

קונטרס

ליום אתמול כי יעבור

בירורי הלכה הערות והארות
בענינים הנובעים משינויי הזמנים בין המקומות
ובהיכי תמצי שאדם הולך אחורה בזמן

חלק אורח חיים

ברוך ה'
שהחיינו וקיימנו והגיענו לשמחה גדולה זו
של נישואי בני היקר המופלג
כמר **ישראל ברוך שליט"א**
עב"ג
הכלה **יוספא תחי'**
בת ידי"נ
הרה"ג ר' חיים נחום בוימל שליט"א
ולכבוד שמחתנו
חשבתי להעלות ד"ת על שולחן מלכים
להודות להקב"ה על כל הטוב אשר גמלנו.
והננו בזה בהודאה על העבר ותפילה על העתיד
שיזכו בני וכלתי שליט"א
להקים בית נאמן בישראל,
ואזכה להגות בתורה לאורך ימים
מתוך בריות גופא.

במשך הזמן נתקבצו הערות ועיונים בכמה ענינים, בדינים
הנובעים משינויים בזמנים בין המקומות. וחשבתי לנכון לקבץ
הדברים שעלה בידנו שנוגעים לעניני או"ח על פי סדר השו"ע.

והנה מפני החידוש שבדברים, העסק בסוגיא זו יש בה שמחה
מיוחדת בחדוותא דשמעתתא ושעשועי תורה, והדברים מתאימים
לעת שמחה.

והנה אף שחלק מהדברים נצטיירו באופנים מחודשים, שעיקרם
שעשועי תורה, אבל המעיין בדברים יראה שבהרבה סוגיות הנפק"מ
העולות מן הדברים הינם "פראבע" ביסודות הסוגיא ממש, ועל ידי
החידוש שיש בהם ניתן לברר נקודות בעיקר הסוגיא.

והנה חלק מהדברים אמנם נתלבנו מתוך עיון הסוגיות, אבל חלק
גדול מהם נכתבו בלי עיון הראוי, ומכיון שכל המטרה היא לעורר לב
המעיין, ולהעלות צדדים וספיקות חדשים ולהרבות בפלפולה של
תורה, לא נמנעתי מלהעלותם על הכתב.

מן הראוי לציין שגם הדברים שהבאתי בשם תלמידי חכמים
שמעתי בעל פה כתשובה לשאלה ששאלתי באותו מעמד ואין
להתייחס אל הדברים כסוף דעתם.

הערות יתקבלו ברצון
פקס 025387216
מייל arifogel2000@yahoo.com

לתשומת לב המעיין

כל הענינים שבקונטרס אפשר לעיין בהם שלא על פי סדר אלא שצריך לראות הפתיחה, כדי להבין מהו "האולם" והמטוס "בלקבירד" שדנים עליהם בכל הקונטרס. וכן צריך לעיין בסימן א' במחלוקת הגרמ"פ והגריש"א שנדון עליו הרבה פעמים בקונטרס.

אל יתמה הקורא במה שציירתי נ"מ במי שנוסע במטוס בשבת, דחוי ממה שאינו ברור שיש איסור בעלייה על מטוס לפני שבת, וחוי ממה שצריך לדון במי שעבר עבירה ועכשיו חוזר בתשובה ורוצה לדעת דינו, שפיר שייד היכ"ת שעלה על המטוס משום פיקו"נ, וממילא יש לדון בהנפקא מינה שיוצא.

תוכן הענינים

ז	פתיחה.....	
ט	חיובי מצוות שזמנם בכל יום.....	סימן א
יא	אורח חיים סימן א-סימן נא.....	סימן ב
יז	בדיני גדלות הנוגעים בקו התאריך.....	סימן ג
יח	ספיקות בדיני גדלות.....	
כ	דיני נולד בחודש אדר.....	סימן ד
כג	הלכות ק"ש ותפילה.....	סימן ה
	ענף ב: במי שעבר קו התאריך וספק אם הזכיר גשם	
לג	איך מחשבים ל' יום.....	
מ	או"ח קכ"ח-ר"מ.....	סימן ו
נא	או"ח סימן רמא-ש.....	סימן ז
ע	עניני אמירה למי שאינו שבת אצלו.....	סימן ח
עד	או"ח ש"א-שמה.....	סימן ט
עז	עניני חיובי מלאכה בשבת.....	
עז	ענף ב: בדין איסור הנאה בכדי שיעשה.....	
פד	עניני מוקצה.....	סימן י
פו	ענף ב: האיך דנים ראוי לאחד ולא לשני.....	
צא	עניני רשויות.....	סימן יא
צז	תחומין.....	סימן יב
קא	הלכות פסח.....	סימן יג
קז	צירופים בחצי שיעור.....	
קט	בענין חלות איסור חמץ.....	סימן יד
קכט	ספירת העומר ושבועות.....	סימן טו
קלב	הלכות יו"ט.....	סימן טז
	ספקות בדין יו"ט שני בשתי צדדי האולם והמסתעף	סימן יז
קלח	מזה בכמה דיני יו"ט שני.....	
קמו	הפרשת תרומה ביום טוב שני בקו התאריך.....	סימן יח

סימן יט	הלכות תענית.....	קנו
	ענף ב: דיני תשעה באב שחל בשבת.....	קסא
סימן כ	הלכות ר"ה.....	קסג
סימן כא	הלכות יוה"כ.....	קסז
סימן כב	הלכות סוכה.....	קעב
	ענף א: מגו דהוה דופן.....	קעב
	ענף ב: שאר עניני סוכה.....	קעט
סימן כג	הלכות לולב.....	קפב
סימן כד	הלכות חנוכה.....	קפה
סימן כה	הלכות פורים.....	קצ

פתיחה

זה ודאי ט"ז ניסן ולאחד זה ספק ט"ו ספק ט"ז. וכמו"כ בחוספת שבת יתכן הצדל בין שני אנשים אם היו עכשיו שישי או שבת, אבל כבר האריכו הפוסקים לבאר שלא כלל דבר אמרינו שנשתנה היום בקבלת ההתוספת.

והנה בהרבה מהאופנים האלו לכא' יש היכי תמצא ללכת אחורה בזמן. והיינו צמי שנוסע מזרחה במטוס מהיר, יכול להגיע מאחרי השקיעה אל קודם השקיעה. וכן אם יעלה במהירות מהשפלה לראש ההר. וכן מי שעומד כבר אחרי עלות השחר בפנילנד יכול ליסוע דרומה ליון ויחזור ללילה. וצויתר שייך דינים אלו בנוסע במטוס מהיר במיוחד. ולחדד עד היכן הדברים מגיעים, מטוס בלקצירד (Lockheed blackbird) (מטוס ציון של צבא ארה"ב) נוסע במהירות של יותר משלש אלפים קמ"ש. ונמצא, דצימות החורף מי שמתפלל מנחה גדולה בארץ ישראל ביום שני ונוסע לאלסקא, יספיק להגיע למעריב של ליל שני. ואף בטיסות רגילות, מסלול טיסה מא"י לצפון אמריקה הוא שהמטוס עולה נפונה מאד ויורד אח"כ דרומה וכל הזמן נוסע מערבה. באופן ששיך לעבור מבוקר ללילה שלפניו.

ובן בן א"י שצא לבקר בחו"ל ודעתו לחזור, שאכלו אין ספיקא דיומא,

הרבה דינים בתוה"ק תלויים בזמן, והנה באופן הרגיל הזמן הוא שזה אצל כל אחד, ומתקדם באופן מסודר ממוקדם למאוחר. אבל ידוע שיש כמה אופנים, במקומות מסוימים, שמשתנה הזמן בבת אחת ל"זמן אחר", דהנה כל מה שיותר במזרח, השמש מקדים שם, וא"כ הוא יותר "מאוחר" בזמן. אבל חוץ מזה ככל שהמקום מתרחק מקו המשווה משתנה זמני היום. וד"ו יש לו שתי השלכות, חדא דלמשל צימות הקיץ אם נקח שני מקומות באותה נקודה ביחס למזרח ומערב (אותו קו רוחב), ואחד יהי קרוב לקו המשווה ואחד יותר נפונה, יהי השקיעה בצפון יותר מאוחר, וגם ההצדל בין שקיעה לצאה"כ יהי יותר. ובדרך משל, ציון באמצע הקיץ יהי שקיעה בערך רבע לשמונה ואחת הכוכבים בשמונה וחצי, ובפנילנד יהי השקיעה בערך תשע וחצי והאחת בשמים עשרה. וגם במקומות שוים במזרח וצפון, על גבי הר יהי השקיעה יותר מאוחר מבחוץ העמק, וכמו דאיתא בשבת דף קיח: ואמר רבי יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי. וכ"ז בנוגע לעצם הזמן, ובנוסף, יש מצבים שאצל שני אנשים באותו מקום, יש דין זמן אחר. וכמו בשני אנשים שעומדים באותו מקום בט"ז ניסן ואחד יש לו דין בן א"י והשני יש לו דין בן חו"ל, לאחד

וממילא בט"ז בניסן אכלו הוה ודאי ט"ז ניסן, ואם יחליט באמצע היום להשתקע בחו"ל יהי' אכלו ספק ט"ו ניסן, דכיון דחל עליו תקנת יו"ט שני, הוה אכלו ספיקא דיומא. וכן בקבלת שבת, שיטת הלבוש שאפשר לשאול על הקבלה, ויש שנקטו דממילא לדבריו, יש גם הפרת צעל על קבלת שבת, וא"כ יתכן גם זוה שבת שנהי' אח"כ יום שישי. וכמוכן שזעזבר קו התאריך לכיוון מערב, בודאי הולך אחורה בזמן.

והנה בודאי יש נקודה בעולם שעל פי תורה נקבע לקו התאריך, ומזרחה לה הוה היום מוקדם ממערב של אותו נקודה. ולפי החזו"א זה 90 מעלות מזרחה מי-ס. (ולפי הגרי"מ טוקינינאקי זה 180 מעלות מזרחה.) ויש עוד מחלוקת שהחזו"א חידש שאם חלק מיבשת הוא במערב, והיינו תוך תשעים מעלות מזרחה מירושלים, כל היבשת נגרר אחריו, והרבה פקפקו על חידוש

זה. ולפי החזו"א בחופו המזרחי של אוסטרליה, כשעל חוף הים הוה יום ראשון, בים הוה שבת*. ונמצא שם גם אי שיש עליו עיר קיט, ולדעת החזו"א נמצא שכשצמדינת אוסטרליה הוה יום ראשון, בקאי ההוא הוה שבת. והנה לדעת החזו"א אפשר לצנות על גבי עמודים אולם שחזיו על גבי היבשה וחזיו על הים, וממילא נד' א' של האולם הוה יום אחר מהנד השני. ולאלו שחולקים על החזו"א בודאי שייך אולם כזאת שחזיו במזרח הקו וחזיו במערבו. ומכיון די' הרבה לדון בספיקות שולדים ממצב זה אמרתי לברר קצת העניינים. והעמדנו הרבה דברים בהקונטרס על "האולם". והנה חלק מהדברים עיינתי בהם כפי מיעוט יכולתי, אבל רוב הדברים נכתבו בקופיא ממש משום שעיקר מטרת הקונטרס היא לעורר לב המעיינים בשאלות שבדר"כ לא חושבים עליהם.

*. והנה המעיין יבין שהך מציאות שהעוברים מזרחה מהחוף המערבי של אוסטרליה ועוברים הקו לכיוון מזרח, נהי' יום הקודם, אף דמציאות זו קורה כשהוא הולך מזרחה, אבל זה ברור שהצד מזרח הוא יותר מתקדם מהצד מערב, והא דהוא הולך אחורה כשעובר מזרחה היינו משום שאז הוא עובר מסוף המזרח לתחילת המערב. ולכן כשכתבנו בקונטרס זה על שני צדדי האולם וכדומה, נקטנו שהצד המערבי הוא הצד של הים והצד המזרח הוא הצד של החוף, אף דבאמת הים הוא למזרח החוף משום שבדין הים הוא מערב ובחוף הוא מזרח.

סימן א

חיובי מצוות שזמנם בכל יום

דנו פוסקי זמנינו במי שקרא ק"ש ביום שני בצקר ונסע לעזר קו התאריך ונהי' אללו יום ג', האם צריך לקרוא ק"ש עוד הפעם. וכן להיפך אם עזר ליום ראשון ונשאר שם עד למחר בצוקר, האם צריך לקרוא ק"ש של יום שני או דילמא הוא פטור משום דכבר קרא ק"ש דהך יומא.

והנה בשו"ת צלל החכמה ח"ה סימן ק"ג וכתשובה לבעל להורות נתן [מוצא בתאריך ישראל סימן ד' אות ח'] וכן הגריש"א זצ"ל [הוצא בתאריך ישראל וציראל והזמנים סימן ע"ט], נקטו שאינו תלוי כלל בקו התאריך, דמנאות אלו הם מנאות הגזרא ויש "יום ידיה" ו"יום של השצוע". וכלפי מנאות שלו דנים ע"פ יום ידיה, ואם לא עזר עליו ערב וצקר אינו יום אחר. ולהיפך אם עזר עליו לילה ויום ע"כ זה יום אחר. והגר"פ שיינברג ז"ל חילק בין מנאות התלויים ביום, שי"ל דלא כדצריהם, משום דנחשז יום אחר, ובין ק"ש שאינו תלוי ביום כלל אלא בזמן שכיבה וקימה, ובדאי זה נחשז אללו זמן קימה אחד, ואינו תלוי בקו התאריך, אלא אם עזר עליו עוד לילה. ולולי דצריהם לא נראה כן כלל, אלא לכלל דבר דנים ה"דין יום" של

אותו המקום, ואינו נוגע כלל הא דהגזרא "התחכם" לעבור ליום אחר, צלי שיעבור עליו ערב. ונראה דעל כרחק עכשיו הוא יום אחר. והנה לדצריהם שהכל תלוי בהא שעזר על הגזרא ערב וצקר, וממילא מי שעומד בהך עיר קיט צקאי שבים ליד אוסטרליה ביום צ' בצקר, והלך מערבה ועמד על החוף דהוא שם יום ג', לא יתחייב בעוד הנחת תפילין. ולהיפך מי שעומד על החוף דהיה שם יום ג' והלך מערבה בהמטוס המהיר, וסיצב כל העולם והגיע לאותו קאי שבים, ועדיין הוא צוקר של יום שני, יצטרך להניח תפילין עוד הפעם. והיינו דהכל תלוי במה שעזר עליו צקר וערב, צלי קשר להימים. וא"כ לכאור' אם יסובב העולם כמה פעמים במשך שעה בהך מטוס, יתחייב כל פעם להניח תפילין הגם שזה עדיין אותו יום, ותמוה.

ואח"כ מנאחי בתאריך ישראל סימן ד' אות ו' שהציא בשם הגר"ד פיינשטיין שליט"א כדצרינו, וכתב שאציו הגרמ"פ הסכים לזה. וכן הציא בשם הגרמ"ק שליט"א. והציא מתשובת עמק תשובה סי' כ"ב וח"צ סימן ו' ג"כ כנ"ל, והוכיח כדצרינו כמו שהוכחנו, מזה שאדם שמסבב כדור הארץ כמה

פעמים, לא יתחייב כל פעם בתפילין. וע' באורח ישראל אות י"ד מה שהציא ליישב שיטת הצלל החכמה וכו' מהשגה זו. וכמדומני שמי שמעיין בישויו יראה כמה דחוקים דבריו.

וגראה להוכיח עוד כהך שיטה. דהרי עם הצלקצירד אפשר ליסוע מערבה, במהירות כזו שיהי' כל הזמן באותו מנצ של השמש. והיינו בממריא מא"י שעה אחר הנך ציוס א', ונוסע מערבה בקצב של מהלך כדור הארץ, (ול"צ צלקצירד לזה), הרי מכיון שנוסע במהירות של סיבוב כדור הארץ, כל הזמן יהי' אללו שעה אחרי הנך. ולדברי הני פוסקים לכא' יצא, שאם הניח תפילין ציוס הבר מנזה שלו, וטם במנצ כזה, אף אם המשיך לטוס כן עד שהגיע לגבורות, אף דכל שצעה ימים יהי' שבת, ויהי' לו מועדים וזמנים, אבל עכ"פ ק"ש ותפילין לא יתחייב עוד הפעם דהוה יום א' שלו. ולכאורה תמוהים הדברים, ואם צוה גם להנך רבותא יתחייב עוד הפעם, הרי מתי יתחייב, בודאי כשיתחלף אללו ה"שם

יום", וא"כ ע"כ גם דינים של הגזרה תלויים בהשם יום, וא"כ למה לא נאמר שלגמרי תלויים צוה.

ולחמדיש עוד, ומפני שראיתי מתצלצלים שמה שהיום מתחלף אללו כשהוא צמטוס יש לו דין אחר, נצייר כדלהלן. באדם שהתפלל שחרית של יום ראשון ומיד אחריו טם צלקצירד קצת מערבה ונחת, וכין שזה נוסע יותר מהר מהארץ, נמנא, שכשיורד הי' עדיין אור ליום ראשון, ואח"כ זרח עליו השמש של יום ראשון עוד הפעם, וכן עשה חמש פעמים באותו יום. והנה לפי הנך פוסקים לכאורה יוצא שיצטרך להתפלל שחרית ולקרוא ק"ש חמש פעמים, דלכאורה אין חילוק בין זה למי שעבר קו התאריך בסוף הלילה ועלה עליו השחר. והדברים נראים תמוהים.

אבל עכ"פ כן דעת הרבה מגדולי ישראל, ולכך אף שלענ"ד הדברים תמוהים, התייחסתי לשתי השיטות בכל השאלות שדננו עליהם.

סימן ב

אורח חיים סימן א-סימן נא

סימן א סעיף א יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר. ובמ"ב סק"ב בשל"ה כתב סוד לחבר יום ולילה בתורה או בתפלה הן בבוקר הן בערב.

ויש לדון צמי שטס על הטיסה שהזכרנו הוא ה' ישן וצני קס ולמד, והאס יש לעיל שנוסע מלילה ליום ומיום נ"מ צין הצוקר ראשון והשני. ולפ"ר ללילה ומלילה ליום, האס קיים דין נראה שצני העניינס צריך לקום וללמוד השו"ע ודין השל"ה, אס צא' מהימים צניהס, דדניס צמה שנהי' שחר אללו.

ביאור הלכה שיהא הוא מעורר השחר: נכון מאד ליזהר לומר קודם כל ג' תפלות הודאת היה"ר המבואר בירושלמי פ' תפלת השחר דהיינו בשחרית מודה אני לפניך ד' או"א שהוצאתני מאפלה לאורה. ובמנחה מודה אני וכו' שכשם שזיכיתי לראות כשהחמה במזרח כך זכיתי לראותה במערב. בערבית יה"ר כו' כשם שהייתי באפילה והוצאתני לאורה כן תוציאני מאפילה לאורה:

לכא' יטרכך לומר היה"ר כל פעם שנכנס ליום.

סימן ד סעיף א ירחץ ידיו ויברך על נטילת ידים משנה ברורה סימן ד ס"ק א יש ע"ז שני טעמים הרא"ש כתב לפי שידים של אדם עסקניות הן וא"א שלא יגע בבשר המטונף בלילה לזה תקנו חז"ל ברכה על הנטילה לק"ש ולתפלה והרשב"א כתב לפי שבשחר אחר השינה אנו נעשים כבריה חדשה דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך צריכין אנו להודות לו יתברך שבראנו לכבודו לשרתו ולברך שמו ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן הברכות שאנו מברכין בכל בוקר לכן גם דבר זה תקנו בשחר להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו

מן הכיור קודם עבודתו. ולהלכה אנו תופסים כשני הטעמים לחומרא לענין נטילה וכדלקמן בזה הסימן. ואם לא בירך ענט"י קודם התפלה שוב לא יברך אחר התפלה לכו"ע [ח"א]:

סעיף ט אם היה נעור כל הלילה, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו שחרית, להתפלל ולהעביר רוח רעה מידיו. הגה ויטלם כלל זרכה (הרא"ש כלל ד' ורש"א ס' ק"א).

סעיף יד השכים קודם עמוד השחר, ונטל ידיו, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת, כשיאור היום, להעביר רוח רעה השורה על הידים. (הגה ויטלם כלל זרכה). משנה ברורה ס"ק כח להתפלל ולהעביר: דהיינו לתפלה יש ספק אם הטעם של נט"י שחרית כהרשב"א לעיל במ"ב סק"א וא"כ אף על גב דהשתא לא נעשה בריה חדשה לא פלוג רבנן וצריך נטילה או שמא עיקר הטעם כהרא"ש שם ובניעור ולא נגע במקום מטונף א"צ נטילה. ולהעביר הרוח רעה יש ג"כ ספק אם בעלמא השינה גורם הרוח רעה וא"כ אפילו ישן ביום שורה ר"ר וצריך ליטול ידיו וניעור בלילה א"צ ליטול ידיו או הלילה גורם הרוח רעה וא"כ יהיה הדין בהיפוך: (לא) כשיאור היום: כי י"א דבעמוד השחר חוזר הר"ר לשרות פעם שנית: (לב) להעביר וכו': הכא לא נקט להתפלל כמש"כ סעיף י"ג דודאי משום תפלה אין צריך בזה עוד הפעם ליטול ידים ואפילו אם חזר וישן פעם שנית קודם עמוד השחר דבזה בודאי צריך משום רוח רעה עוד הפעם ליטול ידים מ"מ אין יכול לברך ענט"י ואפילו אם השינה היתה שינת קבע דאנו חוששין לשינת הרשב"א דס"ל דטעם הנטילה משום דבבוקר נעשה בריה חדשה ופ"א נעשה האדם בריה חדשה ולא שתי פעמים ומשום רוח רעה בלבד לא תקנו ברכה.

וצריך זיכור טובא, צעזר מיום ליום, צשינת לילה ותפילת שחרית, פשוט שזה האריך לדון בנוגע לחיוב נט"י. תלוי בהגריש"א והגרמ"פ, דלפי והיינו מי שישן צליל שלישי ונמגלגל תוך שנתו למערב האולם, לליל שני, וקם צבוקר של יום שני, האם יברך ענט"י. מפני שזה יום דיד' חדש, צודאי יתחייב ליטול וצרכה. ולפי הגרמ"פ שאינו מתפלל עד שיצא ליום שלישי, צודאי אין והנה לפי הרא"ש, שהחיוז נט"י תלוי

חיוז נטילה לפי הרא"ש. אבל צריך
צירור לפי הרשב"א. וכן יש לדון לאידך
גיסא, והיינו אם באמצע בוקר של יום
שני צד מערב, עבר לצד מזרח, ששם
כבר יום שלישי. דלפי הרא"ש צודאי
אינו צריך ליטול הואיל ולא הי' כאן שום
שינת לילה, וכל הנידון הוא לפי
הרשב"א, שתלוי בנעשה צרי' חדשה בכל
יום, האם צכה"ג נחשב כבוקר חדש,
והי' לו את הלא פלוג שהציא המ"צ
בס"ק כ"ח. והנה לפו"ר הי' אפ"ל שזה
תלוי במחלוקת הגריש"א והגרמ"פ,
דלהגרמ"פ, ציור הראשון שעבר
מערכה באמצע הלילה, לא יתחייב ליטול
ולצרך לפי הרשב"א, דהא כבר נטל
וצירך על כך בוקר, והוא כמו מי
שהשכים קודם אור היום ונטל ידיו,
ואח"כ חזר לישון, דכתב המ"צ, דפעם
אחד נעשה צרי' חדשה ולא פעמיים.
וציור שעבר מזרחה, אפילו שלא ישן
ולא עבר עליו לילה כלל, יצרך עוד פעם
משום דלא פלוג. דהא לא נטל ולא צירך
על כך בוקר. ולפי הגריש"א לכאורה
פשוט שה"בוקר חדש" נמדד עם הבוקר
דידי', וממילא ציור שעבר מזרחה זה
אותו בוקר, ואינו מחוייב ליטול עוד
הפעם, דפעם א' נעשה צרי' ביום דילי'
ולא פעמיים.

אבל נראה שאי"ז מוכרח, ונראה לדון
דאף לפי הגרמ"פ, כשעבר
מזרחה והוא ביום חדש, צלי שיעבור
עליו לילה, יש מקום לומר שלא יצרך.
ולחדד הענין נבוא לדון ציור שציירנו

לעיל, במטוס הנוסע מערכה בקצב
השמש, באופן שלמשך כמה חדשים, זה
אצלו שבע בוקר, וכתבנו לעיל שזה
פשוט לכא' שיתחייב בכל פעם שעובר
לתאריך אחר לקרוא ק"ש, והערכנו מזה
על שיטת הגריש"א. אמנם אם נדון
ציור זה בנוגע לנט"י, אין הדברים
ברורים כלל. דאף דלכא' פשוט שיצטרך
לקרוא ק"ש כל יום, יש מקום גדול
לומר שלא יתחייב בנט"י. דיסוד חיוז
נט"י הוא בזה שנעשה צרי' חדשה
בבוקר החדש, וזה לכא' כן תלוי במה
שעבר עליו לילה ויש לו בוקר חדש.
והנה זה פשוט, שלולי הלא פלוג, לא
הי' לו חיוז ברכה, דהא לא ישן בלילה,
ולא נעשה צרי' חדשה. וא"כ אולי אין
זה כ"כ פלא, אם גם הלא פלוג לא יהי'
לו, דהלא פלוג מתייחס לבוקר כזה שיש
לו לילה לפניו לישן בו, אלא שהוא לא
ישן. ואם כן שפיר יתכן שאם עבר
בבוקר של יום שני ליום שלישי לא יצרך
אף לפי הגרמ"פ. ולהמחיש יותר, הרי
צלי הסבא של לא פלוג, הי' הדין
שמצרכים רק על שינת לילה ואח"כ
בוקר. וא"כ נדון ציור דלהלן, ראובן
הלך לישון במערב האולם בליל ב',
ואחרי שעה נתגלגל לליל ג' וישן שעה,
ואח"כ נתגלגל בחזור לליל ב', וקם
בבוקרו של יום ב', וצירך ענט"י, ואחר
עבר מזרחה ליום ג', האם יש צד שיצרך
משום שהרי עכשיו זה יום ג', והרי גם
ישן ליל ג', וצודאי זה נראה כדבר
תמוה, דהשינה של ליל ג' אינה

מחייחסת לבוקר של יום ג' יותר מהשינה של ליל ב'. וא"כ שפיר יש מקום לומר דגם לגבי הלל פלוג, רק בוקר כזה שיש לפניו לילה שהוא זמן שינה, מחייב ברכה. אבל מאידך צודאי יש מקום לומר שחייב בברכה, משום שהלל פלוג מחייחס אל ענף היום, וצ"ע לדינא.

אבל צ"ע דא"כ לכאף ציור השני, והיינו בעובר מליל ג' לליל ב', כשהיה אללו בקר ג' בפעם השניה, יברך מכיון שזה בקר חדש אללו. וא"כ יוצא דאם המטוס יצא מלילה לבוקר כמה פעמים יתחייב כל פעם נט"י בברכה, משום שזה בוקר חדש, וזה נשמע חידוש גדול. וזה כעין מה שהקשינו על דעת הגריש"א בפרק א' בנוגע לחיוב מצוות, ולדברינו שבנט"י כו"ע מודו ליסוד הגריש"א, לכאורה יקשה גם על דבריהם מהך ציור.

וגראה דאין זה קושיא, חדא, דלכאורה כל הנידון בדברינו הוא בנוגע לחיוב נטילה, דלצרך צודאי לא יכול, משום דחיישין לדעת הרא"ש, וכבר כתבנו דלפי הרא"ש כיון דאינו מתפלל כל פעם שנכנס ליום, לא יתחייב בברכה נטילה. ובנוגע לענף הנטילה, הרי כתבנו להלן דצ"ע כזה צ"כ יתחייב ליטול כל פעם משום רוח רעה, דצודאי מסתבר שהרו"ר יצא כל פעם שנהי' מלילה יום. וא"כ אין שום נ"מ למעשה מהחידוש שלפי הרשב"א נחשב צרי' חדשה בכל כניסה ליום, ואין מקום לתמוה אטו דינא הכי. אמנם יש נ"מ

כזה דלפי הרשב"א גופי' יצרך, אבל יל"ע אם זה באמת חימה לומר שיצטרך לפי הרשב"א ליטול ולצרך כמה פעמים, דהא צ"כ הוא צריך ליטול כמה פעמים. אבל באמת נראה, דאמנם לא יצרך לפי הרשב"א דכדי להתחייב מצד צרי' חדשה, צריך שמי הבחינות של בוקר חדש, בין הבוקר דידי', ובין הבוקר האמיתי. והיינו דזה שנחשב צרי' חדשה בבוקר החדש שלו, זה רק כשהוא בוקר חדש באמת. אלל שגם צריך שהבוקר חדש יהי' בקר חדש בשבילו.

והנה אף דנראה שהסברה נכונה בנוגע לחיוב נטילת ידיים שנתקן על השם צרי' חדשה, אבל בנוגע חיוב מצוות התלויות ביום, נראה דאין סברא לומר שיצטרך גם שיהי' יום חדש וגם יום חדש דידי', כדי לחייבו עוד הפעם בק"ש. דהתם החיוב אינו תלוי בהשם יום חדש, אלל שכל יום מחייב את מצוות היום, וא"כ לכאף זה תלוי או בענף היום או ביום דילי', ודו"ק.

ולשי' הרא"ש הכל תלוי בשינת לילה, וא"כ אין נ"מ כלל בהתאריך. ובנוגע לרוח רע, לפי הצד שמי שקם לפני עלות ונטל, צריך ליטול אחרי עלות משום שהרו"ר חוזר בסוף הלילה, לכאף מסתבר לומר שזה יחזור עוד הפעם, שאין הביאור שהרו"ר חוזר בתחילת כל יום אלל שהמעבר בין יום ללילה גורם הרו"ר, וא"כ יתכן דבטיסה בין א"י לארה"צ יצטרך נט"י כמה פעמים.

סימן ח סעיף טז הלן בטליתו בלילה, צריך לברך עליו בבוקר, אף אם לא פשטו. וטוב למושמש בו בשעת ברכה [וע' מ"ב שיש חולקים]

ולדברי המחבר פשוט שיצטרך לברך כל פעם שעוזר מזמן לילה לזמן יום, דהעיקר הוא ההפסק.

סימן יג אם נודע לו כשהוא בכרמלית, שהטלית שעליו פסול, לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו, וגדול כבוד הבריות.

וע' מגן אברהם סימן יג ס"ק ת, כבוד הבריות - ואף על גב דליצית מ"ע דאורייתא ואיסור דאורייתא לא דחינן מפני כבוד הבריות מ"מ שרי דלא אמרה תורה לא תלבוש בגד בלא ליצית אלא מ"ע להטיל בו ליצית וכיון שאינו יכול להטיל בו ליצית בשבת אינו עובר ופשוט דעכ"פ אסורא דרבנן איכא ולכן לא שרי אלא משום כבוד הבריות דלא כע"ת עכ"ל. והיינו ששיטת המרדכי דאין איסור ללבוש טלית שאינה מנוצחת בשבת, דאין האיסור ללבוש טלית כזו, אלא שלצישת הטלית מחייב קשירת ליצית, ואין איסור להביא עצמו לידי אונס בקיום מצוה, והמג"א ס"ל שאיסור דרבנן מיהא יש, והט"ז ס"ל דגם מדרבנן אין איסור. וצפשוטו אין שום ענין מיוחד בשבת, וגם גידס דאינו יכול לקשור הליצית, (ואין שם ישראל

אחר), יש אותו דין, אבל ע' באמרי בינה (סי' א ד"ה והנה דעת) שכתב דבשאר אונסים לא דנים כן, ורק בשבת הוא כן, דבשבת אין חיוב ליצית. ויש לדון צמי שעומד בחלק השבת של האולם, אם מותר ללבוש טלית שאינה מנוצחת. וצפשוטו נראה דלפי החולקים על האמרי בינה צודאי אסור ללבוש הטלית. דהא בשבת אין שום פטור אלא חסרון היכי תמצא, וא"כ ציור דידן שיש לו היכ"ת לעבור לצד השני, אין לו שום פטור. וכמו דאם הגידס יכול לרפאות עצמו, צודאי אסור ללבוש בגד בלי ליצית, משום שאינו אנוס. והנה אם אינו יכול לעבור, אבל יכול לשלוח הבגד למי שעומד בצד השני, זה תלוי במה שנידון לקמן בסימן ח אם מותר למי שעומד בשבת לומר למי שעומד שלא בשבת לעשות מלאכה.

סימן יח סעיף א לילה לאו זמן ציצית הוא, דאמעיש מוראיתם אותו, להרמב"ם, כל מה שלובש בלילה פטור אפילו הוא מיוחד ליום, ומה שלובש ביום חייב, אפילו מיוחד ללילה. ולהרא"ש, בסות המיוחד

ללילה, פטור, אפילו לובשו ביום, וכסות המיוחד ליום ולילה, חייב, אפילו לובשו בלילה.

ויש לעיין לפי הרמז"ס צמי שחלק גופו אינו אלא חלקי שני. אצל אפשר לדון ביום וחלקו בלילה האם חייב להלכה ולא למעשה, לפי רש"י המוצא צניעות. האם אזלינן בחר רוב גופו, או בחר הצניעות, [וההיכ"ת הוא קשה מאד לצייר, דבאורך גופו של אדם, ההצדל נותן אפשר לצרף על צניעות, וזה שפיר יש לדון ספיקן].

סימן ל אסור להניח תפילין בלילה, שמא ישבחה וישן בהם (גזירה שמא יפית צהם) והר"מ סובר שיש איסור דאורייתא, דלילה לאו זמן תפילין.

לעיל הסתפקנו צניעות אי אזלינן בחר דאם הטעם הוא משום דלילה לאו זמן רוב הגוף או בחר הצניעות, תפילין, אולי יהיה תלוי במקום התפילין, ונראה, דאף אי צניעות אזלינן בחר אצל לטעם דשמא ישן, צודאי יהיה תלוי הצניעות, בתפילין יש לתלות בהטעמים, צרוב הגוף.

סימן מ"ז סעיף יג המשכים קודם אור היום ללמוד, מברך ברכת התורה ואינו צריך לחזור ולברך כשילך לבית הכנסת

וא"כ פשוט שכל צרכות השחר מברך המ"צ צ"ק כ"ט דאף אם חזר וישן פעם אחת בכל יום אף דנכנס עוד אח"כ שינת קצת קודם אור היום א"צ לחזור ולברך כי מסתמא דעתו של אדם לפטור בצרכה זו עד שינת הלילה ולצרך צרכה"ת דלא גרע ממש"כ ששחריו.

סימן ג

בדיני גדלות הנוגעים בקו התאריך

בפרק יואל דופן איתא כמה חילוקי זמנים בגיל האדם לענין דינים שונים, בת ג' שנים ביאתה ביאה ואין בתוליה חוזרים, בן ט' שנים ביאתו ביאה, בת י"א וכן י"ב נדריהם נדקים, ובת י"ג וכן י"ג נהיים גדולים עם סימנים. וצריך לזכור בכל אלו, אם ביום השלמת השנה, הבן נמצא במקום שיש שקיעה אחרת מהמקום בו נולדו, האם צריך לחשב ההבדלי שעות.

והנה בהני זמנים נחלקו הראשונים האם מחשבים מתחילת היום או שצריך מעט לעת. והנה לדעת הראשונים שתלוי בתחילת היום, לכאורה פשוט שהולכים בתחילת היום במקום שנמצאים, שהרי צ"כ אינו ענין של שעות אלא של ימים, ובמצבו שלו היום, עכשיו מתחיל יומו.

אבל דעת השאלות (פרשת בחוקותי סי' קט"ז) ורש"י ערכין יח: ד"ה מעט וד"ה לפרקין דכל הני זמנים הוה מעל"ע. וא"כ ה"י מקום לבאר דכיון דהיסוד של יג שנים הוא ג"כ ענין של מציאות דבזה נקטינן דיש כאן שערות של גדלות (ע' רש"י באבות פרק ה משנה כא דהלכה למשה מסיני הוי על השערות והשנים הוא מסבא), א"כ נאמר דתלוי בהמציאות של זמן שעבר עליו. וכמו שביארנו בכמה ענינים

בקונטרס זה שתלויים במציאות, שעבר עליו זמן מסויים שאינו תלוי באיזה מקום נמצא. ודרך משל בכלי שכלע איסור ביום ב' צהריים ונסע איתו מזרחא והגיע צ"ח שעות ליום ג' בערב, בודאי לא יהי' בזה דין של נטל"פ. ולפי"ז יא' דלרש"י ולהשאלות במי שנולד בארצה"ב אף שנמגדל בא"י לא יהי' גדול עד אותו שעה בארצה"ב. ולפי ההלכה דנמגדל בתחילת היום יהי' גדול בתחילת היום בא"י.

אבל נראה דאינו כן, חדא דשיטת רש"י במעל"ע אינו קשור בדוקא לגדלות, וזה אותו שיטה בשדה אחוזה, ושם בודאי הוה "דין" שנה, ועוד דבודאי אינו דומה גדלות לנטל"פ, דהא השיעור של יג שנים ודאי תלוי בזה"ש שנה", דהא ברור די"ג שנה אין לו "שיעור מסוים של זמן" דיש שנות מעוצרות ופשוטות וחדשים מלאים וחסרים.

ולכך נראה פשוט דגם לרש"י תלוי הדין צ"ג שנה, ורק צריך לדון השנה מעל"ע. והיינו באותו יום בהשנה ואותו חלק מהיום, אבל הכל הוא ביחס להשנה. וממילא נראה פשוט שהשעות הם שעות זמניות, ואם נוסע ממערב למזרח הכל נידון לפי השעה במקום שהוא נמצא עכשיו.

ספיקות בדיני גדלות

נסתפקתי באחד שנמצא חלקו ביום א' וחלקו ביום ב' האין לדנו, ולכא' אזלינן בתר ראשו ורובו. וא"כ צריך לזרר הדין במחנה על מחנה. ומידי עיוני בזה ובמו"מ עם ת"ח, ראיתי שהדברים אינם פשוטים, ולכן אציין ראשי פרקים לעורר לב המעיין.

דנראה דיש ב' מהלכים איך לדון עיקר הספק, או לכל אחד ע"כ יש מקום, ולכן צריך לקבוע על האדם "איפה הוא נמצא" וממילא יוכרעו כל דיני התורה. ובמחנה על מחנה ע"כ אין הכרעה ברורה, וממילא דינו כ"ספק". הגם דכמוצן אין הכרעה (אף כלפי שמיא) לספק זו, יש לו "דין ספק".

ואפשר לדון באופ"א שהן גזרא באמת אין לו קביעות במקום אחד, ויש לו שייכות לב' המקומות וממילא צריך לדון בנוגע לכל דיני התורה האין הדין צמי שהוא צב' מקומות. וכמוצן דלפי"ז אין הכרח שכל דיני התורה יהיו להם אותו דין. ונראה דיש ג' סוגי דינים לנוגעים מקומו וזמנו של אדם. א) מילה פדה"צ וגדלות, דדינם תלוי בזמן או בגיל של הגזרא גופא, (ב) ז' נקיים ואצלות שהוא מניין של הגזרא שעבר עליו כו"כ זמן, ג) שבת ומועדים, דאין עיקר זמנם ודינם שייכים להגזרא כלל, רק דצריך לדון אם יש לו הדין.

ודו"ק היטב צמה שיש לחלק ביניהם בנוגע לנידון דידן.

עוד נראה שיש מקום לומר דב' המהלכים שציארנו יתחלקו באמת בין הדינים השונים. והיינו דיתכן להצין דודאי נוגע גדלות וכדו', דודאי החפלא של הנידון הוא עליו, וע"כ יש לו קביעות בחד מקום, וממילא ציור דידן יהי' ההכרעה "ספק". משא"כ בדין כמו שבת, דהדין תלוי בשבת, ויתכן דצריך לדון אם יש לגזרא דין השבת, ולזה צריך רוב, ובאין לו רוב באמת אינו שבת, וצ"ע היטב בכ"ז ולא באתי אלא להעיר.

ולפי הנד דההכרעה הוא ספק, צ"ע היטב בהך מנצ באופן שהוא תרתי דסתרי וממה נפשך. והיינו צב' נערים ששתייהם מתגדלים ביום ג', וחציים ביום ב' וחציים ביום ג', אם א' יכול להוציא חצירו במצוות, דממ"נ חד דין לשניהם. או מכיון דאין הספק "תלוי" בשום דבר ואין נד שהוא "אמת", אלא הוא דין "ספק דודאי", לא שייך ממה נפשך בזה. ולכא' אפשר להוסיף בזה, דא"כ גם כל אחד כלפי עצמו, יתכן דשעה ראשונה הוה קטן ושעה שני' גדול, אף דאין שום סיבה שיהי' יותר גדול בשעה השני' אצל כמו דאין קשר בין ב' הספיקות של ב' ילדים

גם צין צ' זמנים של הך ילד גופא אין קשר וצ"ע.^א

נסתפקתי זנער שנמצא בטברי ונמגדל ורץ לציפורי ועדיין הו' יום, והו' בתוך שנתו הי"ג האם חוזר לקטנותו. [כמוצן אפשר לצייר שאלה זו גם צמי שעומד ליד קו התאריך]. ונראה פשוט שאינו חוזר לקטנות. [ואח"כ ראיתי בספר תאריך ישראל ששאל כן להרצה גדולי ישראל והי' פשוט להם שאינו חוזר לקטנות], וחזן מהסברה שה"צישול" של הקטן ע"כ אינו חוזר, נראה דכל שם שחל בגוף מפני שעבר עליו גיל מסוים אין לו מקום לחזור, דלא נהיה יותר זעיר ודו"ק. ונראה פשוט דלאו דוקא כשנמגדל אלא אם עבר הקו ונהי' בן י"ג ולא הביא שערות, וחזר לשנת י"צ והביא שערות, אינם שומא, דהוא כבר בן י"ג. אכל הביא שם בתאריך ישראל דברי שו"ת

עמק התשובה (להגר"י ראטה שליט"א) ח"א סימן כ"צ סק"ה וספר ימי נחמי' (עמ' קי"ח) לדחות עזם ההנחה שאין הגדלות יכולה ליפקע, מדברי הירושלמי, על הא דכתיב לקל עלי גומר, דילדה שנהיתה צת ג' שנים ועיצרו צית דין החודש יחזרו בתול'. וא"כ גם כאן יפקע הגדלות. והנה ברש"ש כריתות יא. הסתפק בזכות הירושלמי אם כשעיצרו צי"ד החודש, הא דהיתה ראוי' לביאה פקע למפרע או רק מכאן ולהבא. ואם ההפקעה בזה היא למפרע, כמוצן אין בזה שום דמיון לנידונו. ואף אם הוא מכאן ולהבא, נראה דאין בזה דמיון. דעיצור החודש הוא הפקעה על התאריך שהי' אז, וממילא פקעה סיבת גדלותה של אז, אכל צנידונינו, שהקטן נסע למקום שעדיין הוה יום, אין שום הפקעה על הסיבת גדלות שכבר הי' לו, וממילא לא יפקע.

א. ונראה שאפשר להסתפק כנ"ל ג"כ בסוגית הגמ' גיטין עח. דבנתן גט במקום שהוא מחצה על מחצה בין הבעל לאשה, שמגורשת ואינה מגורשת. והיינו אף דאין ספק אמיתי בזה, וגם כלפי שמיא אין בירור לזה, דינו הוא כספק. וצריך לברר בזה מי שקידש אשה בנתינת שטר מחצה על מחצה, ואח"כ זרק גט מחצה על מחצה, האם נאמר ממ"נ היא פנויה, או דלא שייך ממ"נ, דהא אין כאן צדדים. וא"כ גם בגירש ראובן אשה במע"מ, וקיבלה קידושין משמעון, וגירשה ראובן עוד הפעם באותו אופן, וקבלה קידושין מלוי תצטרך גט מלוי, ולא נימא ממ"נ אינה מקודשת ללוי, דצריכים להתנהג גם כאילו דהגט הראשון לא מהני והגט השני מהני. ואם כן למאן דאמר דטלי גיטך מהני בגט שחרור, והניח גט שחרור מחצה על מחצה לעבד ואמר דכל רגע שאתה יכול להשתחרר, תשתחרר בהך גט, האם נימא דעד כמה ששחרור זו הועיל, הועיל כבר ברגע הראשונה, ואין שום סברא לומר שמהני אח"כ עד כמה שלא הועיל קודם, או דנימא דצריך באמת לחוש על כל רגע שעכשיו חל השחרור וצ"ע היטב בכ"ז.

סימן ד

דיני נולד בחודש אדר

מכיון שביארנו היטב לעיל שגדלות תלוי במקום שנמצא, ואינו תלוי בעבר עליו במציאות מספר ימים שיש בי"ג שנה, צריך לעיין להלכה ולמעשה במי שנולד באולם במזרח צב' ניסן, ועבר מערבה לא' ניסן וחזר לצ' ניסן מתי הבר מנזר שלו, בא' או צב'. דמאד אחד, מכיון שמי שנולד בא' במערב ועבר מזרח לצ', נהי' גדול בא', למה יגרע חלקו משום שקודם לזה הי' צב'. ומאידך למה הוא עדיף על זה שנולד במזרח צב' ולא עבר מערבה. וכי משום שהלך מערבה נהי' יותר מבוגר. ומכיון דענין זה מאד דומה לנידון נולד בסוף אדר ראשון, ולענ"ד הפשיטות להאי ספק תלוי בדרכי ההצנה בהך סוגיא, נראה להאריך בזה.

לעצורא. וא"ר אבא בר ממל נולדו לו שני טלאים, אחד בחמשה עשר של אדר הראשון ואחד באחד באדר השני, זה שנולד באדר השני, כיון שהגיע יום אחד באדר (השני) של שנה הבאה עלתה לו שנה, זה שנולד לו בחמשה עשר באדר הראשון, לא עלתה לו שנה עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה. מתקיף לה רבינא, ולימא ליה אנא קדים אכיל ירוקא מקמא דידך משום דאמר ליה את נחיתת לעצורא, אנא לא נחיתת לעצורא. הא תו למה לי היינו הך מהו דתימא התם דכתיב תמימה, הכא דלא כתיב תמימה לא, קמ"ל דשנה שנה מהדדי גמרי.

והנה יש כאן שני חידושים נפרדים בסוגיין, חדא דלכא' גדלות תלוי במציאות של זמן שעובר עליו, וא"כ מה זה שייך לקביעת בי"ד, וקמ"ל דהשפעת הזמן תלוי בקביעת שנים. וחידוש זה כבר מבואר ביתר שאת בדברי הירושלמי שקטנה שנהיתה צת ג' ועיצרו בי"ד החודש בתוליה חוזרים, והיינו דשם קמ"ל אף אחרי שכבר נעשה השינוי בגוף זה חוזר. אבל בסוגיין מבואר עוד חידוש דאינו שייך לדברי הירושלמי, דדנים שנה רק מיום הלידה, ולא

(א) ערבין דף לא: אמר רבי אבא בר ממל מכר שני בתי ערי חומה, אחד בחמשה עשר באדר הראשון ואחד באחד באדר השני, זה שמכר לו באדר השני, כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה, זה שמכר לו בחמשה עשר של אדר הראשון, לא עלתה לו שנה עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה. מתקיף לה רבינא, ולימא ליה אנא קדים שחין נורא מקמא דידך משום דאמר ליה את נחיתת

מראשון של אדר שני, אף דבתאריך זה כבר הי' "נולד".

ולכאוי' חידוש זה באמת צריך הבנה, דלכאוי' למה צריך י"ב חדשים מהלידה, הלא יספיק הי"ב חדשים שעברו עליו מיום היותו על האדמה. ולהמחיש השאלה, ע' בכתובות כ: דס"ל לר' חסדא דמי שראה עדות, יכול להעידו רק עד שישים שנה, דאח"כ כבר שוכח עדותו. והגע בעצמך במי שראה עדות בכ' אדר ראשון וחזירו ראה עדות בכ' אדר שני, ואחרי שישים שנה יש שנה פשוטה, ממי ישכח הרוואה בכ' אדר ראשון עדותו. דהנה זה שאינו שוכח בכ' שבט אף שחזירו שראה בכ' אדר שני שוכח בכ' אדר, ועבר עליהם אותו זמן, לא קשה, דזה נכלל שפיר בחידוש הירושלמי דהשפעת הזמן על הצריאה משועבדת לקביעת צי"ד. אבל האין נצין הא דאינו שוכח בא' אדר, הלא עבר עליו שישים שנה מיום א' אדר ב' שזה אחרי שכבר ראה, וא"כ בודאי ישכח, דשכחה אינה נגרמת מכמות זמן מסוים מזמן הראי', אלא מכמות זמן מסוים שעבר עליו מעת שראה, וזה בודאי יש לדון שעבר עליו מא' אדר שני, שישים שנה שגורם שכחה. וא"כ למה לא נימא כן במי שנולד בכ' אדר א', שבא' אדר של השנה הי"ג ייחשב בן י"ג, דסו"ס עבר עליו י"ג שנים מא' אדר שני, וזה יגרום גדלות לגופו.

(ב) והנה יש מקום גדול ללמוד שקושי זו הי' קושי רצינא. וכמדומני שכן ביאר הגר"פ צפירושו על שו"ת מהר"י מיינץ. וא"כ צריך לבאר האין תי' את זה במה שאמר את נחית לעיבורא. ונראה דביאור תירוטו הוא, דבאמת במי "שנכנס לעיבור" והיינו דחל כלפיו הדין שהך שנה יש לו שני אדרים, באמת גם מתאריך א' אדר ב' לא עבר עליו י"ג שנה, משום שאכלו מא' אדר שני לא' אדר של שנה פשוטה אינה שנה. והיינו דיש אדר שנצנית מחודש אחד (כ"ט יוס) ויש אדר שנצנית משני אדרים, (נ"ט יוס), וזה שנולד באדר א' חל ב' לדון [כלפי גילן] האדר של שתי חודשים. וציותר ביאור, כלפיו חל שכדי להגיע לאדר שני צריך לעבור אדר א'. וא"כ כלפיו המתאריך א' אדר שני של שנת היוולדו מוגדרת כהיום א' אדר שבא אחרי חודש העיבור. ובשנה שיש רק אדר אחד, אף דלא צריך שני חודשים להגיע לניסן, אבל אין לדון על שום יום בהך אדר פשוט שהוא "אחרי" הימים של האדר א' של שנת היוולדו, משום שזה מקביל גם לאדר שני. דכלפי מי שחל בו עיבור, כדי להגיע להנקודה של אדר שני צריך לעבור על כל האדר, וא"כ ע"כ אין שום יום מאדר פשוט מקביל ליום של אדר שני של השנה שהוא נחית לעיבורא. וזה תירוצ הגמ' שאת נחית לעיבורא. והיינו דכלפי מי שנולד בכ"ז אדר א', עד כ"ז אדר הכל באמת היה קודם לתאריך

לידה, וגם קודם הימים שאחרי הלידה. וממילא א"א לדון שבא' אדר יש לו י"ג שנה מא' דאדר שני, דכלפיו, צ' אדר בשנה פשוטה, הוא קודם יום א' דאדר שני.

