

ממתי נקראו בני ישראל

בחולין ק' ע"ב גבי גיד הנשה, נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, רבי יהודה אומר אף בטמאה, אמר ר' יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה טמאה מותרת להן, אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו, ובגמ' דף ק"א ב' אי' שאמרו לר' יהודה שהרי בפסוק נאמר על כן לא יאכלו בני ישראל ולא נאמר בני יעקב ולא נקראו בני ישראל אלא מהר סיני, והק' בגמ' מהפסוק האמור ב' ויגש, פרק מ"ו פ"ה וישאו בני ישראל את יעקב אביהם, ותי' בגמ' שדבר זה לאחר מעשה היה וא"א לומר שיאסרו מאז אלא אפשר שיאסרו או משעת המעשה או ממתן תורה ע"ש.

ובנמוקי הגר"ב הק' למה לא הק' בגמ' מהפסוק האמור ב' מקץ (פמ"ב פ"ה) ויבאו בני ישראל לשבר בתוך הבאים וגו'.

[והנה אולי אפשר לדחוק ששם לא היה בנימין ביניהם וא"כ לא מצינו שכל בני יעקב נקראו בני ישראל, אבל באמת שגם במה שנאמר ב' ויגש לא היו כולם שהרי יוסף היה במצרים].

וכן ק' למה לא הביאו את הפסוק בפרשתנו ויעשו כן בני ישראל ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה.

וי"ל שכוונת הגמ' להוכיח ששם בני ישראל, ולא רק שהם בני אדם של אדם שנקרא ישראל. וע"כ מהפסוק ב' מקץ אין ראי' דשם אפשר שהכוונה שהבנים של אדם שנקרא ישראל ירדו למצרים.

וכן מהפסוק בפרק מה כ"א הרי הכוונה על הבנים של ישראל, אבל ב' ויגש כתיב וישאו בני ישראל את יעקב אביהם ולכא' כיון שבפסוק כאן נקרא יעקב למה לא נאמר וישאו בני יעקב את יעקב אביהם ולמה שינה ללשון בני ישראל, אלא לומר שהם עצמם שמם הוא בני ישראל, וזו ראי' הגמ' שזה שמם בני ישראל.

וע' בספורנו "וישאו בני ישראל. שהיו צריכים מכאן ואילך להיותם עם בני ישראל להשתרר עם אלקים עם אנשים המתקוממים בלכתם עתה אל אדמת נכר", והיינו שמכאן ואילך היתה סיבה לקרותם בני ישראל.

שכח ובירך בתע"צ על מאכל

הנה בכל תע"צ אם שכח ובירך שהכל על מים וע' שע"ת סי' תקס"ח גבי מי ששכח ובירך בתענית ציבור שלא יאכל.

והנה בכל תע"צ יכול להמתין עד הערב ולשתות, אבל כשחל בע"ש הרי אין יכול לשתות עד שיקדש.

וע' ברמ"א סי' רע"א סי"ה אדם ששכח לקדש עד לאחר שבירך ברכת המוציא ונוכר קודם שאכל יקדש על הפת ואח"כ יאכל, אבל בבירך שהכל אין לו עצה זו.

פסוק 'שוב מחרון אפיך' לפני ברכת התורה

מגילה כ"ב א' רב אומר דולג ושמואל אומר פוסק רב אומר דולג מ"ט לא אומר פוסק קסבר כל פסוקא דלא פסקיה משה און לא פסקינן ליה ושמואל כו' הכא נמי לא אפשר.

ובסוכה ל"ח ב' הוא אומר אנא ד' הושיעה נא והן אומרים אנא ד' הושיעה נא מכאן שאם היה קטן מקרא אותו עונים אחריו מה שהוא אומר הוא אומר אנא ד' הצליחה נא והן אומרים אנא ד' הצליחה נא מכאן שאם בא לכפול כופל, ובתוד"ה הוא אע"ג דאמר במגילה אין מפסיקין בפסוק אלא לתינוקות הכא שאני שאמרנו שני בני אדם כדאי בערבי פסחים (ק"ט).

וע"ש בפסחים אומר שמואל אנא ד' הושיעה נא אמרו אחיו אנא ד' הצליחה נא אמר דוד, ובמג"א סי' תכ"ב ס"ק ח' כ' והכל בו כ' דדוקא בתורה ובנביאים אבל בכתובים אפשר דשרי לחלק.

