"ט אלגזי בשו"ת שמחת יו"ט סי' ס"ט (ר"כ ע"א) דדין זה, מי לוקה המדיר או המודר, שנוי במחלוקת תנאים, ותנא דברייתא זו סובר דהמודר לוקה ואנן קימל"ן דהמדיר לוקה.

(יא) והנה בב"מ ע"א כתב רש"י דקטן לית ליה שליחות דכי כתיב שליחות בגדול כתיב בראוי לתרום וכו'. והקשה בקצוה"ח קפ"ח סק"ג, הרי קי"ל דמופלא סמוך לאיש נמי תרומתו תרומה, א"כ שפיר משכחת לה ראוי לתרום בקטן. והנה בתוס' שם כתבו דר' יהודה שאומר תרומת מופס"ל אינה תרומה, יכול לסבור מופס"ל מה"ת, אלא שלהקל לתקן טבל לא אתרבי להיות כגדול. והיינו דכיון דאין קטן מתקן טבל להסיר האיסור, אף קדושת תרומה עצמה אינה חלה – גם אם ר' יהודה סובר שלא בעינן שייריה ניכרים, ע"י בעירובין ל"ז ע"א דלר' יהודה, אליבא דעולא, מותר לומר שני לוגים שאני עתיד להפריש הריהם תרומה ושותה מיד, ולדידיה לא בעינן שייריה ניכרים כמו"ש בריב"ן מכות י"ט ע"ב ד"ה תרומה – שהרי אמר ר' יהודה אין תרומתו תרומה,

דהרי שני קראי הן וכל חד בפ"ע לנפשיה קאי, ימים ושבעות. והרי"ץ גאות תירץ הקושיא הראשונה דמפורש במנחות ס"ו ע"א אי אתה מוצא תמימות אלא בזמן שאתה מונה מבערב.

(א) שיטת רס"ג דאם לא מנה יום אחד מונה בשני, חוץ אם לא מנה בלילה הראשון דשוב אינו מונה. ורבינו האי גאון תמה עליו מאי נפ"מ, אי בשאר הימים מונה אח"כ הרי שזה בכלל תמימות, א"כ גם בראשון כן. ועוד

וכן מ' בתוס' הרא"ש שם דלר' יהודה כיון שאינו מתקן אינה קדושה. ולדעת ר' יוסי, שאמר תרומתו תרומה, אף הטבל נתקן, שהרי ס"ל דבעינן שייריה ניכרים כמבואר בעירובין שם.

ונראה לבאר טעמו של ר' יהודה שמאחר וס"ל שתיקון איסור טבל הוא דין בפני עצמו, לכן אי אפשר לרבות מופס"ל להפרשת תרומה, כי תיקון הטבל אינו מכלל הריבוי לנדרי מופס"ל, שאם כי מפרשת נדרים ילפינן לכל מה שמועיל קדושת פה, כמוש"כ רש"י, וגם תרומה בכלל קדושת פה, אבל הרי חזינן שאפילו במה שנתרבה כגון בנדרי הקדש אינו יכול לעשות את כל הקדושה שבנדרי הקדש, מקרא ד"זה הדבר", הו"ה שאינו יכול להתיר את הטבל, ולכן אין קטן בכלל הקדשה של תרומה.

ור' יוסי סובר שסגי בעצם הקדושה של התרומה ואין צורך בדין מיוחד בכדי שיותר הטבל. ולא אמרינן שתרומה חמורה משאר נדרים והקדשות כסברת ר' יהודה, שהרי חזינן שהמפריש קודם מירוח ג"כ חלה התרומה והכרי שנמרח אח"כ אינו טבל, והרי קודם מירוח עדיין אין כלל טבל והתרומה אינה מתתקנת כעת, שאין עתה מה לתקן, אבל עצם קדושת התרומה ככחה לפטור כדי שלא יחול עליו טבל. ולכן סובר ר' יוסי שאין צורך בדין מיוחד לתקן הטבל, אבל כיון שעכ"פ קדושה הוא יכול להחיל, ממילא הכרי נעשה מתוקן. ואין צורך בדין מיוחד כדי להתיר הטבל. ור' יהודה סובר דכיון שאינו בכלל מתיר לכן נתמעט גם מעצם הכח להקדיש תרומה. ואפילו בשבילים אין בכח המופלא לתרום.