ולפי"ז נראה פשוט ליישז מה שהערנו על הציר של שכחת עדות. דכ"ז שייך צדין או חלות שחל צו דין שנה וכדו', וממילא חל צו אס הוא צר עיבור או לא. והיינו באדם או בכור שנולד באדר א', חל כלפיו שהוא צר עיבורא, וא"כ כלפיו האדר שני הוא אחרי האדר ראשון. וכן במכירת בית ערי חומה חל הדין שנה בהמכירה. אבל

אין שום חלות שחל צראיית עדות שהדין שישם שנה שצו הוא נחת לעיבורא.

והנה כמדומני יש שמתרצים הקושיא למה אין למנות גדלות מיום א' של אדר שני, באופן אחר, ואומרים שע"כ גדלות תלוי ציום הלידה ולא צימים שעבר עליו. והנ"מ צין המהלכים זה בצפק דידן, צעוצר מערבה לצד השני של האולם. דלפי הך מהלך, יהי גדול י"ג שנה מיום הלידה שלו, ולפי מה שהסברנו יהי מיום שהי' צמערב, דע"ז יש קושיית הגמ' צערכין ולא התירוץ א'.

א. ע' מג"א סימן נ"ה שכתב וד"ל משמע דאם שנת י"ג מעוברת אותו שנולד באדר ראשון נעשה בן י"ג באדר ראשון וכ"כ בלבוש סי' תרפ"ה וצ"ע דהא מי שנולד בשנה פשוטה אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני כמ"ש בהג"ה וא"כ גם זה אף על פי שנולד בשנת העיבור מ"מ אשתקד היתה שנה פשוט ונעש' בן י"ב באדר סתם א"כ לא מלאו לו י"ג עד שנת אדר השני וכ"מ סוף ערכין דבעי' שנה תמימ' ומ"ש שנת י"ג מכל השנים דשנת העיבור בת י"ג חדש והכי אמרי' גבי ג' שנים שבתולותיה חוזרין אם נתעברה השנ' גם חדש העיבור בכלל כדאי' בירושלמי על פסוק אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי לכן נ"ל דנעשה ב"מ באדר שני והא דנקט ושנת י"ג אינה מעוברת מילתא דפסיק' נקט, עכ"ל. וכבר הביאו האחרונים דבדברי המהר"י מינץ מבואר להדיא דלא כדבריו, וכתב דסוף דינא כתחילת דינא. אבל בודאי הדברים צ"ב טובא בסברא, וע' בחת"ס סימן יד מה שטרח ליישב דברי המהר"י מינץ.

ונראה לענ"ד לבאר לפי"מ שביארנו לעיל שהגדר של נחית לעיבורא הינו ד"חל" שכלפי הך נידון, דינו שאדר שלו הוא מעובר, ושנתו הוא בר אדר של נ"ט יום. א"כ נראה ששפיר יש להבין, דאף ששניהם נהיו בני י"ב באותו יום, אבל ההגדרה היא אחרת. שכלפי זה שנולד בשנה פשוטה השם אדר שדנים בו הוא אדר פשוט, וממילא כשמגיע שנה יב הוא נהי' בן יב משום שכ' אדר זה נגד הכ' אדר של כ"ט יום (אדר אחת). וזה שנולד באדר א שנכנס לעיבורא, ואצלו אדר הוא בן נ"ט יום הוה בן י"ב משום שהכ' של אדר בשנה פשוטה הוא נגד היום כ' של האדר בן נ"ט יום (שתי חודשים). וממילא בשנה הבאה כשיש שני אדרים, זה שנהי' בן י"ב בבחינת אדר של כ"ט יום, צריך לדון בהאדר של כ"ט יום, ובזה הולכים אחר עיקר האדר שזה אדר שני, וזה שנהי' בן י"ב משום שכ' אדר של שנה פשוטה הוא כנגד הכ' אדר של נ"ט יום, ממילא בשנה שיש נ"ט יום הוא נגמר שנה בכ' אדר א'.

סימן ה

הלכות ק"ש ותפילה

עי' בס' פסקי תשובה ח"ג סי' שמ"ז תשובה מהגה"ק בעל האמרי אמת זצ"ל מגור וז"ל ע"ד שאלתו ששנים שומעים ק"ש אחר שיעלה עה"ש וא' רוצה לנאח ידי ק"ש של יום וא' של לילה (כונתו לפי"מ דקי"ל דאחרי עלות לפני מי שיכיר, אפשר דדיעבד לנאח גם ק"ש של שחרית וגם ק"ש של ערבית [אבל לא באותו יום]) יש לפשוט מעין מ"ש בירושלמי שהוצא בשו"ע או"ח (תקפח ה"ד) היה זה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה תקיעה אחת מוציאה את שניהם. עכ"ד, והנה על פשיטתו יש לדון, אבל עכ"פ כעין הך ספיקא יש לדון בשני אנשים אחד עומד ביום וא' בלילה, והיינו שא' לפני עלות וא' אחרי מי שיכיר ויש לו קול חזק ואפשר לשמוע קולו מרחוק, האם יכול אחד להוציא חזירו בק"ש. והנה לכא' זה פשוט שכששניהם יום או שניהם לילה, אלא שא' יום א' וא' יום ב', אפשר להוציא אחד את השני, שאין חפצא של קריאת שמע של יום ראשון ושני, אלא שכל אחד חייב לקרוא ק"ש בכל יום.

סימן נ"ח זמן ק"ש עד ג' שעות

ברכות דף כו עמוד א מעות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות מעות לא יוכל לתקן זה שבטל קריאת שמע של ערבית וקריאת שמע של שחרית, והנה לכאורה ציורנו יש היכ"ת של מעוות שיכול לתקן. דהא אם יסע מערבה יוכל לקרוא ק"ש בזמנה. וצריך לזרז כמה הוא חייב להוציא כדי להגיע שם.

אבל לפי הגריש"א ודעימ', כמובן ששאלתנו בתיקון העיוות אינו שייך במי שהולך לצד השני של הקו, דאינו מתקן הך יום כלל, אבל זה יהי' נוגע בחזר מאחר זמן ק"ש לקודם זמן

ק"ש, ע"י גמלא פרחא. ולדברי הגרמ"פ זה יהי' נוגע בשני האופנים. ויש לחלק בזה בין ג' אופנים. א) אם פשע ולא קרא ק"ש. דבזה לכאורה צרור שחייב לחזור. ויש צד גדול לומר שיתחייב להוציא אפילו יותר מחומש. דכיון שלא הי' לו היתר של יותר מחומש על מצותו, יש לו חיוב עכשיו לא רק מצד המצוה, אלא כדי לתקן שלא יהי' עברייך, וע"ז אין שיעור של חומש. אבל אולי יש מקום לדון שהחיוב לגרוס שלא עברתי עבירה של ציטול מצוה, הוא חלק מאזהרת המצוה, ואינה יכול להיות יותר מחייב מזה. ויש מקום לתלות את זה

במה שראיתי אלל הגאון הגדול ר' דוב
לנדוי שליט"א בספרו זכר דבר
להסתפק. דהנה מי שגירש אשתו על
תנאי שלא תאכל מנה, ונישאת לאחר,
מבואר ברש"א גיטין דף פג שאסורה
לאכול מנה, ואף אם תצטל עי"ז מנות
העשה. והסתפק הגרד"ל, האם איסור
אכילת הק' מנה הוא בייהרג ואל יעבור.
והיינו האם דנים אותה כעובר על
ערוות, או אינו אלא חיוב לדאוג שלא
תהי' עברייין, אבל אין לדנו כעובר
בערוות. וא"כ יתכן שבנידון דידן יהי'
תלוי להיפך, דאם שם יש חיוב ייהרג
ואל יעבור, כאן יהי' שיעור עד חומש,
ואם שם אינה בייהרג ואל יעבור, כאן
לא יהי' שיעור של חומש. (ז) אם הי'
אונן או עוסק במצוה דהי' פטור בעצם,
לכאורה אין עליו שום חיוב להתחייב,
דהי' פטור בשעת המצוה. (ג) ומה
שצריך צירור הוא ציור שהי' אונס,
לכאורה בזה יש מקום גדול לומר
שהי' חייב עד חומש, כמו שהי' מחוייב
בשעתו. דלכאורה נראה ברור, במי
שעדיין לא קרא ק"ש ובא משהו
להוציאו ממקומו באופן שהי' כבר אחר
זמנו, וממילא לא יהי' יכול לקרוא,
דחייב לשלם חומש כדי להשאר במקומו,
דלא גרע מכל הוצאה לקיים מצוה. וא"כ
למה לא יהי' חייב להוציא ל"חזור"
לחיוב ק"ש. ואם כנים הדברים יש לדון
במי שנהי' אונן באמצע הזמן, דלכאורה
אינו עדיף מאונס, דא"נ על הסוף זמן
הי' פטור אבל בהתחלת הזמן הי' חייב,

ולא הוה אלא אונס שלא ידע שיהי'
אונן. וכמו שפסק המ"ז סימן ע"א
סק"ד וז"ל אבל תפלת י"ח לא יתפלל
רק עד חנות ולא יותר גם א"צ להשלים
אותה תפלה בתפלה הסמוכה כגון אם
לא התפלל שחרית לא ישלים במנחה ולא
דמי לשכח או נאנס ולא התפלל שחרית
דמשלימה במנחה דהתם באמת היה
מחוייב רק שע"י סיבה לא התפלל
משא"כ כאן דהוי פטור מדין וכן הדין
במנחה ומערב וה"מ אם היה מתו
מוטל לפניו מעת התחלת חיוב התפלה
עד השלמת זמנה כגון שהיה מתו מוטל
לפניו מעלות השחר והאיר פני כל
המזרח עד אחר חנות אבל אם מת
לאחר שכבר התחיל החיוב עליו כגון
לאחר שהאיר כל פני המזרח אע"פ שלא
קברוהו עד אחר חנות משלים בזמן
מנחה דהואיל וכל עליו החיוב מתחלת
עת שבה זמן התפלה אע"פ שלא היה
שהות לגמור התפלה מ"מ כיון שכל
עליו החיוב חייב להשלים אח"כ התפלה
בזמן מנחה עכ"ל.

ובשדצי"עתי הדברים לפני ת"ח, הרבה
טענו שאינו כן, וכיון
שעכשיו פטור אין לו חיוב "להתחייב".
והיינו אף דבדאי בשעתו הי' חייב
לדאוג שלא יבא מהזמן, דזה עיקר
המצוה לדאוג על קיומו, אבל אחר הזמן
כבר אינו מחוייב, ולענ"ד הדברים
חידוש, וכמו שנבאר.

והנה מקודם נראה לבאר שזה לכא'ו
ברור, שלפי שיטת הגרמ"פ

שאזלין בתר התורת יום, מי שנמצא ביום ז' ויודע שצערב יחזור לליל ז', יכול לחכות ולא להניח תפילין עד שיחזור. (וע' מה שהצאנו להלן בסימן זה משו"ת עמק המשוזה שיש לדון בזה מנזר אין מעבירין על המנוות, אבל כתבנו שם שדבריו חידוש, אבל אף לפי דבריו זה מנזר דין נדדי של אין מעבירין, ולא מנזר עכ"ל החיוב.) וא"כ לכא' לא מסתבר לומר, שהחיוב שלו ביום ז' אינו מחייבו לעשות עכשיו, משום שגם אחר חזרתו הוא קיום של הק חיוב, ומאידך אם כבר הלך ליום אחר אין לו חיוב לחזור. אמנם אולי עדיין יש לחלק ולומר שיש הצדל כיון שכבר אינו חייב, אין לחייבו.

ולדמחיש הקושי באופ"א, מי שעוד לא קיים מנזר תפילין היום, ואנסוהו ולוקחים אותו לנזר המזרח של הקו, באופן שכבר לא יכול לקיים מנזר תפילין. ואמר לו המאנס, אם תשלם כסף, אחרי שנוציא אותך נחזיר אותך באופן שתספיק לקיים מנזר תפילין. לכא' צודאי חייב לשלם עד חומש, דבזה הוא גורם קיום המנזר ואי ציטולה.

וא"כ נראה חידוש לומר שאם המאנס ישאל אותו אחרי שכבר חנה הקו למזרח אם רוצה לחזור, שהדין יהי' אחרת.

ובנוס"א - לכאורה פשוט שמי שרוצים להרדימו שעה לפני עלות לשש עשרה שעות, באופן שלא יוכל לקיים מנזר היום, שמחוייב להתנגד לזה כדי שיוכל לקיים מנזר היום. ולכאורה גם חייב להוציא הוצאות כדי שזה לא יקרה. דכמו שמחוייב לדאוג לפני החג שיהי' לו לולב ליום הראשון של החג, כריך לדאוג שיהיה לו יום ראשון של חג כדי ליטול לולב. וא"כ מי ששעה לפני עלות אומר לו הרופא שהוא חייב בשעה הקרובה לקחת תרופה שירדימו לשש עשרה שעות, באופן שלא יוכל לקיים מנזר היום, ויש לו הזדמנות לפני לקחת התרופה לעלות על מטוס, באופן שכשיתעורר יהי' עדיין יום, הרי לכא' צודאי חייב לעשות כן. ואם כנים הדברים שלפני הזמן מחוייב לדאוג שכשיתעורר יהי' בזמן החיוב, נראה שקשה לומר שאחר הזמן אין לו חיוב זה.

סימן ס"א סעיף ט' אסור לומר שמע ב' פעמים, בין שכופל התיבות שאומר שמע שמע בין שכופל הפסוק ראשון. משנה ברורה ס"ק כב שמע ב"פ: משום דנראה כאלו מקבל עליו שתי רשויות ח"ו ואם לא כיון מעיקרא יחזור ויקרא בלחש ואם ליכא שומעין אפילו בקול רם מותר אבל אם כיון מעיקרא אפילו בלחש אסור ובסליחות מותר לומר שמע בכל פעם שאומר ויעבור דכיון שמפסיק הרבה בינתים לא מיחזי כשתי רשויות. ועייין

בט"ז בסימן ס"ג ס"ג שכתב ג"כ דאם ממתין איזה זמן בין
הקריאה ראשונה לשנייה שרי דאין משתקין אותו א"כ קורא
ב"פ רצופים ואפילו מגונה נמי לא הוי:

והנה לפי הגריש"א כשלא כיוון והלך ליום אחר נראה ברור שאסור לקרוא מיד, אף שעל פי דין, זה יוס המחרת, (וע' בקונטרס ליום אתמול על יו"ד שציארנו שצנוגע לאותו ואת בנו, מותר לשחוט האם מיד אחר הבן, משום שזה יוס אחר). אבל כלפי הך דינא לכאורה תלוי במציאות של מיד. אבל יש לדון לפי דעת הגרמ"פ שהצאנו בסימן א' שמי שעובר מיום ג' ליום ד' צריך לקרוא ק"ש עוד הפעם, אם יש איסור לקרוא מיד. ולכאורה יסוד השאלה, היינו באופן שמוכח מתוך הקריאה שזה עובר שתי קריאות, אם ג"כ אמרינן

דמחזי כשתי רשויות. ואם נאמר דצוה אין חסרון, האם נאמר שכיון דלאו כו"ע דינא גמירי, א"כ לא יצינו שזה עובר צ' חיצים, (וצודאי חלק מהעומדים יסבירו כמו הגריש"א וחלק יסבירו דעה אחרת במקום קו התאריך וחלק כלל לא יודעים שיש קו התאריך). ובאמת ע"ס הספק, לכאורה נוגע גם לפי מה דמבואר, דבשעת הדחק אפשר לקרוא ק"ש מעלות השחר, וא"כ מה הדין במי שקרא מיד לפני עלות ומיד אחר עלות. ודוחק לחלק דהתם אפשר לזאת קריאת שמע של לילה ג"כ אחרי עלות, דלמה יחשדהו בכך ולא יתלו בק"ש של שחרית.

סימן ס"ד סעיף א' קראה למפרע, לא יצא. בד"א, בסדר הפסוקים.
אבל אם הקדים פרשה לחברתה, אף על פי שאינו רשאי, יצא לפי
שאינה סמוכה לה בתורה.

והנה פשוט וברור שכל דין צמורה שתלוי בלפני או אחרי, או בסדר מסוים, לא הולכים אחר הזמנים, אלא מה ה' קודם במציאות. ומי שצריך על פרי ציום רביעי ועבר ליום שלישי ואכלו, אין צוה שום חסרון צוה שלא צירך "קודם האכילה". וכן להיפך, א"א לצרך ברכת המזון ציום רביעי ואח"כ לעבור ליום שלישי לאכול, ולזאת עם הך ברכת המזון משום שזה "אחר" אכילתו. ובאמת דברים אלו לא ניתנו ליכתב כלל מתוך רוב פשיטותם, ולא הצאתי אותם

אלא משום הבהרת הנקודה שיהי' נוגע בצירים אחרים.
ולכן פשוט שצנוגע לכסדרן בק"ש, אם התחיל לקרוא ק"ש ציום חמישי ועבר ליום רביעי, וגמרו, אין צוה חסרון של כסדרן, ולפי הגריש"א יצא צוה ידי ק"ש. ולפי דברי הגרמ"פ לכא' אין צוה נ"מ. אבל הנ"מ יהי' בדברים שאינם תלויים ציום, והיינו שקרא פסוק ראשון של פרשת זכור ועבר ליום שלפניו וגמרו, דנראה פשוט שיצא ואין חסרון

של כסדרן. אבל באמת זה נוגע גם בק"ש, במי שנוסע בטיסה שלנו מערבה, ואחרי פסוק ראשון של ק"ש הוא אוחז יותר מוקדם בזמן, ורוצה לקרוא הפסוק השני. ונראה פשוט שאין צוה שום שאלה של כסדרן.

סימן סה קראה סירוגין, דהיינו שהתחיל לקרות והפסיק בין בשתיקה בין בדיבור וחזר וגמרה, אפילו שהיה כדי לגמור את כולה, יצא אפילו היה ההפסק מחמת אונס. הגה: ויש אומרים דאם היה אונס, והפסיק כדי לגמור את כולה, חזר לראש. והכי נהוג, ומשערין ענין השהייה לפי הקורא ולא לפי רוב בני אדם (רש"א ס"פ היה קורא). וכן הוא לקמן סימן ק"ד.

לפי דעת הגרמ"פ צריך לזרז במי שעמד ביום שלישי באמצע הצוקר, וקרא ק"ש, ועבר ליום רביעי וקרא כמה פסוקים בק"ש, וחזר ליום השלישי ועבר להערים והערב, וקרא ק"ש כלילה כדינו, ועכשיו הגיע שעת הצוקר ונהיה עוד הפעם יום רביעי, וקם להתפלל ותיקין, ונפשו בשאלתו האם צריך להתחיל ק"ש עוד הפעם או אם יכול להמשיך איפה שאוחז בק"ש של יום הרביעי.

וצריך לדון ע"ז משני צדדים, דצניור הרגיל, שצתוך כ"ד שעות נכנס למקום שאינו ראוי לקרות ק"ש, שיעור זמן שיכול לגמור את כולה. וא"כ צריך לזרז האם אמנם צריך לחזור לראש משום זה, או דנימא דא"י חשיב שהיה לגמור כולה דהא עומד עדיין שעה מוקדם מהזמן שהתחיל הק"ש, אבל נראה שזה צורכא, וכמש"כ לעיל בנוגע

ובאמת אפשר לצייר השאלה [צלי ליכנס לציור דחוק שלא נכנס לציה"כ לכ"ד שעות], בעצב מיום שלישי לרביעי לפני שקרא ק"ש, וביום רביעי קרא פרשה ראשונה וחזר ליום שלישי וקרא ק"ש וחזר ליום רביעי. דגם צוה יש אותו נידון, אם יש חסרון לזרף חצי ק"ש של קודם יום שלישי, עם חצי ק"ש של אחרי יום שלישי.

וע' באשל אברהם תנינא, שזו דוקא אס אינו הולך לישון עוד לפני הבוקר. ובפשוטו הגדר הוא שמשקם משנתו, ואין בדעתו לחזור ולישון, נדון דכבר התחיל אללו היום, ויש בזה משום אכילה קודם התפילה. אבל כשדעתו לישון, לא התחיל היום. והנה זה לכאורה פשוט שאם אין דעתו לישון עוד צלילה, אבל דעתו לישון אחרי עלות השחר, צודאי דגם בזה אסור. ונסתפקתי בנוסע במטוס, וקם משנתו לפני עלות, ולפי מסלול המטוס הוא עתיד להכנס ליום ואח"כ לחזור לצילה, ובדעתו לחזור ולישון אחרי שיחזור לצילה, האם מותר לו לאכול עכשיו עד עלות, ולאחר שיחזור לצילה לפני שיישן. והנה לפו"ר הי' אפשר לומר שעכשיו עד עלות אסור (עפ"י קבלה), דהא קם משנתו ואין

דנפק"מ צהך סצרה אף צאין דעמו דיסוד האיסור עפ"י קבלה הוא צוה לישון. והיינו ציור שלא ישן, שכתב שהיה כיום החדש, אלא דאס לא ישן, הפמ"ג שמוטר לאכול עד עלות גם על מהיכ"מ לדון שהתחיל כבר היום, אבל פי קבלה, נראה שאס עבר ליום וחזר ציור דידן, שכבר הי' ציוס, צוה נראה ללילה, שיהי' אסור עפ"י קבלה. ומשום דצודאי נידון כיום החדש.

סימן צ' סעיף ט' שישתדל אדם להתפלל בב"ה עם הציבור.

וע' בספר אשי ישראל פרק מא סעיף פט נידון גם צאולס צנוגע לשצט וחול. וע' וצהערה קפצ צדעת פוסקי זמנינו, שם צפרק ט"ו הלכה י"ח וי"ט אס כשצן חו"ל מתפלל עם ציבור של צני א"י מצטרפים למנין ולקה"ת. ויש שם כמה או להיפוך, ציו"ט שני של גלויות, אס סצרות לשתי הצדדים, ויש לדון לפי כל נחשצ תפילה צניבור. ולכאוי יהי' אותו הסצרות המוצאות שם מה יהי' צענינו.

סימן קח סעיף א טעה או נאנס ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שתיים: הראשונה מנחה, והשניה לתשלומין; ואם היפך לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין, וצריך לחזור ולהתפלל אותה. וכן הדין בכל מקום שצריך להתפלל תפלה לתשלומין. סעיף ב טעה ולא התפלל מנחה, מתפלל ערבית שתיים: הראשונה ערבית, והשניה לתשלומין; טעה ולא התפלל ערבית, מתפלל שחרית שתיים: הראשונה שחרית, והב' לתשלומין סעיף ג הא דמשלים התפלה שהפסיד, דוקא בזמן תפלה, אבל בשעה שאין זמן תפלה, לא. סעיף ד אין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה בלבד, שאם טעה ולא התפלל שחרית ולא מנחה, מתפלל ערבית שתיים: אחרונה לתשלומי מנחה, אבל שחרית אין לה תשלומין, וכן בשאר תפלות.

ונראה לדון צאולס, צנוגע לדין תפילת ונראה לדון צאולס, צנוגע לדין תפילת תשלומין. והיינו לפי דעת הגרמ"פ דגס לענין תפילות אזלינן צתר ה"תורת יוס", מה דינו של מי שנאנס ולא הספיק להתפלל שחרית כשהיה ציוס א', ועבר ליום צ', קודם סו"ז תפילה, האס יכול להתפלל פעמיים שחרית, אחד צשציל יוס צ' ואחד צשציל יוס א'. ולכאוי אינו יכול להשלים, דהא אין זה התפילה הסמוכה, דרק צמנחה אפשר.

אצל אי"ז מוכרת, דלכאוי יש מקום לומר דאזלינן צתר התפילה שסמוכה צמציאות, וציור זה השחרית של יוס צ', היא התפילה שסמוכה לשחרית של יוס א', וי"ל. אצל נראה דאס נימא דצוה לא מהני תשלומין, משום שצריך התפילה שאח"כ, והכי מסתבר, א"כ אי"ז שמהיה התפילה הצאה אחריו צמציאות. וממילא אס עבר ליום צ' שחרית והתפלל שחרית, אחרי שלא התפלל שחרית ציוס

א', ואח"כ התפלל מנחה של יום ב' ואח"כ חזר ליום א' והתפלל מנחה, שפיר יכול להשלים שחרית של יום א', דאם אנו אומרים שאינו יכול להשלים ביום ב', משום שאי"ז התפילה הסמוכה, אף שבמציאות בא מיד אחריו, א"כ להיפך שפיר ייחשב התפילה הסמוכה. והנה ציור זה לא כ"כ מורגש החידוש בזה, דהפסק הוא רק התפילה באמצע. ולחדד החידוש בזה, נצייר באופן דלהלן. הי' במזרח האולם ביום ראשון ושכח להתפלל מנחה, ומעריב ושחרית ביום שני. ועבר מערבה ליום ראשון, והתפלל

שם מנחה (לא בתורת תשלומין אלא משום שעכשיו זמנו). ושקע השמש והתפלל מעריב כנ"ל, ובסוף הלילה עבר מזרחה לליל שלישי, ונהיה בוקר והתפלל שחרית וממילא תפילתו היתה תפילת שחרית של יום שלישי, ועוד לא השלים החסר של תפילת שחרית של יום שני. ובצהריים חזר מערבה ליום שני והתפלל מנחה של יום שני, יכול להשלים תפילת שחרית של יום שני, אף שמאז ששכח להתפלל עבר עליו יותר מכ"ד שעות, והספיק להתפלל מנחה של ראשון מעריב של שני ושחרית של שלישי.

סימן ק"ז אם הוא מסופק אם התפלל, חוזר ומתפלל, ואינו צריך לחדש שום דבר, אבל אם ברי לו שהתפלל, אינו חוזר ומתפלל בלא חידוש; ועל ידי חידוש, חוזר ומתפלל בנדבה כל הפעמים שירצה. הגה י"א דלא מיקרי חידוש אלא אם נתחדש אצלו דבר שלא היה צריך אליו קודם לכן, (טור בשם הרא"ש).

יש לדון במי שמתפלל תפילת נדבה דרך משל בצהריים, האם הציאור שהגם שהוא כבר קיים תפילת מנחה, הוא יכול להתפלל עוד תפילה מנחה, או שתפילת נדבה אינו קשור לזמן כלל, ואפשר להתפלל תפילות שאינם שייכים לשלש התפילות שנתקנו. ולכא' הג"מ הפשוטה אם אפשר להתפלל תפילת נדבה אחרי חלות לפני שהגיע זמן מנחה.

ואם ננקוט שאין להתפלל אז תפילת נדבה, משום שתפילת נדבה צריכה להיות א' מג' התפילות, א"כ לכא' גם אינו יכול להתפלל תפילת נדבה, חצי לפני שקיעה וחצי אחר זאת הכוכבים.

אבל אף אם אמנם הכי דינא, שאינו יכול להתפלל תפילת נדבה, חצי מנחה וחצי מעריב, נראה שיכול להתפלל חצי מנחה ביום רביעי וחצי במנחה ביום חמישי. והיינו אם התחיל מנחה בצד אחד של האולם ועבר לצד השני, אין בזה חסרון בתפילת נדבה. והנה לדעת הגרי"ש א' שהבאנו בסימן א', לכא' גם בתפילת חובה כן, אבל נראה שבתפילת נדבה, אף לפי"מ שנקטינן כדעת הגרמ"פ, הדין כן. וצריך לזכור בר"ת, האין קובעים אם צריך להזכיר מעין המאורע. ואח"כ מצאנו בפירושי הגר"א ג' ואתחנן תשע"ה, שהסתפק בזה, והציא רא'.

מדברי הבית יצחק דאפשר להתפלל חצי
ביום וחצי בלילה, וא"כ כל דברינו בזה
למותר. אין נידון בנוגע לעצם התפילה,
ובנוגע למעין המאורע לכאורה יש אותו
נידון בכל תפילת נדבה שהיא חצי ביום
וחצי בלילה.

ומה שהסתפקנו בנוגע למעין המאורע
בעובר קו התאריך יש להסתפק
לפי הגרי"ש אף בתפילת חובה..
לכאורה לפי דבריו יש היכ"ת להתפלל
תפילה חצי ביום ב' וחצי ביום ג',
והאריך דנים לענין יעלה ויבא. וצויתר
נריך זירור בשבת. והיינו אם התחיל
להתפלל בשבת בעגלה ויודע שהעגלה
ילך הלך וחזור משבת לחול כמה
פעמים, איזה תפילה הוא מתפלל.

והנה אף דאי"ז נוגע לגוף ענינו, לא
אמנע לרשום מה דקשה לי זמן
רב על דברי הרמ"א הנ"ל, שצריך לחדש
דבר שלא הי' צריך בשעת תפילה
הראשונה. והציא מגן אברהם סימן קז
ס"ק ד דברי הטור שההכרח לזה הוא
דאלת"ה מי הוא שלא יכול לחדש דבר
בא' מכל הצרכות או לרפוא' או
לפרנסה או לתלמודו וכו' [טור]. והנה
עדיין צ"ב מי אינו יכול לחדש דבר.
שילמד עוד דבר הלכה, ויצקש שיזכור
הדבר הלכה החדש שלמד. וכי מפני
שעצם הענין של זכירת תלמודו הוא דבר
שכבר נצרך לו, אין לדון זכירת הך
סוגיא כבקשה חדשה, ואלע"ג.

לפי דעת הגרמ"פ יש לדון ציור
דלהלן. ראובן קרא ק"ש בצרכותי'
ועדיין לא התפלל שמונה עשרה, ביום
שלישי, ועבר ליום רביעי, ודעתו לחזור
ליום שלישי בעוד שעתיים [לפני סוף זמן
תפילה] כיצד ינהג.

והנה מקודם נריך לזכור אם יש ענין
שיתפלל עכשיו התפילות של יום
ד', או יכול לחכות עד שיגיע ליום ד'
אחר הלילה, כשיחזור ליום ג'. ולכא'ו
שפיר יכול לחכות. ואח"כ ראיתי בתאריך
ישראל שהציא מספר עמק המשונה
שחייב להתפלל עכשיו, משום שהוא כמו
שנה שיש שמי אדרים, שקוראים בראשון,
משום אין מעצירים על המצוות. וא"כ
הכא נמי מי שיש לו שמי פעמים יום
ד', יצטרך לקרוא בהראשון. וע' אבני נזר
שפסק דביוה"כ שחל ביום חמישי חייבים
מעיקר הדין לבנות הסוכה ביום שישי,
דמה שיש זמן ביניהם שא"א לעשות
המצוה, מגדירו כב' זמנים, וממילא יש
דין של אין מעצירין. וא"כ גם בנידון
דידן כשאכלו יום ג' אינו יכול לקיים
תפילת יום ד', וממילא הוה ב' זמנים,
ויש לדון מנז אין מעצירין על המצוות.
אבל לענ"ד אינו דומה כלל, דכאן זה
זמן א' ממשי, אלא שהוא עוז את הזמן,
ולכאורה מהיכ"ת לדון זה כמעציר על
המצוות. ואולי יש לדמות לזה הציור
דלהלן. ראובן עומד בתחילת הצוקר
ויודע שכעוד חמש דקות, יהרוג
המלכות את אביו, ויקצרוהו מיד. באופן
שיודע שיהי' אונן לכמה דקות, ואח"כ

יהי' לו זמן להתפלל. האם נימא שמאד אין מעצירין הוא חייב לקיים המצוה, בזמן שלפני אנינות ולא בזמן שאחר אנינות, הדברים אינם נראים, ולכאורה ציור דידן יותר דומה להא.

אבל אם הוא רוצה לאכול פירות עכשיו, בודאי צריך להתפלל לפני שיאכל. וא"כ בציור שרוצה לאכול, לכאוי יש לו שני ברירות, או לקרות ק"ש בצרכותיה ולהתפלל תפילה של רביעי ולאכול, ולחזור ולהתפלל של שלישי אחרי שיחזור ליום שלישי. או להתפלל שמו"ע של רביעי ולאכול, ואח"כ לומר קריאת שמע עם צרכותי, ולחזור לשלישי ולהתפלל.

ולכאוי זה תלוי אם יש סמיכות גאולה לתפילה בין צרכת ק"ש של יום אחד לשמו"ע של יום אחר. ומסביר נראה לומר, ששפיר יש קיום של סמיכות גאולה בזה. אבל יש לדון שצריך להיות סמיכות גאולה לתפילה כפי תקנת חז"ל, ובאופן זה, שזה שני ימים אין בזה קיום. וכמו שיש מקום גדול לומר שאם מתפלל צרכות ק"ש של מעריב סמוך לעלות ולא הספיק להתפלל מעריב עד שהציאו גמלא פרחא לזמן תפילת שחרית, והתפלל שחרית שלא יהא בזה סמיכות גאולה לתפילה, וא"כ יש מקום גדול לומר ששני ימים ג"כ דינם כן.

סימן קי"ז ברכת השנים, צריך לומר בה בימות הגשמים: ותן טל ומטר, ומתחילין לשאול מטר בחוצה לארץ בתפלת ערבית של יום ס' אחר תקופת תשרי, ובארץ ישראל מתחילין לשאול מליל ז' במרחשון, ושואלין עד תפלת המנחה של ערב יום טוב הראשון של פסח, ומשם ואילך פוסקין מלשאול.

ז"ל הצרכי יוסף בן ארץ ישראל הנמצא בעירו זו' מרחשון, ושאל כמנהג ארץ ישראל זו' ביום, ואח"כ יצא וצא לחונה לארץ בימים מועטים, ואכתי פשו ימים רבים עד יום ס' אחר התקופה, נראה לי דכיון דכבר התחיל לשאול מז' במרחשון הן בעודנו בארץ ישראל, יהי לו מושך מנהגו, ושאל כבני ארץ ישראל, דלא ליהוי כחוכא ואיטלוולא.

ולפ"ר מאותו טעם בן חו"ל שהי' אחר יום הס' לתקופה והלך למערב ועכשיו נמצא קודם יום הס' לתקופה

לא יפסיק. וא"כ גם בן א"י ששאל זו' חשון וחזר לו' חשון, צריך לשאול. אבל נראה דאינו כן, דלא דמי כלל לדברי הצרכ"י, דהרי אין דין שאלת גשמים כלל זו' חשון, ורק בימים שבין ז' חשון לס' בתקופה שישנם כאלו ששואלים, י"ל מצד חוכא שישאלו. ובאמת נראה שגם בן חו"ל שחזר ליום לפני התקופה לא ישאל, ואינו דומה לדברי הצרכ"י. דכל דברי הצרכ"י הם כשהתחיל לשאול ואח"כ מפסיק לבקש, והיינו שהוא משנה הנהגתו, אבל אם אח"כ נהי' זמן קודם, אין בזה חוכא כלל, ודו"ק.

ענף ב

במי שעבר קו התאריך וספק אם הזכיר גשם איך
מחשבים ל' יום

(א) טור או"ח סוף סימן קיד ירושל' המתפלל ואינו יודע אם הזכיר אם לאו קודם ל' יום חזקה מה שהוא למוד מזכיר מכאן ואילך מה שצריך מזכיר הלכך עד ל' יום אם ספק לו אם הזכירו או לאו צריך לחזור דמסתמא לא הזכיר וה"ה נמי ל' יום אחר הפסח מסתמא הזכיר וצריך לחזור. וצריך לזכור הדין במי שעבר קו התאריך באמצע הל' יום. והנה בעובר מערבה בתחילת ליל ד' והגיע עוד הפעם לתחילת ליל ג', לפי הגרמ"פ לא יתפלל עוד הפעם, צה"ך יום שניתוסף. ולפי הגריש"א מחוייב להתפלל כל התפילות עוד פעם. וא"כ יוצא דלפי הגריש"א לאחר שעבר עליו כ"ט יום שעל הלוח, עבר עליו ל' יום של תפילות. וצריך לזכור האריך לדון השלשים יום בנוגע למסתפק אם הזכיר מעין המאורע. ובעבר מזרחת מליל ג' לליל ד', בין לגרמ"פ ובין לגריש"א, אחרי ל' יום של הלוח, התפלל רק כ"ט יום, והאריך דנים בנוגע לספק.

ובדי לזכור הך דין צריך לזכור עיקר סוגיית חזקה של ל' יום בהזכרת מעין המאורע. וז"ל הטור בהמשך דבריו, והר"ם מרוטנבורק היה רגיל

לומר בשמיני עצרת ברכת אלה גבור ל' פעמים עד משיב הרוח ומוריד הגשם כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום ועכשיו אם היה מסופק א"ל לחזור וראיתו מפרק כיצד הרגל (כד). דאמר גבי שור המועד ריחק נגחותיו חייב קירב נגחותיו לא כ"ש ה"נ כיון דאחר ל' יום אם הוא מסופק א"ל לחזור כ"ש ל' פעמים ביום אחד וה"ר פרץ ז"ל כתב לא חזינא לרבנן קשישי דכרפת דעצדי הכי שאין הנדון דומה לראיה דהתם טעמא משום שהחזק ליגח ואם החזק ג' רחוקות כ"ש בג' קרובות אבל גשם שנתקן בתפלה והדבר תלוי בהרגל לשונו לא אמרינן הכי ע"כ. ולכאור' היינו דב' יום של אמירה נהרגל הלשון ולכך כיון שצימות הקיץ שלשים יום שלא הזכיר הוי מורגל, ולאחר שלשים יום בחורף שינה הרגלו. ועל שינוי הרגל זו כתב המהר"ם דיש ק"ו מריחק לקירב.

ועיי' צצ"י שהציא ב' ביאורים ברבנו פרץ וז"ל והר"מ ז"ל (משב"ץ קטן סי' רכה) היה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אלה גבור תשעים פעמים וכו'. כן כתב סמ"ק (סי' יא הגהות אות יג) וכתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ'

קט) שטעמו של ה"ר פרץ משום דשאני גשם שהדבר תלוי בהרגל לשונו ואע"פ שהרגל לשונו לומר מתחלת אהה גבור עד משיב הרוח לצדו בלא ברכה ראשונה דמגן לא הוי חזקת הרגל כשמתחיל להתפלל בסדר ברכת מגן ואח"כ אהה גבור ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב שטעמו של ה"ר פרץ משום דלא דמי דהתם שהוא לטבע רע שזה השור [הוא נגחן] הנה כשיעשה הנגיחה בקרוב מורה שהוטבע בו זה בקנין מה שאין כן אילו היה עושה אותו בהרחקה שיש לנו לומר בכל אחד מהם מקרה הוא אבל כאן הדבר תלוי בהרגל הלשון והלשון אינו מורגל כל כך כשיעשה דבר אחד בקירוב והרא"ש נוטה לסברת הר"מ ונראה כדבריו שהרי הרגל הלשון אינו אלא מצד הטבע המורגל באדם והרי הוא כמו שור נגח עכ"ל וכיון דכתב רבינו דהרא"ש היה נוטה לסברת הר"מ וגם בסמ"ק לא הביא אלא דברי הר"מ הכי נקטינן עכ"ל הב"י ולשתי הביאורים צריך ביאור לשון הר"פ נתקן בחפלה.

וע' בדרכי משה ח"ל ויש להקשות מהיכן למד מהר"ם דל' פעמים יועיל כמו ל' יום שאמר צירושלמי דהרי בל' יום איכא יותר מנ' תפילות דבשבתות שיש ציניהם מתפללים מוספים ואם נאמר צירושלמי לאו דוקא לענין הזכרה קאי אלא קאי לענין שאלה אם כן ל' יום אינן עולין ל' פעמים דהא בשבתות אינן מתפללין רק שבע ואפשר

ליישב ולומר צירושלמי קאי אשתיהן ולכן למד מהר"ם ז"ל דל' יום לאו דוקא קאמר דאם כן בהזכרה הוי יותר מנ' ובשאלה הוי פחות מנ' ולכן סובר מהר"ם דנקט ל' יום להורות על מנין התפילות שמתפללים בל' יום שאין בהם מוסף דהיינו ל' תפילות בשתיהן וכו"ל. והנה לפי האצדורהם יוצא חידוש דאף לרבנו פרץ ש"ך קבוע יהי' הוחזק בפחות מנ' יום. וכן לכאור' יהי' פחות מנ' יום מצד שבת וי"ט (והיינו דקושיית הדרכ"מ על מהר"ם יהי' קשה גם על רבנו פרץ). ולפי דבריו אין שום מחלוקת בלמדות צין מהר"ם לרבנו פרץ. ולפי מהר"י אבוהב ז"צ במחלקתם.

ב) והנה מדברי הגר"א מצוהר דלא ס"ל כמו האצדורהם, דהא לפי האצדורהם, גם לרבנו פרץ ינטרך בשאלה יותר מנ' יום, וח"ל הגר"א ציוס כו'. כמ"ש בצ"ק כ"ד ריחק נגיחותיו כו' אבל הר"פ חלק עליו דאינו דומה לשם דכאן בהרגל הלשון תלוי והוא דוקא באורך הזמן וראיה לדבריו דאל"כ למה טל ומטר שיה למשיב הרוח הרי שבת וי"ט עודפין ועד"מ שדחק בזה ועוד דר"י פליג אר"מ וקי"ל כוותיה ובפ"ג דתענית כ"א ז' כמאן כר"ח כו', עכ"ל, וע"כ דהגר"א ס"ל דזה תלוי בימים. אבל לכאור' הדבר ז"צ טובא, דגם לפי מהר"י אבוהב מצוהר דעיקר ההרגל הוא ע"י אמירת הרבה פעמים, אלא דהורגל יותר בהמשך זמן. וא"כ

איזה סדרא יש שבצרכת השנים ינטרך פחות מ' פעמים.

ולפ"ר שיטת הגר"א הוא דעה שלישית שההרגל הוא ע"י ל' יום, שבכל התפילות שלהם אומר משיב הרוח. והיינו דההרגל נהיה ע"י משך זמן שמתפלל באופן מסוים, ואינו תלוי בזמנה תפילות התפלל.

וגם הט"ז ס"ל דתלוי בזמנין הימים ולא בזמנין התפילות. וז"ל הט"ז, זה סדרת הר"מ ובתשובת רמ"א כתוב שהוקשה לו הא יש בשבת תפלת מוסף ממילא יש בל' יום יותר מ' תפילות ולא תירך כלום שם אבל נר' דלק"מ דכיון דתלה הירושלמי החזקה בל' יום, היינו כל יום שזה לחצירו לענין אחזקיך הך חזקה, והיינו התפילות התמידיות בכל יום ולא חשיב הנוספות. ותו נלע"ד דאם שגג או פשע באיזו יום או יומים באלו ל' יום ולא התפלל כלל ודאי לא הורע חזקתו לענין זה שנאמר שצריך דוקא כשיעור הימים שהתפלל וצריך להשלים תחלה הימים שמתפללים ואח"כ נימא בספק דהחזק לומר כדין דא"כ ודאי לא הוה שתיק הר"מ להזכיר דבר זה ולכתוב והוא שלא חיסר תפלה א' כל ה' יום אלא ודאי כיון שאחר שלא הזכיר איזה יום חזר אח"כ והזכיר ה"ז בחזקה של ל' יום וזה מוכח עוד דהא לענין שאלת טל ומטר ולא נזכר עד אחר שומע תפלה שצריך לחזור ואם הוא מסופק ג"כ בל' יום תליא מלתא דהא לא מצינו חילוק בזה והרי בשבת אין שם

שאלה זו והאיך מהני לו חזקת ל' ימים לענין זה אלא פשוט דלא קפיד אמנין התפלות שיהיו מכוונים כפי אשר הם בכל יום אלא צמח דיש כל יום קאמר וכיון שהחזק צרוב אלו ימים די צק כנלע"ד עכ"ל הט"ז.

ג) והנה לכא' אם נבאר יסוד שיטת הגר"א והט"ז שתלוי בימים

כמו שביארנו, דהיינו יסוד מציאותי שאדם שבמשך ל' יום כל תפילותיו הם באופן מסוים, בזה הורגל לשגור, בודאי צריך לזכור כמה תפילות צריך כל יום להתפלל, וכמה אפשר לדלג, ועדיין יהי' נחשב שכל ה' הוא צמח שמזכיר גשם. אבל לכאורה הקציעות היא קציעות צמחיות, והיינו כמה צריך להתפלל להתרגל. וא"כ קציעת הט"ז שזה תלוי צרוב ימים, צ"ע וכי טבע הלשון משועבד לדין התורה של רצו ככולו.

ד) וביותר, דהנה בשיטת הט"ז יש חידוש נוסף על דברי הגר"א. דהגר"א הוכיח מהא דתלוי בימים ולא בהזכרות, נגד שיטת מהר"ם מרומנוצרג ש' פעמים מהני. ובדברי הט"ז מבואר שאף לפי מהר"ם תלוי בימים [ודלא כהדרכ"מ], והיינו אף שתיקק הדין הוא ימים שייך קירב. ובדאי שד"ז צ"ב טובא. וחזן ממה שעצם הסדרא צ"ב, גם החשבון לדינא קשה להבין. דהגע צעמך כמה פעמים צריך לשאול גשם ציוס אחד כדי להיות מוחזק. ולכא' בודאי הדין הוא שצריך ל' פעמים. ולמה ינטרך ל' פעמים ציוס

אחד, ולי יום של שמונים תפילות יהני, אבל צודאי זהו שיטת הט"ז. וכמו צודאי מי שאמר משיב הרוח שמונים וחמש פעמים ביום אחד אינו הוחזק, ואף דלכאורה יש לדון כ"ש מזה ששכח להתפלל חמשה פעמים דמהני בריחוק, וא"כ קירצ שמונים וחמש לא כ"ש. וזה גופא יסוד הוכחת הגר"א, אבל עכ"פ כך הוא שיטת הט"ז (ועוד יתבאר להלן בעזה"י).

והנה תחילת דברי הט"ז וז"ל אבל נר' דלק"מ דכיון דתלה הירושלמי החזקה בלי יום היינו כל יום שזה לחצירו לענין אחזוקי הך חזקה והיינו התפלות התמידיות בכל יום ולא חשיב הנוספות ע"כ, ז"צ דמצואר שלא ס"ל כהדרכי משה שזה תלוי בעצם צ"י תפילות, והט"ז ס"ל שזה תלוי בלי יום, אלא דה"קירצ נגישותיו" תלוי בתפילות התמידיות. והיינו דאף שעיקר הדין הוא ימים, שייך קירצ. וכמדומני ברור בשיטת הט"ז שאם היה חיוצ להתפלל ארבע פעמים ביום היה צריך ק"כ פעמים בא' דפסח. וכן נראה שבזמן שתפילת ערבית הי' רשות, הי' סגי בס' פעמים. וז"ע למעשה בנשים בזה"ז (לשיטת הט"ז), ואין הוכחה מהשמטת הפוסקים, דכמדומני, דהט"ז הוא יחיד ממש בזה ששייך לומר סברת המהר"ם אף דתלוי בימים. ואם ננקוט התחלת דברי הט"ז בלי חידושו הנוסף, והיינו שתלוי גם בתפילות ולא רק בזמן שעבר עליו, יוצא דאם אמנם שכח אחד

מתפילות התמידיות לא הוחזק, וז"צ טובא האם טבע הלשון תלוי בתקנת חז"ל של תפילות תמידיות.

ה) וחזינו להדיא מדברי הט"ז שהגדר של הוחזק לי יום אינו ענין של מציאות, אלא דין לי יום. ולכך שייך לומר רוצו ככולו, ולכך שייך לומר שיוגדר האם "יש לו" הלי יום, ע"י הגדרה של תפילות התמידיות, וכמוזן הדבר ז"צ.

והנה בשי' הגר"א נקט הביאור הלכה לדבר פשוט, דכיון דתלוי בימים, מונים המנחה של א' דפסח כיום שלם. ולכא' אם זה ענין של מציאות אינו מסתבר שנאמר ע"ז מקצת היום ככולו. וע"כ דזה "דין" שלשים יום.

ו) ומה שמצואר לכא' מכ"ז, דהגדר של לי יום, אינו דשיעור לי יום הוא מה שצריך לשינוי הרגל, אלא כמו דמצינן דאיש ואשה שהוחזקו לי יום סוקלין ע"י, והיינו דע"י שיעור זה "חזינו" אותה לאשת איש, כמו"כ בזה שלי יום כבר אומר מוריד הגשם, חזינו אותו כאומר מוריד הגשם. ואף צודאי זה אחרת מכל ציור של הוחזק, שהלי יום מגלים לנו מה הי' מהתחלת הלי, אבל בציור כגון דידן, שגם אחרי שהוחזק בלי, צודאי בתחלת הלי לא הי' מוחזק, וא"כ לכא' א"כ ע"כ אין חזקה של שלשים, אבל עכ"פ היסוד של מוחזק שלשים יום היא דבלי יום נקבע "נקיטת הדבר", א"כ אפשר גם בזה לנוקטו כ"מזכיר גשם", עכ"פ מהיום.

ובתב הט"ז דהקציעות של יום של מזכיר גשם, זה ע"י התפילות התמידיות. והט"ז חולק על הגר"א וס"ל דגם בזה אפשר לדון קירב, והיינו דאם יש הוחזק ע"י שלשים יום, ויום הוקבע ע"י ג' תפילות, אפשר לדון חזקה בל' תפילות. ואח"כ חידש הט"ז עוד, דברוב תפילות נחשב כמתפלל ל' יום והוחזק, אבל כמוצן אם רוצים לדון הקירב בודאי צריך לדון עם עיקר הדין של הימים והיינו ל' תפילות

(ז) ע"י בל"ר שהביא דעת השל"ה דאף דמסכים לשי' המהר"ם ה"מ בחורף ולא בקיץ וז"ל הטור סי' קי"ד ירושלמי המתפלל ואינו יודע אם הזכיר אם לא קודם ל' יום חזקה מה שהוא למוד מזכיר מכאן ואילך מה שצריך מזכיר הלכך עד ל' יום אם ספק לו אם הזכירו או לאו צריך לחזור דמסתמא לא הזכיר והוא הדין נמי ל' יום אחר הפסח מסתמא הזכיר וצריך לחזור... וכן ראוי לנהוג. אבל לנהוג בראשון של פסח לומר ל' פעמים אתה גבור בדילוג משיב הרוח. כדי שבאם יהיה אח"כ מסופק אם אמרו או לא אמרו שנאמר בודאי לא אמרו זה אין נראה. דבשלמא בעשיית מעשה דהיינו עקימת שפתיו שאומר ל' פעמי' משיב הרוח בשמיני עשרת, הוא מסתבר כדברי מהר"מ. אמנם בשב ואל תעשה דהיינו לומר ל' פעמים אתה גבור בפסח ולדלג משיב הרוח זה אינו כלום.