וע' ברוקח שנתן טעם למה חולקין פסוק יהללו את שם ה' וגו' והא דנוהגין לחלק פסוקי אז ישיר ביום המילה י"ל משום דהם אמרוה ג"כ פסקי פסקי כדאמרי' בסוטה פ"ז הוא או' אשירה לה' והן אומרים אשירה לה'.

והנה מנהגינו בקריאת התורה בתענית צבור שהצבור אומרים שהקורא פוסק לפני שוב מחרון אפיך כו' והצבור אומרים אותו בקול והקורא חוזר וקורא אותו, וזהו חלק מפסוק, וכן אומרים וסלחת לעווננו ולחטאתינו ונחלתנו ולמה אין כאן משום כל פסוקי דלא פסקי משה און לא פסקינן, והרי מבואר בתי' שגם כשהש"ץ אומר חלק והצבור עונים אחריו הוא בכלל ד"ז, ובשלמא מה שכל הקהל אומרים י"ג מדות אפשר דל"ק כיון שזה ניתן לאמרו כך אבל משאר הפסוקים ק'.

והנה מנהג זה הוזכר במג"א תקס"ו סק"ב י"מה שהקהל אומרים שוב מחרון אפיך והש"ץ חוזר ואומר אותו לפי שהקהל אומרים אותו דרך בקשה (סי"ח סי' ר"ט) ובת"ה מפי' לפי שאמרוהו בע"פ וה"ה בכל הנדרים שנוהגים באשכנז לאומרים ע"ש, והנה מצינו כע"ז ברמ"א סי' תר"צ י"וכן לא יסייע שום אדם על פה לחזן ולכן אותם הפסוקים שקורין הקהל צריך לחזן לחזור ולקרותם מתוך מגילה כשרה", וזה כתי' ת"ה, וצ"ע אם תי' א' שהביא מג"א בשם סי"ח פליג ע"ז ופי' משום שהוא דרך בקשה, ותיפולל משום שהוא בע"פ וכמו שמצינו גבי פסוקים של מגילת אסתר, ואולי נפ"מ שגם אם כל הקהל קראו תיבות אלו מתוך ס"ת ג"כ לא מנחי כיון שהיה משום בקשה, ועדיין יש לדון דלכא' אם כל הקהל קורא אין זו קה"ת בצבור דקה"ת בצבור הוא שא' קורא וכולם שומעים.

והנה יליע אם מותר לשמוע קרה"ת בלא ברכת התורה, ובאופן שלא שמע את ברכה"ת של הקורא, ובשו"ע סי' מ"ז ס"ד כ' המהרהר בדברי תורה א"צ לברך, וע' בב"י בשם כל בו דהרהור לאו כדיבור, ובבאר הגר"א כ' "אבל כ"ז צריך עיון דכאן מברך על המצוה וכי ליכא מצוה בהרהור והלא נאמר והגית בו כו' ר"ל בלב כמ"ש והגיון לבי...".

והנה י"ל שלענין שומע כעונה גם לפי השו"ע צריך ברכה, אבל בקה"ת י"ל שיוצא יד"ח גם בלא שומע כעונה אלא עצם השמיעה היא המצוה, וא"כ י"ל שיכול לשמוע בלא ברכה"ת. אבל יליע אם אירע כן בתענית ציבור שבא לבהכ"ס לפני ברכת התורה וקראו בתורה, אם יכול לענות שוב מחרון אפיך קודם ברכת התורה. ובשו"ע סי' מ"ז ס"ט לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרים דרך תחנונים ויש אומרים שאין לחוש כיון שאין אומרם אלא דרך תחנונים ונכון לחוש לסברא ראשונה, וכי רמ"א אבל המנהג כסברא אחרונה שהרי בימי

הסליחות מתפללים הסליחות ואח"כ מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות וכן בכל יום כשננסין לבהכ"ס אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואח"כ מברכין על התורה ונהגו לסדר ברכת התורה מיד אחר ברכת אשר יצר ואין לשנות. והיינו שד' הרמ"א שמעיקר הדין מותר לומר פסוקים אבל נהגו להחמיר שלא לומר פסוקים קודם ברכת התורה וע"כ אומרים ברה"ת מיד אחר אשר יצר ע"ש במ"ב. והשתא נידון ה"ל הרי כיון שהביא במג"א שדמה שאומרים הצבור פסוקים אלו הוא דרך בקשה א"כ תלי' במחלוקת אם מותר לומר פסוקים דרך בקשה קודם ברכה"ת ובשו"ע מחמיר וברמ"א נ' שמעיקר הדין מותר ורק מחמירים לומר ברכה"ת קודם, אבל אפשר שמ"מ אם אירע כן מותר לומר לפי הרמ"א.