ולפי"ז י"ל שגם למ"ד דמופס"ל תורם, היינו דוקא להחיל קדושת תרומה, כיון שגם החלת שם תרומה נכללת בפרשת נדרים, אבל מה שמיוחד לפרשת תרומה, דהיינו דין שליחות, אינו נכלל בדין מופלא סמוך לאיש, שלא נתרבה אלא לעצם הפרשת התרומה ולא לדין שליחות שבה. ובאמת בירושלמי תרומות שם הסתפקו אם בדברים שהמופס"ל ראוי אם הוא עושה שליח. עיי"ש בפנ"מ וברש"ס, ועיין במהרש"א גיטין ס"ה ובישועות מלכו, כתבים סי' א'.

(ב) והנה בירושלמי תרומות פ"א ה"א לאחר שהסיקו שמופס"ל מביא קרבן זיבה וצרעת, בעי אם מהו שיעשה בהן שליח, מאחר שהוא מטמא בהן הוא נעשה בהן שליח, או מאחר שאינו נעשה שליח לכל הדברים, אינו נעשה בהן שליח, התיב רבי יודן הרי יש לו טבל דבר תורה, אינו פוטר טבלו דבר תורה, וכאן אע"פ שהוא מטמא בהן אינו נעשה שליח, עכ"ל הירושלמי. וצ"ב מהי ההוכחה ממה שאינו פוטר טבלו לגבי שליחות בדברים שהוא שייך בהן, ובפרט שלעיל אמרו בפירוש בשם ר' יוחנן שגם למ"ד אינו תורם הוא מקדיש. עיי"ש בפנ"מ. ולפי הנ"ל יל"פ שלמ"ד אינו תורם הטעם הוא שבתרומה יש צורך גם להתיר הטבל וזה אינו נכלל בפרשת נדרים כנ"ל, א"כ גם בדברים שהוא שייך בהם ויכול לידור ולהקדיש קרבן, כגון קרבן זיבה וצרעת, מ"מ אין לכלול בזה מה שאינו מכלל פרשת נדרים, דהיינו שליחות.

(ג) ולפי"ז יתכן לפרש בשיטת ר' יוסי שמופס"ל תורם, שאי"ז משום שסובר שאין דין מיוחד שמצריך התרת הטבל מלבד הקדשת התרומה, אלא גם לדידיה יש צורך ביצירת היתר לטבל, אבל ס"ל שגם מה שלא נכלל בפרשת נדרים, דהיינו היתר השיריים, ג"כ יש בכח המופס"ל לעשות, מאחר שהוא ראוי לעיקר דין הפרשת תרומה.

ולפי"ז י"ל שר' יוסי פליג גם לגבי מעילה בקונמות של מופס"ל, וס"ל שכל מה שראוי להכלל בקונמות אכן נכלל בנדר הקונם שלו ומביאין קרבן ולוקין על הקדש קונמות של מופס"ל, אע"פ שאינו מעיקר פרשת

לילות אבל בלילה הראשון לא, וגם ע"ז מוסבת קושיית רה"ג מ"ש יום ראשון מיום שני, וע"ז שפיר קמתרץ, דהרי הגמרא מקשה דנחל למנות מיום הבאה ומתריך מפסוקים דאי אפשר אלא בע"כ קודם הבאה, וא"כ א"א ביום הראשון לספור דהרי בעי שיהא קודם זמן הבאה, אכן זה דוקא ביום ראשון אבל ביום שני הלא אין קרא למעט, ול"ש כלל להבאת העומר, ולכן סופר בין ביום ובין בלילה.