והיינו אף דמבואר להדיא מדבריו דל' יום מהני אף להחזיקו באינו אומר, אבל להחזיקו ב"אינו אומר" לא מהני קירב, ולכא' מקורו מדברי התוס' ב"ק כג': ד"ה שיהו חז"ל. וג' פעמים ביום אחד נראה דאין מועיל לדידיה לחזרה אע"פ שמועיל להעדאה דה"נ אשכחן לר"ש דבשלשה פעמים הוא מועד ובחזרה בעי ג' ימים. אבל לכא' הדברים מרפסין אגרי, דבשלמא לדנו כנגחן יש מעשה של נוגח ולבטל החזקה נגחן יש מעשה שאינו נוגח וההרגל או ההוכחה ליגח יותר מתקיים בקירב, מההרגל שלא ליגח. אבל הרגל לשונו לומר נוסח מסוים אין בזה שתי מעשים שונים, להזכיר ולא להזכיר, אלא להרגיל לשונו לאמירה מסוימת. והגע בעצמך, מזה שהשל"ה והא"ר העתיקו הדין בסתמא מבואר דגם למנהג בני ספרד שאומרים בקיץ מוריד הטל הכי דינא, ולכא' למה נדון את הורגל לשונו ש"לא" לומר משיב הרוח ומוריד הגשם, נדון שהורגל "לומר" רב להושיע מוריד הטל, והתמיה קיימת גם לבני אשכנז בחז"ל דהא יכול להתרגל לומר רב להושיע מכלכל חיים עד השם שבסוף הברכה, ולכא' אין שום סברא לומר שהלשון אכן הורגל לומר מוריד הטל וכו' מיד אחרי רב להושיע אבל כשיגיע לחתימה, יאמר מוריד הגשם, ודו"ק, ונע"ג.

ולכא' הביאור עפ"י דרכינו שאין הנידון בההרגל, אלא

בהחזקתו, ובהחזקת אמונת דנים עם "הנידון", ולכך אף דצמציאות יש לו הרגל לומר רב להושיע מוריד הטל אנו דנים רק אם אפשר לדונו כאינו מזכיר גשם.

(ח) והנה אף לפי"ו, בודאי פשטות הדברים הוא דה"החזק" הוא להיות מורגל לשונו לומר משיב הרוח, וכן הוא בודאי משמעות האחרונים ועי' במ"צ ס"ק לו שהביא דברי המגן גיבורים ו"ל ואע"ג דבסעיף ט' כתב דדי בל' פעמים ובל' יום יש יותר מזה מפני תפילת המוספין כבר תרצו הרבה מאחרונים דל' יום ג"כ ר"ל כמנין תפילות התמידות שיש בל' יום דהיינו ג"פ ציום וא"כ לדבריהם לא צעין ל' יום שלימים אלא כיון שהושלם ז' תפילות ממילא הורגל לשונו לומר כהלכה ולענין שאלה דאין בל' יום ז' תפילות מפני תפילת שבת ויו"ט שאין בהן רק שבע ברכות יצמח מזה חומרא דיהא צריך לחזור מספיקא אפילו אחר ל' יום עד שיושלם ז' תפילות שהורגל לשונו לומר בהן כהוגן ומדברי הגר"א ועוד כמה אחרונים משמע דהעיקר תלוי רק בל' יום צין להקל צין להחמיר ונראה דלמעשה יש להקל כשניהם דספק ברכות להקל. כתב הט"ז אם שגג או פשע באיזה יום או יומים מאלו הל' יום ולא התפלל כלל מ"מ לא הורע חזקתו עי"ו ואין צריך להשלים כנגד זה יום אחר עי"ש וכתב בספר מגן גבורים דכ"ש אם שאל בשומע תפילה וכדומה

דעולה לו ועיין במחצית השקל ובספר מאמר מרדכי ובדה"ח שכולם מפקפקים בדינו של הט"ז.

ולכא' תמוה טובא מה מוסיף הא דהזכיר בשומע תפילה להרגל לשונו. ולכא' המבואר מזה דהמגן"ג ביאר עפ"י מהלכו של הט"ז שהחזקת הוא להיות "מזכיר גשמים" וס"ל לאו דוקא בהרגל הלשון, אלא להיות מזכיר, ומכיון דלהלכה נחשבת הזכרה בשומע תפילה הזכרה, שפיר הו"ע"י זה מזכיר ל' יום.

ויש מקום לדייק כן בלשון הירושלמי, עד ל' יום מה שהוא למוד הוא אומר לאחר ל' מה שהוא צריך הוא אומר. ולכא' הרי בשניהם החזקה דמה שהוא למוד הוא אומר וכל ההבדל הוא במה הוא למוד ולדברי המגן גיבורים יש יותר מקום להך לישראל, ועי'.

(ט) ונחזור להנידון שהעמדנו בריש דברינו. ומקודם צריך לזכור דדין יחזק ל' יום, האף דנים במי שעבר קו התאריך. ולכא' מסתבר טובא שהתורה ל' יום היא הל' יום של העולם, ואף אם הוא עבר יום אחד פעמיים, או דילג על יום אחד, דיסוד החזקת היינו דבתקופת זמן של שלשים יום, החזקת הכי.

וא"כ בנידון דידן, ציור שהלך מערבה, לפי הגריש"א זה יהי תלוי. דהנה בדעת המהר"ם, פשוט שאף שלא עבר עליו ל' יום, מהני משום קירב תפילותיו. אבל לדברי רבנו פרץ יש

לעין. לפי האבדורהם בודאי יהני, ולפי המהר"י אבזהב והגר"א זה תלוי בדברינו. דלולי דברינו, אם מבארים דבר המהר"י אבזהב שצריך צ' תפילות, אלא שצריך צימים נפרדים, יש מקום גדול להסתפק בנידונינו. והיינו כיון דבאופן מציאותי זה הי' לי ימים [וצפרט לפי הגריש"א שיש גדר של יום דידי' בודאי מסתבר טובא שיש לו הל' ימים של תפילה של היום דידי']. ולפי הגר"א שזה ענין של שלשים יום צ"ב, ולפיו נראה שלפי הגריש"א יש לדון בזה שלשים יום דידי'. אבל לפי דרכינו, שזה ענין של הומוק לי יום, נראה שלא יהני לפי רבנו פרץ דלא אמרינן בזה קירב, דאין זה נחשב ללי יום.

ובציור שהלך מזרחת והפסיד יום, לפי"ד נראה דזה ממש דינו של הט"ז של מי שעבר עליו לי יום והפסיד כמה תפילות.

סימן ו

או"ח קב"ח-ר"מ

סימן קכח סעיף מו נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא
 בי"ט, משום שאז שריונים בשמחת יום טוב, וטוב לב הוא יברך, מה
 שאין כן בשאר ימים, אפי' בשבתות השנה, שטרודים בהרהורים על
 מחייתם ועל ביטול מלאכתם, ואפי' בי"ט, אין נושאים כפים אלא
 בתפלת מוסף, שיוצאים אז מבהכ"נ וישמחו בשמחת יום טוב

ויש להסתפק צניצור שאלס חול והכהן דהוא צריך להיות בשמחה, אצל
 ציו"ט, אם הוא יכול לשאת כפיו, יתכן שזה כבר נקבע למנהג על התפילה
 וכן יש לדון להיפך. ולפ"ר זה תלוי רק של אותו יום וצ"ע.

סימן קל"א סעיף ד' נהגו שלא ליפול על פניהם לא בבית האבל, ולא
 בבית החתן, ולא בבהכ"נ ביום מילה, ולא כשיש שם חתן. הגה
 ודוקא שהמילה או החתן צאמו צ"ה, אצל אם אין המילה צצהכ"נ, אף
 על פי שהיא צצהכ"נ האחרת, אומרים תחנון (פסקי מהרי"א סי' פ"א), וציוס
 המילה שאין אומרים תחנון, דוקא שחרית שמלין אז המינוק, אצל מנחה
 אף על פי שמתפללין אצל המינוק הנימול, אומרים תחנון, מה שאין כן
 צחתן, שאין אומרים. משנה ברורה ס"ק כב ולא בביהכ"נ ביום מילה:
 ר"ל בביהכ"נ שימולו אח"כ בה את התינוק אף שאין
 מתפללין שם הבעלי ברית וכתבו האחרונים דאם הבעלי ברית
 מתפללין שם [ונקראין בעלי ברית אבי הבן והסנדק והמוהל
 ולא המוציא והמביא התינוק] אף שהמילה בבית אחר אין
 נופלין ע"פ. ס"ק כה אף על פי שמתפללין וכו': ודעת רש"ל
 וב"ח וט"ז דאין אומרים כשמתפללים אצל התינוק ובא"ר
 הכריע דאם מתפללין מנחה בבית התינוק קודם הסעודה או
 באמצע סעודה א"א תחנון אבל לאחר בהמ"ז אומרים תחנון
 וכ"כ בדה"ח וכתב הח"א דכל זה כשמתפללין אצל התינוק
 אבל כשמתפללין בבית אחר אף על פי שהבעל ברית שם
 אומרים תחנון אפי' קודם הסעודה. וכתב עוד דבעל ברית

וסגדק ומוהל א"א לעולם במנחה אפילו לאחר בהמ"ז דיו"ט
שלחם הוא:

צריך צירור כשיש מניין אחד באולם, והנה צוה מסבא נראה, דכיון שהוא יום
וצל מורח יעשו צריח, האם אחר להלכה, אינו נחשב יו"ט שלו,
המתפללים צל מערב אומרים תחנון. [עכ"פ אם ננקוט כהגרמ"פ], ויזא דין
והיינו האם אפשר לדון שזה אלס יום מחודש מאד, שמי שצדעתו לעשות צריח
המילה. גם צריך לדון אם הצריח הוא ביום שני צל מערב של האולם, ומתפלל
צמזמ, אצל המוהל או הצעל צריח את השחרית דיום שני, יום לפני כן צל
מתפלל צל מערב האם יאמרו שם מורח של האולם, לא יאמר תחנון, ולמחר
תחנון, משום שדנים שאי"ז מוהל צל מורח יאמר תחנון, משום
המילה, או דלמא צוה כו"ע יודו לסבא שזה יום אחרי הצריח, הגם שעוד לא
הגריש"א שזה יום דילי, וחשיב יום עשה הצריח. ואח"כ אם יתפלל מנחה
המילה. ויש להסתפק כנ"ל לגבי המוהל צל מורח, לא יאמר תחנון משום שנהי'
וצעל הצריח עצמם שזה יו"ט שלהם. עוד הפעם יום טוב שלו, וי"ע צכ"ז.

סימן קל"ה סעיף א' בשני ובחמישי, ובשבת במנחה, קורין שלשה, אין
פוחתים מזה ואין מוסיפין עליהם.

נראה דצקראו צום שני ועצרו ליום דבתענית ציבור שחל צום שני אף אם
ראשון, ולמחר נהי' עוד הפעם אין עשרה מתענים אפשר לקרוא
יום שני, לא יטרכו לחזור ולקרוא, גם צפרשת ויחל, והעבודת גרשוני (סימן
לפי הגריש"א. דרך צמזמ שהם בכל מ"ז) פסק דאין לקרוא צפרשת ויחל אלא
יום, ויזא חובת היום, ועבר עליו לילה, צפרשת השבוע. דלכאורה גם מחלקותם
ונהי' עוד הפעם אותו יום, ס"ל היינו אם צום צו"ה אפשר לצאת
לגריש"א שכיון שכלפי "יום דידי" הוא קרה"ת צפרשת אחרת. וע' צהר צבי
יום אחר, מתחייב שוב צמזמות היום. או"ח סימן ע' שפסק על פי דברי
אצל אין לחייב פעמיים קריאת יום שני, הפמ"ג, שכן א"י צום שני וחמישי של
שהחובה תלוי צ"יום שני". יו"ט שני, יכול לעלות לחורה צמנין של
וע' צפתחי תשובה סימן קלה [הציאו בני א"י. וא"כ לכא' אם חל צום צום
המ"צ סק"ד], נדון האחרונים אם שלישי, וחלק מהציבור נמצא צחלק מורח
קראו צפרשת אחרת אם זה מעכצ. ואריך של האולם, ואלס יום שלישי שהוא
לי עיון, למה אי"ז תלוי צהמחלוקת צין תענית, וחלק נמצאים צחלק המערבי
הפמ"ג והעבודת הגרשוני דדעת ואלס יום שני, צריכים לקרוא צפרשת
הפרמ"ג (סימן תקס"ו מ"ז סק"ז) ויחל. דלפי הפמ"ג אלו שמחוייבים

בקריאת התורה מנל יום שני יכולים להצטרף לקריאת ויחל, אבל אלו שעומדים ביום שלישי בודאי אינם יכולים לשמוע פרשת השבוע.

והנה צמועדים יש חיוצ קריה"ת מנל היום, וא"כ לכא' פשוט שאף לפי הגריש"א, אם הי' מנין צל מערב צערב חנוכה שחל ביום שני, וקראו בפרשת נשא, שיצאו בזה י"ח לפי נד א' בפתחי תשובה, ואח"כ עצרו ליום שלישי ראשון דחנוכה, בודאי חייבים לחזור ולקרוא. ולכא' להיפוך אם קראו קריאה של חנוכה כדינו, ועצרו ליום חמישי שכבר אינו חנוכה, לפי הגריש"א לכא' לא יצטרכו לקרוא עוד הפעם, דיכולים לצאת החוצה יום חמישי בפרשת נשא שקראו באותו "יום דידי". אבל יש לדון בזה, דלכא' אינו דומה לכל המצוות שמחויבים בכל יום שצוה נקט הגריש"א שהולכים בחר "יום דידי", אבל כאן יש שתי מחייבים של קריה"ת, א' מנל יום חמישי וא' מנל חנוכה שהוא יום רביעי, וזה לא אמרינן שצמא שקרא באחרון

של חנוכה ביום רביעי, ילא י"ח קריאת יום חמישי. ועוד דלכאורה כל דברי הגריש"א יותר מוצגים במצוות שדינם בכל יום, אבל במצוה שחיוצה ביום חמישי ולא ביום רביעי, ע"כ זה תלוי בהמורת יום.

עב"פ נראה דציוור שקראו קריאת חנוכה צערב חנוכה, ועצרו לחנוכה, נריכים לחזור ולקרוא האי קריאה, דחיוצ שהוא מנל היום א"א לצאת לפני היום. ומה דנריך צירור הוא, אם עצרו באמצע הקריאה, האם דינם אותו כקריאה אחת כלפי עצם הקריאה, ונוגע לאיזה דינים. והיינו כשקראו שני פסוקים מפרשה, ועצרו, האם אפשר להמשיך הקריאה, או דנימא שיש בזה דין של אין פותחים פחות מנ' פסוקים מתחילת הפרשה. והספק הוא האם לגבי עצם הקריאה נידון כקריאה אחת, אף דלגבי חיוצ השומעים הוה כשתי קריאות, וממילא אין לדונו כמתחיל פחות משתי פסוקים מתחילת הפרשה, או דתלוי בחיוצ השומעים.

סימן קנ"ה סעיף א אחר שיצא מבהב"ג, ילך לבה"מ, ויקבע עת ללמוד, וצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירונו אף אם הוא סבור להרויח הרבה. משנה ברורה ס"ק ד אלא הכונה בקביעת עתים לתורה הוא שצריך האדם ליחד עת קבוע בכל יום שלא יעבירונו בשום פעם. ואם אירע לו אונס שלא היה יכול להשלים הקביעות שלו ביום יהיה עליו כמו חוב וישלימנו בלילה וכדאמרין [עירובין ס"ה] רב אחא בר יעקב יזיף ביממא ופרע בלילא.

והנה נ"ב, דלכא' הענין של קביעות עת שקובע שיעור זמן מסוים ללימוד תורה לתורה אין משמע שסגי בזה כל יום, אלא שנריך לקבוע זמן מסוים

באופן הקציעות, אם הלך מערבה. דאם קציעותו היא אחרי התפילה, הא דהוא הלך לזמן אחר לא מעלה ולא מוריד. אבל אם קציעותו הוא השעה ממשי, לכאור' לא יהי מה שלמד שם, ויטרך ללמוד השעה כשיחזור להשעה של הקציעות. ולפ"ר יהי' צוה עוד נ"מ אם הוא הולך מערבה או מזרחה באמצע הלימוד, האין דנים משך קציעותו. דאם הקציעות הוא שעה אחרי התפילה לכאור' לעולם יהיה שישים דקות, ולא יתאריך צוה שהוא הולך מערבה, ולא יתקצר צוה שהוא הולך מזרחה, אבל אם קציעותו הוא עד זמן מסוים א"כ זה ישחנה לפי שינוי מקומו.

והנה עתה הענין שאפשר לקבוע הקציעות ביחס לדבר חייוני, נראה שזה נוגע, בעוד ציור שמצוי טובא. והיינו בשיעור דף היומי שנקבע בכל יום משעה 9-10. והנה המושג של שעה 9 לכאורה אין צוה שום משמעות על פי תורה. והאם נאמר שלא נחשב כקובע עתים לתורה. וצויתר דבזמנינו יש מושג של שעון קיץ, וא"כ בית כנסת שיש בה שיעור קבוע בשעה מסוימת וכשיש שעון קיץ השיעור הוא לפי שעון קיץ. וצוה בודאי אין שום שייכות בעצם בין השעה 9 של חורף ובין השעה 9 של קיץ. ולכאורה נראה שיכול לקבוע הקציעות כלפי כל דבר, הגם שזה מלאכותי לגמרי כמו השעון המקובל היום באותה מדינה. ונראה עוד להצהיר הקושי שבענין, ע"י ציור הבא. בראה"ב

וללמוד באותו זמן כל יום. והנה אולי יש לפקפק בזה, דהא המ"ב כתב שאם נאנס יסלימנו בלילה, ומשמע שאם לומד בתוך היום אין זה השלמה אלא קיום של עיקר קציעותו. וכמוכן שאינו מוכרח, די"ל שנקט לילה שזה הסוף של ההשלמה. וע' בדברי הגר"ן, ח"ל אם צריך לעשות דבר נחוץ מיד אחר התפילה ורונה ללות עת הקבוע לו ולפורעה אח"כ ציוס או בלילה. ומבואר להדיא דגם ציוס, בזמן אחר אינו קיום של הקציעות אלא השלמה. וא"כ נ"ב מה שמשמע שעיקר הזמן של קציעות היא אחרי התפילה, דהא בודאי התפילה אינה נגמרת באותה שעה בכל יום. ומי שיש לו קציעות של ג' רבעי שעה כל יום אחרי התפילה, ה"שעה" שלומד אחרי שחרית ציוס שלישי שאין בו תחנון וה"שעה" שלומד בר"ח טבת שיש בו הלל שלם, וקריה"ת של שתי ספרים, ומוסף, לא יהי' שום נד השוה בין שתי השעות. וא"כ אין זה נחשב קציעת עתים צמה שלומד שלשת רבעי שעה אחר התפילה בכל יום. ובאמת אין צריך לכל זה, דבפשוטו משמע שגם מי שמתפלל בזמן אחר בכל יום, ולומד שעה אחרי התפילה, קיים קציעת עתים.

ולכאור' מבואר מזה שקציעת עתים אינו בדוקא שעה מסוימת ציוס, אלא אפשר לקבוע ג"כ ביחס לאיזה מאורע חייוני. ולכך אפשר לקבוע שעה אחרי התפילה. אבל לכאור' בודאי אפשר לקבוע גם כן, שעה ממשי. ולכאור' יהי' נ"מ

משנים השעון צמו"ש. ולפני כמה שנים, אירע שהשינוי של השעון הי' צמו"ש שהי' ליל יו"ט שני. וזה גרם לקושי לאלו שיש להם שעון שאסור לכוון ציו"ט. והי' הבדלי מנהגים בין הבתי כנסת, בקשר לתפילות יו"ט שני. דרוז בתי כנסת קבעו הזמנים לפי השעון החדש, וסמכו על זה, שהמתפללים יידעו השעה צלי לשנות השעון באופן מעשי. אבל היו צהכ"נ שהכריזו לפני יו"ט שאכלנו צציה"כ מחליפים השעון אחרי יו"ט, וכל התפילות היו לפי שעון הישן. והנה צציה"כ שלא שינו השעון הי' שיעור כל יום (כולל שבת ויו"ט) בשעה 6 בבוקר. וצריך לזכור האם מתפללי בית הכנסת ילאו חוצתם צהך יום או רק מצד דין תשלומין. והנה יש לומר בדוחק

שיש לקבוע הקציעות לפי השעון המקובל בין האנשים, וממילא למתפללי הך ציה"כ הוא כמו קודם ששינו השעון. אבל א"כ יוצא שאם מתפלל של ציה"כ אחר, ששינו השעון, משתתף צהך שיעור, לא ילא ידי חובתו. ואם נאמר שהוא יכול להחליט שהוא שייך להך ציה"כ צנוגע לשעון, עכ"פ ילא שאם צציה"כ שכן שינו השעון, הי' שיעור קבוע בשעה 11 צלילה, והוא משתתף גם צזה, לא יכול לקיים שתי הקציעות, דזה תרתי דסתרי. והנה זה ודאי אין לומר שיכול סתם להחליט מה השעה אכלו עכשיו, ומי שהפסיד קציעותו יכול להזיז שעונו אחורה בשעה ולומר שעכשיו אני חוזר לשעון חורף, וצ"ע צכ"ז.

סימן קנ"ז סעיף א' כשיגיע שעה רביעית יקבע סעודתו, ואם הוא ת"ח ועוסק בלימודו, ימתין עד שעה ו', ולא יאחר יותר דהוי כזרק אבן לחמת אם לא טעם מידי בצפרא. מ"ב ס"ק ב רביעית: כשקם בעמוד השחר חשבינן השעות מתחלת היום וכשקם ממטתו אח"כ חשבינן הזמן מעת שקם ממטתו [מ"א]. ס"ק ג עד שעה ו': היינו תחלת שעה ו' ולא יאחר יותר עכ"פ מסוף שעה ו' [אחרונים] והאי שעה רביעית ושעה ששית ר"ל זמניות הן.

והנה לא צרור מדצרי המ"צ מה הדין אם קם לפני עמוד השחר [או אם הי' ער כל הלילה], ולכאוי צודאי כה"ג הוא מתחלת היום. ונראה פשוט דמי שנוסע מערצה, אף דעצר עליו עשר שעות, מעת שקם ממטתו, אם זה לפני חלות אינו כזרק אבן לחמת. ואף דזה דבר התלוי צמציאות, וא"כ לכאוי זה צריך להיות תלוי צמציאות שעוצר על הגוף, וכמש"כ ציו"ד שהשיעור של כזוש כצישול, ונטל"פ, אינם תלויים צמקום המלאו, אבל מהא דכתב המ"צ שתלוי

בשעות זמניות, לכאורה ע"כ תלוי במערכת הזמן של היום, וא"כ יהי תלוי גם בהמקום.

והנה לכא' מסתימת הדברים משמע שמי שקם לפני עלות השחר וסעד לבו [דעל פי הלכה מותר, דרק על פי יש סוד יש ענין לא לאכול לפני עלות, וע' מ"ז בסימן פ"ט ס"ק כח דבאכול שלא למלאות תאוה, יכול להיות שגם עפ"י סוד אין חסרון], אעפ"כ כשעבר שש שעות הוה כזורק אבן לחמת. ואע"פ דמסבירא היינו אומרים דמי שלא אכל כל הלילה וקם שעה אחרי עלות, יטריך לאכול, לפני זה שסעד לבו שעה לפני עלות, ולא הלך לישון אח"כ, וע"כ דאי"ז תלוי במציאות הפשוטה של הרעבון. אבל אעפ"כ לכא' פשוט שמי שקם ביום השלישי בעלות ועבר ליום השני ואכל, וחזר ליום השלישי, אין לומר שצריך לאכול לפני חצות משום שלא אכל ביום השלישי מעלות עד חצות, דכיון דלא עבר עליו מעלות עד חצות צלי אכילה לא הוה כזורק אבן, ופשוט. וביותר נראה שמי שהשכים בעלות ביום שלישי ואחרי שעתים עבר ליום השני ולא אכל עד חצות הוה כזורק אבן לחמת אף דלא עבר עליו שש שעות מיום שני, דהא אכל אתמול ביום שני, והיום לא עבר עליו שש שעות, וכן להיפך בעבר מיום ג' ליום ד' והגיע חצות הוה כזורק אבן, אף דלא עבר עליו ו' שעות ביום

ד'. ומשום דיסוד הדין הוא, האם עבר עליו ו' שעות של הצוקר כשהוא ער, צלי אכילה, ולא משנה מאיזה יום. והיינו דבזה כו"ע יסכימו לסברת הגריש"א, שזה תלוי ביום דידי', משום שאינו קשור להיום כלל אלא למה שעובר על גופו. וע' בפ"א מה שתמהנו על הגריש"א דא"כ מה יהי' בנוסע במטוס כל חייו לכיוון מערב בקצב השמש, האם לא יתחייב עוד בפעם בק"ש. וא"כ תקשה כמו"כ לדידן, שהרי כתבנו דבזה כו"ע יסכימו לסברת הגריש"א. ונראה דכלפי נידון זה, אה"ג, דלא יהי' כזורק אבן לחמת דלא עבר עליו צוקר צלי לאכול. ואין כוונתי שהוא לא יהי' רעב מאד, ושזה הנהגה בריאה. אלא שלא יהי' הענין של זורק אבן לחמת. ונראה דגם מי שאוכל כזית לחם אחרי עלות ביום ראשון ואינו אוכל כל היום והולך לישון מיד לפני עלות של יום שני וישן עד חצות ומחכה עוד חמש שעות עד שאוכל, ג"כ יהי' רעב מאד, דלא אכל יותר משלושים שעות, אבל זה לא יהי' זורק אבן לחמת. ולדברינו שי"ח היכ"ת שהזמן שהוא כזורק אבן לחמת, יגיע אחרי הזמן של ז' ימים דשבעת שוא, בנשבע שלא יאכל ז' ימים. והיינו בנוסע בצלקצירד בקצב שיקח לו שמנה מעל"ע להגיע לחצות, שלכאורה צודאי ימות אחרי שבעה מעל"ע, ולדברינו לא יהי' זורק אבן לחמת.

קפ"ח סעיף י' היה אוכל ויצא שבת, מזכיר של שבת בבהמ"ז דאזלינן בתר התחלת הסעודה והוא הדין לראש חודש ופורים וחנוכה. מ"ב ס"ק לג בתר התחלת הסעודה: ולפיכך אף אם חל ר"ח במו"ש יזכיר בבהמ"ז של שבת לבד ולא של ר"ח ודוקא כשגמר סעודתו מבעוד יום אבל אם אכל פת גם בלילה ויש עליו חיוב להזכיר גם של ר"ח ושניהן אי אפשר להזכיר דהוי תרתי דסתרי דהיאך יאמר ביום השבת הזה ואח"כ יאמר ביום ר"ח הזה דהא ר"ח הוא ביום א' א"כ מוטב להזכיר של ר"ח דזה יש חיוב לכ"ע משא"כ בהזכרת שבת דיש פלוגתא בין הראשונים אם חייב להזכיר כלל כשמברך במו"ש (ואף דאנן פסקינן כאן בש"ע דאזלינן בתר מעיקרא וחייב להזכיר של שבת במו"ש מ"מ כאן שהוא מקום הדחק מוטב שידחה הזכרת שבת מפני הזכרת ר"ח דהוא חיוב לכ"ע) אכן במו"ש לחנוכה ופורים אפילו אם גמר סעודתו בלילה אינו מזכיר של חנוכה ופורים רק של שבת לבד כיון דבלא"ה הזכרה מעין המאורע דחנוכה ופורים אינו אלא רשות כנ"ל בסימן קפ"ז ס"ד כ"כ המ"א ועוד הרבה אחרונים וי"א דאם חל יום טוב או ר"ח במו"ש יזכיר רצה וגם יעלה ויבוא דאזלינן בתר התחלת הסעודה וגם בתר שעה שהוא מברך בו ולא קפדינן במה דנראה כסותרים אהדדי דברצה נתחייב משעה שהתחיל הסעודה ביום ואח"כ כשנמשך הזמן ולא בירך והגיע לילה של יום טוב או של ר"ח ניתוסף עליו חיוב לזכור מעין המאורע של שעה שהוא מברך בו.

יש לעיין צמי שאכל כל סעודתו בשבת וצד א' של האולם, ועצר לצד השני ומזכר או להיפך, האם מזכיר מעין המאורע. ולכא' זה ממש כמי שאוכל צד"ח ומזכר אחר ר"ח או להיפך דמצוה דינו בשו"ע ובמ"ז דצאופן שגם אכל צו וגם מזכר צו, מזכיר המאורע לכו"ע, ואם אכל רק צחול אין

מזכיר, אף דמזכר צד"ח, וצאכל צד"ח ומזכר צחול, זה מחלקת וקי"ל דמזכיר. ובאכל צד' המקומות, דצד"ג הציא המ"ז צ' דעות האם הוי תרתי דסתרי, וצנידון דידן לכא' יכול לומר רצה צד של השבת, ולעצור לצד של הר"ח ולומר יעלה ויצא. דלכא' אין צוה תרתי דסתרי, דלפו"ר התרתי דסתרי

הוא אם עומדים בזמן אחד ואומרים ר"ח הזה ושבת הזה, אבל לא זה שבתוך צהמ"ז אחד אמר שתייהם. אלא דלכאורה א"א לומר כן, דא"כ למה הוי תרתי דסתרי לומר רצה ויעו"י, הלא אולי בשעת אמירת רצה ה' שבת ועכשיו כבר הוא ר"ח. ואולי הציאור, דאח"כ, אם הדין ה' דמי שאכל בשבת ולא אכל כלילה ומצרך כלילה, מזכיר של ר"ח, לא ה' בזה תרתי דסתרי. אבל כיון דאינו כן, וא"כ ע"כ הצרכה קאי על אכילה אחת לכך הוה תרתי דסתרי, והסתירה היא מתי אכל. וא"כ גם ציור שעבר יום באמצע ברכת המזון יהי תרתי דסתרי. אבל ז"ע אם כנים הדברים לדון כן, דהרי מצד האכילה עצמה צודאי שיך שאכל בשניהם [וזה באמת המציאות ציור של המ"צ], וע"כ דגם זה נחשב לתרתי דסתרי. אלא דבאמת אינו מובן מה הסתירה, ומאי שנא ממי שמצרך מעין שלש על המח' ועל הגפן, ואין זה סתירה, האם אכל עוגה או שמה יין, דשפיר יכול לצרך שתייהם על

מה שאכל שתייהם. וא"כ למה אינו יכול לצרך צהמ"ז אחד על אכילה דשבת ואכילה דר"ח. ולנסח השאלה בנוסח אחר, מכיון שהדין הוא שכשאכל ציום אחד ומצרך ציום שאחרי' מזכיר מעין המאורע דזמן האכילה, ולא משום שמחשיב הלילה כהמשך של היום, אלא משום שזה שאכל אתמול מחייב אותו להזכיר אותו מאורע, וא"כ מה הסתירה להזכיר את הרצה צהמ"ז, כיון שהוא הזכרה על אכילה של אתמול, ולא כי עכשיו זה שבת. ולכא' ז"ל שבאמת אין זה סתירה אלא דמחזי כסתירה, במה שאומר יום השבת הזה וגוהג צו חול (או ע"י שאמר ברוך המבדיל, או שאומר יעו"י באותו צהמ"ז), ולכא' לפי"ז יש לדון אם זה נחשב לסתירה מה שבשתי מקומות באותו צהמ"ז אומר רצה ויעו"י. וע'. אבל גם עכ"כ סברא זו ז"צ טובא, למה חשיב תרתי דסתרי, מה שאומר צהמ"ז שגראית כאילו בשעת רצה הוא שבת ובשעת יעו"י הוא ר"ח, וז"ע בכ"ז.

רי"ח סעיף ג' כל אלו הדברים אינם אלא כשרואה אותם משלשים לשלשים יום, ואז הם חובה כמו בפעם ראשונה. סימן רכ"ד סעיף יג כל ברכות הראייה, אם חזר וראה אותו דבר בתוך ל' יום, אינו חוזר ומברך.

לכא' נראה דההגדרה של לפרקים היינו בעבר עליו ל' יום. וא"כ אם עבר עליו ל' יום, וחזר אחורה ליום הל', שפיר יכול לצרך. ואף אם צירך בפעם הראשון צד מערב, ועבר לצד מזרח ועי"ז עבר עליו הל' יום, ואח"כ חזר למערב, אף דציור זה, גם במציאות לא עבר ל' יום וגם עכשיו הוא בתאריך שהוא פחות מל' יום מפעם הראשון, אעפ"כ יכול לצרך,

משום שזה נחשב שעצר עליו ל' יום. והנה צריך שיהיה ל' יום לצד יום הצרכה, ולכאורה גם אם ציוס הצרכה [יום ראשון] עבר מערבה לשבת יכול לצרף היום הראשון לצד מערב, משום שעצר עליו יום ראשון שהוא אחרי הצרכה, אבל צוה יש מקום לחלוק ולומר שאין לחשב יום א' כיום אחרי הצרכה שהי' ציוס א'. ואם ציוס עשרים עבר ליום י"ט, לכאורה נראה ברור שאין לצרף יום עשרים פעמיים. ויש לעיין

בהלכה למצאם, ועצר מסוף יום שני בשבוע למחילת יום רביעי בשבוע, האם יום שלישי נכנס לחשבון. דכמו דאם עבר באמצע יום צ' ליום ג' מונה שתי הימים [כך נראה פשוט, וע' מה שהארכנו בחלק יו"ד, בנוגע לספירת ז' נקיים, אבל כמדומני דבנידוננו שאי"ס ספירה, מסתבר שצודאי יהני], גם צוה יהני. דאין כאן ענין של ספירה שצריך מקצת היום של כל א', ויש מקום לדון בזה, וצ"ע.

ריט סעיף ו' בדין ברכת הגומל, אם איחר, יש לו תשלומין לברך כל זמן שירצה, ונכון שלא לאחר שלשה ימים.

והנה מקור דין זה הוא בעירובין סה. דהבא מן הדרך אל יתפלל ג' ימים ופירש רש"י משום שאין דעתו מיושבת עליו. וזה מגדיר צא מן הדרך. והנה מן הסברא היינו אומרים שזה תלוי במציאות גופנית, וממילא זה כמו נטל"פ וכו' שתלוי בזמן שעצר עליו בפועל, וע' מש"כ לקמן בחלק יו"ד בהלכות נדה, צדין ו' עונות, שכיון שזה תלוי במציאות של הזרע, תלוי בהזמן בפועל. וא"כ ה"נ כאן לכא' יהי' תלוי במציאות הזמן שעצר עליו, ואף אם ילך מערבה או מזרחה לעולם יהיה תלוי בע"צ שעות. וכדי להמחיש הציור, ננקוט שמי שצא מן הדרך בעגלה יש

לו דין שאינו יכול להתפלל אבל צא במטוס אינו נחשב צא מן הדרך. וא"כ לפו"ר הי' נראה לומר שמי שצא מן הדרך מתחילת הצוקר של יום רביעי, אין לומר פסק קבוע שיתחיל להתפלל בשחרית של שבת. דאם יעבור במטוס מערבה ואחרי שמים עשרה שעות נסיעה לקליפורני' נמצא רק אחרי שתי שעות מתחילת הצוקר, יצטרך להתפלל מעריב דליל שבת משום שכבר עבר על גופו ג' ימים שלמים. וא"כ אם הוא צא מן הדרך אל חוף הים באוסטרליה צוקר של יום רביעי ועבר לצד המערבי של האולם יוכל להתפלל כבר ציוס שישי.

סימן רכה סעיף א' הרואה את חבירו לאחר שלשים יום אומר שהחיינו, ואחר י"ב חדש מברך מחיה מתים, והוא שחביב עליו הרבה ושמה בראיתו. מ"ב סק"ד מחיה המתים: ואז אין מברך שהחיינו. וטעם

ברכה זו כתב בחידושי אגדות לפי שבכל שנה האדם נידון
בר"ה ויוה"כ אם למות אם לחיים ואם רואהו אחר ר"ה
ויוה"כ זה ואח"כ אין רואה אותו עד אחר ר"ה ויוה"כ הבא
הרי עבר עליו דין אם למות אם לאו וע"כ אומר ברוך מחיה
מתים שניצול מדין מיתה בר"ה ויוה"כ.

והנה צריך לזכור בזה האם דנים ה' ונראה שיש בזה הצדל בין ברכת
יום כלפי הרואה או כלפי חצירו. שהחיינו וברכת מחי' מתים.
והיינו אם ה' יחד עם חצירו צלד מערב דהמחייב של ברכת שהחיינו זה ההנאה
של האולם, וחצירו עבר מזרחה. וא"כ שלו, ודינו כמו כל ברכה לפרקים,
נמצא דאחר כ"ט יום מציאותיים, על ותלוי בהמצרך. וברכת מחי' מתים
חצירו עבר ל' יום, ולא עליו, וכן יש צודאי תלוי בחצירו לפי טעם המ"צ
לעיין להיפך. ודו"ק.

סימן רכ"ו סעיף א היוצא בימי ניסן וראה אילנות שמוציאין פרח,
אומר בא"י אמו"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות
ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם.

יש לדון צמי שרואה אילן, שאכל האילן מאמר א' סוף כלל ג' כתב וכן אם ראה
בזר חודש אייר והוא עומד בניסן אילנות פורחות בחדש אדר. ואין זה
אם יכול לזכר. והנה לנוהגים עפ"י סותר למ"ש הרב הלך"ט, דדוקא
נגלה אין בזה שום מקום ספק דז"ל שקדים שממהרין תדיר קודם ניסן כתב
המ"צ סק"א אורחא דמלתא נקט שאז שלא יזכר, והרב צידה לדרכ איירי בשאר
דרך ארצות החמים ללצלצ האילנות אילנות שבמקרה ללצלצו בחדר. ואני
וה"ה בחודש אחר כל שרואה הלצלצ פעם ראשון מצרך עכ"ל. וא"כ צודאי
זה תלוי בהאילן. אצל הנוהגים עפ"י זה תלוי בהאילן. אצל הנוהגים עפ"י
קבלה, ומקפידים לזכר בניסן, יש לדון. דז"ל הצרכי יוסף ממאי דאמרו היוצא
צימי ניסן, משמע דעל פרחי השקדים שממהרין הרבה קודם ניסן אין לזכר,
גם אין לזכר אלא על ריצוי אילנות. הרב הלך"ט ח"צ סי' כ"ח. והרב צידה לדרכ

אין לי שום יד בחכמת האמת, אבל מכיון שכעין נושא זה יש לדון בכמה מקומות אמרתי להציע הדברים.

ידוע שכן העושה מלואו, עושה בזה עילוי לנשמתו של אציו הנפטר, ויש עילוי מיוחד ביום ה"א"ז. והנה בזה לכא"פ פשוט שהתיקון תלוי במקום הימצאות הבן. וי"א היכ"ת מענינת, שמי שיש לו שתי בנים, אחד בארה"צ ואחד בא"י, והם שותפים, ודרכם לחלק נדקה מהנכסים המשותפים. אם כלילה אחרי ה"א"ז בא"י, יחלק האב בא"י כספים, חצי יהי זכות לעי"נ האב ב"א"ז שלו, משום שזה מלואו של האב בארה"צ ביום ה"א"ז, וחצי ייחשב כמלואו אחר ה"א"ז. וגם פשוט מאד שמי שאשתו עומדת בארה"צ והיא לפני מ' יום להריונה והוא עומד בא"י [ושם כבר אחר מ' יום], בודאי יכול להתפלל שיהי זכר,

דזה תלוי בגוף האשה. אבל נראה שמי שעומד בא"י ומתפלל מעריב במוצאי יוה"כ, אינו יכול להתפלל על הגמר דין של מי שעומד בארה"צ. דכלפי שמיא מפילתו היא אחרי הזמן דיו"כ, ואין תלוי במה שבהאי עלמא, כשהוא התפלל, הי' לפי סוף יוה"כ של חצירו.

וא"ב צריך לזכר צידוק דידן, לפי מה שמסבירים דברי הצרכ"י על פי דברי הזהר חדש שהנשמות בעולם העליון משוטטות בימי ניסן בגנות ובפרדסים וע"י הצרכות זכות לעלוי נשמותיהם. וזהו צ"כ, דלפ"ר מסתבר שאם צפרדס אינו ניסן אינם נמצאים שם, ולא יהי להם תיקון. אבל אולי מכיון שזה ענין שמימי אם משהו מצד צניסן זה שפיר מתייחס למה שמשוטטות צניסן צפרדסים.

סימן ר"ל סעיף א המתפלל על מזה שעבר, כגון שנכנס לעיר ושמוע קול צוחה בעיר, ואמר יה"ר שלא יהא קול זה בתוך ביתי, או שהיתה אשתו מעוברת אחר מ' יום לעיבורה, ואמר יה"ר שתלד אשתי זכר, ה"ז תפלת שוא.

לכא"פ נראה שהמ' ימים נידונים כשאר דיני תורה של בגרות הגוף כמו גדלות וג' שנים, שאף שתלויים במציאות, תלויים בהדין יום. ושתי נשים שנתעברו באותו רגע ואחת הלכה מזרחה ואחת הלכה מערבה יהי הבדל

ציניהם של יום ממי הולד יהי לו דין ארבעים יום. אבל אם כבר נהי' הולד בן מ' יום, בזה אף אם יעבור מערבה לקודם מ' יום, אין להתפלל עליו, וכמו שציארנו באריכות צסימן ג בנוגע לקטן שנמגדל.

סימן ז

או"ח סימן רמא-ש

לכא' פשוט מסביר שכל המצוות
התלויות בזמן כמו שבת ויו"ט
ויום הכיפור ושאר תעניות, תלויות
אין האדם נמצא, ואינו תלוי במה
דקיים חיובו לכ"ד שעות. וע' בספר
מאריך ישראל שהביא כמה מגדולי
ישראל שכנעו לא נקטו כן, ולפ"ר

דבריהם קשים מאד להולמם, והפשוט
כמוש"כ, וכן נקט החזו"א לדבר פשוט,
וכמדומני שכן נהוג כו"ע. ולכך בכל
הדברים שרצינו לזכר בדינים הנוגעים
לשבת ולמועדים לא התייחסנו כלל להך
שיטה.

סימן רמ"ח סעיף א מותר להפליג בספינה אפי' בערב שבת, אם הולך
לדבר מצוה ... אבל לדבר הרשות אין מפליגין בספינה פחות מג'
ימים קודם השבת. הגה: אבל קודם שלשה ימים שרי .

יש לעיין במי שמפליג בספינה מחוץ
ארה"צ ביום שלישי צהריים לכיוון
א"י, דבריו יומים נסיעה הוא יהי'
בתוך שבת האסור לו להפליג.
וכמדומני שפשוט שמוסר, שזה נקרא
לפני ג' ימים. שאף שבתוך משך זמן של
מ"ח שעות הוא יגיע לשבת, מכיון
שאכלו הוא ג' ימים לפני שבת מותר.

ולפי"ז נראה לדון במי שמפליג מייצרת
אוסטרליה ביום ראשון, ומיד
יוצא לשבת, מה דינו. ולפי"ד לכאורה
אי"ז נחשבת תוך ג' ימים. ואף שיום
ראשון הוא מרוחק רק יום אחד משבת,
אבל לכא' אין לו דין של יום לפני שבת.
ועל יום שאחרי שבת אין דין "לדאוג"
לשבת שלפניה א'.

רמ"ט סעיף ב אסור לקבוע בערב שבת סעודה ומשתה שאינו רגיל
בימי החול, ואפילו היא סעודת אירוסין, מפני כבוד השבת, שיכנס

א. ואף שהטעם שיש חיוב בג' ימים קודם שבת ולא לפני כן הוא משום דימים א"ב ג' שייכים
לשבת הקודמת וימים ד'ה'ו' שייכים לשבת הבאה וכמו שמצינו שאפשר לעשות הבדלה עד ג'
ימים, וא"כ ה' מקום לומר שיש חיוב לדאוג לשבת שהיתה עד ג' ימים אח"כ כמו שיש חיוב
לעשות כן בג' ימים שקודם לשבת. לכאורה לא מסתבר לומר כן על היחס של הימים שלאחר השבת
של השבת שעבר עליהם. רצ"ע.

לשבת כשהוא תאב לאכול; וכל היום בכלל האיסור. הגה וסעודה
 שזמנה ערב שבת, כגון צריח מילה או פדיון הבן, מותר, כן נ"ל וכן
 המנהג פשוט. ולאכול ולשחות צלי קציעות סעודה, אפילו סעודה שרגיל
 זה בחול, כל היום מותר להתחיל מן הדין, אבל מצוה להמנע מלקבוע
 סעודה שנהוג זה בחול, מט' שעות ולמעלה. משנה ברורה ס"ק יז מט'
 שעות ולמעלה: היינו שעות זמניות והוא רביעית היום עד
 הלילה ומ"מ נראה דבימות החורף בזמן שהימים קצרים מאד
 מצוה להמנע מלקבוע סעודה הרגילה אפילו קודם ט' שעות
 כל שהוא משער בנפשו שעי"ז לא יהיה תאב לאכול בלילה:
 וכתב הביאור הלכה עיין במ"ב והטעם דאף שצריך לחשוב
 שעות זמניות היינו בשאין היום קצר הרבה אבל כשהיום קצר
 מאד ובודאי לא יהיה תאב לאכול בלילה אחר אכילתו
 הסעודה הרגילה לא עדיף ד"ז מאם היה איסטניס דאיתא
 לקמן בסימן ת"ע ס"ג ובסימן תע"א ס"א בהג"ה דמחמרין
 ביה ונהי דשם לגבי מצה חמור מעניננו היינו דלית ביה
 חיובא אבל עכ"פ מצוה איכא ואף שבאמת גם איסטניס א"צ
 להתענות בע"ש כ"א מצד מדת חסידות היינו תענית גמור
 משא"כ בנידון דידן דהוא רק בהקדמה בעלמא בודאי מצוה
 לעשות כן:

<p>ויש לעיין צמי שנמצא צמטוס שנוסע מזרחה צאופן שעכשיו זה לפני תשע שעות, אבל יקח פחות משלש שעות להגיע לשבת, משום שנוסע מזרחה, צאופן שהמציאות של חסרון תאבון יהי' לו. וכן להיפך צאופן שהוא כבר אחר תשע שעות אבל נוסע מערבה ויקח לו עשר שעות להגיע לשבת האם מותר לקבוע סעודה.</p>	<p>מצינו, דצמדינות הצפוניות מאד, צימות הקיץ שהשעה זמנית הוא ארוך מאד, שיהי' מותר לאכול אחרי תשע שעות משום שזה יותר זמן עד שבת ממה שיש ציום רגיל צדקה לפני תשע שעות. וא"כ ע"כ דחז"ל קבעו שיעור. וא"כ ה"נ דכוותי'.</p>
<p>והגה ציור הראשון צודאי מצוה להמנע מצד המציאות, וכמש"כ הביאור הלכה דלא גרע מאיסטניס, אבל מדינא לכא' אינו יותר חמור מימים הקצרים. וציור השני לכא' ג"כ אסור. וכמו שלא</p>	<p>ולכא' נראה ג"כ לפי"ז, דמי שעומד ציום חמישי דקה לפני השקיעה ויודע דבעוד דקה ייכנס לשבת ג"כ אין האיסור מדינא, אלא המצוה למנוע כמו איסטניס. וצאמת זה נוגע צלילה ג"כ. שמי שעומד צליל שישי צמערב האולם, ויודע שעוד מעט יעבור לשבת, אין לו</p>

איסור לאכול משום התאבון של שבת, אבל יש לו מנחה למנוע. וכן הוא אם עומד במו"ש"ק במזרח האולם, ועומד לעבור למערב. ומאידך מי שעומד במזרח האולם בע"ש, ויודע שיעבור עוד מעט ליום חמישי יהי' המנחה להמנע משום הלא פלוג של תקנת חז"ל.

לשון הר"מ איזהו כבוד.... ויושב בכבוד ראש מיחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך וחכמים הראשונים היו מקצנין תלמידיהן בערב שבת ומתעטפים ואומרים בואו ונצא לקראת שבת המלך והנה דברי

הר"מ לכאורה אינם שייכים בנוסע בספינה ביום ראשון ויכנס באמנע שבת. ובאמת גם בנוסע באמנע יום שישי לאמנע שבת ז"ע, אבל זה נראה דשפיר יתכן.

והנה בס' רנ איתא שי' מנחה להכין נרכי שבת ביום שישי ובזוקר דוקא [וע"ש צביה"ל דיתכן שהוא מדאורייתא], וז"ע מה הדין כשנמצא בזוקר יום חמישי ויודע שכלילה יהיה בשבת וכדו'. ולכאורה לא יהי' לו הך מנחה, דזה תלוי בע"ש.

סימן רנ"א סעיף א' העושה מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה

וצ"ב בזה ככל מה שהסתפקנו בנוגע המנחה להמנע מאכילה. ומצד אחד יש לומר שכיון שלא כתוב בזה איסור או מנחה, אלא שאינו רואה סימן ברכה, אולי יש יותר מקום לומר של"ש לא פלוג. אבל ע' במ"ב סק"ה ח"ל אבל בלא"ה יש ליזהר בזה מאד כי משמע מכמה פוסקים דמלכד דאין רואה סימן ברכה יש חשש איסור בזה [פמ"ג]:

סימן רנ"א רמ"א ס"ב ומסתפרין כל היום, אפי' מספר ישראל. מ"ב ס"ק ז' היינו אפילו אם הספר נוטל שכר והטעם דנראה לכל שעושה המסתפר לצורך שבת ולכן שרי ולא דמי לתיקון בגדים שאסור בנטילת שכר דהתם אין ניכר בפעולה שהוא לצורך שבת משא"כ בזה וע"כ יש ליזהר מלגלח לא"י.

והיינו דבעצם אין לספר ישראל לעשות מלאכתו אחרי מנחה, אבל כיון שזה ניכר שזה לצורך שבת מותר. ולפי"ז צריך לזכר ממתי נחשב שזה לצורך שבת. והיינו במי שיושב במערב האולם בחמישי בצהרים, ורואה להסתפר אצל ישראל העומד על ידו במזרח שכבר הוא ע"ש אחרי מנחה. והנה לכאורה זה אסור. ולא מיבעי אם באמת לא יעבור ללד המזרח, א"כ לכאורה לא מצינו

שתספורת זיוס חמישי נחשב לניכר
לצורך השבת, אבל אף אם דעתו לעבור,
וא"כ יש לדון בזה הכבוד שבת של סמוך
לשבת, (וע' מש"כ בסימן ר"ס בנוגע
לרמיזה) אבל לכאורה בודאי אינו ניכר
שהוא סמוך לשבת. ולכאורה אם הוא
במזרח אבל יודע שהוא יעבור למערב
לפני שבת, בכה"ג באמת אין בזה הצורך
שבת של יום שישי ולכאורה גם בזה יהי'
אסור.