והנה בשו"ע סי' תקס"ה סעיף ה' כ' אין ליחיד לומר שלש עשרה מדות דרך תפלה ובקשת רחמים דדבר שבקדושה הם אבל אם אומרם דרך קריאה בעלמא אומרים, וע' במ"ב שיאמרו בטעמים, וכאן צ"ע שהרי כשאומר נוצר חסד לאלפים הרי אינו אומר כל הפסוק, ובשלמא כשאומרם דרך תפלה י"ל שבזה אין משום כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן, וביותר לפשט"כ לעיל שיי"ג מדות ניתנו כדי לאומרם בדרך זו, אבל כשאומרם דרך קורא בתורה הרי שוב ק' דכל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן.



קידוש בעשרה בטבת שחל בע"ש מבעוד יום

א. הנה יש לברר בעשרה בטבת שחל להיות בערב שבת, אם יכול לקדש מבעוד יום סמוך לסוף התענית באופן שכאשר יגמור הקידוש תיגמר התענית ויוכל לשתות היין.

ב. והנה מצינו כע"ז בתרומת הדשן סי' קנ"ד במי שקיבל עליו להתענות ממוצ"ש ג' לילול וימים וא"כ איך יעשה הבדלה שהרי אחר יום ג' א"א לעשות הבדלה, (ועי' ברמ"א סי' רצ"ט) וע"ש בתה"ד שישמע מאחר או שיעשה מבעו"י ע"ש, אבל סיים בתה"ד שהמנהג שעושה ביום ג' סמוך לחשיכה ושותה בלילה, ונמצא שאף שבשעה שפירך היה אסור לו לשתות מ"מ מהני הברכה.

ועי' במג"א סי' ר"ו ס"ק ח' 'פירך על המים כו' ואם אמרו לו שהתקופה נופלת ימתין מעט עד שעברה התקופה ואח"כ ישתה ולא יברך", והיינו דאף שבעת הברכה לא היה יכול עדיין לשתות מ"מ מהני הברכה על מה ששותה אח"כ, ובפמ"ג שם כ' "משמע מי שפירך על מאכל ובאותה שעה אסור לו הדמיון בתענית בירך והמתין זמן מה עד הלילה ולא הסתח דעתו מהני, ולא דמי לסעיף ה' דשמא יארע אונס משא"כ כה"ג אין מחוסר זמן", והיינו שבסעיף ה' כ' שאין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עדי שביאו לפניו וע"ז תי' דשם אפשר שלא יביאו משא"כ כאן ודאי שיהא מותר אחר זמן.

ג. ונפ"מ עוד במי שלא הבדיל במוצאי ר"ה והרי למחר הוא צום גדלי' והנה בהבדלת שבת יש לה תשלומין עד יום רביעי, אבל לגבי הבדלת יו"ט מצינו להגרע"א לאור"ח סי' רצ"ט סעיף ו', שהביא מסי' לשון חכמים שכו"ז בהבדלת מוצ"ש אבל בהבדלת יו"ט ל"ש ד"ז, והגרע"א כ' דמ"מ כל אותו יום אפשר להבדיל שכל יום זה חשיב מוצאי יו"ט, ועי' שערי תשובה סי' תצ"א שהביא בזה מחלוקת אם יש תשלומין להבדלת יו"ט, ובקובץ שעורים ביצה סי' י' הביא מאגרות הרמ"ה, שהבדלת יו"ט היא דאורייתא וגם הק' למה אין מבדילין בין יו"ט ראשון ליו"ט שני ותי' דהבדלת יו"ט שני עולה גם ליו"ט ראשון, ומבואר שאפשר להבדיל גם אחר כך, [ובאמת נ' דהרמ"ה אזיל לשי', דהנה בגיטין ע"ז א' אי' לאחר שבת מאי כו' חד בשבא ותרי ותלתא בתר שבתא כו' תניא רבי אומר לאחר הרגל שלשים יום כו' לית הלכתא כוותי', ובפסחים ק"ו א' אי' ועד כמה אי"ר זירא עד רביעי בשבת כי הא כו' לענין גיטין חדא בשבת תרי ותלתא בתר שבתא ארבע וחמשה ומעלי יומא קמי שבתא, והואיל ודימו הבדלת שבת לגט, לכאוי' ה"ה הבדלת יו"ט יש ג"כ לדמות לגט, וא"כ אפשר להבדיל עד ל' יום, ואך שבגמ' אמרו דלית הלכתא כוותי', אלא שבר"ן הביא מהרמ"ה שכמו שאחר שבת היא מחצית זמן שבין שבת לשבת ה"נ אחר יו"ט היא מחצית הזמן בין יום טוב ליום טוב, ובשם ר"ח כ' דאחר הרגל הוא ט"ו יום ע"ש, ועכ"פ מבואר ברמ"ה שאחר הרגל הוא יותר מיום א' וא"ש שאפשר להבדיל גם אח"כ. ועי' בשו"ת בנין שלמה בתקונים והוספות סי' י"ח].