(ב) והנה הקושיה השניה של רה"ג צ"ב, מה החילוק בין ספירת ימים לשבועות. ולכאורה נראה בכונתו דסבר כשיטת רבינו ירוחם, דר"י הקשה אמאי אין מברכין על מניית שבועות, וחדש דיש שתי מצוות נפרדות, למנות שבועות

אולם אין תירוצו מובן, הרי מה דילפינן מבערב היינו דמאז חייבים להתחיל, כלומר דהקצירה והספירה בערב, ומה שייך הדבר לקושיית רה"ג למה יעכב אחד את השני, הרי לזה אין נפק"מ אי מתחילין מבערב או מביום, אלא אם חסרון של ספירת יום אחד מעכב את הספירה, ולענין זה אין הוכחה מהגמ' במנחות שיש עדיפות לספירת היום הראשון על שאר הימים, ולכן עדיין צ"ב למה לא נימא כפי פשטות הסברא שהיום השני אינו תלוי בראשון כפי שהיום השלישי אינו תלוי בשני לשיטת הרס"ג. ולדעתי תירוץ רי"צ גאות מוסב לא על שיטת רס"ג אלא על שיטת ר' יהודאי גאון שהובא שם לפני דברי רס"ג בדין דלא מנה בלילה דמונה ביום וכתב רי"ג דזה דוקא בשאר

נדריים. ואם נניח כן א"ש שלא הזכיר הר"מ את הברייטא שממעטת קונמות של מופס"ל מקרבן, מאחר שהר"מ בהל' תרומות פ"ד ה"ה פסק כר' יוסי לגבי תרומת מופס"ל, א"כ לא קימל"ן גם כברייטא זו לגבי מעילת קונמות. (יד) והנה בגיטין ס"ה ע"א אומר אדם לבנו ובתו הגדולים לעבדו ושפחתו העברים הא לכם מעות הללו ופדו בהם מע"ש וכו', וכתבו בתוס' שם ד"ה ופדו בהן מע"ש, וא"ת ומאי מהני פדיית קטן והא אין מעשה קטן כלום וכו', וי"ל דאתיא כמ"ד במס' תרומות דהגיעו לעונת נדריים כשם שנדרן נדר כך תרומתן תרומה, וכשם שחל שם תרומה על פיו ומשתרי טבל באכילה ה"נ מתחלל מעשר שני על ידו. ובמהרש"א שם כתב בתו"ד מיהו קצת קשה כיון דפדיית מעשר לאחרים הו"ל זוכה לאחרים ה"נ פדיה לעצמו חשבינן ליה כזכיה לעצמו, תקשי להו נמי בפדיה לעצמו, האיך יזכה לעצמו, והא אין אין דעת אחרת מקנה לו, והוי כמו מציאה, עכ"ל. ויתכן שסברת התוס' היא שמאחר שלר' יוסי המופס"ל יכול גם לתקן הטבל משום שהוא ראוי לעיקר דין הפרשת תרו"מ, יש ללמוד מכך גם לגבי מה שנכלל בדין מעשר שני, הקדשתו ופדייתו, ואע"פ שיש בפדיה גדר זכיה לעצמו בלא דעת אחרת מקנה, מ"מ נתנה לו תורה יכולת לזכות לעצמו גם בלא דעת אחרת מקנה. ולכן נקטו התוס' בדבריהם שהמופס"ל מתיר הטבל באכילה, שהדבר מורה על כל דיני תרו"מ שנתנה לו תורה יכולת להחיל אותם.