והי' מקום לטעון על דברינו, דהרי
בהאולם האנשים מסתובבים הלך
וחזור כל הזמן, וא"כ אם בע"ש אחרי
מנחה עומדים שתי אנשים ליד הקו,
אחד מלד מערב ואחד מלד מזרח, אין
שום הסתברות לומר שמי שעכשיו עומד
בגבול המערבי יש לו יותר סיכוי להיות
בלד המערב עד שבת, ממי שעכשיו
עומד בלד השני. וא"כ למה נקטנו שיש
הבדל איפה עומד המסתפר, משום
שעומד זיוס חמישי, זה חסר בהיכר
ובעומד בע"ש לא חסר בהיכר, הלא
בשניהם ההסתברות שתספורת זו היא

לכבוד השבת הוא אותו דבר ממש. אבל
נראה דבכל כה"ג דניס המנצ לפי איך
שהוא עכשיו, ואף שמצוי מאד שיעבור
א"א לדון שזה "מונח" בתוך המנצ של
עכשיו וממילא אינו נידון כניכר.

והנה אם עיקר הנחת דברינו נכונה,
שהתספורת שמתיר עבודה אחרי
מנחה ע"ש יש לה שיעור סמיכות לשבת
של המסתפר, והמסתפר צהרי יום
חמישי אינו נחשב לניכר לצורך שבת,
צריך לדון מה השיעור בזה. ולהחיש
השאלה נצייר תוכנית מחשב שתתחבר
למספריים, ומאפשרת הספר לעשות
התספורת מהמחשב שלו על מי שעומד
בכל מקום שבעולם. ואם הוא עומד
ע"ש אחרי מנחה נקטנו שאינו יכול
לספר מי שעומד צהרי חמישי. האם
מותר לו לספר מי שעומד בליל שישי
או צוקר של שישי. וצפוטו מדברי
המ"צ סימן ר"ס ס"ק ה (הבאנו דבאיו
להלן על דברי השו"ע שם) משמע שגם
ליל שישי נחשב יקר' דשבת, וא"כ
לכאורה נחשב ניכר.

סימן רנב מותר להתחיל במלאכה בע"ש סמוך לחשיכה, אף על פי
שאינו יכול לגמרה מבעוד יום והיא נגמרה מאליה בשבת

והנה כמדומני ראיתי פעם בשם
האדמו"ר מגור זצ"ל להתפק
בעומד בשבת ומשליך החכה למקום
שאינו שבת שם או להיפך וד שם דג,
האם אזלין בתר הגברא או בתר הנפעל
של המלאכה. והנה לפו"ר אף צורק חץ
משבת לע"ש תלוי בהך ספק. ומשום

שכמוצן זה נוגע מאד להרבה שאלות
בהאולם נראה להאריך קצת ולבאר
הלדדים. והנה לפו"ר זה תלוי בדברי
האבני נור, והיינו דמי שעומד בשבת
ולד במקום שזה מול"ש הוה כמי שזורק
רשת בשבת וזה לא הבהמה צמול"ש.
אבל ברור שאינו דומה כלל. ובודאי אף

דהפשטות הוא כמו האצני"ז, שזרק רשת בשבת לפני שקיעה, והרשת נופל על הצהמה צמוצ"ש פטור, מי שעומד בשבת צדוקר צמערב האולם, וזרק הרשת למזרח האולם דשמה הוא יום ראשון חייב. והיינו משום שמה שפוטור האצני"ז, היינו משום דצניורו, בשעת עשיית המלאכה כבר אינו שבת אצל הגבירא, משא"כ בזה אף דהמלאכה לא נעשה בשבת, אצל זה נעשה כשאצל הגבירא זה שבת. והיינו דאין דין שהחפץ של מלאכת שבת יהי נפעלת בשבת, אלא שהגבירא יעשה מלאכה בשבת, וחלק מעשייתו הוא מה שכוחו מבשל החפץ.

והנה לכאורה זה צודאי הפשטות, אמנם יש מקום לומר שמלאכת שבת, זה רק מה שנעשה בשבת. אצל לכאורה זה ברור שזה רק עוד תנאי, והיינו שיהי פטור כשעומד בשבת ועושה מלאכה בחול, אצל צעומד בחול, לכאורה אין צד שיהי חיוב דהא לא עשה מלאכה בשבת.

והנה נידון זה לכאורה נוגע למעשה לפי שי' השו"ת פנ"י מוצא בשו"ת רע"א סימן קכד, (מוצא להלן בסימן ח) שכשהשליח אינו בר חיובא, יש שליחות על מלאכת שבת, מה יהי הדין צעומד בשבת ושולח שליח צעומד במקום שאינו שבת לעשות מלאכה, (ואין זה דומה לציור של הפנ"י שמי שלא הצדיל אסור לשלוח מי שהצדיל לעשות

מלאכה עבורו, שבהך ציור לפי הנהגת המשלח גם אצל השליח הוא שבת) דלפי מש"כ באמת צפשוטו יהי אסור, אצל יש צד להתיר, וצודאי יהי מותר למי שאינו שבת אצלו לשלוח אינו בר חיובא שנמצא בשבת.

ויש בזה נ"מ עצומה להלכה ולמעשה. דע' בקובץ שעורים בינה אות מט וז"ל והא דניחיימו ליה אגב אימיה, כחב שם הר"ן. דע"כ ע"י נכרי קאמר, דע"י ישראל אסור מדאורייתא, והקשה הגרעק"א,ונראה דבאמירה לנכרי יש שני איסורין: א) דמדרבנן יש שליחות לנכרי לחומר, והמלאכה שעושה הנכרי, נחשבת על ישראל מטעם שליחות, ומה"ט, אפילו אמר לנכרי בחול שיעשה לו מלאכה בשבת, ג"כ אסור, (ב) האמירה עצמה אסורה, ומשו"ה אם יצו לנכרי בשבת שיעשה לו מלאכה בחול, ג"כ אסור, ואם מצוה בשבת לעשות בשבת, יש בזה שני איסורין, עכ"ל. ואמנם יש מהאחרונים שכתבו של"ש שליחות לנכרי צמלאכת שבת, דהאיסור הוא צמה שגוף ישראל לא שבת, אצל יש שנקטו כמו הקו"ש ששייך איסור מצד שליחות (ע' שו"ת חת"ס ח"ו סימן כ"ד וצדברי השו"ע הגר"ז בקו"א לסימן רס"ג). וא"כ יהי איסור למי שגר בא"י לצקש מגוי בארה"ב לעשות מלאכה בצדילו כשזה שבת בא"י אף שאינו שבת במקום שהגוי עושה המלאכה.

סימן רס סעיף א' מצוה לרחוץ ... בחמין מ"ב ס"ק ה' וה"ה בכל זה
בעיר"ט אבל ביום ה' לא הוי יקריה דשבת אא"כ אי אפשר
לו לרחוץ בע"ש אז כל כמה דמקרב לשבת טפי מעלי וכן
לענין להסתפר:

והנה יש לעיין בכוונת המ"צ דרך שישי
הוי יקרי' דשבת ואם אינו יכול
מה שקרוי לשבת טפי. דלכא' יש בזה
שני ענינים. חדא צפשוטו דהסיצה
שצריך לרחוץ לכבוד שבת מחייב רחיצה
אף דכבר רחץ בשביל שבת שלעבר, אינו
רק משום שכל שבת מחייב הכנה לכבודו,
אלא משום שטבע של הגוף שאחר
שרוחצים אותו, חוזר להתלכלך עם הזמן.
וא"כ לכא' מה שרוחץ יותר קרוי
לשבת, גורם שיהי' יותר נקי בשבת. וחזן
מזה יש ענין שמה שיותר קרוי לשבת
הוא יותר היכר שזה לכבוד שבת. וכע"ז
יש לדון כמה שכתב המ"צ דכשאנו יכול
לרחוץ בע"ש ירחץ יותר קרוי לשבת,
מה ענינו. ויש מקום גדול לחלק ביניהם,
ולומר דהרחיצה בע"ש הוא משום
ההיכר שזה לכבוד שבת, ומה שיותר
קרוי משום שזה יש יותר כבוד שלא
יתלכלך.

והנ"מ בצורה להלכה, היינו צמי
שנמצא במזרח האולם וזה שישי

צוקר, ומתכוון שעוד מעט עובר
מערבה ליום חמישי, ולא יהי' לו
אפשרות להתרחץ צום השישי שיהי' לו
צמערב. וא"כ יש לו שתי ברירות, או
להתרחץ צוקר של שישי כשהוא במזרח,
או צהרי חמישי שהוא צמציאות יותר
קרוי לשבת. ויש לצייר באופן שגם אין
לו אפשרות להתרחץ בשישי צוקר
במזרח, אבל הוא יכול להתרחץ בחמישי
צצהריים במזרח או בחמישי צוקר
צמערב שהוא יותר קרוי לשבת.

ולכא' אם הענין הוא ההיכר לכבוד
השבת, צשני הצירים ירחץ
צה"ת אריך" היותר קרוי לשבת, ואם
משום שיהי' יותר נקי לשבת ירחץ כמה
שלמעשה הוא יותר קרוי. ולפי החילוק
שרצינו לחלק, צצור הראשון ירחץ צוקר
של שישי אף שזה לפני צהרי חמישי,
וצצור השני צצ"כ אין לו רחיצת שישי,
ירחץ צוקר של חמישי משום שזה אחרי
הצהרים צצנד מזרח.

סימן רס"א סעיף ב' שצריך להוסיף מחול על הקודש; וזמן תוספת
זה הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ עד זמן
בין השמשות; והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע, רצה לעשותו כולו
מ"ב סקי"ט בין בכניסתו ובין ביציאתו וכדאיתא לקמן בסימן

רצ"ג ס"ב ע"ש. ואין על הזמן הזה לא לאו ולא כרת כ"א
מ"ע מה"ת

והנה נ"צ אם תוספות שבת זו איסור
עשה או קיום עשה. ואם זה קיום
עשה לכא' מי שצא מליל שישי במערב
ליל שבת במזרח אף דלא עבר על
עזירה, לא קיים מצות עשה של תוספת
שבת. גם צריך לזכור דמי שנמצא בצוקרו
של עיוה"כ, ומתכוון לעבור מזרחה
למזרח יוה"כ האם מותר לאכול עד
שיעבור, או שצריך להוסיף מהחול על
הקודש. ואם נאמר שאכן חייב שפיר לא
יהי צוה ביטול מצוה, דקיימו לפני
שעבר.

נסתפקתי מה הדין בקיבל עליו שבת,
והלך מערבה, ונמצא עכשיו
לפני הזמן שהי' כשקיבל על עצמו שבת.
דין מקום לומר דכיון דקיבל עליו לנהוג
שבת, אף דעכשיו הוא נמצא לפני השעה
שקיבל עליו, אבל כבר קיבל עליו שבת.
ויסוד הספק האם דנים קבלת שבת היא
לנהוג בהך זמן כשבת, או שמקבל על

סימן רס"ג סעיף ו בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים
להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו
א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו.

בביאור הלכה שם ביאר שיש שתי
ענינים בחיוב הדלקת הנר.
חדא דכל חדר מיוחד מחייב הדלקה,
ומי שאין לו חדר אין לו מחייב זה אבל
בנוסף יש מצוה על כל ישראל הדלקת
נר שבת" (לשון ביאור הלכה) וזה אפשר

לנאחז ע"י הדלקת אשתו בציתו, ולכך
אם אשתו מדליקה בציתו ולו אין חדר
מיוחד אינו חייב להדליק במקומו.
והנה ע' מש"כ בסימן כ"ד בשם פוסקי
זמנינו שכתבו לדון בנוגע לנר
חנוכה, כשאשתו מדליקה עליו בציתו,

מה הדין אם יש חילוק ביניהם בהזמן. וכתבנו שלכאורה צמי שעומד בערב חנוכה קשה להצין האריך יוצא במנחה שעדיין לא הגיע זמנו. וכן אם אללו זה כבר אחרי חנוכה, כשאשתו מדליקה, קשה להצין האריך יצא חוצמו. והארכנו שם במדלקת באמצע החנוכה בזמן שאללו חנוכה אללו אינו יכול להדליק. ונראה דנר שבת יש הרבה יותר מקום לדון שיוצא אף אם אללו הצעל זה ע"ש לפני הזמן שפיר יוצא. ואף אם אללו זה יום חמישי כלילה, ואשתו מדליקה אחרי פלג המנחה ע"ש, שפיר יוצא.

ובדי לזרר נקודה זו צריך לזרר למה אין יוצאים בהדלקה קודם הזמן. והנה ז"ל תוס' שבת כה: ד"ה חוצה ועוד נראה לר"ת שאם היה הנר מודלק ועומד שצריך לכבות ולחזור ולהדליק כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר (לעיל דף כג:): וז"ל השו"ע סעיף ד לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת; וגם לא יאחר. ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה: הגה - וע"ל סימן רס"ז. ואם היה הנר דלוק מצעוד היום גדול, יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת (טור): ונחלקו האחרונים אם נר שהדליקו בעוד יום ולא קיבל שבת כבר כדיעבד. דעת הדרכ חיים

שפסול, וכפשוט משמעות התוס' שזה חד דינא עם נר שהי' דלוק מצע"י, ורע"א חולק (ומ"צ פסק כוותי') דבהדליק לצורך שבת כבר אללו לפני פלג פסול. ולכאורה דבר זה צ"ב, דבדאי אם הי' כבר נר דלוק מעצמו, לא הי' חילוק אם הודלק לפני פלג או אחרי פלג. וא"כ כל הדין פלג הוא בהדלקה שהוכיחו התוס' מהא דלא יקדים, וא"כ מאיפה בא דין פלג לעיכובא. ויש לפרש בשתי אופנים. חדא דתוס' הוכיחו מהא דלא יקדים שזה דין לכתחילה שהחיוז הוא מעשה הדלקה, דאם המנחה הי' שיהי' נר דלוק צביתו אין מקום לדין לכתחילה בזמן ההדלקה. ומכיון שהמנחה היא הדלקה מסבא מוכרח שצריך זמן ששייך לשבת, כמו כל חיובי מנחות הקשורים לזמן, ולפני פלג אינו שייך כלל, וא"כ הוה קיום מנחה קודם זמנו. ושנית יש לבאר דילפינן מהדין לא יאחר שצריך הדלקה לצורך שבת, וממילא יש לכתחילה של ניכר לצורך שבת שמחייב קבלת שבת, אללו קודם הזמן של פלג המנחה, ההדלקה אינו נגדרת כהדלקה לצורך שבת.

והנה ז"ל הגרע"א ומש"כ התוס'... היינו דמזה משמע דהמנחה אינו רק שיהי' לו בשבת נר דולק אלא דמנחת הדלקה עצמו לצורך שבת ולכתחילה ראוי שיהי' ניכר שההדלקה לכבוד שבת. ולפי"ז הכל תלוי אם ההדלקה לצורך שבת או לא, עכ"ל. ולכאורה לשונו יותר משמע כד השני דהכל הוא מלד

הדלקה לכבוד שבת. וכן נראה להוכיח מדברי המ"צ דעל דין השו"ע שלפני פלג לא מהני הדלקה כתב משום שלא מהני קבלה קודם פלג המנחה. ולכאורה ייפלא דהא אחרי פלג אם לא קיבל פסק המ"צ כרעק"א שמהני בדיעבד, וקודם פלג מהני בדיעבד, וא"כ הא"כ אפשר לפרש דינא דפלג משום שלא מהני קבלה. ובשלמא לפי המהלך השני שגם הדין של קודם פלג הוא מטעם שאינו נחשב כהדלקה לכבוד שבת, אפשר לבאר שהמ"צ מבאר שזמן כזה שאינו שייך לשבת, ע"כ א"א לדון בזה הדלקה לשבת, ואינו רק חסרון ב"ניכר לכבוד שבת". אבל אם ננקוט המהלך הראשון שזה דין חדש משום שאינו זמן חיוב, לכאורה דברי המ"צ נ"ע.

והנה לכאורה נראה שיש נ"מ ברורה להלכה ולמעשה בין שתי הצדדים. מי שעומד קצת זמן לפני פלג המנחה, ומדליק ע"י מקל ארוך מאד צביתו שזה הרבה יותר מזרחה, ושמה כבר אחרי פלג המנחה. (אפשר לצייר גם ע"י הדלקת פחיל ארוך). ואחר כך הלך לביתו לשבת. לפי הצד הראשון לא יצא מצוותו משום שהדליק לפני פלג אצלו, ולפי הצד השני לכאורה פשוט שזה נחשב הדלקה אחרי פלג המנחה, שהדלקה לצורך שבת נמדדת עם ההדלקה, וממילא תלוי במקום ההדלקה. וא"כ כיון שנקטנו שהעיקר כצד השני שפיר יצא ידי הדלקה. (וזה רק בדיעבד משום שאינו יכול לקבל שבת, אבל בזה

הכריע המ"צ כרעק"א). ואם כנים הדברים לכאורה פשוט שמי שנוסע לאנגליה ואשתו הדליק יצא, וזה גם לכחילה וגם לפי הדרך חיים משום שכיון שאשתו קיבלה שבת, זה ניכר שהוא לכבוד שבת.

וחב"א טען שאף אם נוסע לאנגליה (שהוא מאוחר מישראל צב' שעות) הדברים נכונים, משום שכשיהי' שבת אצלו הנר עדיין דולק, וא"כ יש לו הדלקה לכבוד שבת ונר דולק בשבת שלו, אבל בנוסע לקליפורני' שזה מאוחר בעשר שעות, שצנרות רגילים, כשיהי' שבת אצלו הנרות כבו, הא"כ שייך לדון שהוא יצא מצוותו. אבל לענ"ד טענה זו אינו מוכרחת, דאם יש קיום בזה שאשתו מדליק צבית אף שהוא אינו נמצא שם, היינו דיש לו קיום בזה שהדליק נר שיידלק בשבת, לכאורה שפיר י"ל שיש לו הך קיום אף שההדלקה לא הייתה בשבת שלו שהמנחה בע"ש הוא לדלוק נר שיידלק בשבת זו, ולאו דוקא בשבת שלו ועיין.

אבל צריך לזכור באופן שהצעל הוא במזרח של אשתו, והיינו דרך משל, אם הצעל בא"י ואשתו מדלקת עליו צביתם בארה"ב. והנה יש לדון בזה מכמה צדדים. חדא האם זה נחשב שאחר זמן חיוב, או שאדרבה מעיקר הדין הי' אפשר להדליק בשבת אלא שזה אסור לעשות מלאכה בשבת. והנה ע' מש"כ על דברי השו"ע סימן רס"ג סעיף דבשם הגר"ח וז"ל "משא"כ דין

הדלקה שהוא משום כבוד שבת עיקר מנחתה היא שיהיה ללוק כזר מצעוד יום, דזהו ג"כ בכלל כבוד שבת שמתקן נרכיו מצעוד יום, וגם אם ינוייר הדלקה בשבת ענמה אינו מתקיים בזה דין כבוד שבת. ואם כן יש לדון שמי שאשמו מדליקה עליו כשזה כזר שבת אכלו, ע"כ אין לו הך קיום. אבל ברור שכל דברי הגר"ח אינם אלא לכתחילה, ובדאי מצרכים על נר של יו"ט בחג שחל במוצ"ש ובליל שני של ר"ה. אבל נראה שבאמת גם הקיום לכתחילה יקיים. שאין זה זמן בעצם הקיום המנוה, אלא צורת ההדלקה. ואם הוא מקיים מנחת הדלקה ע"י הדלקת אשמו, ואכלה זה לפני שבת, הוה שפיר כבוד שבת. וא"כ לכאורה מסתבר שאף אכל הצעל זה כזר שבת בשעה שאשמו מדליקה, שפיר ייחשב הדלקה להצעל.

ויש לזכור אם יש הגבלה עד איזה שעה יכול הצעל לנאת חובת מנחתו. והיינו אם הצעל עומד באיחור של חמש עשרה שעות, באופן שצשעה שמדליקה אשמו זה כזר יום אכלו, הגם בזה יש קיום. ולכאורה נראה ששפיר קיים, דהדלקה בלילה אינו דין בחיוב הדלקה אלא בחפזא של ההדלקה. וא"כ זה כן אף בצעל הנמנא באוסטרלי ואשמו

מדליקה עליו על האף ליד החוף, אף שהצעל אוחז כזר סמוך לשקיעה של יום השבת.

וצריך לזכור מה יהי אם זה כזר מוצ"ש אכל הצעל. וזה יתכן לכאורה לפי החזו"א, צמי שגר בספינה שבים, נפונה או דרומה מאוסטרלי יותר מערבה מהחוף, ואשמו נמנא צביתו שבספינה, והוא נמנא על היצשת על החוף. באופן שאכלו זה שש צהריים וציתו שהוא בספינה הוה חמש צהריים. אבל ציתו אינו נגרר ליצשת, וממילא הוא יום אחרי החוף. וא"כ אם השקיעה הוא בחמש ועשר דקות, כשצביתו שבספינה זה עשר דקות לפני שקיעה בערב שבת, אכלו זה מוצ"ש חמישים דקות אחרי השקיעה, והוא כזר עשה הצדלה. וצריך לזכור אם כגון דא הוא יכול לקיים מנחת הדלקת נר שבת, אחרי הצדלה במוצ"ש. אבל אף שהדברים נשמעים מוזרים, לא ברור לי אם באמת יש הבדל בין אם הוא עומד חמישים דקות אחרי השקיעה במוצ"ש או בע"ש צוקר או בשבת צוקר, דיסוד הדין דכל איש ישראל צריך להדליק נר בכל שבת, ואינו משנה אם אכלו עכשיו שבת, וצריך עיון בכל זה.

סימן רס"ג סעיף י' לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת; ... ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה. ואם היה הנר דלוק מבעוד היום גדול, יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת (טור).

והנה מקודם נריך לזכר האם יש דין שהנר יהי' דולק "בשבת". והינו אס' מדליקים נר במערכה של האולם, כשצד מזרח של האולם שהוא נמלא, כזר הזה ליל שבת, האם זה קיום של הדלקת נר שבת. דמאז אחד זה מאיר לסעודת שבת, אבל מאז שני לכא' חסר בזה ההיכר לכבוד שבת. והנה יתכן בזה שתי שאלות, חדא דהנר אינו דולק בשבת, ושנית דההדלקה היתה כשהמדליק הי' ביום חמישי ולא ביום שישי. אבל יש לנזיר נזיר שאין כאן החסרון השני, והיינו כשעמד בשישי ונגע עם האש בגרות שצד השני והדליקם.

והנה אף דלכא' במושכל ראשון יש הצדל גדול בין צ' הניזורים, וכשהוא עומד ביום חמישי ומדליק הנר שם, האין נאמר בזה הדלקה עושה מצוה, אבל נראה דא"י מוכרח ונבאר בדברים. אס' הי' נר צנוי בצורה כזאת, ששלש מצדיו מכוסים לגמרי, באופן שהנר נראה רק לצד הרביעי. והניחו הנר הזה בצד המערבי של האולם על הגבול ממנו, באופן שהאור אינו נראה אלא בצד המזרחי. והדליקו שם הנר

ביום החמישי לפני שקיעה, האם אפשר לזאת בזה הדלקת נר שבת לאלו שעומדים בצד המזרחי. והנה לומר בזה שאינו ניכר שהוא לכבוד שבת, לכא' קשה, דאף דהנר נמלא בצד המערב, אבל זה ניכר בעליל שזה הודלק לכבוד העומדים בשבת. ואס' אמנם ננקוט כן, אז לכא' מה איכפ"ל שאלל המדליק הוה יום חמישי - הלא בעצם מאז החיוצ הדלקה אין נ"מ בין חמישי לשישי, אלא שזוהי יש היכר לכבוד שבת, (וע' מש"כ לעיל על השו"ע סעיף ו'), וא"כ לכא' אה"נ צניור כזה שפיר ילא ידי חובתו. ואס' כנים הדברים נמשך הקו. ואס' אין מחילות סביב הנר - מהיכ"מ שנאמר שאין בזה היכר לכבוד השבת - הלא סו"ס יש כאן הדלקה בצד המזרחי, ולומר שאינו ניכר שהוא לכבוד שבת משום שאולי מדליקו בשביל הצד השני, א"כ גם כשמדליקו בצד המזרחי ששמה הוה ערב שבת נאמר כן, שאינו יוצא משום שאינו ניכר שהוא לכבוד שבת משום שאנשים יחשבו שזה הודלק בשביל הצד המערבי של הגבול. ולכא' אין שום הכרח לומר שיש יסוד שצפשוטו נקטינן שההדלקה היא לכבוד

אותו יום שנמצאת הנר. דהא בכל מדליק נר באמצע חדר הוא מדליק לטובת כל החדר, וא"כ גם אם זה צב' ימים למה לא נאמר שזה לטובת שני הימים.

ואם אמנם נקוט, שבהדליק צד מערב צהרי חמישי, העומד במזרח יואל חובתו להך שבת, צריך לזרר אם זה נר גדול שדולק יותר מיממה, אם צריך לכבותו ולהדליקו בשישי של צד מערב, כדי ששני המערב יאלו בו חובתם. ומסביר נראה שאין צריך הדלקה לכבוד השבת של צד מערב, דהא סו"ס הודלק לכבוד שבת. והשבת זה אותה שבת, שהוא הגיע להך צד של החדר יותר מאוחר.

אבל נראה שיש לפקפק בזה. דנראה דהגדרת המצב של הדלקה בתוך חדר, היינו שיש כמה הדלקות. וא"כ נראה שההדלקה שמאיר על הצד מזרח הוה לכבוד שבת, וההדלקה המאירה לצד מערב ל"ה ניכר לכבוד שבת. אמנם אי"ז מוכרח אצל לכא' ככה מסתבר.

והי' אפשר להעיר דלפי"ז מה יהי' הדין צניור הראשון שציינו, שהדליק צנר שיש מחיצות וכל ההדלקה הי' לכיוון מזרח, ובשישי של צד מערב הסיר המחיצות. דלכא' בזה ע"כ גם הדלקה זו ניכרת שהיא לכבוד שבת. אצל זה נראה טעות, דכמו שבדאי מי שמדליק בחצות של יום שישי ומכסהו בכיסוי, שלא ייראה האור, ומסירו מיד לפני שבת, אינו יואל, ואינו יכול לטעון שצוה משווה ההדלקה לניכרת לכבוד שבת.

והציאור בזה פשוט. והיינו דלכאורה יש מקום לטעון שכל מדליק נר באופן שא"א לראות האש, ואח"כ מסיר המכסה, שיהי' חסרון שאין לדון בזה הדלקה עושה מלואו. והציאור הוא משום שדנים שההדלקה ראשונה היא הדלקה, ואי"ז אלא מסירת מניעה. ואם כן בודאי א"א לתפוס החבל בשני ראשיו, ולומר כשהדליק לפני הזמן שיהי' כשר, משום דדנים דהסרת הכיסוי זו הדלקה, דהסרת הכיסוי באמת אינו הדלקה.

עוד יש לציין דע' בחי' הגר"ח על הש"ס בשם הגרי"ז וז"ל הרמב"ם פ"ה מהל' שבת ה"א כתב הדלקת נר בשבת וכו' ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות צצמיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל וכו' שזה בכלל עונג שבת, ובפרק ל' ה"ה כתב וצריך לתקן ביתו מצעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק וכו' שכל אלו לכבוד שבת הן. ולשון הרמב"ם ז"ע שצפ"ה כ' שדין נר דלוק הוא דוקא בשבת, ובפ"ל כ' שהחיוצ הדלקה הוא מצעוד יום, ועוד קשה על מה שכתב 'מצעוד יום' והרי פשיטא דהאיך שייך הדלקה בשבת, דודאי צריך להדליק מצעוד יום כיון שצצמיהן אסור להדליק. ונראה לומר דהלכות אלו הם שני דינים נפרדים, דבחיוצ הדלקה יש שני דינים, חדא משום עונג שבת וגם משום כבוד שבת, והם חלוקים צדיניהם, דדין הדלקה שהוא משום עונג שייך רק בשבת עצמה וכמו שאר דינים של עונג כמו אכילה ושתיה וכדו', משא"כ דין

הדלקה שהוא משום כבוד שבת עיקר מנחתה היא שיהיה ללוק כזר מצעוד יום, דזהו ג"כ בכלל כבוד שבת שמתקן נרכיו מצעוד יום, וגם אם יזויר הדלקה בשבת עצמה אינו מתקיים בזה דין כבוד שבת. וזה שפיר מיושב לשון הרמב"ם דפ"ה מיירי מדין עונג וכמש"כ שם שזה בכלל עונג שבת, וזה החיוב שייך דוקא בשבת עצמה, משא"כ בפרק ל' דשם מיירי בחיוב הדלקה מדין כבוד

שבת וכדמוכח מהא דכללה בזהדי דכבוד ומסיים שם שכל אלו לכבוד שבת, ועל כן כתב שחיוב הדלקה הוא מצעוד יום. [א"ה, כיסוד ד' הגר"ז מפורש צביאור הגר"א או"ח סי' תקכט סק"ה ע"ש, ועי' בקונטרס חנוכה להגר"א טורזין ז"ל סי' א' מה שהוסיף בזה]. (מהגר"ז ז"ל). ונראה לפי"ז דמי שהי' צמורח האולם בליל שבת ויאל למערב האולם והדליק, יאל עונג שבת ולא כבוד שבת.

סימן רסג סעיף יב אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת, המיעוט נמשכים אחריהם על ברחם

וצ"ב האין לדון רוב קהל. והיינו בעיר הצנוי חלקו בעמק וחלקו בראש ההר, באופן שיש הצדל משמעותי בין הפלג שעל ראש ההר והפלג שבעמק. ומיד אחרי זמן פלג המנחה בעמק, קיבלו רוב יושבי העמק שבת, והם מיעוט כלל תושבי העיר. והנה לכא' פשוט שאלו שבראש ההר, שזה אצלם לפני פלג המנחה, לא יגררו, דהא לפני פלג המנחה לא שייך קבלה. אבל מה הדין של המיעוט הנמצא בעמק שלא קיבלו. ולכא' הדעת נותן שאף שרוב אלו שהיו צידם לקבל, קיבלו, מכיון שכל בני העיר נחשבים לקהל אחת, אי"ז נחשב לקבלת רוב העיר ולא יגררו אלו בעמק שלא קיבלו אחריהם. ואם כנים הדברים, האם גם בשני ימים כן. והיינו דלכא' אם יש קהל של יהודים שגרים באולם זה, שחלקו יום אחר מהחלק השני, אינו מפרידו לשני קהילות. וא"כ

אף דרוב אלו שבע"ש קיבלו שבת, החלק שאצלם יום חמישי יצילו המיעוט שציוס שישי מלהיות נגררים, והדברים נשמעים מחודשים קצת, דבזה מסתבר לדון הקהל ששייך לקבלת שבת, וע'.

גם צריך לזכר בזה באופן שרוב העיר בעמק, וקיבלו שבת, דנקטנו שאף שקבלתם קבלה, א"א לאלו שצבר ליגרר משום של"ש אצלם שבת. מה יהיו דינם כשיגיע פלג שלהם. האם נאמר שעכשיו יגררו אחרי הרוב, או דנימא דכל הגרירה הוא בקבלה, ואם בשעת הקבלה לא הי' שייך ליגרר כזר לא יתגרר. ושאלה זו אפשר לדון גם בגר שנתגייר אחרי פלג, כשרוב הקהל כזר קיבלו שבת. וכמדומני שצפשוטו יהי' נגרר אחרי הקהל, ששהגרירה אינו בהקבלה אלא בהחלות שצא מהקבלה. וא"כ גם בנידוננו, שפיר יגררו כשהי' פלג אצלם.

סימן רע"א חיוב קידוש

לכא' פשוט שמי שנכנס ממערב מזל מזרח ללד מערב כמה פעמים למזרח כליל שבת, יתחייב וקידוש. אבל מה שז"צ צמי שקידש במזרח כליל שבת ויאל למערב כליל שישי ונשאר שם, האם חייב לקדש עוד הפעם כשיגיע שבת. ולכא' נראה דפטור, דזה אותו שבת, והוא כבר קידשו. ואם לא נימא כן, מה יהי צמי שיואל ונכנס

מלד מזרח ללד מערב כמה פעמים בליל שבת, יתחייב וקידוש. אבל מה שז"צ צמי שקידש במזרח כליל שבת ויאל למערב כליל שישי ונשאר שם, האם חייב לקדש עוד הפעם כשיגיע שבת. ולכא' נראה דפטור, דזה אותו שבת, והוא כבר קידשו. ואם לא נימא כן, מה יהי צמי שיואל ונכנס

סימן רע"ג סעיף א' אין קידוש אלא במקום סעודה, מ"ב סק"א במקום סעודה: דכתיב וקראת לשבת ענג במקום ענג שהוא הסעודה שם תהא הקריאה של קידוש: סימן רע"א סעיף ו' אם גמר סעודתו וקידש היום קודם שברך בהמ"ז, מברך בהמ"ז על כוס ראשון ואח"כ אומר קידוש היום על כוס שני, וצריך להזכיר של שבת בבהמ"ז, אף על פי שמברך קודם קידוש. הגה וי"א דאינו מזכיר של שבת, דלזלין צמר מחלת הסעודה, וכן עיקר כמו שנמצא לעיל סוף סימן קפ"ח. ויש מחלוקת אם יטעוס מכוס של צרכת המזון קודם שקדש, גס אם צריך לאכול מעט אחר הקידוש כדי שיהא הקידוש במקום סעודה. משנה ברורה סימן רע"א ס"ק ל"ב לאכול מעט: די"א כיון שאכל בתחלה הוי קידוש במקום סעודה ושוב א"צ לאכול וי"א דאינו נחשב למקום סעודה כיון שהיתה של חול וצריך עתה בשבת לאכול עכ"פ מעט.

ובאולם לכאורה יש נ"מ בשאלה זו בכל מי שמקדש בשבת ועוצר ללד חול לאכול, אם יאל ידי קידוש במקום סעודה.

סימן רע"ג סעיף ד' יכול אדם לקדש לאחרים אף על פי שאינו אוכל עמהם, דלדידהו הוי מקום סעודה. ואף על גב דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי בפה"ג הוא חובה לקידוש, כקידוש היום דמי ויכול להוציאם אף על פי שאינו נהנה.

ובנוגע אם משהו מצד חול יכול להוציא בקידוש מי ששבת אללו, ע' מש"כ בסימן כה צדיני מגילה.

סימן רע"ה אין פולין ואין קורין בספר לאור הנר ואפילו אינו מוציא בפיו, שמא יטה.... סעיף ב ודוקא אחד, שנים קורים ביחד, שאם בא האחד להטות (פי' להטות הנר כדי שיגיע השמן לפתילה), יזכירנו חבירו. והוא שקורים בענין אחד, שאז ישגיח האחד במה שיעשה חבירו, אבל בשני ענינים לא. הגה וי"א דבשני ספרים, אפילו צענין אחד אסור (צ"י), ולכן אסור לומר פיוטים כליל יום טוב שחל להיות בשבת, צדהכ"ג, וכן נהגו (מרדכי וסה"מ וסמ"ג והגהות). סעיף ג אם יש אחר עמו, אפי' אינו קורא, ואומר לו: הן דעתך עלי שלא אטה, מותר; וה"ה אם אומר בן לאשתו.

ומבואר דשנים הלומדים יחד שומרים אחד על השני [אף בלי שיאמר לו לשמור] וכשאין השני לומד אינו שומר אלא א"כ ציקשו לשמור. ויש להסתפק, האם זה משום שכיון שלומד איתו, ע"כ ירגיש צמה שהוא עושה, משא"כ ציושצ שם סתם, או הטעם הוא, משום שכשהם לומדים יחד, מגו דשומר על עצמו שומר על חבירו. והנ"מ אם שנים לומדים יחד, אצל אחד יושב צחול וא' יושב בשבת.

סימן רע"ו סעיף א' וסעיף ב' א"י שהדליק את הנר בשביל ישראל, אסור לכל, אפי' למי שלא הודלק בשבילו. ... אבל אם הדליקו לצרכו או לצורך חולה ישראל, אפי' אין בו סכנה, הגה או לצורך קטנים שהוא כחול שאלו צו סכנה (מרדכי פ"ק דשבת), מותר לכל ישראל להשתמש לאורו. סעיף ב' ישראל וא"י שהסיבו יחד והדליק א"י נר, אם רוב א"י, מותר להשתמש לאורו. ואם רוב ישראל, או אפי' מחצה על מחצה, אסור. ואם יש הוכחה שלצורך א"י מדליקה, כגון שאנו רואים שהוא משתמש לאורה, אף על פי שרוב ישראל, מותר.

הנה לכא' פשוט שעכו"ם שהדליק צדד שבת של האולם עבור ישראל העומד צחול, מותר לישראל העומד בשבת ליהנות, דלא גרע ממי שהדליק עבור עכו"ם. וא"כ לכא' צגוי שהדליק עבור ישראלים צדי האולם ג"כ נלך צתר רוב, וכמו צמדליק עבור ישראל וגוי. אצל צ"ע האין לדון הרוב צזה. דמה יהי' הדין כשכל האנשים צאולם יוצאים צחול הסעודה משבת לחול ומחול לשבת האין נדון, דהא מדליק עבור כולם צשני המצבים.

ובדי לפשוט שאלה זו, נדון קודם צמי
שהדליק נר עבור ישראל שיצא
למקום זה צמוצ"ש, דלכא' מכיון
שמדליק עבור מוצ"ש, מה לי עם זה
ישראל או גוי. אבל צודאי הדין אינו כן,
ואסור לישראל ליהנות מהמלאכה.
והציאור צוה, שצכל מקום, שההוא
שנעשית המלאכה בצצילו, הי' אסור
לומר להגוי בשעת המלאכה לעשותו, יש
אסור הנאה. ונראה דצגר שעומד

להתגייר ציום ראשון צצוקר וגוי מדליק
נרות ארוכים בשצת עבור סעודת
הגירות, יהי' מותר לישראל ליהנות מהך
נר. והיינו אף שהדליקו עבור ישראל,
אבל הך ישראל הי' מותר לצקש ממנו
בשעת המלאכה.

וא"ב נראה דכשמדליק צצד שצת של
האולם עבור ישראלים, אין נ"מ
איפה הם יהיו כשהינו, אלא איפה הם
נמצאים בשעת ההדלקה.

סימן רפ"ח סעיף ג' בדין שנים מקרא מייום ראשון ואילך חשוב עם
הצבור. מ"ב סק"ז כיון שמתחילין במנחתא דשבחתא לקרות פרשת
שבוע הבא נחשב שוב הקורא כקורא עם הציבור וא"כ מה
שכתב המחבר מייום ראשון ואילך לאו דוקא הוא:

צריך ציאור צמי שהי' צצד מזרח אחרי
מנחה, וחזר מערצה, אס יכול
כצ לקרוא הפרשה החדשה. דמצד אחד
הרי כצ התחיל הפרשה החדשה, אבל

מצד שני, הא עדיין יכול לקרוא הפרשה
הראשונה לכתחילה, והאיך יהי' לו צ'
הקריאות. ואולי אפשר לחלק צין אס
כצ גמר הפרשה הראשונה או לא.

סימן רפ"ו סעיף א' זמן תפלת מוסף מיד אחר תפלת השחר ואין
לאחרה יותר מעד סוף ז' שעות. ... הגה ואס התפלל אותה קודם תפלת
שחרית, ילא במ"ב סק"ה יצא: דקרבת מוסף זמנו מתחלת היום עד
הערב אלא דאסור להקדים שום קרבן לכתחלה לקרבן תמיד
של שחר ובדיעבד יצא:

והיינו דיט שתי סיבות להקדים תפלת
שחרית לתפלת מוסף חדא
דמדיר ושאינו מדיר תדיר קודם. ועוד
דשחרית כנגד תמיד תיקנו, ותמיד קודם
למוסף. ויש להסתפק לפי שיטת
הגריש"א שמי שעוצר משישי לשצת

מתפלל רק שחרית אחד, האס יש
עדיפות להתפלל לפני או אחרי שעוצר.
והנה לכא' לפי הגריש"א זה דומה למי
שעומד ציום שישי ויש לו רק
קרבן תמיד אחד וקרבת מוסף אחד,
והוא מסתפק בצאיזה יוס להקריב אותו.

וזה עוד חידוש בהבנה שיואל לפי הגריש"א שחייב רק שחרית אחת משום שאלו זה יום אחד, והרי יש כאן שני חיוצי תמידים. והנה לכא' יש שתי סיבות להקריב של שבת. חדא דהרי הגמ' זכאים מצואר דגם קרבן מוסף של ר"ח שחל בשבת נחשב לקרבן של שבת משום שהשם שבת חל גם על הקרבן ר"ח. וא"כ לכאורה התמיד של שבת מקודש. וגם משום שצלי"ז עובר על הדין לכתחילה שיטרוך להקריב המוסף קודם לתמיד. אבל לכא' הטענה השני' לימא, דהראב"ד כתב ספ"ק דתמיד דכשאיין תמיד אין איסור להקריב שאר קרבנות. וא"כ יש רק הסברא שהוא מקודש משום שהוא קרבן שבת. אבל מאידך לפי חד פירוש של רש"י

מנחות מט. הא דדינו היום, משווהו למקודש. וע' היטב בדברי הנשמת אדם בכלל ס"ח אי אין מעבירין על המצוות מחייב לעשות מצוה קטנה שצא לפניו קודם. והנה יש לחלק במצוות, בין שתי מצוות שאין מעבירין על המצוה הקלה שהיא לפניו כדי לעשות מצוה חמורה אח"כ. ובמצוה אחת שאינו ענין של מעבירין על המצוות אלא שיהיו מצוה, משהינן כדי לעשותו בהידור. ולפי הך חילוק יש לדון בנידון דידן האם להתפלל בשישי או בשבת. ולכא' נראה דע"כ לפי הגרש"א, זה נחשב כקיום מצוה אחת של שחרית של הך "יום ידי", אלא שחלוי מתי עשה במצוה, אם יהי נגד תמיד של שישי או של שבת.

סימן רפ"ח סעיף ד' מותר להתענות בו תענית חלום כדי שיקרע גזר דינו. וצריך להתענות ביום ראשון, כדי שיתכפר לו מה שביטל עונג שבת.

הנה מצואר מכאן דצריך להתענות תענית חלום מיד, וצורך זה דוחה אפילו האיסור להתענות בשבת. וצריך לברר במי שחלם ליל שבת במזרח האולם, ועבר ללד המערב כדי שיתענה בשישי ולא בשבת האם זה נקרא מיד, וכן אם עבר ללד השני כדי שיתענה ביום הראשון. ולפו"ר אמנם זה נקרא מיד.

וא"כ מסתבר שיהי חייב לעבור כדי לא לזום בשבת. אף דלפיקו"נ מסתבר טובא דאינו חייב לעבור משבת לע"ש, כדי שלא יטרוך לעבור על פיקו"נ. אבל נראה שאינו דומה, דבמתענה תענית חלום בשבת צריך כפרה ולכא' בפיקו"נ ל"ז כפרה, וע"כ שאי"ז היתר כמו פיקו"נ וצ"ע.

סימן רצ"ד - חיוב הבדלה

צ"ע בגדרי חיוב הבדלה צמי שעובר מצד א' של האולם להשני. ומקודם צריך לזכור צמי שעבר משבת לחוץ לשבת אם צריך להבדיל. והנה בעבר ליום שישי לכאורה מסתבר של"צ להבדיל כיון שיצא עליו עוד הפעם הך שבת, ואח"כ יבדיל כדינו. אבל בעובר ליום ראשון צריך ביאור.

והנה לכאורה יש לדון בזה צד אנפי. חדא שבזמן שעובר מקודש לחול זה גופא הזמן חיוב הבדלה שלו, שזה הזמן שעוזב את הקודש, ויש לומר שאין חיוב הבדלה מצד זה דכל החיוב הוא רק כשהשבת נגמרה, אבל יש לחייבו מטעם אחר, שכיון דהלך לזמן שאחר השבת, הרי נתחייב בהבדלה. והנ"מ בין שתי ההצנות לכאורה הם שנים. חדא ציו"ט. דציו"ט הביא רע"א בסימן רנ"ט מספר לשון חכמים, דציו"ט אין תשלומין להבדלה. וא"כ אם עבר צנהרי יו"ט לצהרי אסרו חג, לפי המהלך הראשון יהי חייב, ולפי מהלך של תשלומין יהי

פטור. אבל רע"א בעצמו נקט שאף לפי סברה זאת, ציוס ראשון שפיר יבדיל. אבל לכאורה יש לדון שלא לכו"ע יש תשלומין צכה"ג. דהטור הביא דמחלקו הראשונים באונן שקבר ממו בצוקר של ראשון, אם חייב להבדיל. ומחלוקתם אם הוה כפטור בזמן חיובו שאין לו תשלומין, או כמי שלא קים חיובו. ולכאורה אם ננקוט דאין חיוב הבדלה בעצם על מי שעבר משבת, אלא משום שזה למעשה אחרי שבת, לכאורה אינו עדיף על אונן.

גם צ"ב מי שהבדיל על השבת צלד מזרח וחזר לשבת במצד מערב האם עליו להבדיל עוד הפעם צי"איתו וצ"ע. גם צ"ב אם עבר מהשבת בצוקר, אם יכול להבדיל בתפילתו של שחרית שיתפלל אח"כ. ולכאורה זה תלוי, דאם ננקוט כהגר"ח שתקנת הבדלה בתפילה ראשונה אחרי שבת, שפיר יהי חייב להבדיל בשחרית, ולפי שאר אחרונים שהחיוב הוא צמערצ לא יהי חייב.

סימן ש' לעולם יסדר אדם שלחנו במו"ש כדי ללוות את השבת, אפילו אינו צריך אלא לכזית.

יש לעיין צמי שהי צמערצ האולם ועבר למזרח למוצ"ש אם הוא חייב ללוות השבת, או דלמא כיון שלא הי' לו שבת אינו חייב צלוי. והנה אם עבר צאמצע ליל שבת לכאורה מסתבר שחייב, דהא

הי' לו חלק מהשבת, ועכשיו זה זמן פרידה של השבת. אבל צהצליח לצמצם ולעבור בתחילת הלילה משבת למו"ש שלא היה לו שבת כלל, האם חייב ללוות. ואולי זה אותו ספק אם גר שנתגייר

זמנאלי שבת צריך ללות, ולכאורה היא על הליכת השבת מהעולם, ואינו
בשתייהם מסתדר שחייב ללות, שהלוי קשור אס הוא צענמו פגש השבת.

מ"ב סק"ב דכשם שצריך לכבד השבת בכניסתה בן צריך לכבדה
ביציאתה כשם שאדם מלווה את המלך בצאתו מן העיר ומטעם זה
נראה שטוב להקדימה כדי שתהיה סמוכה ליציאת השבת,
ואם הוא נוסע מערצה יש להסתפק אם הסמוך לשבת נמדד בהזמן צעס או
בהסמיכות אללו.

סימן ח

עניני אמירה למי שאינו שבת אצל

סימן רסג סעיף יז י"א שמי שקבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה. הגה ומותר ליהנות מאותה המלאכה בשבת. וכו"ש צמו"ש, מי שמאחר להתפלל צמו"ש או שממשיך סעודתו בלילה, מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והדיל לעשות לו מלאכתו להדליק לו נרות ולבשל

במובן שבאולם זה, שיש יהודים וגויים בשני נדדי האולם, וממילא יש הרבה ספיקות אם אפשר לבקש בשבת למי שאצלו חול, לעשות לו מלאכה.

ומקודם שנבוא לדון בציווינו, צריך לדון בכמה יסודות בהלכות כאלו. איתא צמס' שבת קנא. דאמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לאדם לומר לחבירו: שמור לי פירות שבתחומך, ואני אשמור לך פירות שבתחומי. ועיקר נידון הסוגיא שם מנד ממנא חפניך, דהא עכס המלאכה שנעשית בהיתר אצל זה שעושהו, אלא שאל המבקש זה הי' אסור.

וראיתי באורחות שבת שביאר שאף שאסור לומר בשבת לחבירו לעשות מלאכה אחרי שבת, היינו דזה גופא האיסור של ממנא מחפניך, לדבר בשבת על דברים שאסור לעשות בשבת. מה שאין כן בציור זה שגם עכשיו בשעת שבת שלי, מותר לאחר לעשותו, משום שאצלו אינו שבת. והר"ן כתב דהיתר בתחומין הוא משום צורגנין. וע' צצ"י

וע' בחידושי הרשב"א שם וז"ל אמר ר' יהודה אמר שמואל מותר אדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני פירות שבתחומי. כלומר אף על פי שאינו יכול לילך שם, דכיון שהוא מותר לישראל חבירו לשמרן אין באמירתו כלום, וכתבו בתוספות דמהא שמעינן דישאל שקיבל עליו שבת קודם שחשיכה

ויש עוד נושא מנד קו' שו"ת פנ"י שהביא הגרע"א בשו"ת סימן קלד וז"ל הנה צמה דאמרינן א"צ כהן שאמר לישראל לא וקדש לי אשה גרושה, הייתי דן בפשיטות דמחזיר גרושתו משנישאת דהאיסור הקדושין כדאיתא קדושין (דף ע"ח) אם אמר לשליח לקדשה לו, אף דאם השליח מקדש להאשה הואת ליכא איסור, מ"מ מקרי צר חיובא, כיון דהוא ג"כ צר חיובא בלאו זה שלא להחזיר גרושתו משנישאת ואין אנו דנין על האשה הזאת אם השליח אסור בה, אלא אם הוא ג"כ מצווה על הלאו הזה, ודוקא בכהן שאמר לישראל לא וקדש לי גרושה דהישראל לא מוזהר כלל בלאו הזה, זהו מקרי לאו צר חיובא, עד שמנאחי צהיפוך צמשה למלך.... וכן נראה דעת הפני יהושע בתשובה חלק יו"ד (סי' י"ג) צמה שדן דאם קבל עליו שבת קודם חשיכה, ואומר לישראל אחר שלא קיבל עליו שבת לעשות לו מלאכה, דללישנא דצר חיובא הוי שליח, הרי אף דמ"מ השליח צר חיובא על כל אזהרות דשבת, מ"מ כיון דהשתא על האי מעשה לאו צר חיובא [ומה דהעמיד הפ"י דבריו על הרשב"א שכתב דבדין שרי לומר לישראל לעשות לו מלאכה, והר"ן נחלק עליו ותירץ שם, ואפשר דמ"מ מקרי צר חיובא, כיון דאם רוצה היה מקבל שבת עיין שם, קשה לי דלפ"ז איך כתב הרמ"א (פס"י רס"ג) עלה דינא דהרשב"א הג"ל, וכ"ש מי שמאחר להתפלל במוצאי שבת מותר

שדן דגם בקבלת שבת שיק היתר דבורגנין דזה ה"י צידו לא לקבל שבת. ודנו הפוסקים בדבריו שבורגנין צידו עכשיו, ורק זה מהני, ולא מה שפעם ה"י צידו. והלבוש סוף סי' רס"ג כתב דגם בזה, אפשר לשאול על קבלתו.

והנה הדרכ"מ הק' על כל היתר הזה, מהא דסימן תרכ"ד שמי שממענה צ' ימים אסור לאחרים לבשל בשבילו צ"א תשרי. ותירץ דשמה לפי הנהגת הממענה, כולם אסורים, משא"כ הכא אף לפי קבלתו "מודה" שלאחרים מותר.