ועכ"פ להגרע"א לכא' אי' להבדיל, וע"פ הנ"ל יש עצה שיבדיל בצום גדליה סמוך לחשיכה וישתה היין אחר סוף התענית.

[ועי' בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קס"ו שבגליון מהרש"א יו"ד סי' י"ט כ' שאם בירך על אכילת מצה מבעוד יום צריך בלילה לחזור ולברך שנית, וכן בבכורי יעקב סי' תרל"ט ס"ק כ"ב כ' שאם בירך לישב בסוכה מבעוד יום צריך לברך שנית משתחשך, ומשמע לכאוי' דלא כפמ"ג, ויש לחלק שבברכת הנהנין מהני גם כשמברך בעת שאין יכול לאכול, אבל לענין ברכת המצות כל שאינו חייב אין יכול לברך וצונו ע"ש].

ד. אולם לענין קידוש י"ל דהנה בשו"ע תע"ב א' כ' שבליל פסח לא יאמר קידוש עד שתחשך, ומקורו מתה"ד סי' קל"ז, ופי' במג"א משום שכוס של קידוש הוא מדי' כוסות ודין כל הכוסות בלילה דוקא.

ובט"ז כ' "וני"ל הטעם דמצות אכילת מצה היא בכלל הקידוש ובשבילה בא הקידוש", ובפמ"ג פי' דבעינן קידוש במקום סעודה וכיון שאין אוכל מצה עד שתחשך לא חשיב קידוש במקום סעודה.

[וע"ש בפמ"ג שכי' שנפ"מ בין הטעמים לענין ליל סוכות דבעינן ג"כ לאכול בלילה וא"כ לענין קידוש מבעוד יום למג"א שהטעם משום ד' כוסות א"כ בליל סוכות אפשר לקדש מבעוד יום, אבל להט"ז דלא חשיב קידוש במקום סעודה גם בליל סוכות אין לקדש עד שתחשך, דבעינן קידוש בזמן שראוי לסעודה בע"פ אין יכול

לאכול פת אפי' מצה מבושלת משעה עשירית, ואכתי קי' שיכול לאכול כזית פת או לשתות רביעית יין להסוברים שג"ז חשיב במקום סעודה, ועי' בפמ"ג תפ"ט ס"ק י"ד כ' ע"ד המג"א שיספור ספירת העומר קודם קידוש, ופי' בפמ"ג דכיון שאין לאכול קודם ספירת העומר הרי אין קידוש אלא במקום סעודה וכנ"ל, והוסיף בפמ"ג ואע"ג דכביצה פת י"ל דשרי כו' ובקידוש די כזית מ"מ עיקר סעודה כו' ראוי לספור קודם קידוש.

ואך שצ"ע שבפמ"ג כ' שם ד"ז בדעת המג"א והרי במג"א סי' תע"ב כ' טעם שלא יקדש עד ערבית משום שכוס של קידוש הוא מדי' כוסות ולא כ' משום שאין קידוש אלא במקום סעודה].

ולפי' הט"ז הרי כל שא"י לאכול לא חשיב קידוש במקום סעודה וא"כ מה"ט א"א לקדש בעשרה בטבת קודם שתחשך.