(טו) ויתכן עוד, שגם לגבי מעילה בהקדש גמור, ג"כ הדבר תלוי במחלוקת דר' יוסי ור' יהודה אם מופס"ל תורם, וביארתי לעיל שמחלוקתם היא אם גם מה שאינו מעיקר פרשת נדריים יש בכחו לעשות כדיבור הנדר וההקדש, וא"כ הרי שיטת הרמב"ן שבעינן קדושת פה לדין מעילה, וכתב באו"ש הנ"ל שלכן בהקדש מופס"ל אין מעילה משום שהמופס"ל אינו יכול להקנות בעצמו, והזכיה להקדש היא כמו דאתו ממילא להקדש, ולפי"ד יתכן שענין זה גופא שהמופס"ל אינו ראוי להקנות גם במה שהוא מקדיש, הוא תלוי במחלוקת זו דר' יהודה ור' יוסי אם המופס"ל תורם ומתיר התרומה, וכפי שביארתי בכונת התוס' בגיטין של ר' יוסי כל מה שנכלל וחל הנדר אצל גדול נכלל וחל בנדרו של מופס"ל, גם בדבר שהוא נחשב בגדר קנין, וא"כ הו"ה גם בנדר הקדש של מופס"ל שיש בהם גדר הקנאה לגבוה, גם בהם התרבה מופס"ל שיש ביכולתו לידור נדרי הקדש ולהקנות חפציו לגבוה. ואם נניח כן נמצא שבהקדש מופס"ל הוא גם מקנה בעצמו להקדש ולא הוי כמו שאתו ממילא להקדש. ולפי"ז גם אם נפרש הברייטא דאין קרבן בהקדש מופס"ל דמיירי בהקדש גמור, ג"כ א"ש שלא הביא הר"מ דין זה, משום שהר"מ בהל' תרומות פ"ד ה"ה פוסק כר' יוסי שתרומת מופס"ל תרומה, ולשיטתו הו"ה שהקדשו הוא כהקדש גדול ומועלין בו.

הרמב"ן עה"ת דעל ספירת יובל אין מברכין.]]
ולדברי ר"י נוח יותר הלשון במימרא דאמימר
זכר למקדש הוא, דלא אשכחן זכר למקדש אלא
כמו בלולב כל שבעה, דבגבולין נוהג מה"ת רק
יום אחד ובמקדש שבעה ימים, ולאחר חורבן
התקינו ליטול ז' זכר למקדש, אבל בעומר בזמן
הבית שהחיוב מה"ת הוא חיוב על כל ישראל
והוא נוהג בכל מקום ואפילו בחו"ל, וצריך היה
לאמר זכר לזמן המקדש. אבל לשיטת הספרי
ניחא שפיר דכיון דקאי רק על שבועות בלבד,
וספירת שבועות אפילו בזמנה לא היה החיוב
מה"ת אלא לבי"ד בלשכת הגזית. והוי כמו
בלולב הניטל במקדש כל שבעה.]

נחזור למש"כ דיש לפרש בדברי רה"ג
דר"ל דכיון דהם שתי מצות נפרדות כשיטת
רבינו ירוחם, אבל לא סובר כר"י דנחלקו שתי
המצוות הללו בזה"ז, אלא לרה"ג שניהן שוין
לחיוב, או מהתורה כדעת הרמב"ם או מדרבנן,
ולהכי השיג על רס"ג, שאע"פ שאינו יכול
לספור הימים כיון שבטל ספירה ראשונה, הא
עכ"פ יוכל לספור מדין שבועות. אבל זה אינו
נראה כלל, דמהיכי לו שרס"ג חולק בזה, הרי
רס"ג מחדש רק בספירת הימים דהיא מצוה על
כל יום, אבל אפשר ואפשר דכשיעבור שבוע
יספור באמת מנין השבועות. ואטו רס"ג צריך
לפרט דעל מנין שבועות, אם ננקוט דהיא מ"ע
מיוחדת, לא איכפת לן מה שלא מנה ימים, והרי
גם רה"ג לא פירט.