והיינו דיש צ' נידונים. חדא מנד האיסור שצדיבור, וזה עיקר דינו של תוס'. ויש עוד דין דבאופן שלפי הנהגת הישראל, הישראל השני ג"כ אסור, יש איסור לעשות בשבילו.

ולכא' יש לדון גם מנד השבות של אמירה לנכרי. וזה דין אחר, דאסור לגרום ליעשות מלאכה עבורו, אף דגם לדעתו לכא' לגוי מותר. ולכא' הציאור למה אמירה לעכו"ם יותר חמור מאמירה למי שלא קיבל שבת, דבגוי אף דגם לשיטת הישראל הגוי אינו מצווה, אמנם זה נחשב מלאכת שבת אלא שגוי אינו מצווה, וע"ז תיקנו חז"ל איסור אמירה לעכו"ם. אבל בקבלת שבת - אף לפי קבלתו - כל הדין שבת זה אצלו. ויש לראות חילוק זה גם בהלכות הצדלה. דנר שהודלק ע"י גוי בשבת פסול להצדלה. ולכא' פשוט שאם הגוי הדליק הנר ציום שישי אחרי שהישראל קיבל שבת, כשר להצדלה.

לומר לישראל לעשות לו מלאכה, דמה כ"ש זה, הא י"ל דגרע דבמ"ש כיון דזה השליח הבדיל, אין צידו לעשות שבת ומקרי לאו בר חיוצא] עכ"ל. ולכאוי משמעות רע"א דהפני"י באמת יחלוק על דינו של הרמ"א במו"ש. ויש לומר בסדרת הרמ"א שס"ל שגם זה נחשב בר חיוצא הואיל ומנווה בגוף השבת אף דאלו עכשיו אין זה שבת. גם י"ל שס"ל כמו האחרונים שכלל לא שייך המושג של שליחות באיסור מלאכה בשבת דכל האיסור שגופו לא נח.

וא"כ נחזור לנידון דידן. אם אפשר לזה שעומד בחלק האולם הזה שבת, לבקש ממי שעומד בצד השני, לעשות מלאכה עבורו. והנה מנד דין אמירה לנכרי לכאורה אין סיבה להחמיר בזה יותר מא' שקיבל שבת שאין לו איסור לומר למי שקיבל שבת. וצודאי גם מנד הדין של המהר"ם במי שזם שני ימים יוה"כ אינו שייך גם צדידן.

אבל מנד עזם האמירה שהוא אומר בשבת, שזוהי יש לדון שיהי' איסור של דבר דבר, צריך לדון בהסברות שכתבו הפוסקים במי שקיבל עליו שבת. דאם הסברא כמ"ש הרשב"א לצד, והיינו דכל שהדבר שהוא מדבר עליו אינו מלאכה כלל אצל זה שמנווהו אין בזה חסרון של דבר דבר, א"כ גם צנידוננו כן. ואם ננקוט כדברי הר"ן שההיתר בתחומין הוא רק משום צורגנין, ונקוט שאעפ"כ מודה הוא לעזם ההלכה של בעלי התוס', לכאוי

צריך לבאר לפי כל ההסברים למה בקבלת שבת אפשר לדון הסברא של צורגנין. אם נבאר משום זה שהא שהי' יכול שלא לקבל הוה כמו צורגנין וכמ"ש"כ הצ"י, או משום שיש לשאול על הקבלה וכמ"ש"כ הלבוש, לכאוי גם צנידון דידן יש לומר כן, דלכאוי צידו לעזוב הצד שלו. ולפי הצ"י צודאי הי' יכול לא להיות שם בתחילת השבת. אצל נראה דזה צורכא. חדא דאם נאמר כן למה בכל אמירה בשבת אין מתירים לפי הצ"י, משום שהי' יכול לדור במקום אחר בעולם, דכמעט בכל רגע של שבת יש מקום בעולם שאינו שבת. ולחלק בין האולם הזה שכל המעבר לחול הוא בפסיעה אחת להיכא שצריך לעבור אלפי קילומטר נראה דחוק. וא"ת למה באמת ל"א כן. נראה עפ"י שאלה אחרת, שיש להסתפק לפי הצ"י שס"ל שגם מנד הא שהי' צידו לגרום, יש לו המעלה של צורגנין. האם גר הוא בכלל האיסור של דבר דבר או דלמא כל דבר הוה שייך להיתר אצלו, משום שהי' צידו שלא להתגייר. ומה לי אם הי' צידו שלא לקבל הך שעה כשבת, או שלא לקבל כל המנוה של שבת. ולכאוי נראה שאמנם יש לגר האיסור של ממנוא חפץ. והחילוק הוא דצריך לדון שהדיבור הזה אינו סתירה להשבת שלו. ולכן אם קיבל עליו שבת, דנים שהך חלק של השבת אינו דבר בלתי נפרד מהשבת שלו, דיתכן שבת בלי הך זמן, וכן יתכן בלי האיסור תחום ע"י שיצנה צורגנין. אצל

מי שאינו מתגייר, אין הביאור שהשבת שלו לא מחייב הך איסור, אלא שאף שהשבת מכריח הך איסור, הוא אינו מוכרח להיות תחת השבת, וזה אינו סביר להתיר דיבור בשבת. ונראה דהא דהוא הי' יכול למצוא במקום שאין שבת עכשיו, הוה בדיוק כמו הא שהי' יכול להיות גוי ודו"ק. וא"כ נראה שבאופן שאומר לו בשבת לעשות מלאכה יהי' תלוי במחלקת רש"א ור"ן. [וכן נקט באורחות שבת שם].

ובנוגע לדון מנ"ד שליחות, כמובן לפי הרמ"א זה מותר, דלא גרע ממי שכבר הבדיל, לשתי הביאורים שכתבנו. ולשיטת השו"ת פני יהושע שאוסר במי שלא הבדיל, לבקש ממי

שכבר הבדיל משום שההוא לאו בר חיובא, ג"כ צריך לדון אם אפשר לדון אותו כבר חיובא משום שיכול לעבור לשבת. ולכא' אפשר לומר דלא צריך להגיע לזה. דבכל הצירים שהציא רע"א להך שיטה שצריך בר חיובא להך מעשה עבירה, היינו צמעשה שבאמת אינו אסור עבור השליח. אבל ציור דידן השליח עושה מעשה, שאם הי' עושה את זה בשביל עצמו לא היתה מלאכה שבת, דהא אצלו זה לאו שבת, אבל כשעושהו עבור המשלח וזה מלאכה שבת, הרי גם השליח מצווה על חילול שבת. ואין זה דומה לציורו של הפנ"י ששמה השליח באמת אינו מצווה על השבת של המשלח (היינו הך תוספת) וע'.

סימן ט

או"ח ש"א-שמה

סימן ש"ב מ"ב ס"ק י"ט מצייען את המטות מלילי שבת לשבת
ולכתחלה טוב יותר שיציע מע"ש אבל אין מצייען מושבת למוצאי
שבת ומ"מ אם המטה עומדת בביתו והוא דבר מוגנה ובזיון לשבת
שיעמוד כך מותר להציע דמקרי צורך שבת

והנה באיסור להכין משבת לחול, לכאן
אינו תלוי בהזמן כלל, אלא
בקדושת שבת. ומי שצדד השבת שצאולס,
אסור להכין לצורך הנאה שיעשה צדד
החול של האולס בשעה הזו, אף שהוא
צבת אחת ממנו, ויכול להכין עבור
ה"מחר" של הצד מערב הויל ואז יהי
שבת.

ונסתפקתי צמי שיש לו ספה בסלון,
שכאשר ישנים בה עורכים
אותה באופן ש'מבלגן' כל הסלון. וצא
אורח לשבת וישן שם צהריים, והמשפחה
אוכלת סעודה שלישית אצל משפחה
אחרת, ומיד אחרי שקם האורח, הם
עוזבים את הבית. ובעלת הבית רוצה
לסדר עכשיו הספה, וטען לה בעלה
שזה אסור, כיון שאין בזה צורך שבת.
והיא טוענת שיש בה צורך השבת הצא,
דהא אין להם אורחים בתוך שבוע זה,
ואם כן מה שהיא מסדרת עכשיו, יישאר
מסודר עד שבת הצא, וממילא הוה צורך
לשבת הצאה. ועי' בלשון התהילה לדוד

סימן ש"צ סוף ס"ק ו אחרי שהאריך

וא"ב צריך לזכור לפי התהילה לדוד אם
אפשר להכין כשעומד במזרח,
והוה עכשיו שבת, ויודע שעומד לעבור
למערב (לחול) וישתמש בזה בשבת
כשיעבור עליו שבת בפעם שניה. ונראה
דהיסוד של תהל"ד שאין להכין משבת
לשבת, לא שייך כאן, אצל מצד הסדרה
שיכול לעשות בחול שפיר שייך.

סימן שיז סעיף א הקושר קשר של קיימא, והוא מעשה אומן, חייב, וי"א שכל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו, מקרי של קיימא (כל זו והגה"מ פ"י) ויש מקילין לומר דעד שבעה ימים לא מקרי של קיימא ובמשנה ברורה סק"ו באותו יום עצמו: אלא למחר אבל אם עשוי להתיר בליל מ"ש לא מקרי של קיימא כלל ומותר לכתחלה ומיהו אם קושר בליל ש"ק ועשוי להתיר ביום שבת עצמו אף על גב דאין ממש באותו יום מ"מ י"ל דשרי דכל פחות מכ"ד שעות בימיו מקרי [פמ"ג]:

מושמועות המ"צ שטיקרה הדין של קשר ליום אחר תלוי מצוקר של יום אחד לצוקר של יום שני. ולכאורה זה משום שאלל בני אדם זה נחשז כיום אחר. אבל אף אם זה יום אחר, יתכן דלריך כ"ד שעות. והנה מחזרי זמנינו נקטו דמסקנת הפמ"ג שהכל תלוי בכ"ד שעות [וגם צקושר צשצת הלהרים עד ראשון צצוקר מותר]. וצזה ז"ע טוצא האיך להגדיר צמי שנוסע צמטוס מזרחת או מערצה. דכתצנו צכמה מקומות צקונטרס זה, דענינים מציאותיים שתלויים בכ"ד שעות כמו נטל"פ, הם כ"ד שעות צלי קשר להמקום שנמצא צו האדם. אבל לכאוי הגדרת קשר של קיימא אינו כן, וכמו שלפי ההו"א של הפמ"ג שתלוי צצוקר של היום, צודאי תלוי צצוקר ולא בכ"ד שעות, משום שזה קוצעו כקיימא, גם בכ"ד שעות זה קציעות של חשיצות של מעת

לעת, ויהי תלוי איפה נמצא. ומי שקושר צצת צוקר ונסע מזרחת צטיסה מהירה, ואחרי י"ח שעות נמצא צצוקר של יום ראשון, יחשז קשר של קיימא. ולכאוי מסתצר טוצא שאף שזה עומד להתירו צאותו יום, אם יהי קיים יום הצא יהי אסור. והיינו צקושר צצצת צמערצ ונסע צמטוס המהיר 20 שעות מזרחת, וזה צהרי יום א', יתחייצ. [וכמוצן זה אינו תלוי אם הוא נוסע אלא אם הצגד נוסע] ולכאורה גם אם זה יעצור קו התאריך. ואף אם עומד לחזור אח"כ מערצה צאופן שיחירו צאותו מעל"ע שקשרו, צצר נחשז לקשר של קיימא.

ונראה יותר מזה שהתורת קיימא אינו צהקשירה אלא צהקשר. וממילא צקושר צמזרח ועוצר למערצ לע"ש, וחזור למזרח לשצת יהי חייצ משום הקשר נחשז לקיימא משום שהתקים משישי לשצת.

סימן שי"ח סעיף א המבשל בשבת, (או שעה אחת משאר מלאכות), (טור), במזיד, אסור לו לעולם ולאחרים מותר למוצאי שבת מיד; ובשו"ג, אסור בו ביום גם לאחרים, ולערב מותר גם לו מיד; (ואם אמר לאינו יהודי לעשות לו מלאכה צצצת, ע"ל סימן ש"ז סעיף כ').

וצריך לבאר בראובן שעה מלאכה במזרח האולם בשבת, האם זה מותר לשמיעון שעומד במערב האולם בשישי. ולכאורה יש לטעון האריך יהי אסור הלא אין זה שבת, אבל לכאף אין זו טענה מוכרחת, דהא במזיד אסור לו לעולם, וא"כ האיסור דמעשה שבת אינו מוגבל דוקא לשבת. אבל נראה שאמנם חלוק הגדר כמה שאסור בו דיום, שיסוד האיסור אינו שאסור לאותו יום אלא לאותו שבת, וא"כ אמנם נראה שיהי מותר לאחרים שעומדים דיום השישי.

אבל עדיין צריך לבאר מכיון שהותר דיום שישי, אם יאסר כשיגיע ליום השבת, ולכאף נראה שאמנם יאסר, שזה נחשב בו דיום. וזה יכול להשתנות כמה פעמים מהיתר לאיסור כשעובר הקו התאריך הלך וחזור, אף דשבת הבאה זה מותר. ובמלאכת עכו"ם עבור ישראל יש דין של כדי שיעשה. וזה צ"ב טובא האריך להגדיר הכדי שיעשה. ומקודם צריך

לבאר אם במקום שנאסר בכדי שיעשה, היינו דכל האיסור הוא בכדי שיעשה, או שיש גם איסור בו דיום וגם איסור כדי שיעשה. והנ"מ יהי לפי"מ שכתבנו לעיל. והיינו באופן שהגוי וישראל היו יחד במטוס המהיר הנוסע מערבה, והגוי עשה כוס קפה לישראל באיסור דאורייתא בשבת, וזה לקח דקה, והמטוס הגיע מיד ליום שישי לעשר דקות ואח"כ חזר לשבת, דלכאף מלך כדי שיעשה, זה כבר מותר, אבל כתבנו לעיל שמלך בו דיום אסור. ולכאף נראה שמותר, שמהכ"ת שיהי במלאכת גוי, גם דין בו דיום. (העירוני שנידון זה נוגע בעכו"ם שקירצ ביטול של קדירה שהיתה מתבשלת גם בלעדיו האם מותר באותה שבת בכדי שיעשה דהיינו לאחר זמן שהקדירה צין כך היתה מתבשלת, וישראל כה"ג אסור עד מוצ"ש כמבואר בסי' רנט ס"ק כה אפי' דהוי בכדי שיעשה, אבל בעכו"ם מבואר במ"צ שם ס"ק כו דמותר אם כי הלשון שם הוא משום דלא אהני מעשיו. ול"ע).

סימן שכ סעיף א זיתים וענבים, אסור לסחטן ואם יצאו מעצמן, אסורים אפילו לא היו עומדים אלא לאכילה. ותותים ורמונים, אסור לסחטן; ואם יצאו מעצמן, אם עומדים לאכילה, מותר; ואם עומדים למושקים, אסור

לפז"ר ציתים וענבים העומדים למשקים אין נ"מ בדין מעשה שבת לבו דיום, דהא אפילו כשנעשה מעצמו אסור. אמנם נראה שיש נ"מ, דלכאורה הדין של משקין שזבו מאליהם, מכיון שאינו קשור כלל לעשיי ומלאכה,

בדאי דנים כלפי הפירות. וא"כ לפי הפשטות שנקטנו בסימן רנ"ב שכשהגברא בשבת יש איסור מלאכה אף אם הנפעל זה חול, לכאורה יהי נ"מ בדין מעשה שבת אם הפירות בחול וסחטם מי שעומד בשבת.

עניני חיובי מלאכה בשבת

בריתות נז: כתב אות אחת בשבת זו
ואות אחת בשבת אחרת אם
שתי שבתות כשתי גופים אינם
מנטרפים. ונראה פשוט שאם כתב אות
אחת במזרח והלך מערבה לחול, ואח"כ
בא שבת עוד הפעם אין זה שתי שבתות
אלא שבת אחת, אלא שהוא לא הי' בתוך
השבת.

נחלקו האצ"נ והאג"ט בהניח קדירה
על האש בשבת ונתבשל
במז"ש, מה דינו. והפשוט כמו האצני
נזר שבדאי פטור ע"ז. ולכאוי לפי
האצני נזר אם הניח הקדירה בשבת
ונתבשל בשבת, אף אם הוא יצא באמצע
לחול אין זה מפקיע חיובו, אבל אם יצא
ברגע שהמאכל הגיע לשיעור צישול לא
עבר, ואם הלך וחזר, על כל חלק

מהמאכל שהגיע באותו שעה לכדי צישול
ייפטר ועל מה שנתבשל אח"כ יתחייב.
ויש לנו היכ"ת מענינת. חתיכת קרקע
נשטפת מעצמו בשעה שאני יושב, ועי"ז
נפטרתי ממיטת צי"ד. והינו צמי שזרק
חץ בשבת ועכשיו הוא נמצא בזהולם
בחלק שלמעלה מהקצה של החוף, אם
הקרקע מתחת הך מקום נשטף ונהי'
ים, ממילא אכלו נהי' חול, וכל מה
שקורה עכשיו היה כקורה בחול שלו.
והעיר לי חכ"א, שבציור ההפוך, שנהי'
שבת באמצע היום, יש לדון בכמה וכמה
ענינים שדינו בהם בקונטרס זה שחלים
ציה"ש (מוקצה) - עירוב - תחום - כיון
שהותרה) האך דנים במקום שנהי' שבת
אכלו באמצע היום, האם אותו שעה הוא
כמו ציה"ש משום שזה תחילת השבת
שלו וצ"ע היטב בזה.

ענף ב

בדין איסור הנאה בכדי שיעשה

סימן שכה סעיף ח דבר שאין בו חשש צידה ומחובר, אלא שהוא
מחוץ לתחום, אם הביאו הא"י לעצמו מותר אפילו בו ביום; ואם
הביאו בשביל ישראל, מותר לטלטל אפילו מי שהוא בשבילו; אבל
לאכול, אסור בו ביום למי שהוא בשבילו, ולערב בכדי שיעשו.
וצריך לדון האך דנים כדי שיעשה. ציה שזמן צישולה הוא עשר דקות,
והיינו צעכו"ם הנמצא בא"י חצי ונסע עם הציה צבלקצירד לאירופה
שעה לפני השקיעה ציום השבת, ומבשל צנסיעה של עשרים דקות והגיע שעה

וחצי לפני השקיעה בשבת. האם מדין כדי שיעשה צריך לחכות עשר דקות אחרי מוצ"ש באירופה. ולכא' אין סיבה לזה, דהרי כדי לדון את ההנאה ממלאכת שבת, צריך לדון מה הי' קורה אם הי' מבשלו אחר שבת, ולכא' הבישול היה מתאחר רק בחצי שעה, והי' יכול לבשלו שם בלאת השבת, ולשלחו מיד אח"כ לאירופה, וא"כ שיעור הזמן של כדי שיעשה זה עשר דקות אחרי בלאת השבת בא"י. (ואולי עוד עשרים דקות נסיעה ויתבאר להלן) הגם שזה עדיין שבת באירופה שהיהודי והציונה נמצאים.

אבל לכא' יש מקום לפקפק בזה, דאע"ג דהבישול של איסור היה בא"י, אבל הכדי שיעשה נידון מתי זה הי' מוכן אם לא עשה המלאכה, וא"כ כיון שסו"ס במוצ"ש הבינה היא באירופה אם הי' מחכה למוצ"ש הי' מתבשל חצי שעה אחרי שבת באירופה. אבל יש חידוש בטענה זו וכמו שנבאר. ובמקודם יש לדון ציור דלהלן. יש מכשיר מיוחד (שאני ניד) בעיר בני ברק, ורק על ידו אפשר לבשל מאכל מסוים, וזה לוקח חצי שעה. והגוי בישל את המאכל בצני ברק בלתי יום השבת, ואח"כ לקח הגוי המאכל לנורך עצמו לירושלים, מתי הכדי שיעשה במוצ"ש.

והנה אם הי' מבקש מהך גוי לעשות לו המלאכה במוצ"ש המלאכה היתה נגמרת שעתיים וחצי אחרי שבת. שהגוי היה צריך לחזור לבני ברק שעה, לבשל חצי

שעה ולחזור שעה וא"כ אולי צריך לחכות שעתיים וחצי אחרי שבת ליהנות. ואולי יש מקום לחלק בין השעה שצריך להביא המאכל עליו אחרי הבישול שזה חלק מהזמן שצריך ליהנות מהבישול משא"כ השעה שצריך הגוי לחזור לבני ברק.

ובדי לביר שאלה זו צריך להקדים דברי רש"י בציונה דף כד: שכתב דכיון דהאיסור של כדי שיעשה הוא שלא יהנה ממלאכה, בעושה מלאכה ביום הראשון של חג כשיש שמי ימי חג אינו צריך לחכות אחרי יום השני שהרי אם היום הראשון הי' יו"ט, היום השני אינו חג וממילא לא נהנה, והנה"ג חלק משום שיש גזירה שיאמר לגוי משום סו"ס הוא מרויח. וז"ל התוס' מסכת עירובין דף לט: רש"י פסק דצדבר הניצוד או הנלקט ביום טוב ראשון של גלויות דמתחין צי"ט שני בכדי שיעשו ושרי דודאי קי"ל בשני י"ט של גלויות דשמי קדושות דטעם בכדי שיעשו מפרש הקונטרס באין נדין (שם ד' כד:) כדי שלא יהנה ממלאכה י"ט ולפי טעם זה ודאי יש להתיר לעי"ט ראשון בכדי שיעשו דמה נפשך לא יהנה ממלאכה יום טוב כדפי' ולפי זה נמי אין צריך להמתין כשיעור שילך ויצוד ויביא ויתלוש ויביא אלל שיעור תלישה לבד שהוא ברגע אחד קטן דאז לא יהנה ממלאכה י"ט וזה"ג מפרש דצריך להמתין עד מוצאי יום טוב בכדי שיעשו וטעם כדי שיעשו יש לפרש משום שמא יאמר ישראל לנכרי לעשות ביום טוב כדי

שיאכל לאחר צמואי יום טוב ולפי טעם זה היה צריך להמתין צמואי י"ט שני כשיעור [שילך] ויתלוש ויביא דאי כדי שיתלוש לבד איכא למיחש שמא יאמר לנכרי צי"ט לתלוש כדי שיאכל צמואי י"ט אחר שעה מועטת ושמא יש לומר דכולי האי לא החמירו חכמים. והיינו דתוס' נקטו דלפי' רש"י שזה איסור להנות מהמלאכה רק עצם הנאת המלאכה נאסרת, ולפי הבה"ג נוטים תוס' לומר שצריך לדון בפועל שלא ירויח כדי שלא יהיה גזירה שלא יאמר.

והר"ן חולק על דברי תוס' וס"ל שאף לדברי רש"י גם הזמן שלוקח להביא החפץ אל הגלקט נכלל בהאיסור, ובשו"ע סימן תקט"ו פסק כדברי הר"ן. וז"ל השו"ע סימן תקטו צריך להמתין עד מוצאי יום טוב ושבת ככדי שיעשו, ושיעור כדי שיעשו היינו כדי שילך האיני יהודי למקום שליטת ויגמור המלאכה ויחזור לכאן; והנה מלשון השו"ע מבואר שצריך לחשב גם זמן שלוקח לגוי להגיע למקום ללקוט.

וא"כ לכאן צצורנו, לפי תוס' בדעת רש"י יצטרך לחכות חצי שעה ולפי הפסק של השו"ע צריך לחכות שעתיים וחצי.

אבל נראה דא"י מדויק. דיש לדון בהא דמבואר בשו"ע דצריך גם לחשב הזמן שהגוי צריך לחזור מוצ"ש לגן ללקוט. האם זה משום דכיון צריך לדון כמה זמן הי' לוקח אם הי' מתחיל

צמוצ"ש, ועכשיו הוא נמצא כאן א"כ הכדי שיעשה כולל גם נסיעתו. או דלמא אין זה קשור במה שעכשיו הוא הי' צריך לחזור אלל משום שכשעשה המלאכה הוא הלך מציתו לגן ללקוט זה חלק מהזמן של עשית מלאכה. והנ"מ הצרורה צצורנו אם הגוי גר צצני צרק אלל שעכשיו הגיע לירושלים עם האוכל. דלפי הצד הראשון צריך שעתיים וחצי ולפי צד הראשון צריך שעה וחצי.

והנה ז"ל רע"א על השו"ע תקט"ו סעיף א'. ולענ"ד אם יש שיעור הליכתו תלישתו וחזרתו מהלך שני ימים יש חילוק בזה, דאם הנכרי הלך ממקומו בשבת ותלוש וחזר ליום הראשון צערב דאין יום הראשון דהוא חול עולה לשיעור כדי שיעשה כנגד יום השבת ואסורים עד יום השני צערב דאף דחזרתו של נכרי ציום ראשון הי' ציום חול מ"מ אילו לא הלך בשבת והי' הולך ממקומו אחרי השבת לא הי' חוזר עד יום שני צערב ואם כן אם נהנה מקודם נהנה ממלאכת שבת ולתוס' שייך צו גזירה שמא יאמר, אצל צהיפוך אם הנכרי הקדים הליכתו צע"ש וחזר בשבת בזה הליכת הנכרי צע"ש לא חשצין ואנו דנים מעשיו מתחילת השבת דדנים דהנכרי הביא הפירות משם לכאן ציום השבת וכאילו גר צבר צמקום ההוא צמתילת שבת ודר שם.

והנה לכאן מבואר היטב מדצרינו כצד השני שזה משום שזה נכלל צהזמן של עשית המלאכה. וצאמת לכאן הצצרים מוכרחים דמתוך צצרי ההלכה

מבואר שדנים עם גוי זה ללכך דן הרע"א אם נסע מע"ש הוה כגר שם ואינו משמע כלל שמספיק אם יש עוד גוי שהי' נמצא שם ע"ש. וא"כ אם נאמר שצריך לדון בפועל מה הי' קורה מוצ"ש, אם כן אם מת הגוי לפני מוצ"ש הי' אסור לעולם ואין זה במשמע.

וא"כ לכאור' הפסק בנידון של המכשיר צבני צרק הוא דלתוס' מותר אחרי חצי שעה ולפי השו"ע אם הגוי גר צירושלים והלך שבת צבוקר לצני צרק כדי לצל צריך לחכות שעתיים וחצי ואם גר צני צרק צריך לחכות שעה וחצי. והנה עתה נקודה זו שאין דנים עם המצב של מוצ"ש מה הי' בשבת יש להוכיח גם לשיטת תוס' שאי"צ אלא זמן המלאכה, דאי נימא דצריך לדון כדי שיעשה, צשיעור הזמן שהי' נצרך בפועל ממש להגיע להך הנאה, אם כן באופן שהיה "שף" מיוחד שבישל עבור ישראל בשבת, ומת לפני זאת השבת, המאכל יהי' אסור לעולם, ולא שמענו. ולפי"ז נראה שאם אחרי עשיית המלאכה, הגוי שעשה המלאכה הלך למקום אחר, אין צריך לחשב זמן נסיעתו בחזור.

וא"כ זכינו לדין שעכ"פ צנוגע להגוי העושה המלאכה אין דנים כלל במצב ה'למעשה' של מוצ"ש. וצריך לצרר מה יהי' צדוגמתו במצב של החפצא. וכדי לחדד הדברים אפשר להמשיך את הקו ולדון בעוד ציור. המציאות היא כשמכניס עוגה מחלבוני צינים מוקצפים, אם לא אופים העיסה תוך

כמה שעות מהקצפת הצינים, התערובת כבר איננה ראוי' לעוגות מסוימות. וא"כ מה הדין בגוי שלקח עיסה מצינים מוקצפות צליל שבת ואפאה, האין נדון הכדי שיעשה. הרי אחרי שכבר עשה הקצפת אין אופן לאפות העוגה אחרי שבת. וא"כ באופן כזה לכאור' העוגה תהי' אסורה עולמית, וגם זה נשמע כחידוש. וא"כ מבואר דגם כלפי החפצא של העוגה דנים רק כמה זמן המלאכה לוקח ליעשות, ולא על פי שינוי מצב צדדיים שהיו משנים זמן העשיי'.

ואם אמנם ננקוט דגם צוה דנים הכדי שיעשה "צעצס", א"כ לכאור' גם ציור דידן שהציא הציצה מא"י לאירופה, לכאורה לא נידון מה שהציצה כבר לא נמצאת כאן צא"י צלאת השבת צא"י, לכאור' ג"כ נידון כ"מקרה", וא"כ ראוי להחיר הציצה חצי שעה אחרי צאת השבת צא"י.

אבל א"כ נמשיך הקו עוד. והיינו אם במקום ללכת מערבה, הצלקצירד הציא את הציצה מזרחה להודו, באופן שנהי' מוצ"ש אצל הציצה בעוד היום גדול צא"י, לכאור' מסתבר שאף שהציסול היה צא"י, אחרי חצי שעה מצאת השבת צהודו הציצה יהי' מותרת דזה נחשב כדי שיעשה. אבל א"כ למה לא נידון צכל מצשל צינה צא"י, שמה שלא הציאו אותו להודו זה לא "צעצס" אלא "צמקרה", וא"כ יהיה היתר צכל צינה שנתצלה בשבת מהכדי שיעשה של

אוסטרלי, שזה שמים עשרה שעות יותר מוקדם מא"י וזה צודאי אינו נכון.

ולחדד השאלה נדון בהך עוגה שבישל הגוי מהביצים המוקצפות. וא"כ ציור שהגוי בישל העוגה בא"י וחצי מהך עוגה נשאר בארץ וחצי הלך להודו. דלכא' מאיזו סיבה נאמר שהחלק בהודו מותר קודם החלק בארץ, הלא אם נדון כלפי הבישול שעשה למעשה, זה קרה בא"י ואם נדון בפעול אם הי' רוצה לאפות עכשיו, הלא ב"כ אין שום אפשרות לאפות העיסה עכשיו וא"כ מה איכפ"ל איפה זה נמצא.

ולכא' ז"ע היטב בישוב לשאלה זו, ויש מקום לדון בכמה אנפי, ויש בזה נ"מ רבתי להלכה במציאות של הטכנולוגי המתקדמת של זמנינו וכמו שיתבאר, ולא באתי אלא להעלות הדברים על שלחן מלכים שידונו בו המעיינים.

יש מקום לומר שהכל תלוי במקום עשית המלאכה, והיינו דאם מלאכת שבת נעשית בא"י, הכדי שיעשה נידון כלפי א"י, דראוי לדון שזהו עיקר הדין שלא ייחנה ממלאכה שנעשית בשבת, ולפ"ז אף אם הביאו הביצה מזרחה בפועל, הכדי שיעשה יהי' לפי מקום הבישול, (ולא כמו שנקטנו לעיל). וא"כ גם ציור של הביצה שלקחו לאירופה (וגם ציור שהביאו להודו) יהי' נידון כלפי א"י.

והדרך השני הוא, לדון לפי החפץ. והיינו בכל מקום שהביצה

הועברה דנים את שיעור כדי שיעשה לפי אותו מקום, דכך ראוי לדון את ענין ההנחה מהחפץ. ואף דאין לדון כלפי איפה נמצא עכשיו כמה זמן הי' לוקח לעשות, אבל צריך לדון כמה זמן לקח המלאכה כלפי המוצ"ש של החפץ. ולכא' לפ"ז ינא חומרא, דהביצה שילקחה לאירופה, נצטרך לדון עם הכדי שיעשה באותו מקום.

ולכא' ע"כ הך ספק יש להעמיד ציור מאד מצי. מפעל לאפיית עוגות שהתנור שלו נדלק על ידי פקודה דרך מחשב, ויש מורשים שיש להם הקוד והסיסמא בכמה מדינות בעולם, והבעלים והעובדים הם גויים, אבל רוב הקונים של המפעל הם יהודים, כי הכל נעשה בכשרות. והתנור נמצא בקליפורניה, ובשעה חשע צליל שבת, אחד מעובדי המפעל שנמצא באוסטרלי, ושם השעה שתיים צהריים בשבת, הפעיל את התנור והעוגות נאפו בצי שעה. והשאלה היא, האם אפשר להגיש את העוגות לקידושא רצה בשבת בקליפורני, דהשתא זה כבר הרצה אחרי זאת השבת במקום שעשה המלאכה. ומחד גיסא מסתבר מאד להתיר, דהרי אם זה קרה בשש צוקר בקליפורניה שזה כמה שעות אחרי שבת במקום שנמצא עושה המלאכה, צודאי מותר כי הרי זה נאפה ע"י מעשה היתר ולא ע"י מלאכת שבת, וא"כ למה לא נדון ה"כדי שיעשה" כן. אבל מאידך מהלך זה ז"כ, דאם התנור הופעל ע"י מי

שעומד באירופה יהי' אסור עד אחרי כדי שיעשה באירופה. ולמה לא נדון גם בזה באותו עובד שעומד באוסטרליה, דלכא' הכדי שיעשה כדי שלא ייהנה מהחפץ צריך לידון כלפי החפצא, וא"כ אין זה מסתבר כ"כ שהכדי שיעשה שלו יהי' תלוי היכן עמד זה שעשה את האפי' למעשה.

ובמובן שלאידך גיסא יוצא קולא ציור ההפוך. והיינו אם המפעל נמצא באוסטרליה ובארבע צהריים של שבת שם, העובד בקליפורניה (שאו ליל שבת) הפעיל את התנור, האם מותר לאכול מהעוגות למלוא מלכה. דלפי הנד שזה תלוי במקום החפצא יהי' מותר, ואם זה תלוי במקום שנעשה המלאכה יהי' אסור.

והנה אם ננקוט שזה תלוי במקום החפצא, צ"צ ציור שהתנור אמנם הי' בחול אבל זה שהפעילו הי' בשבת, מה דינו. דלכא' מיד בשעת ביטולו הוה כדי שיעשו. אבל מה יהי' הדין בתנור כזה שאין דרך כלל להפעילו מהמפעל בעצמו רק מהמחשבים של המנהלים, וכולם נמצאים בשבת. דמאד אחד נראה חידוש שאין בזה כדי שיעשה. ואולי נאמר שכיון שהחפץ נמצא בחול, הא דאין לעשות בו מלאכה בחול הוה כ"צמקרה" ולא בעצם. וא"ע. והנה יש גם מקום לחלק בכ"ז בין שי' תוס' שדנים רק עצם זמן המלאכה לשיטת הר"ן שדנים כמה זמן לקח למעשה בכמה מהספרות, וע'.

ויש מקום לומר שבאמת דנים עם מקום החפצא, אבל סו"ס מה שדנים כלפי החפצא, היינו כמה זמן יקח לעשות המלאכה, וא"כ צריך אפשרות שאמנם יעשה המלאכה, אבל א"כ יתכן ומסתבר שזה ל"צ לדון במי שעשה החילול שבת בפועל, אלא באופן הכי מהר שאפשר לעשות המלאכה בלי חילול שבת. ולפ"ז יוצא שאם התנור בחול, הכדי שיעשה יהי' לפי המחשב שאכלו נגמר שבת הכי מוקדם, ואם התנור בשבת יצטרך לחכות אחרי הכדי שיעשה במקום התנור, וגם במקום המחשב הראשון שנגמר בשבת.

והנה אם אמנם ננקוט שזה תלוי בהחפצא שהושבת, יש ציורים שעדיין צ"צ לברר האין דנים בהם. דע' באורחות שבת פכ"ה אות ס"ה, שיש איסור כדי שיעשה בשמיעת תחזית מוג אויר שהוקלטה בשבת. וזה נוגע בעיקר בתחזית מוג אויר בארה"צ שהוקלטה בארה"צ בחצות צהרי שבת, שאין לשמוע הך תחזית מיד בצאת השבת בא"י. והנה צביצה שנתבשרה, הדבר ברור מהו מקום החפצא שנשתבח בשבת, אבל לא ברירא מהו מקום החפצא של התחזית מוג אויר, ולכאורה באמת אין מקום של החפצא, כי החפצא זה רק הידיעה, וממילא ציור זה לכאורה הכל יהי' תלוי בין החזאים היודעים התחזית מי נמצא במקום ששבת נגמר קודם.

ואם כנים הדברים יוצא חידוש ציור מאד מעשי. והיינו ציור שיש

החלטה רפואית שצריך להחליט על חולה בארץ, (אצל אין זה פיקו"נ לחכות כמה שעות), ושלחו השאלה לכמה מומחים גויים, חלקם היו בארה"ב וחלקם באירופה. ושלש שעות אחרי שינא שבת בארץ, התקבל מייל מהרופא בארה"ב, מתי מותר להסתכל בזה. ולדברינו נראה דאם השאלה היא שאלה של ידיעה פשוטה כגון מה החליט במכון רפואי פלוני על שאלה מסויימת, א"כ החפצא הנכרך הוא "מה כחוצ בספר פלוני", וידיעה זו מצויי גם באירופה. וא"כ הכדי שיעשה הוא אחרי שבת באירופה, דלא דנים הכדי שיעשה של הרופא שהשיב. ואם רוצים חוות דעת של כל אחד מן המומחים, א"כ כל דעה זה חפצא בפני עצמו, והכדי שיעשה הוא אחרי השבת באמריקה. ויש מקום להסתפק אם מה שרוצים זה חוות דעת ממומחה ברמה מסויימת, האיך לדון. דיש לומר דדעה ברמה כזו נמצא גם באירופה, אצל מאידך י"ל שלמעשה זה דעות נפרדות בחפצא, והא דניחא לי' בכל א' מהם אינו משנה ההגדרה לשוים כחד. וצ"ע היטב בכ"ז ולא באתי אלא לעורר.

סימן י

עניני מוקצה

ענף א

נולדה בע"ש ואכל ראובן הי' כבר שבת
האם זה נולד אצל ראובן.

והנה לכא' מצד הסברא נראה, דהכל
תלוי בהאדם, דהשם מוכן אינו
חלות בחפצא, אלא אם זה מוכן כלפי
האדם. ולכא' יש לשאול על דברינו,
דאם זה תלוי בגברא, האך יתכן בכלל
מוקצה, הלא זה הוה ראוי למי שעומד
בחול כשנולדה הציצה. אבל קושיא זו יש
להקשות על כל מוקצה מחמת איסור,
שהרי זה ראוי לגוים, ויעוין בדברינו
להלן.

עב"פ צודאי מסבירא צריך לדון הנוול
כלפי כל אדם ולא כלפי החפץ.
וצריך ביאור לפי"ז מה הדין במי שכל
מציאותו מתחילה צאמצע שבת. ודין זה
אפשר לצייר במי שנוצר בספר יצירה
צאמצע השבת, להשיטות שנוצר בספר
יצירה חייב צמצוות. אבל יש לצייר
צאופנים רגילים. והנה לכא' אצל גוי
לא שייך הכנה, ואין לו שבת כלל. [ואין
זה קשור כלל להסוגיא של אין הכן
לנכרי, דשמה מיירי אם חפצי נכרי
מוכנים אצל ישראל, די"ל שאין בהם

נחלקו ר"ש ור"י בדין מוקצה. והנה
לכא' יסוד דינא דמוקצה, היינו
דצריך הכנה על כל חפץ לפני שבת,
ולר"ש אם נדחה מהכנתו, זה אסור. ויש
כד בגמ' ביצה שצולד כו"ע מודים
שאסור.

והנה למ"ד נולד אסור, אם יש מרגולת
במזרח העולם במקום שכבר שבת,
ונולדה לה ביצה, ואח"כ נתגלגלה הציצה
מערבה למקום שעדין אינו שבת, ונהי'
שם שבת, פשוט שזה מותר ואין זה
ביצה שנולדה בשבת. אף שלמעשה נולדה
בשבת זו, הא הזמן שהי' בע"ש צמערב,
צודאי הוה הכנה. ומה יהי' הדין אם
בשעה שזה הגיע מערבה כבר הי' שבת
צמערב [אלא שבשעת לידתה לא היתה
שבת צמערב] האם נאמר שביצה זו לא
היתה לו הכנה לפני שבת, דהא היא לא
היתה פעם בעולם לפני שבת שלה,
והיינו דדנים השם נולד עם הציצה
עצמה, או דנימא דצריך לדון כלפי
הגברא, וכלפי מי שהי' בחול בלידת
הביצה, היא היתה מוכנת. וכמוכן
ששאלה זו נוגעת גם להיפך, והיינו אם

חסרון הכנה כלל, כלשון הר"ן [שבת דף מו: צדה"ר] לפי שאין הנכרי מקצה כלום ודעתו על הכל כמו שאמרו בירושלמי דאין הכן לנכרי, וידינונו הוא בחפצים שע"כ הם מוקצה, מה דינם כלפי נכרין. וא"כ צריך לדון דינא של גר שנתגיר בשבת [ואיתא להדיא בירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ה שאם הטבילו אותו בשבת, דבדיעבד גירותו גירות] האין דנים מוקצה אללו. והיינו אם נולד צינה בחילת השבת ואח"כ התגייר, האם זה נולד. והנה לפו"ר, אם אמנם ננקוט שכלפי מי שהי' בחול בשעת לידה. אין הצינה נולד, האם נוכל לומר שבגר יש נולד. וכי יש חילוק אם הגוי הי' בשבת או בחול. אבל מאידך חידוש לדון שאללו אין נולד. גם צריך לבאר זה בכל סוגי המוקצה. ולכא"י"ל דבאמת כל דבר שהי' מוכן כשהוא התגייר יהי' מוכן, וכל מה שלא הי' מוכן יהי' מוקצה. והיינו אף דאין לדון ההכנה שהוכנה לפני שהי' שבת אללו, אבל מכיון שהי' מוכן מיד בכניסת השבת שלו, זה נחשב למוכן. והנה לכא"י נידון זה נוגע גם לחומרא. והיינו בחפץ שהי' מוכן בע"ש ציה"ש, ונהי' אינו ראוי לשימוש באמצע השבת, דקי"ל אין מוקצה לחצי שבת, וכשחוזר להיות ראוי, מותר להשתמש בו. ולכא"י לפי"ד, אלל הגר דברים אלו יהיו מוקצים משום שהשעת גירות שלו זה תחילת השבת שלו. ובמילים אחרות כל הדין של מגו דאתקצי לצינה"ש אתקצי לכל השבת,

נידון בהציה"ש של כא"א, ואכל גר הציה"ש שלו זה שעת גירותו.

והנה אם כנים הדברים, יש לדון לפי השאלות, שס"ל ששנות גדלות מונים מעל"ע, האין נדון בקטן שנמגדל באמצע יום השבת. האם נאמר דכיון דמוקצה הוא דרבנן וגם קטן חייב בשבת מדרבנן, א"כ השבת שלו שפיר נידון בהמיגו דאתקצי של השבת דרבנן שלו. או דינא דכלפי השבת דאורייתא שלו, השעת גדלות זה תחילת השבת, וממילא יש להחמיר שא"י נחשב מוקצה לחצי שבת. וצויתר דבאמת אף מדרבנן, אין קטן ממש מצווה בשבת, ולכמה שיטות אף בקטן שהגיע לחינוך רק האב מחויב לחנכו, וא"כ באמת השבת שלו מתחיל בשעת גדלותו.

אבל באמת נראה דזה אינה טענה כלל. ונמחיש הדברים. דהנה אף באופן שקטן אינו מצווה כלל, יש איסור ספינן. וא"כ האין נדון הספינן של איסור מוקצה כלפי קטן, דלכא"י אין לו ציה"ש כלל. ולכא"י נראה דהחפצא של שבת שפיר שייך גם בקטן, אלא שאינו מצווה על קיומו. וא"כ שפיר יש לדון בהציה"ש שלו. והספינן של מוקצה של קטן יהי' תלוי לא בהציה"ש של החפץ ולא בציה"ש של הגדול הרוצה לספות אלא בציה"ש של הקטן.

וא"כ נראה דגם כלפי גוי יש לדון במקום של העכו"ם. וגם גוי יש לו שבת ואינו מזהר עליו. ואיתא בסימן רח"ץ סעיף ה שיעכו"ם שהדליק נר

בשבת אסור לזרז עליו בורא מאורי האש, דנקרא נר שנעצדה בו עצירה, ואף דהוא אינו מכווה בשבת, אבל סו"ס זה נר שנדלק בשבת. והנה אם הדלקת נר מוקצה הייתה נחשבת לנעשית בו עצירה, האריך היינו דנים המיגו דאחזקא של הך איסור מוקצה. ולפו"ר היינו דנים כלפי הך גוי. ואם זה הנר הי' של גוי, לא הי' נחשב לאיסור כלפי הגוי כלל, דאין הכן לגוי, וכמו דאינו אסור לישראל, אבל אם זה של ישראל זה נחשב מוקצה לגוי אלא שאינו מוזהר על מוקצה.

אבל עדיין יש ציור שצריך זירור. והיינו בתינוק שנולד באמצע השבת, לפי השיטות דאסור להשתמש עם מוקצה אף שאינו מזיזו במקומו. וא"כ לכאור' יש ספינ' להשכיב התינוק על מטה מוקצה, וא"כ צריך לזרז האריך דנים המגו דאחזקא. ושמעתי כמה סברות בזה, חדא לומר שאף אם נקוט כמו שנקטנו לעיל, דהמגו דאחזקא תלוי בהגברא ולא בהמקום של החפץ, באופן שאין

גברא שפיר דנים עם החפץ. והדוחק מבואר. וחכ"א ביאר דנים במקום שרואה להשכיב התינוק, אם צדיה"ש של מקום זה, זה הי' מוכן או מוקצה. והיינו שאין הגדר שדנים כלפי כל גברא אלא כלפי כל שבת וכל מקום יש לו השבת דילי, וגם זה נראה חידוש, אבל יש מקום להצינו. וצויתר זירור ששבת הוא נידון כלפי שבייתא בשבת, וממילא בכל מקום יש השבייתא שלו, וא"כ ההכנה וההקצאה צריך לחול כלפי הך שבייתא. ואולי יש לומר דצדקה"ג באמת דנים ברגע לידתו, דבאמת אללו אז מתחיל השבת.

ואחרי כ"ז נבא לדון באולם שלנו. דמה יהי' הדין במי שעבר מאמצע יום שישי ליום השבת, האריך דנים המוקצה אללו. ולכאור' זה יהי' דומה למה שהסתפקנו בקטן שנולד, ולפי מה שנקטנו לכאור' יהי' תלוי בשעה שעבר לשבת, ולפי הביאור של החכ"א יהי' תלוי כל מקום כלפי שבתו.

ענף ב

האיך דנים ראוי לאחד ולא לשני

(א) צריך לזרז בנוגע לגדרי מוקצה, צדיכ"ת שצריך מלאכה לעשותו ראוי, דהוא מוקצה, כלפי מי דנים האיסור. ולכאור' ד"ז צ"ב טובא. דהנה בשר חי אסור בשבת ומותר

ציו"ט, מפני שציו"ט אפשר לבטלו ועוצדא בא לידן צת"ח שהתאלמן רח"ל, ומנל פחדו שטרדתו בהכנת מאכליו יבטלו מלימודו, נשבע שלא יתעסק כלל בהכנת מאכלים וצדישולס, וסמך

שהקצ"ה יאנה לידו נשים שיבשלו בשבילו, ואם לאו, יאכל דברים חיים. ובאמת כך הוה, שהוא הי' קונה אוכל חי, ונשות השכונה באו לבשלם בשבילו. ובהגיע יו"ט ורצו לבשל בשבילו בבוקר, נתעוררה השאלה, שכיון דמוקצה תלוי בהצעלים, והוא הרי אסור לו לבשל מצד שזועתו, א"כ אללו יו"ט הוה כמו שבת, והבשר מוקצה. ולכאורה נראה פשוט שאין בזה שאלה. דאין דין שיהי' ראוי ע"י הצעלים, ובשר זו הוה ראוי להתבשל ע"י הנשים נדקניות. ולכאורה כמו"כ נראה שלפני גזירת אמירה לעכו"ם [עכ"פ למי שהיה לו משרתת עכו"ם] לא הי' שייך לדון שבשר חי הוה מוקצה, דהא יש לו דרך לבשלו ע"י הגוי.

אבל א"כ לכאוי יש לתמוה בדודאי יש היכ"ת לבשל ע"י גוי באופן שאין איסור אמירה לעכו"ם [למת לו חלק באופן שיעשה אדעת' דנפשי' וכו']. וא"כ למה בשר חי מוקצה. ולהמחיש השאלה, ישראל שהרצה שנים יש לו הסכם עם המשרת שלו, שכל בשר שהוא מבשל הוא מקבל אחוז מסויים, וממילא

כל שבת הגוי מבשל ולוקח החלק שלו, והישראל אוכל השאר*. וצא אליו ת"ח ואמר שאף שמצד אמירה לעכו"ם מעשיך רצויים, אבל הבשר מוקצה. וכששאל את הת"ח למה זה מוקצה, השיב לו משום שאתה מסית דעת ע"ש משום שאתה יודע שלא תוכל לאכול את זה מפני שאסור לך לבשל. וע"ז שאלו, איך תאמר שאני יודע שאני לא יכול לאכול, אם כבר עשרים שנה אני אוכל בשר כזו בהיתר? ונראה שצ"ל דאף אם כנים דברינו דבלי שהי' איסור אמירה לעכו"ם, בודאי הי' נחשב ראוי, אבל אם בעצם זה נחשב לבשר האסור, ויש "עצות ותחבולות" כדי לעשותו ראוי, אי"ז משווהו לראוי. ולפי"ז באמת ציור זה, עדיין יהי' מוקצה משום שזה נחשב תחבולה.

(ב) וע' מש"כ בספר מגילת ספר וז"ל יש לעיין במה שמבואר במשנה פ' מפנין שטבל הוא מוקצה הואיל ואסור לתקנו בשבת, והרי לדעת הרשב"א מותר לספות לקטן איסור דרבנן אם התינוק צריך לכך, ועיין גם צצה"ל סי' שמ"ג ד"ה מד"ס, וא"כ יש

א. ציירתי בציור של משרת, משום שזה הדרך הכי קלה לצייר מצב שמישהו סומך שבשר שלו יהי' מבושל ע"י אינו יהודי בשבת. אבל ציור זה אינו פשוט כלל שמותר ליהנות, דהא יש גזירה בישראל המכירו שירבה בשבילו. ולכך ציירתי בגוי שיש הסכם של אדעת' דנפשי' דוגמת אריס, דצ"ב אם יש בזה גזירה שמא ירבה, דהא כל מה שירבה יהי' אדעתא דנפשי' משום שמקבל גם על הריבוי. וע' באבני נזר סימן מ"א דלכאורה מבואר מדבריו דבאריס אין כאן שום איסור ליהנות אף אם הגוי עושה אדעתא דישאל. ואם לא ננקוט כן יש לצייר, באופן שהישראל עשה "פטנט" שגוי שאינו מכירו יבשל מאכליו בשבת, וישאר בשבילו.