והנה ברשב"ם פסחים ק"א א' ד"ה אף כ' אין קידוש אלא במקום סעודה דכתיב וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא לשבת כלומר קרייה דקידוש שם תהא עונג ומדרש הוא, אי נמי סברא היא מדאיקבע קידוש על היין כדתניא לקמן זוכרהו על היין מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב עכ"ל.

והנה לפי' א' הוא דין שהקידוש עצמו יהיה במקום סעודה אבל לפי' ב' אפשר שאינו דין בקידוש עצמו אלא רק בשתיית היין של הקידוש, וא"כ אפשר שאם הקידוש עצמו היה בזמן שאין ראוי לסעודה והיין היה בזמן הראוי לסעודה דחשיב קידוש במקום סעודה, אך באמת שאין מסתבר לומר שתלוי ביין שהרי גם אם לא שתה כלל יצא ידי קידוש וי"ל.

ליקוטים יקרים – דף היומי

הזיד במעילה במיתה לרבי באכילה או בהנאה

א. פסחים דף ל"ג ס"ל לרבי הזיד במעילה במיתה, ברשב"א יבמות דף ב' הק' גבי נודרת מהיבם שחולצת ואינה מתייבמת ואמאי לא נימא כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, והק' על הרשב"א שהרי ד"ז נאמר רק בחייבי כריתות דלא תפסי בהו קידושין אבל בחייבי לאוין אף שאינה עולה ליבום עולה לחליצה, והרי נדר אינו אלא לאו ועשה, ובאבנ"מ סי' קע"ד תי' שהרי יש מעילה בקונמות, ולרבי בפסחים דף ל"ג הזיד במעילה במיתה, וע"כ לא תפסי בה קדושין ד"ל דמיתה בידי שמים חמירה מכרת, וא"כ לא תפסי קידושין בחייבי מיתה בידי שמים כמו בחייבי כרת.

ואמר לי כבי' מו"ר הגרא"מ שך זללה"ה שבתוס' בפסחים שם ד"ה ומינה כ' שרק באכילה יש מיתה לרבי ולא בהנאה כיון דילפי' ד"ז מתרומה.

ואמרתי לכי' מו"ר ז"ל שברש"י ד"ה הזיד בהנאת קדש ששגגתה מעילה ר' אומר במיתה כדמפרש גמר חטא חטא הנאת קדש מאכילת תרומה כו', ומבואר להדי' דקאי גם על הנאת קדש ולא רק על אכילה, ובפנ"י דייק כן שד' רש"י דלא כהתוס', וא"כ י"ל בד' אבנ"מ.

דבר שאין בו אכילה אם חייב מיתה על הנאה

ב. והנה התו' כ' שהואיל ובתרומה יש מיתה רק באכילה ממילא גם במעילה שנלמד מתרומה יש מיתה רק באכילה.

וי"ל בד' רש"י דהנה בחולין קל"ו א' אי מה תרומה חייבים עליה מיתה וחומש, אף ראשית הגז חייבים עליו מיתה וחומש, אמר קרא ומתו בו ויסף עליו, עליו ולא על ראשית הגז, בו ולא בראשית הגז, וכי' תוד"ה אי מה תרומה חייבין עליה מיתה וחומש כו' ואע"ג דבראשית הגז לא שייכא ביה אכילה ואין בתרומה חומש אלא באכילתה הנאת ראשית היא אכילתה.

וא"כ אפ"ל גם גבי הקדש שבדבר שאינו בר אכילה, הנאה ידיה היינו אכילה ושייך ע"ז חיוב מיתה.

[ומלבד זאת יש להעיר דתל"י אם יש מעילה באדם, ובד' הגרע"א (ונדפס ברמב"ם פרנקל סופ"י מנדרים), מבואר דליכא מעילה במחובר ובאדם, ועמש"כ בצה"ל נדרים סי' ע"ח, ולפי"ז ל"ש חיוב מיתה של מעילה בקונמות בהנאה מאדם].

ג. [וע"ש שהמגיה לאבנ"מ הק' מפסחים דף ל"ב ושבת כ"ה דכרת חמור ממיתה ביד"ש, וכמו כן ק' מכריתות כ"ג ע"ב, ועי' פי' הראב"ד לתו"כ פי' ויקרא דבורא דחובה פרשתא י"א אות ח'.]