ג) אבל בכונת רה"ג נראה אחרת. דהנה
במצוה למנות ימים מברכין בהתחלת היום ולא
בסוף היום, וא"כ גם בשבוע לכאורה היה צריך
לספור כבר בהתחלת השבוע דהיום יום אחד
מהשבוע. והנה אנן שאיננו סופרים כן הוא
פשוט, כיון דזה כבר מנינו בימים והיינו הך.
ולפ"ז השגת רה"ג פשוטה, דאע"פ שמחמת
מצות ספירת ימים אם לא מנה יום אחד בטלה
המצוה כל ספירת ימים, מ"מ יספור כל יום
מחמת מ"ע דשבועות.

ולמנות ימים, ומניית שבועות תלויה דוקא
בעומר, והיינו דוקא בזמן שמקריבין עומר, אבל
מנין ימים אינו תלוי בעומר, ולהכי מצוותו היא
גם בזה"ז. והא דאמרינן במנחות דהמצוה היא
זכר למקדש, היינו רק על ספירת שבועות. וא"כ
י"ל דרה"ג סובר כעיקר שיטת רבינו ירוחם
שישנן שתי מצוות נפרדות אבל לא סובר כר"י
דנחלקו שתי המצוות הללו בזה"ז, אלא לרה"ג
שניהן שוין לחיוב, או מהתורה כדעת הרמב"ם
או מדרבנן, ולהכי השיג על רס"ג, אע"פ שאינו
יכול לספור הימים כיון שבטל ספירה ראשונה,
הא עכ"פ יוכל לספור מדין שבועות.

[לפי שיטת ר"י יש לבאר המובא בספרי,
תספר לך בבי"ד ומנין לכאור"א ת"ל וספרתם
לכם. וכן הוא במדרש תנאים. וחזינן דיש מ"ע
דספירה על בי"ד וכמו ביובל. והגר"א מחק זה.
אבל לפי ר"י הרי זה נכון מאד דהרי מה דכתיב
שם שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש
בקמה, מפרש ר"י דקאי על זמן הבית, דשם הרי
מ"ע דשבועות נתלה בפירוש בקצירת העומר.
אבל בפ' אמור כתוב וספרתם לכם ממחרת
השבת וזהו המקור לחיוב ספירת הימים ואינו
תלוי בקצירת עומר אלא ממחרת השבת בלבד,
ושם כתוב לכם, דכאור"א חייב לספור, אבל
בספירת שבועות סובר הספרי שרק בי"ד
מחוייבין.]] ונראה גם דמברכים, כמו דמברכים
על ספירת יובל לשיטת התוס' (מנחות ס"ב ע"ב
ד"ה וספרתם). ובחזקוני פ' בהר (כה, ח) ראיתי
שכתב דאין מברכין על ספירת יובל דכתיב רק
פ"א וזהו על בי"ד, אבל בעומר כתיב תרי קראי
אחד לבי"ד ואחד לצבור ולהכי מברכין.
ולכאורה נ' כונתו דכיון דיש ריבוי קראי
אשמעינן בזה דמברכין, אבל זה דוחק, דמה
שייך ברכה לגבי מספר הפעמים שנכתבה
המצוה. אלא כוונתו הפשוטה דעל ספירת יובל
אין הציבור מברכין דלא נתחייבו כלל בספירה,
ורק הבי"ד התחייבו והם המברכים, אבל בעומר
הרי בי"ד כבר נתרבה וע"כ דגם ציבור חייבים
וגם הם מברכים, וז"פ. אבל באמת שיטת

ואפשר לפרש עוד כונה בהשגה זו, דר"ל
דדין תמימות אינו אלא בספירת שבועות אבל
בספירת ימים לא. דתמימות בשבועות כתיב ולא
בימים. וגם לפירוש זה עכצ"ל דרב האי סובר
כשיטת רבינו ירוחם. וכן נראה משבה"ל עמ'

ק"ט בשם תשובת הגאונים שאם לא ספר בלילה
ראשונה מברך בליל שני ואמר דאתמול הוה חד
דעומרא ויומא דין תרי דעומרא, ואי משום
תמימות בשבועי הוא דאיתמר. ונראה שהכונה
כמש"כ.