ענה לעשר את הטבל ע"י שיתן את הפירות למופלל סמוך לאיש שיעשר את הפירות כדי לאכול מהם, וכמו שידוע שיש המורים לעשות כן כליל הסדר אם שכח להפריש חלה מן המצות, והיות ויש אפשרות לתקנו שוב לא היו מוקצה גם קודם שתקנו כיון שיש אפשרות לכך, וכמו כן ראיתי בש"כ פ"כ הערה ק"ד שהרש"א שליט"א העיר על מה שמבואר בשעה"צ סי' תק"ו סק"ל דעיסה שנילוש בעיו"ט ולא הופרש ממנה חלה היא מוקצה כיון שאסור להפריש ממנה ציו"ט, והרי יש לו אפשרות לתקנה ע"י שילוש עיסה ציו"ט ומפריש גם עליה וכמבואר ברמ"א שם. וצריך לומר דהיות ובאופן הרגיל אין לו תקנה לא מהני מה שיכול לתקן ע"י תחבולה כיון שאינו עומד לכך שיתקן ע"י תחבולות כאלו ולכן היו מוקצה עכ"ל.

וחב"א העיר מדברי חידושי הרשב"א מסכת ביצה ו. וא"ת לימא הואיל ומוכן צמעי אמו דאי צעי מושיט ידיה צמעי אמו ושחית ל"י דהא קי"ל צפרק צהמה המקשה הושיט ידו צמעי פרה ושחט צה בן ט' חי כשר וה"ה למעי טריפה כדאסיקנא התם דארבעה סימנין אכשר ביה רחמנא, וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא ולא הכנה היא ואי נמי לא ניחא ליה למנקט מילתא דלא שכיחא. וא"כ משמע שצדד תירוצא ס"ל לרשב"א דאף דבר שאינו שכיח כלל משווה ראוי. ונראה דאינו דומה, דבר

שהוא עומד לשחיטה אלא שזה רחוק מצד המציאות, לדבר שצנעם הוא איסור ויש אופן רחוק לעשותו בהיתר. ודו"ק. ג) ולפי"ז נראה לדון בחוס' יו"ט, ובצנן חו"ל צא"י, ובגמרא בחופו של אוסטרליה, ויש ליד החוף ממש, ספינה עם הרבה אנשים שאכלם הוא יום שיש, האידן נדון. דלכאורה אין זה אחרת מקודם התקנה של אמירה לעכו"ם. (ויש מקום לחלק בין חוס' יו"ט דמותר לומר למי שלא קיבל שבת ובין בן חו"ל דלרוב אחרונים אסור באמירה) וא"כ כל דבר נחשב כראוי. אבל אולי י"ל כיון שזה שבת אצל הצעלים, ועכ"פ אחר תקנת חז"ל של אמירה לעכו"ם, שצבת רגיל אין מקום להכין, יש לדון דאף אמירה לישראל המותרת נחשבת כתחבולה וצ"ע.

ואם נאמר כדברנו שזה נחשב תחבולה, א"כ לכאוף גם צנוגע להלכות צסיס נאמר כן. והיינו דלכאוף יש להעיר על הא דנחשב כל צסיס מוקצה מחמת איסור מפני האיסור טלטול. הלא יכול להסיר המוקצה צכמה אנפי [נפיחה - טלטול בגופו לכמה פוסקים]. ועכ"ל כנ"ל דבינתיים זה נחשב למוקצה מחמת איסור, כיון שצלי תחבולה יש איסור טלטול.

ד) ולדברנו לכאוף יוצא דאם יש היכי תמצא דלצעלים היו שבת ויש אחר שעדיין אין שבת אכלו, שעדיין יהי' נחשב מוקצה מחמת איסור. וא"כ לכאוף יש לתמוה, דמי שגר בצרה"צ

ונסע לא"י לשבת, והשאיר משפחתו בארה"ב, דהיינו בסיס יהיו כפי הדין של בעל החפצים שהוא בא"י, ולכאור לא שמענו. אבל כמדומני דבכגון דא דניס דבני ביתו הם הצעלים, דהשאל להם כל דברי הבית [ויחכן דיי"כ נטרך לומר כן שלא יהי' שאלה של תחומין על הכלים]. אבל בצחור שיצה ששכר מיטה צדירת בחורים, ונסע לרוסיה לשבת לחיזוק (שזה יותר מזרח מא"י), והשאיר כל חפציו המוקצים על מטתו, ומיד לפני שבת, בא להדירה צחור שאין לו איפה לישון, ומיד הוריקו חבריו המטה, ושמו את דבריו מתחת למיטה [בסמך על נחא לי' ליעצד מנה צממו] ונחנו המיטה להאורח לישון, לכאור לפי"ד הוה המטה בסיס.

אבל לכאור נראה שזה טעות. ואף דהדין הקצאה תלוי בהצעים, הדין ששצו תלוי המיגו דאתקצאי, תלוי בהשבת של החפץ או בהגברא שרואה לטלטלו וכמו שכתבנו לעיל. וא"כ בכגון דא אף דבאמת הי' בסיס לפני שהוריקו המטה, אבל אחר שהוריקו המטה, ל"ש לדון בזה מגו דאתקצאי.

ה) אבל א"כ ע"כ הנדון עדיין נוגע לגבי בסיס לאידך גיסא. והיינו צמי שנמנא בצפינה שצים ליד אוסטרליה, באופן שכליו הנמצאים על חוף הים צביה"ש שאללם הוה צין ע"ש לשבת, ואללו זה צביה"ש של ליל שישי. ויש כלי על חוף הים ובתוכו מוקצה ויש

לו בית יד ארוך שמגיע אל תוך ספינתו, באופן שכשנהי' ציה"ש של הך כלי, יכול הצעלים לטלטלו בקלות, האם אפשר לדון בזה בסיס משום שהוא מוקצה מחמת איסור, או דנימא דהרי צעליו יכול לטלטלו. ולדברינו לעיל דכשדנים כלפי טלטול צחור שבת דנים כל טלטול כחצולה, גם בזה יתכן שיהי' אסור משום בסיס, משום שהחפץ שהוא צ"שבת" הוה צעם אסור צטלטול, וכמדומני שהכי מסתבר.

ולפי"ז יש לדון גם להיפך. דעד כמה שהחפץ עצמו נמנא במקום שאינו שבת, אף דלצעלים הוה שבת, א"א לדון לטלטול ע"י האנשים הנמצאים במקום זה כחצולה. ולכאורה הכי מסתבר. ואם כנים הדברים יא' חידוש דין דכשהצעלים הוה צ"שבת" על החוף ובספינה הוה חול, ויש הרבה אנשים צמי המקומות, באופן שמנא הראויות המציאותיות אין שום נ"מ אם החפץ הוה על קצה החוף או על קצה הספינה, אעפ"כ הדין יהי' דאם החפץ הוה צ"שבת" צחור יהי' אסור, דהגבה צמי הספינה הוה "תחצולה", ואם החפץ הוה על הספינה מותרת, וצ"ע בכ"ז.

ו) ועצם הנידון אם דנים שצריך להיות ראוי להצעלים או צמה שראוי לאחרים ע"כ אינו מוקצה, נוגע לכאורה מאד בצחור באות ד, אם הנסיעה לרוסיה הי' צשצעות שחל צעש"ק והשאיר על מיטתו פתילות, ושמן למאור שאינו ראוי לאכילה כלל אלא להדלקה.

האם יכולים הצחורים הנמצאים צהדירה לטלטלם מיד לפני כניסת שבת, שזה יו"ט אצלם ושבת אצל הצעלים. האם נימא דכיון דאצל הצעלים הוה שבת, הוה מוקצה ואין לטלטלם ציו"ט, או דנימא דכיון דהצחורים כאן יכולים להדליק השמן, ע"כ אינו מוקצה. וכן יהי' נוגע בכגון זה צקדירה האם לדון אותו ככלי שמלאכתו לאיסור או להיתר^ב.

ז) ולבאו' נראה דכל מה שהסברנו שצריך לדון באופן רגיל של הכנה ולכך צריך לדון צהכנתו ע"י הישראל, מוצן רק משום שההכנה היא עבור ישראל. אצל אס הי' צשר שהי'

עומד לאכילת צהמות, וצחילת השבת צעצס הי' אינו ראוי לצהמה, אלא שהוה עומד לזה שהצהמה מכינה המאכל ע"י צבר שהי' מלאכה אצל אדם, לכאו' פשוט שאין לדון צזה חסרון הכנה. וא"כ אס יש צשר חי שעומד מוכן לגוי, לכאו' גם צזה אין חסרון הכנה, ואף דיתכן שיש הצדל צין עומד לגוי וצין עומד לצהמה, לכאו' כלפי לשווי' לראוי, אין שום הצדל ציניהס. ולפיכך קשה לי מאד צברי השש"כ שכתב צצשר נצילה מותר לטלטלו משום שראוי לעכו"ס אצל רק צמצושל. דלענ"ד נראה צצזה גם צצשר חי אינו מוקצה, דמי שאוכל צצשר נצילה מצשלו גם צצבת.

ב. וחכ"א העיר על סעיף זה, וז"ל כשאצל הבעלים המוקצה אינו מחמת גריעותא אלא מחמת איסור [כמו נדר] אינו תלוי בבעלים ולא הוי מוקצה כלל כמבואר בסוף סי' שח ע"ש במ"ב ס"ק קצ. ונראה שאי"ז דומה לנידונינו, דשם אצל הבעלים הגדרת החפץ היא -אסור לי ומותר לאחר- ובזה כתב המ"ב שאי"ז משווהו למוקצה. אבל כלי שאסור לכו"ע בשבת, אלא שיש אנשים אחרים שאין עכשיו שבת אצלם, ע"ז לא דיבר המ"ב.

סימן יא

עניני רשויות

באולם יש היכ"ת של ארבע מחיצות על מקום שכולל בו שני ימים נפרדים. ובאמת כל מקום גדול המוקף מחיצות יש זמן של כמה שניות, שחלק מן המקום הוא שבת וחלק חול, אלא דבמקום רגיל לא שייך לעמוד על הדברים. אבל צעיר שבנוי חלקו בתוך העמק וחלקו על ראש ההר, והקיפו את הכל במחיצות, יתכן הצדל משמעותי בין חלות השבת בראש ההר ובין חלותו בצקעה. וצריך לזכור כמה נקודות בקשר לזה.

מסכת עירובין דף יז עמוד א איתמר: שלשה ומת אחד מהן, שנים ונתוספו עליהן. רב הונא ורבי יצחק: חד אמר: שבת גורמת, וחד אמר: דיורין גורמין. תסתיים דרב הונא הוא דאמר שבת גורמת, דאמר רבה: צעאי מרב הונא, וצעאי מרב יהודה: עירב דרך הפתח ונסתם הפתח, דרך החלון ונסתם החלון, מהו ואמר לי: שבת הואיל והותרה הותרה. תסתיים. לימא רב הונא ורבי יצחק בפלוגתא דרבי יוסי ורבי יהודה קמיפלגי, דתנן: חצר שנפרצה משתי רוחותיה, וכן בית שנפרץ משתי רוחותיו, וכן מבוי שניטלו קורותיו או לחייו - מותרין לאותה שבת ואסורין לעמיד לבא, דברי רבי יהודה. רבי יוסי

אומר: אם מותרין לאותה שבת - מותרין לעמיד לבא, ואם אסורין לעמיד לבא - אסורין לאותה שבת. לימא רב הונא דאמר כרבי יהודה, ורבי יצחק דאמר כרבי יוסי - אמר לך רב הונא: אנא דאמרי אפילו לרבי יוסי, עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם - אלא דליתנהו למחיצות, הכא - איתנהו למחיצות. ורבי יצחק אמר: אנא דאמרי אפילו לרבי יהודה, עד כאן לא קאמר רבי יהודה התם אלא דאיתנהו לדיורין - הכא ליתנהו לדיורין.

והיינו שיש שתי מחלוקות אם הולכים בחר ההיתר של תחילת השבת או לא, חדא במחיצות וחדא בדיורין. וא"כ צריך לזכור הדין כשהך מקום המוקף מחיצות הי' מותר בתחילת השבת של חד זד, ואסור בתחילת שבת של זד השני. וכמוכן שבהך אולם צודאי יתכן היכ"ת כזה. ומקודם נדון בהצויר שנפלה הלחי, לפי ר' יהודה שאמרינן כיון שהותרה הותרה על לחי שנפלה. והיינו כשהשבת התחיל בראש ההר, המחיצה היתה קיימת, ונפלה מיד בתחילת השבת, לפני שנהי' שבת צעמק. או שנפלה באמצע שבת צמזרח שזה ע"ש צמערב.

(ב) והנה מקודם צריך להקדים שלכא"ו זה פשוט שדנים ההותרה

כלפי המחיצות ולא כלפי כל גברא, ואינו דומה למה שכתבנו בסמ"ק י' בנוגע למוקנה. וא"כ לכא' הדין הוא, שכל חלק מההיקף מחיצות צריך לדון עליו אם ה' מותרת בתחילת שבת ידי'. וכן הוא בנוגע להלכה, דק"ל בתחילת השבת קובעת לדיורים. וזה היכ"ת מענינת שיש שטח אחד בלי שום מחיצה או היכר ציניהם, ואחד מהם אסור ואחד מהם מותר, ול"ה נפרצה למקום האסור לה. דבנידון שלנו דנים כל חלק מהחצר כלפי תחילת שבת שלו [ואז לא ה' נפרצה למקום האסור לה, משום שבמקום השני לא ה' אסור].

ג) ועדיין צריך לזרר מה הדין בספינה כה"ג. והנה מקודם צריך לזרר, שלכא' ספינה הוא רשות בעצמו בלי יחס למיקומו, ולכא' פשוט שספינה שהיתה עליו מחיצה בשבת ונפרצה המחיצה והספינה כבר במקום אחר, יש לו דין הותרה [ואין זה קשור כלל להנידון בסוגיא בערוצין מז: שזה נוגע רק לתחומין]. וממילא ספינה שהיא על הים ונפרצה מחיצתה בע"ש, ונראה בשבת, יש לה דין של נאסרה אף כשמגיע למקום אחר, שהמחיצות מתייחסות אל הרשות שע"י קרקע הספינה ולא אל קרקעית הים. אבל עדיין צריך לזרר כמה ציורים.

והיינו כשהספינה היתה בתחילת שבת במקום מסוים, והיתה לה מחיצות, ואח"כ עברה מערבה לע"ש, ונשבר א' ממחיצותי', ואח"כ נה' שבת

אכלה עוד הפעם, הא"ך דנים הכיון שהותרה, של הני מחיצות. ויש בזה צ' שאלות. חדא האם אפשר לדון ההותרה מצד הציה"ש הראשון, ושנית האם יש דין נאסרה מצד הציה"ש השני. דז"ל המוס' רא"ש דף מז. וליטלטל בכולה ע"י זריקה. אף על גב דשמעינן ליה לרב הונא בספ"ק דאמר שבת גורמת והכא נאסר בתחלת שבת, לא דמי להכא מודה רב הונא דמחיצה גמורה העשויה בשבת שמה מחיצה להתיר אפילו נאסר בתחילת השבת כי היכי דאמר רב הונא לעיל היכא דליתנהו למחיצות דאע"פ שהותר בתחלת השבת אסור עכ"ל. והיינו דיש אותו נידון שהגמ' דנה כשה' מותר בתחילת השבת, כשה' אסור בתחילת השבת. ולהשיטות דמחיצה שנפלה מותרת, מחיצה שנעשית בשבת אסורה. וא"כ אם נדון מצד הציה"ש השני', אף אם ייבנה המחיצה שנית, יהי' אסור. והנה לדידן קי"ל כר' יוסי דבמחיצות לא אמרינן הותרה ונאסרה, אבל לפו"ר צדורין כן יהי' דין הותרה ונאסרה.

ולפו"ר ה' נראה דתלוי בכניסה הראשונה להך שבת. דהיסוד של הותרה או נאסרה להך שבת, היינו דבתחילת השבת כבר חל עליו הדין לכל הך שבת. וא"כ לכא' לא איכפ"ל שהוא ינא מהך שבת, אם הותר השבת.

גם צריך לזרר בספינה שהיתה בע"ש, וחצתה את הקו לתוך שבת באמצע היום, ואח"כ נשברו המחיצות. האם

אמרינן שבת שהותרה הותרה דהשבת
שלו היתה מותרת, או דלמא כל דין זה
הוא רק צביה"ש ולא בפגישה הראשונה
שלו עם השבת, וי"ת.

והנה אנחנו העמדנו השאלה לעיל,
באופן שהלך מערבה ושקעה
עליו החמה פעם שנית. ואם ננקוט
שהדין הותרה ונאסרה אינו תלוי כלל
בציה"ש, אלא בפגישה ראשונה עם
השבת, לכאורה יש לזיירו גם בינא לזד
שני של קו התאריך מערבה, וחזר, או
אם ינא לזד השני מזרחה וחזר. והנה
אם נאמר שאין דין מיוחד של ציה"ש,
באמת זה חד ספיקא, אבל אם נאמר
שכל הדין של הותרה תלוי בציה"ש,
כמובן צהני ציורים אין ספק. והנה
ההכרעה שכתבנו לעיל שתלוי בכניסה
ראשונה להך שבת, יותר מוכרחת אם
ננקוט שאין דין ציה"ש. דאם ננקוט שיש
דין ציה"ש יש יותר מקום לומר שצריך
לדון עם כל הציה"ש של הך שבת.

ד) והנה עד עכשיו ציינו בספינה
קיימת, וא"כ ע"כ יש לדון
מה הי' מצבו בתחילת השבת, (אלא
דצזיור שהוא בא ממערב, לא הי' לו
ציה"ש). ולכאורה יתכן כעין הך נידון,
גם לפני צניית הספינה. והיינו דלכאוי
כשדנים הרשות של ספינה, מכיון
שנקטנו שהספינה הוא רשות לעמנו,
ואינו תלוי צמיקומו, לכאורה ע"כ
הרשות של הספינה זה הרצפה. ולכך
למ"ד נאסרה על מחיצות, אם הקרש של
הרצפה היתה צלי מחיצות צביה"ש

ונצנה לו מחיצות, כבר לא יותר.
ולכאורה אין נ"מ בזה אם הך קרש הי'
שט ציס צלי מחיצות או אם הי' על
היבשה צלי מחיצות. אבל נראה שאם הך
קרש היתה צרגע ציה"ש צמנצ מאוקר,
לכאוי לא יהא בזה דין נאסרה,
דהנאסרה חל על התורת קרקע. והיינו
אם צביה"ש היתה קרש עומד ובאמצע
השבת נהי' מאוזן דנים שצניית הקרקע
נהי' בשבת. ולכאוי הדרגא של מאוזן
תלוי אם ראוי לעמוד עליו.

ה) עב"פ בספינה צלצ ים לכאוי דנים
ההותרה שלו כלפי הספינה
עצמה צלי קשר למיקומו בעולם. וא"כ
צזיור דידן שהספינה היתה צמוצ"ש
המזרחי והיתה לה מחיצות, ואח"כ
הלכה לשבת, אם ננקוט כהך צד
שהזכרנו בתחילת דברינו, שהותרה תלוי
בכניסה לשבת, לכאוי בזה שעצר לזד
מערב של הקו ונהי' שבת אצלו, יש לו
דין הותרה, ואם המשיך מערבה לע"ש
ואח"כ נפרצה המחיצות, ואח"כ ששקעה
החמה יש דין נאסרה. וצזיור זה יש
נקודת ספק נוספת, אם ננקוט כמו
שנקטנו לעיל צריש דצרינו שזה תלוי
בכניסה הראשונה לשבת, האין דנים כאן
הכניסה הראשונה, דצפועל הכניסה
ממזרח למערב באמצע ליל שבת קרה
קודם אבל הרי אח"כ שקעה עליו
השמש שזה תחילת שבת צחפצא וי"ת.

אמנם חכ"א העיר לי וז"ל נראה דאינו
תלוי צגצרא מתי התחיל אצלו

שבת ולא במחיצות, אלא תלוי באיזה 'שבת' הגבירא [שכלפיו דנים כעת האם הוא רה"י] נמצא, ור"ל דאם נמצא במקום שהשבת חלה מוקדם הוא רה"י ואם הגבירא נמצא במקום שהשבת חלה מאוחר כל האולם אינו רה"י, וכן אם בתחילה היה במקום שהשבת חלה מוקדם יש הותרה ואם הלך למקום שהשבת חלה מאוחר אין הותרה, והגע עומק הרי מי שנמצא במקום שכבר חלה השבת פשיטא דאסור לזרוק חפץ מרה"ר לרה"י גם אם הרה"י הוא במקום שאינו שבת, (וכמו שכתבנו לעיל על סימן רנ"ב שזה הפשטות) וכיון שאלל מי ששבת היום המקום ההוא הוא רה"י א"כ למה לא יהיה לו הותרה

אח"כ הרי המקום ההוא היה עצור רה"י וכמו שהיה לו דיני רה"י והותרה לפני שהיה שם שבת ה"ה שלא ישמנה הדין של הותרה וכדו' כשהשבת חלה שם. ואם כנים הדברים ישמנה הדין בכל האמור, וכן בספינה כל מקום שהספינה תהיה צריך לדון לגבי המקום שהגבירא נמצא האם בתחילת השבת שם הספינה הייתה רה"י או לאו ואין נפ"מ להיכן הלכה וחזרה עכ"ל. ובדאי יש מקום לדבריו, ויש לציין שיש חידוש גדול בדבריו שמי שזנה ספינה מיד לפני שבת, ונסע בזה מזרחה, למ"ד אמרינן נאסרה במחיצות יהי אסור לטלטל מיד שנוסע קצת, דבציה"ש של המקום החדש לא היו מחיצות.

סימן שסג סעיף יא אפילו לא עשאו לשם לחי, אלא שנודמן לו שם מאליו, כשר; ובלבד שיסמכו עליו מערב שבת, אבל לא סמכו עליו מערב שבת כגון שהיה שם לחי אחר ונפל בשבת, ובאים עכשיו לסמוך על זה, לא. (אבל לא היה שם לחי אחר מערב שבת, כאלו סמכו עליו דמי) (ב"י בשם רש"י והגהות אשרי והמגיד פט"ז).

וגם בזה צריך לדון בספינה עם מנוע חזק שנוסע במהירות גבוהה מאד, שתיקנו בו לחי באמצע השבת ונסע מערבה והצליח להגיע ל' לפני שבת, ואח"כ שקעה עליו החמה. האם נידון בזה שממך עליו מע"ש, או נימא דכיון דהי' תחילת שבת בלי לחי אין להחירו. והנה הי' מקום לומר שבאמת דין זה של סמך עליו תלוי בכל גבירא שצריך שהא יסמוך עליו בע"ש, ונדון בכל אחד כלפי שבת דידי, אם הלחי הי' שם. אבל

לכא' זה רחוק, ובפשוטו זה תלוי בהרשות. וא"כ צריך לדון בכל הצירים שהבאנו לעיל. ולכא' בנוגע ללחי שפיר יש מקום לחלק ביניהם. והינו דצ"יור של ספינה בלי לחי במזרחה של הקו מוצ"ש בתחילת הלילה, והוצא מערבה ע"י הצלקצירד לצד השני של הקו, ונכנס לליל שבת ואחר כך הציאו יותר מערבה, ונהי' כהרי יום שישי ונצנית לחי ואח"כ נהי' שבת עוד הפעם. בודאי מסתבר לומר שיש לדון הך לחי כלחי שעמד

בע"ש, דכלפי מקום זה שפיר הוה לחי קודם שבת, ומה איכפ"ל שהי' שבת גם לפני הלחי. אבל ציור שינא באמצע היום לשישי וחזר וחנה הקו לשבת, יש יותר מקום לטעון שאין לדון בזה לחי שהי' לפני השבת. ואם גם בזה נדון כלחי שהי' בע"ש, יש עדיין מקום לומר דצינא למזרח וחזר לא יהני, דא"ל לדון סמך עליו מצעוד יום, כשהמצעוד יום זה אחרי השבת. אבל יש לטעון שאינו מוכרח כלל, דכפועל זה הי' קודם וזה מספיק לסמך עליו מצעוד יום.

בענין שביטת בהמה ושביטת בנו בשנינו הזמנים כבר האריכו בו הפוסקים, ע' התאריך ישראל סימן י' ובאורחת שבת ח"ב סימן י"ט.

מודאורייתא ג' מחילות הם רה"י ומותר לטלטל, ומדרבנן צריך מחילה רביעית. ויש נידון באחרונים, האם צריך צעם ד' מחילות מדרבנן, או שזה רק תקנה של נפרצה למקום האסור לה. והנ"מ בחצר שיש לה ג' מחילות ופתוח למקום פטור, שאם כל הדין הוא רק מצד נפרצה למקום האסור לה, בזה אינו שייך. ולפי המחירים שמעתי לדון, אם ננקוט כהך נד שהצאנו בהערות על סימן רנ"ב, דזורק משבת לחול פטור משום שהוה כמו זורק בשבת וקורע בחול, אז לכא' כל מקום ג' מחילות הפתוח לנד השני של התאריך אינו פרוץ למקום האסור

לה, דהא אינו אסור לטלטל מזה לזה. אבל נראה שזה טעות, דהמקום הוא מקום האסור לה, אלא שצפועל המעשה אינו אסור משום שהמעשה לא יהי בשבת, ופשוט.

וב"ז במחילות וצריך לבאר בנוגע לעירוב. והיינו באולם דידן, ועירבו בע"ש של נד המזרח, שזה יום חמישי של נד המערב, ונאכל העירוב אחרי תחילת הלילה, מה דינו. וצריך לברר בזה כמה נקודות. חדא האין בכלל אפשר לערב בחצר כזו הלא לכא' העירוב אינו חל אלא בתחילת השבת וא"כ בחלות העירוב לנד המזרחי זה ליל שישי לחי אולם, ובחלות העירוב לנד המערבי הוה מוצ"ש לחלק השני.

ובאמת כע"ז יש לדון בכל עירוב חצירות בתוספת שבת דכ"א מקבל תוספת שבת בזמן אחר, ואם נימא דאסור לטלטל בתוספת שבת בלי עירוב האין חל. וע' בספר חכמת לב בעמק החכמה סימן יט שהאריך בזה. ומסקנתו נראה שעירוב חל בצין השמשות, ולכך אם נאכל לפני סוף ציה"ש לא הותר החצר, אבל אף שהעירוב לא חל לפני ציה"ש, כל זמן שזה קיים יש היתר טלטול בלי חלות.

וא"כ גם בנוגע לנידוננו יש לומר כן, שעצם ההיתר אינו תלוי בשום זמן מסויים אלא כל זמן שיש עירוב אלו שזה שבת אולם מותרים לטלטל. אבל בנוגע

להחלות עירוב שזה נוגע כשאכל ז"ע
האיך לדון. דמחד גיסא, לומר שחלות
העירוב חל כלפי כל חלק מהחצר בנפרד
נראה חידוש אצל גם לומר שזה חל כשיש
שבת אצל אי' מהדיירים, גם נראה חידוש,
ולומר שאין חלות עירוב אם זה אינו בין
השמשות אצל כולם וממילא בחצר שחלקו
האחד יותר מערצה מחלקו השני אין
חלות עירוב בודאי לא ניתן להאמר,
וז"ע. והעיר החכ"א שהבאנו דבריו
סימן זה אות ה, לפי האמור נראה דגם
בעירוב הדין כן והכל א"ש.

סימן יב

תחומין

(א) נחלקו הראשונים אם אסור ללכת בספינה מחוץ לתחום. ולהלכה פסק הרמ"א דתוך ג' ימים לשבת אסור מנזד איסור תחומין דאורייתא, אבל לפני ג' ימים מותר מפני פיקו"נ. והיינו דתוך ג' ימים לשבת צריך לדאוג שהשבת יתקיים, וממילא אסור להכניס עצמו למנזד שיגרום פיקו"נ, ולפני יום ד' אין לו חיוב דאגה כזו.

וא"כ הגם כשהולך ממזרח אוסטרליא, ויודע שבתוך דקות הוא יהי' בשבת, אי"ז נחשבת תוך ג' ימים. ואף שיום ראשון הוא מרוחק רק יום אחד משבת, אבל לכאן אין לו דין של יום לפני שבת. ועל יום שאחרי שבת אין דין "לדאוג" לשבת שלפניה.

(ג) ויש להעיר ביושבי חוף הים באוסטרליא, צמי שהי' צבה"ש צים (ששם הוא כניסת שישי) ובאמצע היום (שישי אצלו) הלך לחוף ונהי' אצלו שבת. דלכאן דבר זה תלוי בספיקת הירושלמי בגר שנתגייר באמצע השבת. ולמסקנת הירושלמי לפי הק"ע מקבל אלפים אמה, א"כ גם כאן יקבל אלפים אמה בשעה שנכנס לשבת.

אבל מה שיש להסתפק טובא צמי שהי' צים צביה"ש (כניסת שישי אצלו), ובזוקר נכנס לחוף, שכחצנו שלפי הירושלמי, שקנה שם שציתה, וצלילה הלך לים. והיינו דנכנס לשבת אחרי שקנה שציתה כבר, אבל בשעה יותר מוקדמת מהשעה שקנה שציתה. האם אמרינן דכבר קנה שציתה או דלהיפך, דכלפי השבת, שציתה זו היא מוקדמת. ואם נאמר שדיינינן שכבר קנה שציתה, מה יהי' אם יהי' שם כבר צצין השמשות. האם נאמר דע"כ זה עיקר

(ב) ושמעתי מג"א דלפי"ז בחוף המזרחי של אוסטרליא, לדעת החזו"א כל היצת דינו כזד המערב והים הוא זד מזרח, וממילא ציום ראשון ביצתה הוה שבת צים, יהי' אסור לטוס ממזרח אוסטרליא, אם המטוס עובר על אי ניו-זילנד, דהוה יותר מי"צ מיל, ומעל יצתה קי"ל להחמיר בספיקא דאורייתא, שיש תחומין למעלה מעשרה.

ונראה דיש מקום לדון בזה טובא. דיש לעיין צמי שמפליג בספינה מחוץ ארה"צ ציום שלישי צנהרים לכיוון א"י, דבתוך יומים נסיעה הוא יהי' בתוך שבת האם אסור לו להפליג. וכמדומני שפשוט שמותר שזה נקרא לפני ג' ימים.

שציתתו. אבל צאמת כל הדמיון שכתבנו לגר שנחגייר אינו פשוט. דיש שציארו שם שלפי חד נד צירושלמי, שהקובע שם לפי חד נד זה השציתה של הגוי, וזה לכאורה צודאי לא שייך ציום אחר. והעיר חכ"א שהצאנו בסימן יא אות ה גם כאן הדין יהיה שונה לפי האמור והיינו דכשיכנס לשבת צים יהיה לו שציתה אחרת וכל מקום יש את השציתה שלו.

(ד) שביעתי להעיר איך לדון צצן חו"ל שנמצא צא"י ציו"ט שני, כלפי תחום כליו כלפי צני א"י, וכן להיפך. והנה בכלים של צני חו"ל לכא"י פשוט שצני א"י מותר להם לטלטלם דהא אין זה יו"ט אצלם, ואין איסור צחול להוציא כלי שיש לו תחום חוץ לתחומו.

(ה) וצריך לזכור להיפך צצן א"י שנמצא חפציו חוץ לתחומו ותוך תחומו של הצן חו"ל, האם מותר להזיזם. והנה נחלקו ריב"נ ורבנן בחפצי הפקר אם קונין שציתה. ומסקנת הגמ' שמעיקר הדין חפצי גוי מכיון שאין לצעליהם שציתה הוה כנכסי הפקר. אלא דאף לרבנן נכסי גוי יש שציתה דחו"ל גזרו אטו נכסי ישראל. ולכא"י ציור שלנו מעיקר הדין ג"כ יהי תלוי צמחלוקת ריב"נ ורבנן, האם חפצי הפקר קונים שציתה צמקומם. דלכא"י כמו שגוי אינו שייך לשציתה כן ישראל של ימי חול, אינו שייך לשציתה. וממילא להלכה שקי"ל שחפצי הפקר אינם קונים ג"כ

לא יקנו. ומה שיש להסתפק הוא מצד הגזירה בחפצי גוי אטו ישראל, די"ל דגזירה זו היא לאו דוקא צגוי אלא לכל מי שאין לו שבת אבל צפשוטו נראה דרק צגוי גזרו.

והגדר בהגזירה לאסור פירות עכו"ם יתכן שיש לו נ"מ צאופן אחר. דע' ציאור הלכה סימן ת"א שהציא מהגאון יעקב שכשהעכו"ם הוא צמקום א' ופירותיו צמקום אחר אסור לזון פירותיו צמקומם. וצ"ע מה יהי הדין אם עדיין אינו שבת אצל עכו"ם, והיינו כשהגוי נמצא צארה"צ וכליו צא"י. דלכא"י אצל ישראל פשוט, שצלי גזירה כשאינו שבת אצלו לא שייך שציתה. וא"כ אם הגזירה לדון הגוי כישראל גם צזה הי' מותר, אבל אם הגזירה הי' שאף מי שאין לו שבת כליו קונים שציתה צזה יש לדון וע'.

עב"פ צישראל לכא"י מסתבר טובא שאם הוא צארה"צ וכליו נמצאים צא"י ושבת אצלם, דלא גזרינן אטו עכו"ם, ואין להם שציתה. ואף לפי הפוסקים דדנים שחמץ צכה"ג נחשבת לאיסורי הנאה היינו משום שגם חמץ של הפקר אסור צהנאה.

ובזה שצ"צ הוא לפי ריב"נ דחפצי הפקר קונים שציתה צמקומם. דלכא"י פירות אלו יהיו להם אלפיים צמקומם ומה יהי כשיהי' שבת אצל הצעלים. וזה דומה למה שהסתפקנו לעיל צאות ג' האם הולכים צמר הקדוש צמציאות או הקדוש כלפי זמן השבת. וכמו"כ כאן

מהעירובין חל צביה"ש, נריך להחמיר את החומרות של שניהם. וז"ע הרי הציה"ש של העירוב המזרחי קודם לחול, כי השקיעה שם ע"כ מוקדמת מעט מהשקיעה במערב, וזוהי אף אם אין לנו יכולים לעמוד על הפרש של זמן מועט, אבל הרי ידעין צדירור שהעירוב המזרחי חל קודם, ואמנם אם זה תלוי במקום עמידת האדם, ודאי ניחא.

אבל מאידך יש להעיר מדברי הגמ' לו. דתנן התם לגין טבול יום שמלאו מן החצית של מעשר טבול ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתחשך דבריו קיימין ואם אמר עירבו לי בזה לא אמר כלום אמר רבא זאת אומרת סוף היום קונה עירוב, וציארו המוס' שם דבדאי כונתו שהתרומה תחול ברגע הראשון שכבר אין ללגין טומאת טבול יום. והנה זה ברור שהדין טומאה של התרומה תלוי בהשקיעה במקום הפירות, וא"כ הרי כשהגזר עומד בצד מערב של העירוב, לכאורה שפיר אפשר לערב, והאיך סתמה הגמ'. (והאי אוקימתא דהגזר עומד במקום אחר מהכרחי"ז רחוק כלל, דהרי זה הוא האופן שהוא נריך לעירוב, וא"כ הרי כשאנו עומד בזוית מקבילה מדויקת למקום העירוב, בחצי מהמקרים הוא עומד קצת יותר מערבית לפת של העירוב, וא"כ זה סתימה גדולה בדברי הגמ'). וגם בזה לכאורה תלוי בהאמת ולא צדיעתנו, וא"כ אף אם אינו מורגש, עדיין למה אין העירוב כשר.

האם נימא דהכלים כבר קנו שציתה במקומם או דכשצא שבת אלל ישראל כיון דעכשיו קונה מדין שציתה הצעלים צביה"ש שפיר חל שציתה זו. והעיר הרר"מ גרוזבסקי שליט"א, שאי נימא דכה"ג כבר חל השציתה כחפצי הפקר א"כ תמיד כשהכלים נמצאים במקום שהשקיעה שם רגע א' לפני מקום הצעלים לא יהיו הכלים כרגליו אלא כמקומם, ואין הדין כן, אלא ע"כ דכשהצעלים קונה שציתה הכלים נגררים אחריו. וז"ע.

(ו) עוררני הרר"מ אילן שליט"א להסתפק בדין עירוב תחומין ע"י פת, האם דנים חלות העירוב לפי זמן ציה"ש של הגזר, או לפי מקום הפת. ואף דאין להניח העירוב אלא תוך אלפיים אמה ממקום שעומד האדם, וא"כ אין זה אלא חילוק זמן מועט מאד, אחתי איכא נ"מ טובא. חדא, דבתוך אלפיים אמה יתכן הדל גדול בין השקיעה על ההר ובתוך העמק. ועוד, יתכן דינים שיש להם נ"מ ברורה אף שקשה לנו לעמוד עליהם, וכדלהלן.

והנה מסביר בודאי קנין התחום תלוי בגזר ולא במקום הפת. והרר"מ אילן שליט"א הוכיח כן מדברי הגמ' עירובין נ: וברש"י שם דאמרי' התם בגוונא דשני שליחים מייעו עליו את התחום למזרח ולמערב דלא יזוז ממקומו, והיינו דכיון דכל אחד

ואולי נאמר דאע"ג דהעירוב אינו חל לקצוץ תחום הגזרא אלא בתחילת יומו של הגזרא, וכדמוכח מדברי הגמ' גבי שני שליחים, מ"מ צריך ג"כ שיהיה העירוב ראוי בתחילת היום במקומו. והיינו דכיון דחלות העירוב היא בזה שנקצו מקומו בתחילת השבת לפי המקום שיש לו זו סעודה, לכן צריך להיות סעודה הראויה בתחילת השבת במקומה, אבל צודאי חל כלפי הגזרא בתחילת יומו.

ואם כנים הדברים, צריך לזרז לאידך גיסא, האם צריך שיהי' העירוב ראוי גם בשעת חלות העירוב כלפי הגזרא, דהיינו בזמן ציהש"מ במקום שהאדם עומד, או דסגי במה שהעירוב ראוי לאכילה בזמן שבמקומו של הפת הוי ציהש"מ. ושייך בזה נפק"מ למעשה, דעיין בשו"ע סי' שצ"ט ס"ד דצהר חלול לא מודדים העלי' בחוץ האלפיים אמה, וא"כ צהר גבוה מאד ליד גיא עמוק מאד יתכן שההבדל בין המקומות מתי הוא תחילת הלילה יהי' ניכר יותר, וא"כ אם הניח העירוב בגיא

והוא עומד על ההר, הרי נתבאר להוכיח מהגמ' שצריך להיות ראוי בזמן תחילת היום בגיא. וצריך לזרז מה דין אם נטמאה או נשרפה אחרי ציהש"מ בגיא, עוד לפני ציהש"מ צראש ההר. דמחד גיסא י"ל דאין סברא שה"ראוי" יהי' תלוי בצ' זמנים, וא"כ ע"כ זה תלוי רק בגיא. אבל מאידך הרי העירוב עדיין לא חל, כי אצל הגזרא עדיין לא התחיל ציהש"מ, וחידוש הוא לומר שאם העירוב כבר נפסל לפני שחל העירוב וקנין השביתה יהי' מותר.

ואולי יש מקום לומר דבאמת החפץ של העירוב כבר חל במקומו, ומה שהוא חל כלפי הגזרא אח"כ, אינו מצריך שהעירוב יהי' עדיין קיים, אבל זה חידוש. גם צריך לזרז מה יהי' ציור ההפוך, והיינו צהניח עירובו למערב והוא במזרח, דהרי נתבאר להוכיח מהגמ' של שני שליחים שזה כבר חל, האם ייפקע ההיתר בגוונא דנטמא או נשרף אחרי חלות הקנין לפני זמן תחילת השבת במקום העירוב, וכש"נ לעיל גבי לגין של טבוי". וכ"ז צ"ב.

סימן יג הלכות פסח

סימן תכט סעיף א; שואלין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום.

שלשים יום היינו מי"ד אדר, ויש לעיין לחזור לי"ד, ולמד שם ואחר כך חזר
צאופן שאדם היה צי"ד אדר לי"ד, דאף דלכאורה כשהתחיל היה
וכבר נתחייב צדין זה ואחר כך חזר לי"ג פחות משלושים יום קודם הפסח, מ"מ
והתחיל אז הלכות פסח האם קיים ענין י"ל כיון שהיה עומד לחזור הרי היה
זה, וכן אם היה עומד צט"ו ודעתו לפניו ל' יום עד פסח.

ביאור הלכה סימן תכט בר"ן פ"ק דפסחים ופ"ק דמגילה אמר דמה
שאמר שואלין היינו דבזה הזמן אם באו ב' תלמידים ואחד
שאל בהלכות פסח נזקקין לו קודם שהוא בכלל שואל כענין
נראה פשוט לכאן שאם השואל עומד צד אחד של האולם והרצ צד שני הכל
תלוי בהשואל.

סימן תלא סעיף א; בתחלת ליל י"ד בניסן בודקים את החמץ לאור
הנר. במשנה ברורה ס"ק א, בתחלת ליל וכו': פי' תיכף אחר יציאת
הכוכבים שיש עדיין קצת מאור היום ראוי להתחיל לבדוק
כדי שלא יתירשל או שלא ישכח.

נסתפקתי צמה דמצואר שמצוה לבדוק הטעם שמא יתירשל עליו לעשות מיד,
חמץ בתחילת הלילה, מה או שנאמר כיון שכבר נקבע תקנת
מוטל עליו לעשות צאופן שאיחר אצל חז"ל לעשות בתחילת הלילה, עליו
יש צידו לחזור לתחילת הלילה, דמאד לחזור.

סימן תלו סעיף א; המפרש מיבשה לים או יוצא בשיירא ואינו מניח
בביתו מי שיבדוק תוך שלשים יום זקוק לבדוק, ולא יברך או על
ביעור חמץ (כל בו). קודם שלשים יום אינו צריך לבדוק.

יש להסתפק, כשעומד צאולם במקום שהתאריך הוא י"ג. והנה ידוע הנדון
שהתאריך הוא ליל י"ד האם יכול צפוסקים גבי דין 'צל יראה' אם אזלינן
לצרך על צדיקת החמץ שנמצא היכן צמר החמץ או צמר האדם (ועיין להלן

בסימן י"ד שהארכנו בזה), ולהאד לאזלין בחר האדם לכאורה היה נראה לומר מסבא שיכול לזרז, וכמו שכל דיני חמץ תלוי בהגברא ולמה נאמר שיהיה תלוי חוצת הצדיקה בהגברא במקום שהחמץ נמצא. אמנם אם ננקוט כהלכ' דכל יראה תלוי במקום החמץ, יש מקום לתלות נידון דידן במחלוקת רש"י ותוס' (פסחים ב.) בטעם חוצת צדיקה, דלשיטת רש"י שעיקר התקנה הוא משום שלא יעבור על כל יראה אז יהיה תלוי במקום החמץ, אך לשיטת התוס' שהתקנה היא משום חשש שמא יבא לאכלו י"ל שחוצת הצדיקה תלויה

בהגברא. אמנם יש לדחות בחרתי, חדא דאף לשיטת התוס' דמה שהצריכו צדיקה משום איסור האכילה היינו לכאורה משום החשש שיבא אלל החמץ ויאכלנה, וא"כ יתכן לומר שפיר שדנים לפי המקום שהחמץ נמצא. ועוד, ממ"ש הגר"א (הביאו צמח"צ ס"ק ד) שהטעם שאין מצרכין על הצדיקה קודם ליל י"ד הוא מכיון שלשון הצרכה שמקנו חכמים "על ציעור חמץ" שייך רק כאשר צודק תיכף לביעור, א"כ יתכן דלכו"ע תלוי אם חייבים לזער היום, ולכאורה בנוגע להמנאות תשציתו של הגברא צ"ד צודאי תלוי איפה הוא נמצא.

סימן תלז סעיף א; המושכיר בית לחבירו לצורך י"ד וממנו ואילך וקנהו בא' מהדרכים ששיכירות קרקע נקנה בו, אם עד שלא מסר לו המפתח חל י"ד על המושכיר לבדוק, ואם משמסר לו המפתח חל י"ד על השוכר לבדוק.

יש להסתפק האם דנים חלות י"ד שכתבנו שם לדון מלד לשון הצרכה צבית או צמשכיר, ולכאורה הוא תלוי במה שהסתפקנו לעיל בסימן תל"ו לגבי צרכה, אמנם לפי מה

שכתבנו שם לדון מלד לשון הצרכה לפי"ד הגר"א, יתכן שכאן שהנידון הוא על עתם חוצת הצדיקה אין משם ראייה, ועי'.

סימן תנח נוהגים שלא ללוש מצת מצוה בערב פסח עד אחר שש שעות שהוא זמן הקרבת קרבן פסח, ובי"ד שחל להיות בשבת לשון בערב שבת אחר שש שעות.

לבאורה פשוט שמנאות שנאפו במקום שהוא אחר חלות הו מנת מנחה בכל מקום, שדין זה תלוי במקום המנחה ולא בגברא שיאכל המנחות, ולמשל אם אופין בלד המזרח בערב פסח אחר חלות, אפשר ללאת צמנות אלו בלד מערב, אף דזה אחרי יום וחצי. אכן יש להסתפק אם

תלוי באופה או צמנה, דהיינו העומד צי"ג וזרק המנחה לתוך התנור המונח במקום שהוא י"ד, ולכאורה נראה דכשר, וכמדומני שאילו יצויר כה"ג בקרבן פסח גם כן יהיה כשר, אלא שאינו שייך דהא הפסח אינו כשר צמנה וציהמ"ק אינו צנוי ליד קו התאריך.

סימן תסח סעיף א; העושה מלאכה בערב פסח מהצות ולמעלה, היו משמתין אותו. ואפילו לעשות בהנם אסור. ויש מי שאוסר אפילו על ידי אינו יהודי, ויש מי שמתיר, וכן הוא המנהג.

ביון דטעם איסור מלאכה הוא משום שמיטת קרבן פסח אינו תלוי כלל אם אכלו זה צמאיאות היום לפני פסח, ולכן אם במקום שנמצא כעת הוא י"ד אף אם יעבור לי"ג ויהיה לו זמן צאמצע שמוטר צמלאכה, אסור לו לעשות עכשיו מלאכה. וכן להיפך אם הוא צי"ג אף אם דעתו ליכנס לי"ד מיד, מותר צמלאכה עד שלא יכנס צפועל למקום שיהיה י"ד.

סימן תע"ב סעיף א; אבל לא יאמר קדוש עד שתחשך. עיין במג"א (ס"ק א בשם תה"ד) הטעם, דכוס של קידוש הוא אחד מארבע כוסות וכולן צריכים להיות בלילה. ובט"ז (ס"ק א) כתב טעם אחר, דמצה דומיא דפסח דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו והפסח אינו נאכל אלא בלילה והקידוש צריך שיהיה בשעת ראויה למצה.

העולה לכאורה, דלפי המג"א מי שקידש לפני הלילה אין חסרון צעם הקידוש אלא צשתיית הכוס, ואם יכול לכוון השעה ולגמור הקדוש צתחילת הלילה ואח"כ לשמות הכוס בלילה, אין חסרון צהקידוש כלל ויכול לעשות כן, וכן אם שמה ציום כל חסרון מנצתו הוא צהד' כוסות, אצל להט"ז הרי מצואר שצכה"ג חסר צעם מנצת קידוש. אכן נראה דגם לפי הט"ז משכח"ל אופן שיצא ידי קדוש ולא יצא ידי חובת ד' כוסות, והיינו אם קידש צליל ט"ו צצד א' של האולם ויצא לצד השני לשמות דנמצא שהוא שמה הכוס קודם הלילה. אמנם נראה דאין זה פשוט כלל ויתכן שאף ידי קדוש לא יצא צכה"ג, דהנה עי' צרי"ץ גיאות הלכות קידוש ח"ל, ודין לאו הא מלמא משום שצריך לטעום כוס של צרכה דהא לא מכוס של צרכה קא טעים אלא מטעמא אחרניא והא מלמא בקדוש הוא צלחוד ושאיני קדוש משאר צרכות הלכך המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא. מצואר מדצריז שזה מחומרת קידוש שצריך שתיית הכוס, אלא שלא צריך הכוס של צרכה עצמו, ואפשר להציא כוס אחר לשמותו. [ודין זה מצואר צשו"ע סוף סימן רע"א]. ולצצריז שיש דין שמה של קידוש לכאורה צריך שישמה ציום טוב דוקא. ויתכן דאינו מוכרח לפי מה ששמעתי לצאר צצצרי הרי"ץ גיאות הנ"ל שהחומרא דקדוש משאר כוס של צרכה הוא לפי שהקדוש תלוי בקציעות על היין, וא"כ י"ל שאינו

תלוי בשמיה ציו"ט. ונראה לדון כעין זה בקידוש בשבת ואכל בערב שבת אם מקיים בזה קידוש במקום סעודה, [יעוין סי' רע"א ס"ו ברמ"א וצ"א] הגר"א שם ס"ק טז דנחלקו הראשונים האם במקום סעודת חול הוא קדוש במקום סעודה], ואולי יש לתלות נדון זה בטעם הדבר דבעינן קידוש במקום סעודה, דהנה עיין רש"ס (פסחים קא. ד"ה אף) וז"ל, אין קידוש חלא במקום סעודה דכתיב (ישעיה נח) וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא לשבת כלומר קריית קידוש שם תהא עונג ומדרש הוא. אי נמי סברא היא מדאיקבע קידוש על היין כדמניא לקמן (דף קו.) וזכרהו על היין, מסתמא על היין שצבעת סעודה הוקבע דחשיב.

סעיף ה; תלמיד לפני רבו אינו צריך הסיבה, אפילו אינו רבו מובהק, אלא אם כן יתן לו רבו רשות וכו', ודוקא כשאוכלין על שלחן אחד, אבל אם אוכל על שלחן בפני עצמו צריך להסב.

יש לדון ציושבין על שולחן אחד אך הרב היה ציוס אחר שאכלו אין זה 'סדר', האם מצד זה נחשב שאינם אוכלים יחד והוא כמו שלחן אחר.

סימן תעג סעיף ג; אם ירצה לשותות כמה כוסות, הרשות בידו; ומכל מקום ראוי ליזהר שלא לשותות בין ראשון לשני, אם לא לצורך גדול, כדי שלא ישתכר וימנע מלעשות הסדר וקריאת ההגדה. לפי הטעם, פשוט שאף אם יוצא בין כוס ראשון לשני לצד חול על דעת לחזור, ראוי להזהר מלשתות אף בחול.

סימן תעג סעיף ז; מוזגין לו מיד כוס שני, כדי שישאלו התינוקות למה שותים כוס שני קודם סעודה. ואם אין חכמה בבן אביו מלמדו, אם אין לו בן, אשתו שואלתו.

מה שיש לדון אם אפשר להיות נשאל ע"י מי שיושב בחול, לכאורה זהו אותו ספק שדנו פוסקי זמנינו גבי יו"ט שני, אם יכול בן ארץ ישראל לשאול לבן חו"ל.

סימן תע"ח סעיף א אחר אפיקומן אין לאכול שום דבר.

הנה ידוע שהאבני נזר נקט שהטעם המצוה של מצה, ולכן למ"ד שזמנה עד מצה צריך להיות בפיו רק כל זמן חצות הטעם צריך להיות עד חצות

ומחצות ואילך מותר לאכול. ויש שפקפקו בדבר וס"ל דלכו"ע אסור לאכול עד עלות השחר, וטעמם משום שכל הלילה שייך בעצם לדין אכילת קרבן פסח, א"כ יש לדון במי שאכל אפיקומן והלך לליל י"ד או ט"ז האם יש עליו איסור לאכול. ולפוס ריהטא צריך לחלק מד"ד לצ' אופנים, דאם אינו חוזר, לכאורה קשה מאד לומר שיהיה בזה איסור כדי שישאר טעם אפיקומן בפיו,

הלא אין דעתו לחזור למקום שיש איזו נ"מ אם יהיה לו טעם מנה או לא. אבל בדעתו לחזור לכאורה יש מקום לומר דבעינן שישאר טעם מנה בפיו, מאידך י"ל דכל האיסור תיקנו רק בזמן החיוב. דוגמא לדבר, אם היה ציור שיאכל בערב פסח באופן שהאוכל הזה ישאר לו טעם צפה אחרי האפיקומן, אטו נימא שיהיה איסור לאכלו בערב פסח.

שם בהגה ולא יאכלנו בשני מקומות, דלא עדיף מאלו הפסיק בשינה דאסור לאכלו משום דהוי כשני מקומות (טור).

הנה בפשטות מי שאכל מנה בליל ט"ו ועבר קו התאריך לי"ד וצא עליו עוד הפעם ליל ט"ו לא יצטרך לאכול עוד הפעם מנה, דהא כבר אכל מנה בליל ט"ו. ועי' בפ"א מה שהבאנו מחלוקת הגרמ"פ והגר"ש"א בכי האי גונא לגבי מנאות התלויות ביום, אמנם אף הגר"ש"א דס"ל שם שצריך לקרוא ק"ש עוד הפעם מודה דבמנאות התלויות בתאריך כבר יצא^א. וצריך צירור אם כן האם יכול לחלק המנאות בין שמי הלילות שיש לו, דהיינו שיאכל מנה בלילה ראשון ומרור בלילה השני, וביותר במנאה הנחלקת לכמה חלקים כגון ד' כוסות, אם יכול לשמות ב' כוסות בלילה אחד וצ' בלילה השני, או שיאמר פסח ומנה בלילה אחד ומרור

בלילה השני. והנה בהרגשת הל"ב נראה לחלק בין אופן שחזר למערב וחיכה עד שנהיה שם ליל ט"ו, לבין אופן שהלך מורחה לצד השני של הקו וחזר למקומו לליל ט"ו, שבציר הראשון נחשב עוד פעם ליל ט"ו אך בציר השני נחשב שחזר לאותו ליל טו. אבל כבר כתבנו כמה פעמים בקונטרס זה שחילוק זה אינו מובן לי ולכאורה אינו חילוק באמת. ולפי החילוק הזה יש לדון באופן שיקיף הכדור דרך מורח עם הצלקצירד ויחזור מערבה עד לפנות ערב ותשקע עליו עוד הפעם השמש האם זה חשוב 'אותו ט"ו' או 'ט"ו אחר'.

והנה אם אמנם ננקוט שבצד צאמנע הלילה את הקו וחזר יש לקיים מנאות הסדר בשתי הפעמים שנמנא

א. אמנם בתאריך ישראל הביא מהגרשז"א שחלק גם בזה, ועי' בספר שבות יצחק שהביא בשם תלמיד הגרשז"א הגר"א נבנצל שליט"א שהורה למעשה שאינו צריך לחזור ולאכול, וצ"ע.

בט"ו, יש לדון האם אפשר לנרף בין שתייהם, כגון שאכל חצי זית מזה והלך ליי"ד וחזר לט"ו תוך כדי אכילת פרס, ומה יהיה הדין אם אכל חמץ באמנע. אמנם אף אם בשאר מנות הלילה אין בזה חסרון, אכתי יש מקום לדון באפיקומן כיון שיש חסרון בשינה משום דהוי כב' מקומות, א"כ גם לעצור ליום אחר יהיה חסרון. והנה אף דבד"כ קשה לזייר מי שהולך מט"ו ליי"ד שלא יחשב לב' מקומות דהא במג"א כ' שבגמ' משמע אפי' בחדר אחד אסור,

אבל הרי המג"א דייק דדוקא בב' שולחנות נחשב ב' מקומות, וא"כ בהאולם הרי שפיר יתכן שולחן אחד מחנה ציו"ט ומחנה בחול. וצויתר דלפי מה שהארכנו בסימן ג' לדון האיך דנים קיום המצוות במי שחלק גופו בצד א' של הקו וחלק השני של גופו בצד השני. ולפי הנדל (שזה לכאורה הפשטות) שדנים עם רובו, יתכן שבהזמזם אצבע קטנה, אדם עובר מט"ו ליי"ד (ע"י שמשנה הרוצ), וזה ודאי לא נקרא ב' מקומות לולי הא דהוה חול.

סימן תעט אחר כך מוזגין לו כוס שלישי וכו', ולא ישתה יין בינו לכוס רביעי. במשנה ברורה ס"ק ה' ולא ישתה יין: שמא ישתכר ויישן ולא יגמור את ההלל, ויש שכתבו הטעם מפני שהוא נראה כמוסיף על הכוסות.

לכאורה יש נ"מ בין ב' הטעמים אם יכול לשתות כוס צי"ד בין הכוסות של הט"ו שלו דשמא ישתכר איכא, אבל מוסיף על הכוסות אינו שייך צכה"ג ועי' להלן.

סימן תפא סעיף א אחר ארבע כוסות אינו רשאי לשתות יין, אלא מים. במשנה ברורה ס"ק א, הרבה טעמים יש בזה בפוסקים יש שכתבו משום שמצוה לספר ביציאת מצרים ובנפלאותיו של הקדוש ברוך הוא אפילו כל הלילה כ"ז שלא חטפתו שינה וכדלקמיה, ולהכי לא ישתה שלא ישתכר ויתבטל ממצוה זו, ולפי סברא זו דוקא יין או שאר משקה המשכר. ויש שכתבו דלא יהא נראה כמוסיף על הכוסות שנראה כמתחיל בסעודה אחרת, ולפ"ז כל חמר מדינה אסור אף שאינו משכר. ויש שכתבו משום שלא יתבטל טעם מצה מפיו ע"י שתייתו וכמו שאסרו לאכול אחר הסדר מטעם זה, ולפי טעם זה כל משקה אפילו אינו חמר מדינה ואינו משכר אסור. ומסתמת דברי המחבר ורמ"א משמע שדעתם להחמיר ככל הני טעמי, ומ"מ

כתבו האחרונים דאינגבע"ר וואסע"ר וה"ה טייא או עפיל טראנק ויש שכתבו גם לאקרי"ץ מותר, דזה אינו מבטל טעם מצה וכמ"א בעלמא הוא [אכן בעפיל טראנק שכותש את התפוחים בבית הבד ויש להם טעם גדול יש אוסרים]. והנה, אף דלכתחלה נכון להחמיר בכל דבר שמבטל טעם מצה, מ"מ במקום צורך גדול יש לסמוך על סברא הראשונה להתיר לו לשתות שאר משקין שאין משכרין, ובפרט בליל שני בודאי יש להקל בשאר משקין שאין משכרין.

ויתכן נ"מ צין הני טעמי צשתיה שגראה כמוסיף על הכוסות לכאורה זה צי"ד, דכזר כתבנו (על סי' יהיה מותר, ולהסביר שישאר טעם מעט) דלפי הטעם שמה ישמכר מנה צפיו הסתפקנו לעיל (על סי' לכאורה גם זה אסור, ולפי הטעם תעמ).

סימן תפא סעיף ב חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים, ולספר בניסים ובנפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו, עד שתחטפנו שינה.

יש לדון באופן שגמר לספר ציציאת השלם, אבל אחר שכבר קיים סיפור של מצרים כל הלילה והלך אחורה עם הצלקצירד אס צריך להמשיך, האם נאמר שכבר קיים כל הלילה ודי, או שנאמר סוף סוף כיון שיש לו עוד לילה חייב להמשיך. ולכאורה זה תלוי ציסוד הק דינא, האם יסודו שיש קיום של סיפור יצי"מ צלילה שלם, וא"כ כל אדם מצווה לספר עד כמה שיכול מתוך הלילה

השלם, אבל אחר שכבר קיים סיפור של לילה שלם אינו חייב להמשיך. וא"כ צנידון דידן לא יהי חייב להמשיך. אבל אס נימא שיסוד הדין הוא שצריך לספר עד כמה שאפשר, צניור דידן יהי מחוייב להמשיך. ולכאורה מעצם הצורה שגאמרה ההלכה 'עד שתחטפנו שינה' משמע שיסודה הוא לספר כל מה ששך, וא"כ מסתבר שיהיה חייב להמשיך ולספר.

צירופים בחצי שיעור

הנה שיטת ר' יוחנן (יומא עד.) דחצי שיעור אסור מן התורה משום דחצי לאצטרופי, ועי' צשו"ת רעק"א (קמא סי' קנד) וז"ל, ואולי י"ל דהא דחצי שיעור אסור היינו צעוד שהאיסור צעין צכזית, צזה שייך חצי לאצטרופי

לשיעור שלם, אבל צאכלו ושייר חצי שיעור דליכא שיעור צעולם ול"ש חצי לאצטרופי, מותר לאכלו. ויהיה מזה דין חדש, דצסוף יום אחרון דפסח או סוף יוה"כ צענין דליכא שהות לאכול צכזית. יהא מותר לאכול ח"ש, וצ"ע לדינא.

יהיה אסור, משום שיכול לעבור למערב ולנרפו עם עוד חצי כזית.

וא"ב אם יושב על הצלקצירד אף שעכשיו אינו נוסע הואיל ואפשר להתחיל וליסוע שפיר יהיה אסור מדאורייתא, וז"ע שיעור הדברים, דהיינו האם באמת צריך לשער בכל ציור האם יש אפשרות לאכול עוד חצי זית. דלכאורה יש לדון אף במי שנמצא בחוף המדבר יותר ממהלך של כדי אכילת פרס אל עוד חצי זית אסור, דבמציאות גם שם אין לו אפשרות בפועל לעבור על אסור של זית שלם, ונראה דכל דברי רבותינו קאי על סוף היום דוקא ולא באופן הנ"ל, והיינו משום ששם הוא חסרון במקרה משא"כ סוף היום הוא חסרון צירוף בעצם, אבל אם נאמר כמש"כ שמי שיושב על הצלקצירד חייב אף כשאינו נוסע למה לא נדון זה שאינו על הצלקצירד הוא ג"כ במקרה.

ולכאורה צ"ל שבאופן שאין לו עוד אוכל זה בחפצא מקרה, ומה שהוא בסוף היום אינו צר צירוף בעצם לעוד חצי זית אסור, אלא שיש היכ"ת לגרום שיהיה צר צירוף, וכיון שהוא רק היכ"ת לגרום שיהיה צירוף, כל כמה שאין היכ"ת בפועל אין לדנו. וכמו כן נראה דלפי החילוק של הנוצ"י בין חמץ בסוף יום שביעי לגזיר בסוף ל' דגזיר יכול לקבל עוד מזירות, בגונא שהגזיר נהיה אלם באופן שאינו יכול לקבל עוד מזירות, זה יבטל ה'חזי לאטרופי' של הקבלה השניה.

וע"ע שו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סי' נג) שכתב וז"ל, חדא ועוד קאמינא, שאף שאני בחיצורי שם כתבתי שגם מזיר בסוף יום ל' לא חזי לאטרופי, היינו משום ששם עיקר חידוש הזה חידשתי למרח דברי הרמב"ם, ואגב גררא תירצתי שם קושית מהרש"א על התוס', ולדברי הרמב"ם אין שום הכרח לחלק בין חמץ בסוף יום שביעי ש"פ ובין מזיר בסוף יום שלשים. אבל באמת אם היה לנו איזה הכרח לחלק ביניהם שפיר יש לחלק, דחמץ בסוף יום שביעי לא חזי לאטרופי כלל שהרי כלה זמן אסורו, ואם ישלים לשנה הבאה ודאי לא מאטרף שהרי אפי' אם שהה בין אכילה לאכילה כדי אכילת פרס לא מאטרף, ק"ו אם שהה קרוב לשנה בין אכילה לאכילה, אבל מזיר אף בסוף יום ל' חזי לאטרופי אם יאמר תיכף הריני עוד מזיר.

ויש להסתפק מה הדין במי שיושב על הצלקצירד שנוסע מערבה באופן שהוא אחוז ברגע האחרון של פסח, אבל הרגע הזה יתמשך אללו הרבה זמן ויכול לגמור כזית. ולכאורה פשוט שיהיה אסור מדאורייתא דהא אין דין ברגע לפני שקיעה, אלא הוא חסרון היכי תמצי שא"א לנרף, ואם כן כיון שכל החסרון הוא בהיכ"ת כה"ג שאין חסרון היכ"ת לכאור' ודאי דמיקרי חזי לאטרופי ואסור, והוא כ"ש ממש"כ הנוצ"י שגזיר בסוף ל' אפשר לדנו כחזי לאטרופי מכיון שיכול לקבל מזירות עוד הפעם. ולכאור' ה"ה ציושב בלד מזרח של האולם רגע לפני סוף הזמן נמי

סימן יד

בענין חלות איסור חמץ

ענף א

(א) מבואר בקוגיא סוף עבודה זרה [דף עו. לפי רוב הראשונים שם] שיש חילוק בין בליעות של איסור לבליעות של היתר לגבי כלי שתשמישו ע"י האש, דהיכא שאיסורא בלע טעון ליצון, ואילו בבליעות של היתר סגי ל' בהגעלה, ולכך כלי שנשתמש בו קדשים והגעילו לא נהיה נותר. וכן מבואר בפוסקים בנוגע לכלי שנשתמש בו בצער והגעילו, שמותר להשתמש בו לחלב.

וגדלקו הראשונים האריך לדון חמץ קודם פסח, האם כיון שעכשיו הוא מותר מיקרי היתרא בלע או דלמא כיון שאותו חמץ אסור גם עכשיו לאכלו בפסח הרי חשיב איסורא בלע, וכדיבואר להלן. וז"ל הרמב"ן (שם עו.), כתב הרב ר' אברהם ז"ל שהוא הדין לחמץ בפסח, ומשום הכי אמרינן בפסחים (ל' ב') לגבי סביני והלכתא אידי ואידי ברותחין ובכלי ראשון, משום דמעיקרא התירא בלע וכי פליט ליתיה לאיסורא צעיניה וכו'. אבל לדעתי אין פירוש הכא היתרא בלע והשתא מיהא ליתא לאיסורא צעיניה כמו שאמר [הרב ז"ל],

אלא הכי קאמר כשבלע האיסור עדיין לא היה שמו עליו שלא היה נקרא נותר, ולאחר שהוא בלוע הוא שחל עליו שם זה, ואין איסור נותר חל על בלוע אלא במה שהוא ראוי לפלוט על ידי הגעלה שהיא בליעה גדולה שיהא זה נותן טעם, וכשהגעיל אף על פי שנשאר זה מעט שאינה פולטת אלא על ידי האור, אינה אוסרת. אבל חמץ בפסח כיון שהיה שמו עליו וממשו של חמץ בלע מהשתא נמי איסורא בלע ליאסר בפסח, עכ"ל. הרי דלהראש"ד בליעת חמץ קודם פסח מיקרי היתרא בלע, ולהרמב"ן מיקרי איסורא בלע.

ובביאור דברי הרמב"ן שכתב דאף קודם פסח שמו של החמץ עליו דהיינו שאין צריך לחול שום שם על חמץ בפסח לאסרו, י"ל בפשיטות, דהנה נחלקו ר"י ורבנן בחמץ שעבר עליו הפסח אם אסורו מדאורייתא או מדרבנן, והנה לרבנן דס"ל שמותר מדאורייתא היינו שכל האיסור הוא לאכול את החמץ בפסח, אכן צדעת ר' יהודה שאסורו מדאורייתא בודאי הפסח הוא שהחפץ של חמץ נאסר בפסח,

ואין איסורו תלוי בזמן. אם כן להלכה דקי"ל כרצון שמוחר מדאורייתא, וכמו שנתבאר לדבריהם החמץ נאסר בזמן הפסח, מהיכי תיתי לומר שיש חלות שם שחל על החמץ בפסח, ואין שם 'חמץ בפסח' אלא החמץ של כל ימות השנה אסור באכילה בפסח. ודוגמא לדבר, לו יצויר שלא היו זרים בעולם אלא כולם כהנים ונשותיהם, ובישלו תרומה בכלי ואח"כ מת כהן א' בלי בנים שאלמנתו אינה אוכלת בתרומה, אטו נימא דכלפי אשה זו הוה הנך בליעות התירא בלע משום שבשעת בליעה היה מותר לכולם לאכול הך תרומה, פשיטא דאין לומר כן, משום דהתרומה היתה אסורה לזרים גם קודם שנעשית אשה זו זרה, והכי נמי גבי חמץ קודם הפסח הוא חפצא דאיסורא כלפי פסח.

ועיין בגמרא נדרים (דף יד. ובר"ן שם) שמבואר דלולי מיעוטא מקרא היה שייך להתפוס בדבר האסור. ולכאורה פשוט שהיה אפשר להתפוס בתרומה אף באופן שאין זרים בעולם כלל, ומ"מ פשוט שאין להתפוס בחלב שלא נתבשל עם גש, או בצער קדשים קודם שנעשה נותר. ומסביר נראה לומר שבחמץ קודם הפסח היה אפשר להתפוס, ויתכן דדין זה נוגע אף הלכה למעשה לשיטת השו"ע (יו"ד סי' רה ס"א) דעם הארץ המתפוס בדבר האסור מורין לו לאיסור, עיי"ש.

ובן יש לומר חילוק זה בנוגע להדין דיוצא מן האיסור אסור, אם ננקוט

שדין יוצא תלוי בשם איסור, דלכאורה יוצא מן הקדשים שאינם נותר ואח"כ הגיע זמן נותר של הקדשים, אין על היוצא איסור נותר, מה שאין כן יוצא מן התרומה שהוא אסור אף למי שנתחלל אחר כך, ובחמץ כי האי גוונא שיצא קודם פסח מסתבר דנאסר כשיגיע הפסח.

ולחדד הדבר בסברא טפי י"ל דהרי שיטת רוב האחרונים דאיסור חמץ תלוי בהגברא [וכשאלנו פסח נאסר אף אם במקום שהחמץ שם אינו פסח, ויצויר בהרחבה לקמן אות ו], וא"כ אם נבא לדון דלא כהג"ל ונאמר שיש חלות שם חמץ בפסח והיא האוסרת אותו, נחזי אנן מתי יחול השם איסור חמץ על החמץ, האם חל חלות נפרדת בנוגע לכל אחד בנפרד, ומתי חל החלות חמץ כלפי גר שנתגייר או קטן שנולד או גדל באמצע הפסח. והנראה לכאורה מסתבר יותר שחמץ הוא חפצא דאיסורא כל השנה לענין איסורו לאוכלו בפסח.

(ב) וע' בחידושי ר' שמואל (פסחים סי' יא) שהציא שיטת המנהיג דחמץ שחרכו אחר זמנו [כלומר בפסח] אסור בהנאה רק מטעם קנס משום ששהה באיסורו, והוא שיטה מחודשת דלא כהרש"י ותוס' בסוגיא (עיי"ש דף כא:), והקשה עליו מהא דכל הנקצרין אפרין אסור, דמבואר דכל איסורי הנאה אסורין אף לאחר שנפסלו מאכילת כלב. וציאר שם על פי סברת הגר"ש שקאפ ז"ל במאי דאיתא לקמן (שם לה:)

דלמ"ד איסור חל על איסור באיסור כולל, חייל איסור חמץ על איסור טבל משום דכולל באיסורו שאר חמנים שאינם טבל, ומשמע שם דגם אם נעשה חמץ בתוך הפסח חשיב כולל לחול על איסור טבל. והביא מתשו' רעק"א (קמא סי' סה) שכתב בפשיטות דלא כן, אלא רק בנתחמץ קודם זמן איסור הנאה דחמץ חשיב כולל, דאז מה שאוסר בהנאה הוא זמן האיסור שהגיע והוא כולל לאסור גם החמנים שאינן טבל, אבל בנתחמץ בתוך הפסח אין כאן כולל מכא מה שאר חמנים שנתחממו בפסח ג"כ נאסרים, כיון שכל חמץ נאסר מחמת חימומו שלו ואין כאן דבר אחד האוסר את כל החמנים. ומכא סברא זו השיג הרעק"א על מש"כ בשו"ת נמה דק (סי' סט) דביצה שנולדה ביו"ט מתרנגולת טריפה חייל עלה איסור נולד משנולדה, אע"פ שהיתה אסורה משום טריפה כבר קודם לכן במעי התרנגולת, דאיסור נולד הו"ל כולל דמחמתו נאסרות שאר ביצים שנולדו ביו"ט, והקשה הגרעק"א דשאר הביצים נאסרות מחמת דין נולד שלהם, ואין כאן דבר אחד האוסר את כל הביצים הנולדות ביו"ט, ובכה"ג לא שייך איסור כולל.

ויסד הגר"ש שקאפ דאין הגעת זמן איסור חמץ גורם איסור חמץ לכל הפסח וכן אין כניסת היום טוב גורמת איסור נולד לכל היו"ט, אלא דכל רגע של זמן איסור חמץ וכל רגע של זמן

איסור נולד הוא הגורם להאיסור בשעתו, והגעת הזמן אינו גורם שום איסור לרגע שאחריו, ונמצא דבשעה שנתחמץ הטבל בפסח גם שאר החמנים אינם נאסרים אלא מכא זמן האיסור של אותה שעה וכיון דאותו זמן כולל באיסורו גם שאר חמנים, שפיר י"ל מיהו דחייל על שאר חמנים חייל גם על הטבל ככולל, וכן הוא באיסור נולד וזוה מיושבין דברי הנ"ל.

ובתב הגרש"ר דלפי"ז מיושבים היטב דברי ספר המנהיג שכתב דחרכו אחר זמנו אינו אסור אלא משום קנס ואע"ג דשאר איסורי הנאה לא פקע איסורם גם אחר שנפסלו מאכילת כלב. דלהנ"ל לא דמו שאר איסורי הנאה לאיסור חמץ, דבשאר איסורי הנאה השם האוסרם אוסרם לעולם ומה שהיה שם ערלה על הפרי גרם לו להאסר בהנאה לעולם, מה שאין כן איסור חמץ בפסח הרי אינו אלא לזמן הפסח, וכשעבר עליו הפסח מותר מדאורייתא, ומהאי טעמא אפילו בזמן הפסח עצמו כל רגע אוסרו בשעתו וכמו שביאר הגרש"ש. וכיון דבחמץ זמן האיסור של עכשיו הוא האוסרו ממילא אם חרכו ונפסל מאכילת כלב אין לדון שאסור עכשיו מחמת שהאיסור שהיה עליו לא פקע, דכמו שפקע איסור חמץ אחר הפסח דהפסח אינו אוסר אלא לשעתו, הכי נמי פקע האיסור שהיה עליו קודם שחרכו דכל רגע אוסר לשעתו וכנ"ל, ולהכי הוצרך המנהיג לפרש הא דחרכו אחר זמנו

אסור בהנאה משום קנסא, עכת"ד הגרש"ר.

והנה תורף סברת הגרש"ש הוא שיש סיבה של איסור בכל רגע של פסח ואין סיבה מיוחדת בתחילת הפסח, ולדברנו יש להעמיק עוד בזה שאין שום חלות שניתוסף בפסח אלא שזהו הזמן שאסור על הגזרה. וכמדומני שאף זה נכלל בזכות הגרש"ש, דהיינו שאם היה חלות איסור שחל בפסח על החמץ היה שייד לדון שהאיסור חל בתחילת הזמן לכל שבעת הימים, אך באיסור על הגזרה אין לומר כן שנאסר בתחילת הזמן לשבעה ימים, ולכך נקט בכל רגע ורגע הוא איסור בפני עצמו.

ועיין עוד בקובץ הערות (סי' לא אות ב) בשם שו"ת הר"ן שכתב, דחמץ קודם הפסח בטל אף שהוא עדיין היתר, והביא ראיה מהא דזמר רחלים בטל זמר גמלים, ומותר לערבו בפשתן. והביא שהרעק"א (שו"ת סי' לח) הקשה דלא דמי להדדי, דזמר רחלים שם איסור עליו גם עכשיו לערבו בפשתן, מה שאין כן חמץ קודם הפסח הו' היתר גמור. וביאר כונתו דפסח הוא סיבת האיסור, וכמו קודם שנתחמץ דלא שייד לומר שיש עתה דין איסור על החמיכה אם תתחמץ, כמו כן כשיבא הפסח תתחדש אז סיבת האיסור, אבל זמר רחלים גם עכשיו יש עליו איסור לחצרו עם פשתן. וכתב שם דלדעת הר"ן נראה לומר דחימוץ החמיכה וזמן הפסח הן שני חלקי האיסור, וכמו זמר

ופשתן לענין שעטנו, שאף כשהזמר לצדו יש עליו שם איסור אם יתחצר עם הפשתן שיהא אסור לזבש, והכי נמי בחמץ קודם הפסח, יש עליו שם איסור שאם יתחצר לזמן הפסח יהא אסור לאוכלו. וע"ע שם שזדד דחילוקו של הרעק"א ניתן להאמר למ"ד דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מדאורייתא, דלדידיה ליכא למימר דזמן הפסח הוא מחלקי האיסור שהרי נשאר באיסורו לעולם, ועל כרחק שע"י ימי הפסח מתחדש בו סיבת האוסרת, וא"כ קודם פסח הוא היתר גמור. אבל לרבנן דבעבר עליו הפסח מותר שפיר י"ל דזמן הפסח הוא מחלקי האיסור, כמו דזמר יש עליו עכשיו שם איסור אף שעדיין לא נתחצר להפשתן מפני שהוא חלק מאיסור שעטנו, הכי נמי בחמץ קודם הפסח יש עליו שם איסור אף שעדיין לא נתחצר לזמן הפסח, ומחוסר זמן לא גרע ממחוסר מעשה, עכת"ד.

ובמדומני שכונתו במה שכתב שהחמץ והזמן שני חלקי האיסור הוא למה שכתבנו, דאין תוספת חלות שם איסור על החמץ בפסח, וזהו שכתב דהחמץ נאסר בהצטרפות הזמן דהיינו שהאיסור על החמץ הוא רק בזמן הפסח. וכן נראה משמעות דבריו ממה שדמה חמץ לכלאים, דעיין בדבריו להלן (אות ו) גבי כלאים וז"ל, ויש לומר דענין חזקה הוא שלא נתחדש דין אחר בהדבר מכפי שהיה. והכא בהבגד של זמר לא נשתנה דינו כלל אחר ניתוק

דינו בפסח הבא כהתירא בלע, וא"כ לפי יסוד הגרש"ש כל רגע לשני הוי כמו שנה הבאה, דמאי שנא. וא"כ צריך להיות לכאורה שכמו שחמץ לפני הפסח נחשב היתרא בלע גם חמץ בפסח חשיב היתרא בלע.

(ד) והנה אף דהדברים מסתברים טובא שאין חלות חל על החמץ בתחילת הפסח, לכאורה מצינו בכמה דינים אשר מצויר מהן שיש חילוק בהחמץ גופא בין קודם הפסח לאחר שהגיע הפסח.

דהנה איתא בגמ' (פסחים כא:): חרוק קודם זמנו מותר ואחר זמנו אסור. והציור משום שכיון שכבר חל האיסור לא יפקע, אבל חרוק קודם זמנו לא יחול איסור חמץ במצב כזה. ולכאורה יש להעיר מזה על השגת הרמב"ן על הראב"ד דס"ל דחמץ קודם הפסח חשוב היתרא בלע ומועיל לו הגעלה. שהשיג עליו, דכיון דשמו עליו אין לדונו כהיתרא בלע, והיינו משום דהיסוד של היתרא בלע הוא שצריך לחול עליו השם איסור ולכן סגי בהגעלה עיי"ש, מה שאין כן בחמץ לא צריך לחול עליו האיסור. ולכאורה כמו דחזינן שעל חמץ חרוק קודם זמנו לא חל איסור, נימא נמי דכך הוא הדין בצליעות אחרי הגעלה.

והנה לכאורה לסברת הגרש"ש שהבאנו ע"ס הדין של חרוק קודם זמנו אינו מובן, דמאי שנא קודם זמנו מלאחר זמנו, לעולם יהיה קודם זמנו של הרגע

חוט הפשתן ממנו מקודם הניתוק, דדינו של זמר הוא שאסור ללבושו ביחד עם הפשתן והדין הזה ישנו עליו גם עכשיו, והשתנות אינה צדינו של הבגד אלא צמעשה הלבישה, ודינו של הבגד זמר לעולם אחד הוא שאסור ללבושו עם פשתן ומותר ללבושו בלא פשתן, והספק אינו אלא צמעשה הלבישה אם הוא לובש שני המינים יחד או שאינו לובש רק מין אחד. וכמו אם נסתפק כמה אכל אם שיעור שלם או רק חצי שיעור, דלא שייך לומר כבי האי גונא אוקי חמיכה אחזקת איסור, דע"י שנפחתה החמיכה משיעור לחצי שיעור לא נשתנה דינה של החמיכה, והשינוי הוא רק צמעשה האכילה, עכ"ל. ומשמע דכמו שצייר בכלאים שלא חל כלום על הבגד ע"י חבורן ורק דאסור ללבוש זמר יחד עם פשתים, כזה הוא דומה לחמץ דאיסורו לעולם על חמיכת חמץ בזמן הפסח ואין חל שום חלות על החמץ בחיבור ב' חלקי האיסור, וכנ"ל.

(ג) אשר לכאורה מכל הנ"ל מוכרחת סברת הרמב"ן דחמץ קודם פסח חשיב איסורא בלע, ודלא כהראב"ד. אמנם מע"ס דברי הגרש"ש אף בלא מה שהוספנו, עולה נמי כהרמב"ן ודלא כהראב"ד, שהרי להראב"ד דקודם הפסח חשיב היתרא בלע, כמדומני דפשוט שאף חמץ שנבלע בכלי בפסח של שנה זו [באופן שאין בו משום חמץ שעבר עליו הפסח כגון שהיה של עכו"ם] והגעילו אחר הפסח,

הבא. וצאמת צחידושי הגרש"ר כתב
לצאר על פי דבריו דעת המנהיג שאינו
אלא קנס^א, אבל הרי כבר כתב שם שאין
משמעות רש"י והפוסקים כן, וא"כ
לכאורה קשה על יסודו של הגרש"ש
מדברי רש"י והפוסקים.

(ה) עוד נראה להעיר על דברינו,
שהחמץ הוא אותו השם
הקיים כל השנה ולא שצומן הפסח הוא
אסור לכל מי שאכלו פסח, והוי כמו
תרומה כשנהיה זר או נטמא אח"כ,
מהך דרוב הראשונים ס"ל שחמץ לפני
פסח בטל בשישים וצתוך הפסח אסור

צמשהו משום דחמיר איסוריה. אשר
לכאורה אם אין שום חלות שחל על
החמץ בפסח לכאורה קצת קשה, דאטו
היה שייך לומר כמו כן צהא דלריך
מאתיים בתרומה דאם נתערב לפני
שנהיה זר א"צ מאתיים. וגם קשה מהא
דבפסח אין מועיל ששים לבטל, על דברי
הגרש"ש הנ"ל דכל רגע בפסח איסור
בפני עצמו, דהרי כמו שחמץ שלא
נתבטל צתוך הפסח חוזר ומתבטל בפסח
הבא משום שזה קודם זמן איסורו, אם
כן למה לא יתבטל עכשיו כלפי האיסור
של הרגע הבא, דמאי שנא הרגע הבא
אחריו משנה הבאה אחריו.

ענף ב

ונראה שבכדי לחדד הדברים אם יש
חילוק בין נתבטל קודם הפסח
לנתבטל צתוך הפסח, לדברינו שאין שום
חלות על החמץ, יש לזרר הנושא שדנו
בו אחרונים באופן שהחמץ והגזר
נמצאים ב' מקומות, שבאחד מהם פסח
וצאחד מהם אינו פסח. והנה רבו בזה
דדים ודי דדים, ואסדר הנידונים לפי
מה שנראה לענ"ד בזה.

(ו) בנוגע לאיסור אכילה והנאה לכאורה
פשוט שאינו תלוי בהצעלים,
ואף אם הצעלים צארה"צ שעדיין לא

הגיע זמן איסור והחמץ צא"י וכבר
סקעה השמש ונתקדש החג, פשוט
שהאוכל החמץ שנמצא שם הוא זכרת,
ולא גרע מאוכל חמץ של הפקר. ואף
שראיתי מי שרצה לדחות דלא דמי, דאף
שהפקר אסור מ"מ כאן שיש לו צעלים
החפץ נגרר אחר הצעלים, וכמדומני
שאין להאריך בדחיית סברא זו, שאין
להולמה כלל. וכן להיפקר, האוכל
צארה"צ צערב פסח חמץ שצעליו נמצא
צא"י שכבר נתקדש החג, לכאורה פשוט
שלא עבר על אכילת חמץ דכיון שאינו

א. וביאר דהיינו הקנס של חמץ שעבר עליו והוכיח מזה דקנס זה חל אף באמצע הפסח הפסח, ודלא כהנוב"י שכתב שהאיסור של חמץ שעבר עליו הפסח חל רק לאחר הפסח, עי' להלן ענף

י"ט אללו אינו מוזהר באכילת חמץ, (אמנם עיין במה שהבאנו להלן אות ט לדון בלשון העונג יו"ט).

ומה שיש מקום לדון בזה, הוא רק לדעת ר' יהודה שחמץ שעבר עליו הפסח אף בחמץ של גוי אסור מדאורייתא, והביאור בזה כמ"כ שבהגיע הפסח חל על החמץ שם איסור והוא האוסרו אחר הפסח, ובפשטות איסור זה הוא גם קודם הפסח, כלומר בחמץ שהיה אלל בעליו בפסח ועבר קו התאריך מערבה למקום שהוא ערב פסח, לכאורה פשוט שיהיה אסור לר"י. וא"כ שייך לדון בזה האם חלות איסור זה תלוי במקום הצעלים או במקום החמץ, אכן גם זה יש לפשוט לכאורה, דמאז דחזינן שגם חמץ של גוי נאסר, פשוט שהוא תלוי במקום של החמץ ולא בצעליו.

(ז) עוד יש לזכר באדם הנמצא במקום שאינו פסח, האם מותר לו ליהנות מחמץ שהוא בפסח, וכן להיפך. ונדון זה נחלק לב' אופנים, אופן אחד שנחשב שההנאה נעשית במקום החפץ, כגון צפורע חוצו בחמץ לנושה שהוא במקום אחר, וכן בזהמתו האוכלת חמץ, המעשה הנאה נעשית במקום שהחמץ שם. ואופן שני שנעשית אלל הנהנה אף שהחמץ נמצא במקום אחר, כגון לשיטת הפוסקים שאסרו להריח חמץ בפסח, איך יהיה הדין בחמץ העומד בפסח

והאדם עומד בערב פסח והריח החמץ, ועוד יש לזייר באדם שעומד על גבול קו התאריך לפני פסח וסך שמן של חמץ על ידו באופן שהשמן כבר בפסח. ובאופן זה שה'מעשה הנאה' מהחמץ נעשה במקום שאינו פסח לכאורה פשוט שהוא תלוי בהנהנה וכשאלל הנהנה אינו פסח מותר, שזה חידוש גדול לומר שכיון שחל על החמץ שם חמץ בפסח יהיה אסור ליהנות ממנו בשאר ימות השנה. אמנם ודאי דלשיטת ר"י זה יהיה אסור כמו חמץ שעבר עליו הפסח, אלל לדידן ודאי יהיה מותר כדי האי גונא. וכן להיפך כשהגברא נמצא במקום שהוא כבר פסח חידוש גדול לומר שיכול לסוך בשמן של חמץ העומד חוץ לפסח.

אך באופן הראשון שנחשבת ההנאה במקומו של החפץ יש מקום להסתפק אם הוא תלוי בהגברא ונימא דהגברא יכול להאכיל לזהמתו חמץ בפסח כל שהוא נמצא בערב פסח, או שהוא תלוי בהחמץ וכל שהחמץ בפסח אסור אף למי שאינו פסח לדידיה. ולכאורה זה דומה למה שהבאנו על דברי השו"ע סינן רנ"ב, שיש להסתפק בעומד בשבת בקו התאריך ומעביר ד' אמות על ידי מקל ארוך חפצים בצד השני של הקו במקום שאינו שבת וכן להיפך, האם דנים את המקום של הגברא העושה הפעולה או את המקום שהפעולה נעשית. כמו כן הכא יש מקום להסתפק אם דנים את המקום של

הנהגה או את המקום שבו נעשית פעולת ההנאה^ב.

והנהגה אף אם ננקוט בספק זה שהוא תלוי במקום המעשה הנאה, אכתי יש לדון באיסור כל יראה שאינו מעשה איסור כי אם מציאות האסורה, האם דנים הכל יראה במקום המציאות החמץ או במקום הגזר שזה נמצא ברשותו, ויש לפלפל בזה.

אך עכ"פ נדדים אלו שכתבנו אינם אלא מנל מעשה ההנאה ועצירת כל יראה להגזר, אבל כשנבא לדון בגוף החמץ האם חל עליו איסור כשאינו בפסח כלפי העומדים בפסח, נראה רחוק לומר דהחמץ מותר. והנה לא מיבעיא למש"כ דענף א' דלרבנן אין צריך לחול שום חלות על החמץ בכדי לאסרו, פשיטא דאסור, וכי האי גוונא יצויר לנו ציור של חמץ בשאר ימות השנה האסור בפסח [ועי"ש באריכות], אלא דאף לר"י דס"ל חמץ שעבר עליו הפסח אסור מדאורייתא, ומבואר דחל חלות איסור על החמץ בפסח וכמש"כ שם, מ"מ נראה דהוא חלות דין נוסף אך אין עיקר איסור הנאה דהחמץ תלוי בזה, ואף לדידיה ככי האי גוונא יהיה אסור. ואם כנים דצרינו יהיה מקום הערה בזה על מה שכתב הקובץ הערות

[המוצא שם אות ג], דסברת רעק"א שחמץ קודם הפסח חשוב היתרא ואין לו ציטול אחיא שפיר לשיטת ר"י, ולפי דברינו מסתבר דאף ר"י מודה לרבנן בזה דהוי איסור אף קודם הפסח, אלא שהוא מוסיף דיש חלות איסור נוסף החל בפסח והוא אוסרו לעולם אף לאחר הפסח.

(ח) עוד יש לדון בנוגע להבעלות על החפץ, דהנה איסורי הנאה אינם שלו^ג, ואם כן איך נדון כשאכל הגזר עדיין אינו פסח וחמנו נמצא במקום שהוא פסח או בהיפך. והנה לפוס ריהטא אם ננקוט שהאיסורים תלויים בהגזר, גם התורה ממון יהיה תלוי בצעלים, דהא 'איסור הנאה' תלוי במה שהוא אסור להגזר ליהנות ממנו. אכן נראה דזה אינו מוכרח, דעי' בסוגיא דפסחים (דף כט:) שם מבואר בנהנה מחמץ של הקדש למ"ד שהוא מותר בהנאה אחר הפסח, דין הממון שלו תלוי בדבר הגורם לממון אי הוי ממון או לא. ועי' שערי יושר (שער א פ"ט) במה שיסד שם דאיסור הנאה אינו תלוי בהמציאות שאין יכולים להשתמש בחפץ, אלא בהדין איסור החל עליו, שהוכיח כן מסוגיא הנ"ל, שהוא

ב. ונתעוררתי שלכאורה אין צריך לדון במקל ארוך דוקא, דלפי פשוטו נראה שאף אדם הנמצא בב' מקומות גם יחד יש לו קביעות באיזה יום הוא נמצא כלפי התורה גברא שלו, דהיינו מי שראשו ורובו בשבת ומיעוטו חוץ לשבת, בודאי נתחייב בקידוש וכן להיפך. [וכשהוא מחצה על מחצה צ"ב, והארכנו בזה בסי' ג]. ואם כן יש לדון בכי האי גוונא במי שראשו ורובו בערב שבת ומושיט ידו לשבת ועושה שם מלאכה, אם מותר.

ג. ואף בחמץ כך הוא אלא שהתורה עשאתו כאילו הוא ברשותו לעבור עליו (פסחים 1:).

ומותר להם ליהנות, אין לחמץ דין ממון. כיון שדנים על עיקר דין החפץ שהוא אסור בהנאה וכלפי החפץ הוא פסח ומה שהבעלים יכול ליהנות שם, הוא כמו שיכול ליהנות למחר. וכן להיפך חמץ שנמצא חוץ לפסח אף דבעליו הם בפסח אין לדון שהחפץ אינו עומד לשימוש, דאדרבה מלד החפץ הוא ראוי, ואף הבעלים יכולים לבא כאן ליהנות.

(ט) והנה עי' שו"ת עונג יום טוב (סי' לו) שדן בזה והביא ראיה דאזלינן בחד החמץ. וז"ל, ולכאורה נראה לי קצת ראוי לדון זה דבחד חמץ אזלינן כיון שחמץ הוא במקום שהוא אחר זמן איסור נאסר בהנאה ולא משגיחין על זמן מקום שהבעלים עומדים שם. מהא דתנן בפסחים (דף לא:) האוכל תרומת חמץ בפסח בשוגג משלם קרן וחומש וכו'. ומציעא ליה בגמ' (שם לג.) כשהוא משלם [האוכל תרומה בשוגג], לפי דמים משלם או לפי מדה משלם וקפשיט ממתניתין דקתני האוכל תרומת חמץ בפסח בשוגג משלם קרן וחומש, אי אמרת בשלמא לפי מדה משלם שפיר אלא אי אמרת לפי דמים משלם חמץ בפסח דר דמים הוא. ודחיק לאוקמי דמתניתין אחיא כר"י הגלילי דס"ל חמץ בפסח מותר בהנאה והוי דר דמים בפסח עי"ש בגמרא. ואם אחא דבחד חמץ אזלינן בחד מקום שהבעלים שם היכי שהוא במקום אחר וחמץ במקום אחר, א"כ אחא לא משני דמיירי שאכל תרומת חמץ בשביעי של פסח בסוף

מקשה מאחר ואין ההקדש מצווה לבצר החמץ מן העולם דמה"ט נחשב גורם לממון שהוא מותר לאחר הפסח, למה לא יהיה נחשב ממון ממש מאותו הטעם, וכי נימא שחפץ שא"א להשתמש בו כמה ימים מחמת איזו מניעה נדדית אינו נקרא אלא גורם לממון. ומיישב וז"ל, אלא נראה ברור כמש"כ דאיסור התורה מאבד מן החפץ כל תורת ממון משו"ה בחמץ של הקדש דכל תשמישו הוא אכילת ישראל ועכשי' נאבד ממנו תשמיש זה דהתורה עשתה את זה כסם המזיק לאכילת ישראל הוא כחפץ שאין בו כורך כלל וצטל ממנו דין ממון. ואף דלאחר הפסח ישובה ויחזור לתורת אוכל הראוי לישראל הוא רק כדבר הגורם לממון דלא דמי לחפץ שאינו ראוי עכשי' וראוי לאחר זמן מחמת השתנות הטבע בחפץ או חלוף זמן הטבע דשם כלול בחפץ של עכשי' השתנותו הטבעי ונמצא דגם עכשי' הוא דבר הראוי לאדם ע"י כח הנמצא בחפץ שראוי להנות ממנו בהשתנות טבעו או זמן הטבעו, אבל חמץ שאסור עכשי' לישראל ליתא בחמץ עכשי' כח וחלק שיהיה ראוי לאחר הפסח דלא שנוי זמן הטבעי גורם היתר לאחר הפסח ונמצא דמה שיהיה מותר לאחר הפסח הוא ענין מחודש דאינו כח וחלק המתיפה ומשתבח עפ"י דרכי הטבע ורק צדיעת השכל אנו יודעים שיהא מותר לאחר הפסח, וכו' עיי"ש. ואם כן יש מקום לדון לפי זה, ד'חמץ בפסח' אף כשהבעלים הם 'חוץ לפסח'

היום, והצעלים עומדים במקום שכבר כלה היום, והאי חמץ הוי שפיר לצעלים צר דמים שהרי יכולים למוכרו שם במקום שהם ולהציאם אלם, עכ"ל.

ויש לצר סוגית הגמ' ומזה נצא לדון במה שיש להקשות על משמעות דברי העונג יו"ט. והיינו לכאורה צ"ע בעצם דברי הגמ' דאי נימא לפי דמים משלם האוכל תרומת חמץ אין צריך לשלם משום שאין לו דמים, דנחזי אנן אם הך תרומת חמץ היה של גוי מה היה דינו, והנה למ"ד מזיק עכו"ם חייב בודאי ינטרך לשלם, דאלל הגוי שפיר הוי ממון, ואם כן גם בשוגג לכאורה ינטרך לתת הדמים לתרומה. ונזייר עוד, הרי האוכל תרומה של הפקר חייב לשלם דלא גרע מאוכל תרומת ענמו דצריך לשלם דמי תרומה לשבט כהנים (כדאימא בתוספתא, הביאה התוס' בכתובות ל:), ומה דמשלם אינו משום הפסד הצעלים, וא"כ מה יהיה הדין באוכל תרומת חמץ של הפקר בפסח, דהאיך אפשר לפוטרו משום שאין לו דמים לצעליו הלא אין לה צעלים, ואם כן פשוט דמה שיש לתרומה צעלים ואכלו אינו צר דמים אינו מגרע, וצ"ע קושית הגמרא. ולכאורה צ"ל דכיון שהתשלומין הוא לשבט כהונה הוא תלוי אם הוי ממון לכהנים, וזהו כונת הגמ' שאינו צר דמים.

עב"פ מצואר להג"ל דהוא תלוי בתרומה אי הוי ממון לכהנים ולא לצעלים, וא"כ יש להקשות במה

שמצואר בעונג יו"ט דאם דין החמץ תלוי בהצעלים לגבי תשלומי תרומה הוא נמי תלוי בהצעלים, ולדברינו הרי מצואר דאינו תלוי אלא בשבט הכהונה, ואף דאכתי קשה עיקר קושיתו דיתכן צ"יור שיש כהן במקום שכבר אינו פסח וכמצואר, מ"מ צלשונו נראה שהוא סבור שבכי האי גוונא יהיה תלוי בצעלים, וצ"ע. [אם לא שנימא דכונתו להצד שכתבנו לדחות באת ו שאף דבהפקר אינו תלוי אלא בהחמץ, מ"מ כשיש לו צעלים הוא תלוי בהצעלים, ולא מסתבר].

ולפי זה נראה שפיר שיש לדחות הוכחת העונג יו"ט עפ"י יסוד הגרש"ש הג"ל. דהא ודאי לדבריו יהיה חלוק דין ההקדש או שבט הכהונה מדין הצעלים, ואף אי נימא דצמזיק בפסח חמץ של ראובן וראובן נמצא חוץ לפסח חייב לשלם, משום שהתורת דמים דנים כלפי הצעלים, מ"מ בתרומה לדברינו שאין אנו דנים על צעלים מסוימים אלא האם יש לה תורת ממון לכהנים, ודאי דנים מצד החפצא של החמץ וממילא תלוי במקומו, ודו"ק.

(י) עב"פ אם כנים דברינו בכל מש"כ לעיל, דכיון שאין חלות איסור חמץ שחל על החפץ כלל, וממילא פשוט שחמץ שהוא חוץ לפסח אסור אף לאלו שהם בפסח וכן להיפך, א"כ צריכים אנו לדון בחמץ שנתבטל או נחרך בזמן שצחלק מהעולם פסח וצחלק לא הוי פסח. והיינו דאם היינו אומרים שיש

חלות על החמץ, אז ודאי שהוא תלוי בכל חמץ אימת חל עליו החלות 'חמץ בפסח' הך חלות 'ויצואר בעז' להלן ענף ג' אם הך חלות דנים עם מקום החמץ או עם כל גזרא' אבל אם בחמץ לא נמחדש כלום בפסח, אלא שזה אסור על הגזרא, האיך נדון בחמץ, בזמן שלחלק מעולם הוא פסח.

והנה שמעתי לטעון בעיקר דברינו שאינו מוכרח כ"כ, די"ל דאף שאין כאן שום חלות דין על החמץ מ"מ דנים החמץ כלפי כל גזרא, והציאו ראיה מהא דגבי אין איסור חל על איסור נבילה שנתנבלה ציוה"כ נחשבת לבת אחת, אף דיום הכפורים אינו חלות בהפך מ"מ דנים כלפי הדין על הגזרא. אמנם נראה שזה ודאי אינו דומה להכא, דא"כ גם קטן שהגדיל אחרי שנתחרך החמץ בפסח יהיה מותר, כיון שאנו דנים חלות האיסור כלפי הגזרא בזמן שהוא נאסר, ואינו מסתבר. אלא ודאי דיש מערכה של איסור כלפי הגזרא וזה נידון כלפי כל אחד בעצמו, ואיסור חל על איסור באמת תלוי בזה, אבל מ"מ דיני החפץ אינם נידונים כלפי כל אחד בפני עצמו.

(יא) וא"כ לכאורה ז"כ, דמחד גיסא מסתבר טובא וכדהוכחנו שאין שום חילוק בחפץ בין קודם פסח לתוך הפסח, ומאידך מהא דחמץ בפסח דוקא אינו מתבטל ומדין חרכו שתלוי אם הוא קודם הפסח או בפסח מוכח שיש חלות איסור שחל על החמץ בפסח.

וגראה דאף שבדאי בעיקר האיסור של חמץ הציאור הוא כמש"כ, דאין איסור חמץ נעשה ע"י חלות שניתוסף על החמץ בפסח, וגם חמץ בשאר ימות השנה כלורתו אסור בפסח ואין צריך שום חלות לחול עליו כדי לאסרו, (לדין דחמץ שעבר עליו הפסח מותר מה"ת), מ"מ למעשה כיון שבזמן הפסח צצירוף המצב של החפץ שהוא חמץ יש עליו איסור, הרי חל חלות שם איסור על החפץ. וזהו הציאור בזה דתרכו בתוך הפסח אף שכבר אינו חמץ נשאר באיסורו, משום שהפך כבר חל עליו שם חתיכה דאיסורא, וממילא לא צריך לדון עם סיצת האיסור. וכן בנוגע לאיסור יוצא יש לחלק לפי זה בין קודם הפסח לתוך הפסח, והיינו דחלוק בזה מתרומה כיון דתרומה איסורה לזרים הוא בכל עת, אף אם אין היכי תמצי לאיסור וכגון שאין זר בעולם התרומה באיסורה קיימא, ולכך היוצא ממנה יהיה אסור לזר שיהיה אח"כ [ועי' לעיל ענף א' שהארכנו בזה]. אבל חמץ, כיון דאיסורו הוא תלוי בצירוף עם הזמן, אף דהחלות חפץ שנאסר הוא גמור ואין צריך שום חלות נוסף כדי לאסרו, מ"מ אין לדון עד הפסח דיש בו איסור, דרק בצירוף עם הזמן נדון אותו כחתיכה דאיסורא לגבי היוצא מן האסור.

(יב) ולחדד הדברים יותר, נראה לדון על פי מה שכתבו האחרונים בזה דשבות מותר בין השמשות של שבת, ואמאי לא אמרינן

חזקה שעדיין שבת הוא, ומבואר דבספק של ציה"ש לא אזלינן בתר חזקה, ומאידך בכבר זה היום קודש ולמחר חול, מבואר דשפיר דניס חזקה שזה קודש אף בזין השמשות ואמרינן דעדיין יום הוא. וציארו, שכלפי הזמן עצמו אין חזקה, אבל צמה שנוגע להכרח שפיר שייך חזקה אף בספק של צין השמשות.

ולפי"ז נראה, דאם היינו מבארים שאיסור חמץ הוא נעשה ומתחדש על ידי החלות איסור חמץ שחל על החפץ בפסח, בספק צין השמשות יהיה מותר, וכן נראה דלר' יהודה דחמץ שעבר עליו צין השמשות של ליל פסח והחזירו לערב פסח יהיה מותר משום דלזה צריך לדון החלות על החפץ, וכלפי זה יש חזקה שלא נאסר בפסח. ולמש"כ דלרבנן אינו כן, יהיה אסור בספק צין השמשות, כיון שהוא אסור אף מקודם כלפי פסח, וא"כ כל הנדון כעת הוא אם הגיע זמן הפסח, וצוה אין אומרים חזקה להכריע ספק צין השמשות. אכן נראה להמתבאר עתה, דאף דבעיקר האיסור לאכלו אין אומרים חזקה כה"ג, מ"מ אם נחרך אז, לכאורה נימא חזקה דעדיין אינו זמן איסורו ויהיה מותר, דדין זה תלוי בהחלות המתחדש על החפץ וצוה שפיר אומרים חזקה.

יג) ולפי הצנה זו, שאף שאין צריך שום התחדשות לחול בהחפץ כדי לאסרו, מ"מ דניס דהאיסור על החפץ חל רק בזמן שהוא אסור (ואינו כמו תרומה), נראה לומר דגם בנוגע לציטול יש לדון דקודם פסח עדיין אין לדון חומר ה'איסור' של חמץ, דהא אכתי אינו אסור אלא בצירוף עם הזמן. וכן בנוגע להתפסה אם היה מועיל בדבר האסור^ה לא היה מהני בחמץ קודם זמנו, דקודם זמנו אין לדון כלל שיש בחפץ זה דין איסור.

אמנם בנוגע לזה מסתפקנא האין לדון בספק דצין השמשות, דאמנם החפץ נהיה רק עכשיו חמיכה דאיסורא, אבל אין זה חלות חדש בהחפץ כלל, אלא מידי דממילא שכיון שעכשיו הדין הוא שאסור, נידון אף החפץ במצב של איסור, ויתכן דצוה אין לדון אלא האם הזמן הנצרך להצטרף כדי לאסרו כבר הגיע שאין דניס חזקה כדי האין גונא.

יד) הגה הצאנו בתחילת הדברים [ענף א אות א] מחלוקת הראש"ד והרמב"ן גבי צליעות, אם חמץ קודם הפסח נקרא איסורא בלע או היתרא בלע, והקשינו (שם אות ד), מפני מה מיאן הרמב"ן לדון דהוי היתרא בלע ומאי שנא מחרכו קודם הפסח שמותר, ולמה לא נדון הצליעות הללו כחמץ

ד. שכבר כתבנו דלדידיה ודאי לכל הפחות שאיסור חמץ שעבר עליו הפסח תלוי בהחלות המתחדש על החמץ בפסח.

ה. עיין לעיל ענף א אות א שיתכן נ"מ למעשה בזה.

שנחרך. אמנם לדברינו עתה מצואר היטב מה דהרמב"ן לא ניחא ליה לחלק בנוגע להיתרא בלע כמו שמחלקים בחרכו בין קודם זמנו לאחר זמנו. דחרכו תלוי בהא דחמץ החרוך הוא אפר של איסור, וא"כ דנים על השם איסור וקודם הפסח אכתי לא חל, משא"כ הדין של היתרא בלע הוא תלוי לדעת הרמב"ן במה שיש חלות על החפץ שאוסרו, וכיון שלעיקר איסורו אין צריך לחול עליו שם איסור, מה שיש עוד דין שחל על החפץ שנעשה חפץ דאיסורא אין זה משנה לעצם דיני האיסור של החפץ.

והבועיין בלשון הרמב"ן שהבאנו שם יראה שאין המחלוקת בין הרמב"ן להראש"ד בגדר חלות חמץ, אלא מחלוקתם בגדר החילוק בין היתרא בלע לאיסורא בלע. דהראש"ד סבר דזהו חומר בצליעת איסור דאף כשאינו בעין דינו עליו, משא"כ בצליעת היתר. והרמב"ן סבר שאינו תלוי בזה כלל אלא בחלות שצריך לחול עליו. וז"ל הרמב"ן שם, אבל לדעתי אין פירוש הכא היתרא בלע והשתא מיהא ליתא לאיסורא בעיניה כמו שאמר [הרב ז"ל], אלא הכי קאמר כשבלע האיסור עדיין לא היה שמו עליו שלא היה נקרא נותר ולאחר שהוא בלוע הוא שחל עליו שם זה, ואין איסור נותר חל על בלוע. ולפי"ז לפי הרמב"ן פשוט שחמץ אין לו הדין של היתרא בלע כיון ששמו חל קודם שבלע, אבל להראש"ד שתלוי אסם הצליעה היתה מדבר שיש עליו שם איסור בפועל אף

חמץ נחשב להיתרא. ונראה ברור דמי שנשבע שלא לאכול בשר ויש שפוד שכזר הוגעל ולא ליבנו, יהיה תלוי נמי במחלוקת הרמב"ן והראש"ד, דבדאי זהו חתיכה דהיתרא קודם שנשבע, אבל אין צריך לחול עליו שום חלות שם כשנשבע. והיינו להראש"ד רק כשכזר יש בו שם איסור יש איסור גם על בלוע כזו. ויתכן דלפי הראש"ד גם כשנשבע לפני שנבלע יהיה היתרא בלע משום שאין איסור בהחפץ כלל.

ובועתה אס נבא לדון ספק אס הגיע זמן איסורו גבי בליעות האס יהי הגעלה לדעת הראש"ד דקודם הפסח הוי היתרא בלע, לכאורה יהיה תלוי במה שנסתפקנו באות יג בנוגע לביטול בתערובת, דנראה שהיתרא בלע לפי הראש"ד הוא אותו גדר כמו ביטול של חמץ.

טו) הערנו באות ג דמה החילוק בין חמץ דאשתקד וחמץ של אתמול באותו פסח, לפי יסוד הגרש"ש שם דכל רגע הוא סיבת איסור בפני עצמו.

והנה בנוגע להדין דחמץ בפסח אינו בטל וקודם זמנו בטל, אפשר להבין דהביאור הוא דאמנם החלות על החפץ אינו שייך רגע אחד למשנהו אף בתוך הפסח, מ"מ כל הטעם שיש ביטול קודם הפסח הוא כיון שאינו אסור בפועל לא שייך לדון שזה איסור, א"כ בתוך הפסח כל שלא חל בו רגע של היתר אינו מתבטל, דאדרבה צדי לבטלו

נריך להיות מותר בפועל. וצנוגע לחרכו, הרי עכס הענין שהוא אסור כמו הנקברין שאפרן אסור, ז"צ איך יתפרש באיסור כזה התלוי בזמן. דבשלמא באיסור מוחלט, אפשר להצין שכבר חל איסור בהחפץ ואינו תלוי ציסוד האיסור, אבל בחמץ שאינו אסור אלא לאוכלו בפסת, קשה להגדיר האיסור בהאפר, ולכאורה ז"ל דהאפר דינו כמו החמץ שהוא אסור כל ימות השנה בפסת [וכעין יואל מן האיסור], וא"כ באמת נראה דגם לשנה הצאה יהיה האפר אסור, ולק"מ.

טז) עוד הבאנו לעיל (ענף א אות ז) דברי רעק"א לחלק בין צמר שצטל צרוב לענין כלאים כיון דהוי איסור כבר עתה לערבו בפשמים, לחמץ קודם הפסת דהוי היתר גמור, ומצואר בהמשך דבריו שם דבשר בחלב דומה לצמר ופשמים. ולכאורה קשה שדבריו הם בהיפך ממש מדברי הרמב"ן, לדבריו חמץ קודם הפסת אינו כלום, וביאר הקוה"ע (הוצא לעיל שם) דהוי כמו קודם שנתחמץ, משא"כ פשמים דבשר עכשיו אסור ללבוש עם צמר. ואילו הרמב"ן כתב דעל חמץ לא נריך לחול שם כשהגיע הפסת ולכך הוה איסורא, ומצואר בפוסקים דלשיטתו חלב מיקרי היתרא בלע משום שצריך לחול עליו שם בשר בחלב, והאיך לא הזכיר רעק"א כלל סברת הרמב"ן. אמנם לדברנו עתה הדברים מאירים, די"ל דאין הביאור ברעק"א כמש"כ בקוה"ע

דחמץ קודם הפסת הוה כמו קודם שנתחמץ, אלא שאף דהפסתא של חמץ באמת נגמר לפני פסת מ"מ האיסור בפועל אינו חל. ולכך צנוגע לסברת הרמב"ן חמץ הוי איסורא וחלב הוי היתרא, דבזה דנים על החלות בהפסתא, ומודה רעק"א דבשר נגמר כשנתחמץ אף קודם הפסת, אך צנוגע לציטול אנו דנים אם הדבר עתה אסור בפועל, ועל כן חלב שהוא אסור עתה לערבו בבשר הוי איסור, וחמץ הוי היתר עד שיבא זמן איסורו. ודוק בזה כי הדברים נראים נכונים דאין כונת רעק"א לחלוק על הרמב"ן דהא לא הביא דבריו כלל.

יז) אך הקוה"ע נקט שרעק"א חולק על כל מש"כ, וכן כתב הגרש"ש (שהבאנו שם תחילת אות ז), ולדעתם ס"ל להרעק"א שבתחילת הפסת חל איסור לשבעת ימים, ובה ביאר הגרש"ש השגתו של רעק"א על הזמח דדק גבי אם שייך לדון באיסור כולל בינה שנולדה באמצע היו"ט, ומינה בחמץ שנתחמץ בתוך הפסת, עי"ש. ולולי דבריהם היתי מצאח באופן אחר על פי מש"כ. דהנה שיטת הריטב"א שגזילה שנתגלה ציוה"כ לא חל איסור נזילה על איסור יוה"כ מפני שקדמו יוה"כ, ויש לברר לסברת הגרש"ש שלא חל איסור על החמץ בתחילת הפסת אלא כל רגע בפני עצמו, האם יודה לדינו של הריטב"א משום שיוה"כ חל בתחילה ודלא כמו חמץ בפסת, ואה"נ אם היה

חל על חמץ עוד איסור לא היינו אומרים שאיסור חמץ קודם, או דלמא דאף דכל רגע הוא סיבת איסור לעצמו סו"ס דניס דאיסור חמץ קודם וכן ציוה"כ נמי נוכל לומר שכל רגע הוא איסור בפני עצמו, והכי מסתבר. וא"כ יתכן דס"ל לרעק"א דגם בנוגע לכולל אף דכל רגע הוא זמן לעצמו, ואינו נאסר כלל מנז הרגע הקודם אבל כיון דסו"ס נאסר מקודם, אין דניס האיסור של עכשיו כעוד איסור בהחתיכות שכבר נאסרו ודו"ק.

ענף ג

יח) והנה אחרי שזכינו לדין, שמסוגיא דחרכו מבואר שיש חלות איסור על החמץ שחל בתחילת הפסח [אף דהאיסור אינו נגרס מהך חלות] צריך לזכור אי הך חלות על החפצא חל כלפי כל אחד בפני עצמו. והיינו דלפי מה שנקטנו לעיל (ענף ז אות ז) שהפשוט ודאי הוא שלגבי האיסור הנאה אינו תלוי במקום החמץ, אלא שכל מי שאכלו פסח אסור לו ליהנות מהחמץ, א"כ כל חמץ שבעולם האיסור שלו חל בהדל של כמעט יממה בין היהודי הראשון העומד בקנה המזרח והיהודי שעומד בקנה צמערב. מעתה לגבי חרכו יש לדון האם נימא דכל אחד יש לו ה'זמנו' שלו בנוגע לחרכו, או נאמר שיש איזה זמן שחל עליו הדין חרכו על הך חמץ.

ושבועתי מהרבה תלמידי חכמים שלכאורה מוכרחים אנו

לומר שיחול כלפי כל אחד בנפרד, מכיון דהאיסור הוא כלפי כל אחד בנפרד. ולפי זה חמץ שנחרך בשעה שהוא פסח בא"י וערב פסח בארה"ב - ואין נ"מ

היכן החמץ נמצא - יהיה הדין דלמי שהיה אכלו פסח באותו שעה יהיה אסור. והדברים נראים לי כחידוש, וציומר דמה יהיה דין גר שנתגייר, וקטן שנולד (גבי ספיה), וקטן שהגדיל, אחר שנחרך בתוך הפסח, דלדברים אלו יהיה מותר להם דאכלס אכתי לא חל.

ולענ"ד יותר מסתבר לומר דצוה הולכים אחר מקום החמץ, כיון דהאיסור אכילה בפסח שחל בהפצא, הוא תלוי במה שדניס שהפצא מנז עצמו הוא אסור, וזה שייך רק כשהוא במקום פסח, דצוה אפשר לדון כלפי החפצא שזה דבר האסור אף למי שאינו פסח אכלו, שכבר חל בהפצא איסור הנאה בפסח. וכמו שאם לו יצויר דתרומה היה אסור בהנאה לזרים ואפרה נמי היה אסור, נראה פשוט דהיה אסור גם לכהן שנחלל אחר השריפה.

יט) וצריך לזכור הדין בחמץ שנחרך אחר זמנו, והעצירו לקודם זמנו. והנה לכאורה פשוט שאינו עובר מדאורייתא (עכ"פ לדין דלא

ס"ל כר"י), אמנם אף דלכאורה פשוט הוא, לפי מה שהצין הקוה"ע בדברי רעק"א לכאורה באמת יהיה אסור. דהוא מבאר שדעת רעק"א שחל חלות איסור לז' ימים וממילא לכאורה יהיה אסור אף במקום שאינו פסח, דכן נראה נמי לר' יהודה וכנ"ל. וכן משמע מלשונו בהדיא, שכתב 'ולולי דבריו [של רעק"א] היה נראה לומר, דהא דחמץ אסור כל ימי הפסח אינו משום שנאסר מתחלת החג לכל שבעת הימים, אלא בכל רגע האיסור מתחדש עליו, ואילו יצויר שתוך שבעה נחטלה קדושת החג, היה חמץ נותר כמו לאחר הפסח, ומשמע להדיא דלרעק"א אינו כן, אלא אף אם יפקע הפסח ישאר באיסורו. ומש"כ אילו יצויר, באמת יצויר היטב בקו התאריך. אכן בעיון מועט מסתבר דאינו כן, ואף לדברי הקוה"ע בשי' רעק"א יהיה מותר. דלכאורה אין כונתו שהאיסור חל עד שיעבור על החמץ שבעה ימים באיסור, אלא שאסור לז' ימי הפסח, וא"כ אם עבר למקום שהוא לפני פסח אין זה מאותם ז' ימים. אלא

דלפי"ז אינו מבואר למה פשיטא ליה שאם יחטל קדושת הפסח יהיה אסור, דכמו שחל איסור בתאריכים ט"ו עד כ"א ניסן שהם שבעת ימי הפסח, כמו כן נאמר שחל האיסור רק כלפי הימים שקדושים בקדושת החג. אמנם צודאי כל מהלך זה הוא חידוש עצום, ובפשוטו לא שיך איסור חמץ שלא בפסח, ויותר מסתבר לומר דלכו"ע אם עבר ללפני הפסח מותר ליהנות ממנו.

אך אכתי צנוגע להקנס דרבנן של חמץ שעבר עליו הפסח יש לדון. והנה מקודם נריך לזכור בכל משהה חמץ האם בתוך הפסח יש כבר איסור של חמץ שעבר עליו הפסח, ואף דלכאורה אין צוה נ"מ דהא אסור מדאורייתא, לפי מה שביארנו לעיל יש צוה נ"מ רבתי, והיינו למי שאינו פסח אללו ורואה ליהנות¹.

והנה בשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' כ) נקט שאין איסור דרבנן חל עד אחר הפסח. וז"ל ומעתה איש ישראל שהיה לו חמץ אף שלו ממש

ו. ולכאור' היה מקום להעמיד נ"מ גם בנוגע להקל הקל. והיינו למה דקיי"ל בפיקוח נפש שיש לדחות כמה שפחות איסורים, איך יהיה הדין בחולה שצריך לאכול חמץ ויש לפניו חמץ של הפקר וחמץ שהיה אצל ישראל ונאסר. אכן זה תלוי בספק שנסתפק בחידושי ר' ארי' לייב אם חמץ שעבר עליו הפסח הוא איסור חדש או שרבנן האריכו איסור החמץ גם לאחר הפסח. והנה לדעת ר"י דאסור מדאורייתא, בחולה שצריך לאכול חמץ והוא עומד בפסח ויש לפניו אפשרות לאכול חמץ שהוא חוץ לפסח באופן שלא חל עליו האיסור חפצא שיאסור אותו אחר הפסח, או לאכול חמץ שהוא בפסח, נראה ברור שאין שום עדיפות לאכול זה שהוא 'רק' עובר האיסור של אכילת חמץ ולא האיסור של החפץ שיהיה נוגע גם אחר זמנו, דהא מה שחל בהחפץ הוא איסור חמץ בהחפצא אבל כלפי הגברא שאוכל חמץ בפסח, לא ניתוסף כלום. והפשטות הוא לכאורה שהקנס דרבנן הוא כעין זה רק משום קנס, וא"כ לא יהיה נ"מ בנוגע להקל הקל.

וי"ל. וזה נכון אף למה שזידדנו דאם העביר ל'קודם הפסח' לא חל הקנס משום שאין זה 'נגמר', ודו"ק.

(ב) והנה בנוגע להאיסור דאורייתא בחרכו והוציאו למקום שעדיין אינו פסח, הרי לפי הגרש"ש והקוה"ע דכל רגע הוי סבת איסור בפני עצמו, לכאורה כל החילוק גבי חרכו בין קודם זמנו לאחר זמנו אינו מבואר וכמו שכתב הגרש"ר, ולפי מה שנקטו בהצגת שיטת רעק"א כבר כתבנו באות יט שיהיה איסור בכי האי גווא, אך לפי מה שביארנו יהיה מותר, דגם להרעק"א אין חלות איסור לאכילת חמץ באופן שלא יהיה זה בפסח. אמנם אחרי שהגיע פסח במקום ההוא, נראה דשפיר יהיה איסור מדאורייתא וכמו שביארנו באות יז.

(בא) ועד עתה ציררנו הדינים בנוגע לחרכו ויוצא מן האיסור, ועדיין שומה עלינו לברר גבי חמץ בזמנו שאוסר במשהו וכן בנוגע לדינו של הראב"ד, אי מיקרי היתרא בלע. ובזה יש סברא טפי לומר דתלוי בהאיסור על הגברא בפועל, והיינו על פי החילוק שכתבנו לעיל (ענף ב אות יא), דדין חרכו תלוי בהתחדשות החלות איסור על החפץ, אבל השם איסור אינו נריך חלות, [ויתכן דאף שהם תלויים בהאיסור בפועל מ"מ אין זה ממש כמו חרכו וא"צ לזה החלות איסור], ועיין. אבל מ"מ עדיין קשה לי מקטן שנוגד, דלע"ע איני רואה מקום חילוק בין מי

ועבר ולא ציער קודם הפסח אפילו לא ציטל ג"כ ומת בתוך הפסח, והבנים ודאי שאינם יורשים שהרי בפסח איסור בהנאה, ואינם עוברים על כל יראה, ובנאה הפסח כבר מת זה העובר, לא קנסו חכמים כלל ומותר להבנים. בשלמא אם לא מת העובר בכל יראה עד ליל מוצאי פסח, כיון שהיה חי רגע אחד במוצאי פסח כבר חל עליו קנס חכמים ונשאר באיסורו לעולם, אפילו מת אח"כ לא הותר להבנים, אבל אם מת בפסח עצמו לא חל הקנס כלל שאז נריך להיות תחלת הקנס על הבנים והם לא חטאו כלל, כל זה נלע"ד נכון וברור. ועיין בדברי הגרש"ר [שהצאנו בענף א אות ג ועי"ש בהערה] שהוכיח מדברי המנהיג דס"ל שחל מיד, ובזה מבאר הקנס שכתב המנהיג בחמץ שנחרך בתוך הפסח עי"ש. אמנם אף לפי הנוב"י יש לדון האם התקנה היתה לאחר הפסח או כשאין פסח, ונ"מ ציור דידן דינא החמץ מהפסח ביום ראשון של פסח, ולפום ריהטא מסתבר שהאיסור חל רק אחר ז' ימים. ואם כנים דברינו בנוגע להאיסור דרבנן יהיה מותר להנוב"י, ואיסור לפי הגרש"ר צביאור שיטת המנהיג. אכן נראה להעיר בגוף מה שביאר הגרש"ר שדברי המנהיג שאסר בחרכו מדרבנן שהוא משום חמץ שעבר עליו הפסח, ונקט שהם דלא כהנוב"י, ולכאורה מסתבר דגם זה נחשב אחר הפסח, דהקנס הוא אחר שנגמר הכל יראה, ומה לי אם נגמר הזמן או החפץ

שנמצא חוץ לפסח כיון שצמקומו עדיין לא הגיע פסח, למי שעדיין לא נולד, דהרי גם הוא נמצא חוץ לפסח. ונראה לענ"ד דגם בנוגע לציטול, חמץ שנחבטל בארה"צ בע"פ קודם ו' שעות והציאו החמץ לא"י בחוה"מ, יהיה מותר באכילה אף למי שהיה כבר אכלו פסח בשעת הציטול, וכן להיפך חמץ שנחבטל בא"י בלילה יהיה אסור אף למי שהיה חול אכלו בשעת הציטול, ובעצם הדין כן פסק בתשובת מנח"י (ח"ז סי' כה), אך מטעם אחר קצת. ולפי דברינו יוצא לכאורה דחמץ שנמערב ביום הראשון של פסח שכבר אינו מתבטל, אם יוצא אותו למקום שעוד לא הגיע פסח יתבטל, ואף אחר שייכנס לפסח יהיה מותר באכילה.

ובעצם הסברא שאינו מסתבר שיהיה הצדל בין האנשים צדין ציטול, הראני בני הנבון הרב ישראל ברוך שליט"א שהגר"ש קלוגר ז"ל בספר קרבן פסח (סי' תמו ס"ב) דן בספק זה ממש, וכתב בחו"ד נמי סברא זו. וז"ל, והן אמת דלענין אבילות ונדה האריכו בזה הפוסקים אם נחשב לילה אחר תפילה אף התם שייך הענין רק לזה המתפלל, אבל במאכל דראוי לכל אין הדבר נכון שיהיה אסור לזה ומותר לזה, וזה יש לדמות למילה דאין תלוי בתפלה, עכ"ל. והראה לי עוד דברי הפמ"ג (סדר הנהגת השואל סדר א' אות טז) וז"ל, יחקור הרב צין השמשות ערב פסח, כי יש ספק דשמא דוקא בפסח גופא החמירו במשהו כרת הא

צין השמשות ספק לא, וכל שכן אם קיבל עליו תוספת יו"ט מצעוד יום דאין אסור במשהו. וזה ספק ספיקא ג"כ, שמא הלכה כשאלמות דבשישים, ושמא יום הוא, והמורה יעיין בזה, עכ"ל. ומשמע לכאורה מדבריו שלא כדברינו, דנקט דהא דמהני ציטול היינו משום דתוספת יו"ט אינו חמור, ולדברנו אין צריך להגיע לזה, דאין לך מותר לזה ואסור לזה יותר מתוספת יו"ט.

כב) הנה הר"ן (בשו"ת סי' סד) התיר לצטל לכתחילה חמץ קודם זמנו משום דכיון דאז הוא היתר לא שייך לוומר בזה אין מצטלין אסור לכתחילה. ודן הר"ן שהיה מקום לאסור מצ' טעמים, חדא דכיון דקודם זמנו הוא היתר לא יחול הציטול עד זמנו, וא"כ אסור משום דהוא ציטול אסור, ועוד דאז הוא חמץ בזמנו והוא במשהו. וע"ז הביא הר"ן רא"י מציטול זמר, דגם בכלאים אין ציטול כשמעורב כבר, ובע"כ שדנים הציטול עכשיו קודם שנאסר. וכבר הבאנו שהרעק"א השיג על הר"ן ומחלק צין כלאים לחמץ. וז"ל, מה"ט עמדנו על הר"ן שכתב דחמץ קודם זמנו אף דהוי היתר בהיתר, מכל מקום בטל, ומציא ראיה מההיא דזמר גמלים וזמר רחלים שטרפן זה בזה דמותר לערב צו פשתן כדאימא במתניתין כלאים (פ"ט). ולפי הנ"ל אין ראיה, דזמר רחלים שם אסור עליו לערב בפשתן ונחבטל שפיר בזמר גמלים

האיסור הזה, והותר לערב בו פשתן. משא"כ בחמץ דקודם זמנו אין בו שייכות איסור י"ל דלא בטל, נומנאמי אח"כ צפר"ח א"ח ס' תמ"ז כ"כ לדחות ראית הר"ן, עכ"ל.

והנה לכאורה גם דברי רעק"א אלו צריך להסביר על פי דרכנו, שאף דהחפצא של האיסור חמץ כבר קיים, אבל עדיין לא נחשב לאיסור, וממילא אין לדון הציטול. וצריך גם בזה לברר האם דנים כלפי כל אחד בפני עצמו, או שהוא תלוי במקום החמץ, והנה כלפי זה לכאורה אין לומר שתלוי במקום החמץ, דנחזי אכן, אטו מי שעומד בפסח ורואה ליהנות מחמץ שנחערב במקום שהוא לפני פסח וכי שייך לומר שאסור לו משום שכלפי החמץ הוה היתר. דלכאורה אם נפסוק לאיסור כדי האי גונא יהיה הפירוש כמ"ש הר"ן משום שאין ציטול משום שעדיין אינו אסור, והוי כאוחזי החבל בשתי ראשים ממש ואינו שייך, וא"כ לכאורה ז"ל דכלפי סברת רעק"א שפיר דנים כלפי כל אחד בפ"ע, משום שהנידון של ציטול היתר יסודו הוא משום דאין נ"מ בהציטול, ובזה שפיר יש לומר שהוא תלוי אלל כל אחד אם אללו יש נ"מ בציטול או לא. אלא דא"כ לכאורה יהיה קשה גם על מש"כ לעיל (אות כא) צנוגע לדינא דחמץ צומנו במשהו שהוא תלוי במקום החמץ, (והצאנו בזה שכן פסק המנה"י), דהא המהרי"ל ביאר השיטה שאף בנחבטל קודם פסח נאסר בפסח, משום

שס"ל דלא כהר"ן אלא שבאמת כל הציטול אינו אלא בפסח וקודם הפסח לא חל הציטול כלל. וא"כ לדברינו כלפי סברת המהרי"ל הרי דנים כל אחד לפי מקומו אם הוי איסור או היתר, וכלפי ציטול קודם פסח אמרינן דתלוי במקום החמץ, אשר יוצא לפי זה דבאופן שנחערב החמץ בערב פסח צמערב העולם שהוא עדיין לא פסח, מ"מ כלפי כל אלו שזה כבר פסח אלס באמת יחול הציטול, והאיך סתמו דחמץ אף שצטל קודם הפסח נאסר כשהגיע הפסח. אמנם יתכן דאח"כ, ואין להוכיח כלום מהך השמטה, דהא לפי הסבר המהרי"ל עולה דגם מה שנחבטל אחר ו' שהוא כבר אסור מדרבנן, כל שהוא לפני הערב יתצטל ולא יחזור לאיסור, ועיין בזה.

אכן נראה דיש מקום לומר דבאמת אף לפי המהרי"ל גם כלפי הך גברא לא יחול הציטול כלל. דלדעת הר"ן מה שאנו דנים דחמץ קודם זמנו הוי היתר ולכך מתצטל, ואין בזה דין של אין מצטלין איסור לכתחילה, זה רק משום שדנים שהציטול נעשה בהחפצא קודם שהוא חפצא של איסור. והא דמכח הציטול גם הגברא מותר לאכלו אף שכלפיו הוא איסור, היינו משום דכיון דכלפי החפצא לא חל האיסור ומיקרי ציטול היתר יש לדון דמהני הציטול כלפי החפץ, וממילא מהני כלפיו. אבל לפי המהרי"ל דאדרבה על ההיתר לא שייך ציטול, וכל הציטול הוא משום

שכלפי הגברא נדון כאן ציטול, א"כ אף
דבודאי אפשר לדון ציטול כיון שיש נ"מ
כלפי הגברא, אבל בזה לא נוכל לומר
שזה ציטול דהיתרא, דזה הוי אומוז החבל
בשתי הראשים.

ועל פי זה נראה דלדידן דשפיר חל
הציטול בשעת ההיתר כלפי השעת
איסור, אם כן באופן שכלפי החפצא
אינו שעת איסור כגון שהחמץ במקום

היתר עדיין, שפיר יחול הציטול אפילו
כלפי מי שאסור עליו, אבל לפי
המהרי"ל דציטול של שעת היתר לא
מהני כלפי השעת איסור, לא יהני
הציטול להך גברא, דכל מה שדנים
הציטול הוא משום שדנים עם הא דהוה
חמץ כבר כלפי הך גברא, וא"כ יהיה
לו כל הדינים של ציטול חמץ בזמנו
ועיין.

סימן טו

ספירת העומר ושבועות

א) והנה בנוגע לספירה"ע, לכאורה הוה כמו כל מנחות התלויות בזמן שצריך לספור כל יום, ואינו תלוי האריך "נפגש" בהיום. ואם ספר ליל ז' ואח"כ עבר לליל ג', יספור עוד הפעם, דזה ספירה חדשה. ואם ספר יום ג' ועבר ליום ז', ושקע עליו השמש, אינו צריך לספור הך יום עוד הפעם. ואם עבר באמצע היום מיום יג ליום יד, וספר ביום, יש לדון מנזד ז' ספרות שלא יוכל להמשיך בצרכה. חדא דהציאה"ל הביא מחלוקת אם ספירה ביום היא מנזד תשלומין או מנזד דכל היום זמני, ואם זה מנזד תשלומין בודאי כגון דא אין תשלומין.

ושנית יש לדון במש"כ בשו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן לו אות ב) בנוגע לספירת העומר וז"ל אין לומר בזה תחילת יום י"ג מקצתו ככולו וכן סופו של יום י"ד מקצתו ככולו ונמצא אינו חסר כלום דדוקא בתחילת המנין או בסופו שייך לומר מקצתו ככולו וגם זה לא בכל מילי, עיי' סוגיא דר"ה (דף יו"ד ע"א) דקאמר, ומה נדה שאין תחילת היום עולה לה בסופו וכו' אבל באמצע ימי המנין וכגון הכא ביום י"ג וי"ד שהם באמצע מנין של מ"ט יום, להסוברים דספירת כל מ"ט יום מנחה

אחת היא, בודאי לא שייך לומר שיהא מקצת היום ככולו, לא בסופו של איזה יום ולא בתחילתו. עיין תוס' נזיר (ט"ו. ד"ה וכן) שכתב, אבל הכא דיום לידה דהיינו ע"א עומד "באמצע מזירות" וכו', ובספר צית הצחירה לרבינו המאירי (שם ד"ה ויש מתרין) כתב וז"ל, אבל ימים שבאמצע אין אומרים בהם מקצת היום ככולו שאם כן אף בכל יום יתאבל מקצתו ודיו, ואף כאן כל שלא נגמר מזירות שקיבל עליו מאה יום לא נאמר שיום אחד עולה לשנים, עכ"ל. וכ"ה ממש בגד"ד להסוברים דספירת כל מ"ט יום מנחה אחת היא, לא יתכן לומר שיום אחד באמצע הספירה יעלה לו לשנים. ולפי"ד בודאי אין לדון את הי"ג והי"ד כשתי ימים.

אבל כמדומני שהוכחם בצל החכמה מדברי התוס' אינה מוכרחת. שאין סברת התוס' לחלק בין תחילה לאמצע, אלא בין אופן שאין יותר מחצי יום, שסגי בהך חצי, לבין אופן של אמצע שיש כל היום, שאין לחלקו לשנים. וא"כ בנידון דידן בודאי אומרים מקצת היום ככולו.

ב) תוס' במנחות הביאו דברי הבה"ג, דמי ששכח לספור יום א' מן העומר, שוב אינו יכול לברך. ויש שתי

דרכי הצנה כלליים בהך שיטה. שיש שפירשו שכל מ"ט יום מנזה אחת, ולכך אם אינו סופר הכל, אינו יכול לצרף ולפי"ז דנו דמי שידוע שיחסר יום אחד (כמו מי שיש לו תור לניתוח שצריך הרדמה כ"ד שעות), לא יצרף, וכך היא פשטות משמעות דברי המ"צ בהעתקתו דברי השולחן שלמה בנוגע לנשים. ויש שחלקו בזה, על פי דברי השולחן שלמה ענמו, שמצואר בדבריו שאף אם שכת, הספירות עד השכחה היו כדין, ורק אח"כ יש חסרון של תמימות. וידוע לבאר, דכשלא ספר א' מהימים, שוב חסר בספירה שאח"כ, (דכל היום ד' הוא כשהוא אחרי יום ג', וכו'), ומצארים בזה כמה מקורות, שאם אך ספר, אף אם לא קיים המנזה, יש להמשיך ולספור, משום שאי"צ אלא לשו"י ספירת תמימות. ונראה דבענינו יהי נ"מ הפוכה. והיינו צמי שדילג על יום כ וספר יום כ"א ואח"כ חזר מערבה וספר יום כ ואח"כ חזר מזרחה ולמחרת רונה לספור כ"ב. דלכאורה לפי הפשט הפשוט שצריך כל המ"ט ימים הרי יש לו, אצל אם יש חסרון בספירה במה שחסר יום, הרי הספירה של כ"א הי' צלי כ' ולא יועיל מה שספר אח"כ כ'.

ג) ידוע שיש שכתב לחדש דבספיה"ע אזלין בתר ספירה ידי', ומי שהלך מזרחה מיום י"ג ליום י"ד, ימשיך לספור בספירתו, ויספור י"ד כשהם סופרים ט"ו. וכן אם ילך מערבה,

ימשיך בספירתו ויספור ט"ו אף דבמקום שהגיע לשם הוא י"ד. וחזן מהקושי בסצרא בהדברים, נראה להעיר, דכמו שכתבנו כמה פעמים בקונטרס זה, אין הבדל בין הולך מזרחה או מערבה ליום אחר צלי שיעזור עליו לילה, לבין נוסע במטוס מהיר. וא"כ יצא דמי שספר יום י"ד והלך מערבה לתוך י"ג ושקע עליו השמש, לכאורה יספור יום זה ליום ט"ו, דאלו זה עוד יום, דאין שום חילוק בין זה למי שעבר הקו מערבה, ושקע עליו שמשו. וכן מי שנוסע במהירות מערבה באופן שכל הזמן שעה אחת צלילה, לא יספור עוד הפעם דאלו אין עוד יום. דאין חילוק בין זה ובין מי שעבר הקו לכיוון מזרח. וא"כ יוצא דמי שסובב העולם מערבה בצלקצירד, במהירות של סבוב הארץ סביב השמש, במשך כמה ימים, 'אחז' כמה ימים מאוחר בספירה, משאר האנשים בהך מקום. וכן להיפך מי שנוסע מזרחה כמה פעמים יכול לספור כמה ימים קדימה מאנשי המקום.

ויש שחידש יותר שכיון ששבעות תלוי בספירה, א"כ השבעות של כל אחד יהי תלוי בספירה דילי'.

ואם כנים דברינו שאין הבדל בין עובר קו התאריך לנוסע בהצלקצירד, יצא לדבריהם היכי תימצית מחודשים מאל. דמי שטס בצלקצירד מערבה במהירות סיבוב השמש לתקופה של כמה חדשים, עדיין אחזו באותו יום של

ספירה, וימשיך ספירתו כשירד מהמטוס. וממילא יכול לחול שבועות בט"ז או ציוה"כ. ונריך לדון האם הט"ז נדחה במנצב שיש חג מג' רגלים שהוא רק שלו, וכדומה יתכן הרבה שאלות. ולמשל מה יהי' בנוסח המפילה, כשחל שבועות בסוכות וכו'. וכן אם ימשיך צלקצירד עד ערב פסח הבא, יואל שכשיתחילו הספירה של ט"ז ניסן תשע"ז, היא יאחז צג' לספירה של

תשע"ו, ולכא' יספור צ' ספירות בכל לילה. והיינו היום יום ד לעומר של תשע"ו והיום יום א' לעומר תשע"ז. ונריך לדון כמה ברכות לזרך. ואם ממשיך שנה שלימה על המטוס יאחז בשני הספירות באותו יום. ונריך לזרר נוסח תפילתו באותו שבועות. האם יאמר חגי השבועות האלו, וכמדומי שהדברים כ"כ מחודשים ומזריס שלא ניתנו להאמר כלל.

סימן תצ"ד מ"ב סק"א ומאחרין להתפלל ערבית בכניסת שבועות כדי שיהיו ימי הספירה מ"ט ימים תמימות.

ויש לדון צמי שכבר עבר עליו כל היום המ"ט, ובאמצע ליל שבועות עבר למערב האולם, כשיהי' אצלו לילה למחר, שזה יהי' השבועות שלו, האם הוא נריך לאחר ולהתפלל מעריב עד שיהי' ודאי לילה.

והנה שמעתי מהגר"א וייס שליט"א, שיש לצאר צב' אופנים הענין לאחר בתפילת מעריב משום תמימות. דבפשוטו מצארים שזה מצד לתא דמנות ספירה. והיינו דע"י דיקצל עליו חג שבועות לפני זאת, זה יגרע החלק האחרון של היום של ספירה. ויש לצאר באופ"א לגמרי, דכיון דזמנו של שבועות

הוא אחרי השבעה שבועות תמימות, א"כ כשמקדש לפני סוף התמימות, הוא מקדש החג של שבועות שלא בזמנו.

ואולי יהי' צוה נ"מ לענינו, דאם נריך קיום של מ"ט ימים תמימים, שפיר יש לדון דכבר נתקיים אצלו התמימות, ואף שחזר ליום המ"ט, הרי לא יהי' לו שום חסר בהקיום אם "יחתוך" חלק מהך יום. דכבר הי' לו יום שלם. אצל אם הוא משום שזה חסרון בהזמן של שבועות, א"כ גם צכה"ג יהיה הדין כן, דסו"ס עכשיו אין זה יום החמישים אלא יום המ"ט.

סימן טז הלכות יו"ט

שערי תשובה - סימן תצו בני א"י כו', ועיין במהרי"ט צהלון סי' קל"ט בן ח"ל מותר להרבות ביו"ט בשביל בן א"י שיצא ע"מ לחזור בקדירה אחת ובשני קדירות ושני מינים והם עושים לעצמם ולאורח אע"פ שאם לא הי' האורח לא היו עושים רק תבשיל א' ג"כ שרי דהא איכא עונג ביו"ט שאוכלים ומתענגים וגם לבשל בשביל האורח לבד יש כמה צדדי היתר כיון שהוא בבית זמן מה הרי מזונותיו עליו וכו' וגם דעכ"פ הוי לאורח חוה"מ או אסרו חג שמצוה ג"כ לענג חוה"מ וא"ח בבשר, מ"מ טוב לבקש קדירה גדולה או לאכול עמו מקדירתו שלא יהיה ניכר שלו לבדו עשוי, להסתלק מן הספק, ואם א"א שרי ע"ש. ובשלמי חגיגה בשם מהר"י עי"אש כ' להתיר בפשיטות, וע"ש. והנה המהרי"ט צהלון אינו דן את זה להיתר פשוט, אבל בודאי אינו דן את זה ממש כמו מבשל עבור למחר, דהא בודאי ביו"ט ראשון אסור לבשל עבור חוה"מ, וגם ביו"ט שני אסור לבשל עבור אסרו חג. ולכא' משמע, שגם לדידי', בעצם חשיב מבשל ביו"ט ליו"ט, משום שזה אותו יום, אלא דרצה להחמיר בזה משום שאינו ממש עבור אכילת יו"ט. והשלמי חגיגה חולק עליו ומתיר בפשיטות.

- (א) ושמעתי מהגר"א גניחובסקי ז"ק"ל לדון, דגם במבשל בתוס' יו"ט עבור מי שכבר הצדיל, יתירו המתירים. וזה חידוש, דלכא' בתוספת יו"ט דנים שאללו זה יו"ט, ואלל חזירו זה יום אחר והוה כמו מבשל למחר.
- והנה במבשל ביו"ט צד א' של האולם, עבור מי שנמצא צד השני, לכא' נראה שיהי' אסור בפשיטות, דזה חשיב למחר. ומה איכפ"ל אם זה צנת אחת של הבישול.
- וגדון צניור דלהלן. ראובן שהוא בן חו"ל מבשל ציום שני של פסח עבור יום ח' של פסח, לכא' בודאי מותר, דשתיים יו"ט שני, וכמו שכחב המ"צ שאפשר לבשל מיום א' ליום ז' חילולי שאפשר לעשות בחול המועד, ושפיר יש לזייר היכ"ת שאין יכול לבשל בחוה"מ. ומה הדין אם ראובן יודע

שעד יום האחרון, הוא יגיע לארץ ישראל ויהי חול אלול, ויש לדון בזה בכמה אנפי, ונ"ת.

(ב) וצ"ב אם העומדים במזרח האולם ואכלס יו"ט שני, האם מותרים לבשל עבור העומדים במערב, שאכלס יו"ט ראשון. והיינו דמיו"ט ראשון אסור לבשל ליו"ט שני, אבל זה משום דיו"ט ראשון מדאורייתא, ויו"ט שני דרבנן, וא"כ זה לא שייך במי שמבשל מיו"ט שני ליו"ט ראשון. אבל עיין בסימן תק"ג באיסור לבשל מיום ראשון של ר"ה לשני, ובדברי הביאור"ל שכתב שם וז"ל ואפילו בצ"י של ר"ה, עיין מ"צ ועיין מ"א שכתב דדינא דשו"ע אחיא אף אליבא דרמב"ם וסייעתו [המוצא לעיל בסימן תט"ז] דס"ל דשני ימים של ר"ה קדושה אחת הן אפי' לקולא ע"ש טעמו ודעת הגר"א צביאורו דלהרמב"ם וסייעתו ישתנה זה הדין ע"ש ולכאורה הלא יום ראשון של ר"ה ודאי קודש מן התורה ואיך יהיה מותר לבשל בו לצורך יו"ט שני ואפשר דס"ל לדעה זו דאף מיו"ט לחול נמי כיון דלית ביה איסור דאורייתא מטעם הואיל ולהכי צר"ה דקדושה אחת היא לשניהם מותר מיו"ט לחצירו דהם אמרו והם אמרו ולפ"ז אף לדעה זו לא יהיה מותר רק אם יהיה ראוי להנות ממנו עוד באותו יום (דע"ז שייך הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה וכו') ולאפוקי אם לא יגמר עד שקיעת החמה דיס בזה ספק דאורייתא

גם לדעה זו אסור, עכ"ל הביאור"ל. ומבואר שהאיסור אינו רק משום דיו"ט ראשון הוא דאורייתא ויו"ט שני הוא דרבנן, אלא גם משום שתקנת יו"ט שני הוא ספק. ולפי"ז יהיה אסור לבשל מיו"ט שני ליו"ט ראשון, שהרי לפי הדד שיו"ט שני הוא יו"ט, הרי יו"ט ראשון הוא חול. ובאמת יש לצייר שאלה זו ציור פשוט, האם מותר לבשל ביום שני של פסח עבור יום שביעי, דלהנ"ל לכאוי מותר עבור יום שמיני, ואסור עבור יום שביעי. אבל זה תלוי במה שהארכנו בסימן י"ז כלפי מה אומרים שיו"ט שני מכיר בזה שיו"ט ראשון הוה יו"ט, ועי"ש היטב.

(ג) ונראה להעיר דלכאורה כמו שכתב המ"צ שמותר לבשל מיום ראשון של פסח ליום אחרון, (עכ"פ אם אין יכול לבשל בחול), לכאורה מותר גם לבשל לשבועות, דקדושת יו"ט חד הוא. ונראה לדון אם מותר לבשל מיום שני של פסח ליום שני של שבועות, או יום שני של סוכות. ונראה דליום שני של שבועות מותר וליום שני של סוכות אסור. והיינו דהרי אין הספיקות של כל החגים תלויים אחד בשני כלל, וא"כ אסור לבשל מיו"ט שני של פסח ליו"ט שני של סוכות, שמה של פסח קודש ושל סוכות חול. אבל שבועות הרי אינו תלוי בתאריך כלל, וממילא תלוי ע"כ בפסח.

(ד) בי שהי' אורח צא"י והי' יו"ט אלול, וגמר בדעתו להישאר צא"י, או שהגיע לא"י באמצע יו"ט, מה

דינו. וע' מנחת אלעזר ח"ג סוף סימן נט וז"ל וכן יש להסתפק בצן חו"ל שעולה לאה"ק על מנת להשתקע שם ובא בספינה ביום טוב אחרון ובהיותו בספינה נהג יום טוב בחפלה ובקידוש בכל עניניו כיון שהי' על הספינה בחו"ל וכשזא לאה"ק באמצע היום ביום טוב שני, ז"ע כדת מה יעשה כיון שזא להשתקע בא"י. אך נראה כיון שקידש כבר על היום כלילה אז לא ינהג בו מנהג חול עוד ולא יניח תפילין עוד ביום ההוא גם בהיותו באה"ק גם כשזא בבקר ולא הניח עוד תפילין באותו יום. ועדיין יש לעורר בכ"ז עכ"ל. ודבריו חידוש, דלכאורה תקנת יו"ט שני הוא שזאיל בני חו"ל, וא"כ הוא הופקע מהך תקנה כשנהי' בן א"י. וראיתי מי שרצה לדמות דבריו להשיטות שהצאנו בריש סימן ז' שס"ל שחל על הגזרה חיוב לנהוג שבת ויו"ט לכ"ד שעות. וממילא המנח"א שחייבו לגמור החג, יסבור כן גם במי שעבר קו התאריך ואינו שבת. ונראה שזה טעות, והמנח"א שהחמיר הוא סברא בחלות יו"ט שני, והנידון של המנח"א לחייבו ביו"ט שני.

עב"פ אם ננקוט דלא כהמנח"א צריך לברר כמה הלכות. חדא האם הוא חייב בהצדלה עכשיו, משום שנגמר אכלו החג, או דבזה שהפקיע עצמו מהחיוב אין חיוב הצדלה [ורק עד כמה שאפשר לדון הצדלה כלפי היו"ט ראשון, ע' מה שהצאנו לעיל בסימן ז' על שו"ע סימן רצ"ד בשם רע"א], דהצרכה היא

על ההצדלה בין קודש לחול, אבל היכא שההצדלה אינה צהומן מנד הזמן, אלא מנד הגזרה, ל"ש הצרכה.

גם צריך לברר בצן חו"ל שגמלא בא"י או להיפך, ואחרי שהתפלל החליט להשתקע. מה דינו בתפילה. והיינו דלכאורה מי שהתפלל תפילה של חול בשבת וחג לא ינא ידי חובתו, משום שלא הזכיר מעין המאורע. וצריך לברר האם הא דאינו ינא הוא משום שהיו"ט מחייב הזכרה, וממילא אם לא הזכיר, חסר לו הזכרת מעין המאורע, ולכך צריך לחזור ולהתפלל כדי להזכיר מעין המאורע. או משום שזה דינו של התפילה, להזכיר מעין המאורע, וממילא לא ינא ידי תפילתו. ולכאורה יתכן נ"מ ציור דידן. דאם זה מנד חיובי התפילה, צריך לדון התפילה בשעתה, וממילא ינא. אבל אם היום טוב מחייב הזכרה, אולי ינטרך לחזור ולהתפלל. והנה ידועים דברי התוס' בצרכות ונידון הראשונים בשכח להזכיר מעין המאורע צמנחה, אם משלים צמעריב, או אינו משלים, דהא צי"כ לא ירוח. והנה לפי הראשונים שס"ל שצריך לחזור ולהתפלל, לכאורה פשוט שצצור שלנו אינו חייב לחזור ולהתפלל. דע"כ הם ס"ל שזה חסרון בהתפילה, ולכך צריך להשלים, אף כשאין ריוח. וממילא צצור שלנו שלא הי' חסרון בהתפילה, אינו צריך לחזור. ויש להוכיח את זה, דאם ננקוט דצן א"י שגמלא בחו"ל, שהתפלל מנחה של חול, משום שהי' אז דעתו לחזור, ובאמת הי'

חול אכלו, ואח"כ החליט להשתקע צריך לחזור ולהתפלל, מה יהי אם שכח להתפלל, האם ישלים צלילה. ולכאורה ודאי אין לזה טעם, דהא ממ"נ, התפילה שהתפלל היתה כדינה צלי ההזכרה, והזכרה צ"כ לא יהי לו, ובדאי דחוק לומר שצכה"ג לא יהי תשלומין, וצ"יור רגיל יהי תשלומין. וא"כ לכאורה גם מזה יש להוכיח שלהך שיטה, אין חיוצ להתפלל עוד הפעם כשעל ידי החלטתו נהי' אכלו יו"ט. אבל צריך לזכור מה הדין לפי הראשונים דס"ל שבאופן שאין מרווח ההזכרה בחזרה, אין חוזרים. האם לשיטתם הציאור הוא, שחיוצ חזרה הוא באמת משום המאורע. וכבר האריכו בציאור הך מחלוקת. ולכאורה יהיה נ"מ צ"יור זו, בין ההצנות בהשיטה שאין תשלומין. ובציור ההפוך של בן חו"ל שהי' בא"י ודעתו לחזור, והתפלל של יו"ט, ואח"כ החליט להישאר בא"י צ"ב. האם נימא שכיון שעכשיו זה חול אכלו, אינו יכול לזאת צהך תפילת חג שהתפלל, או נימא שכיון שצעתו באמת הי' יו"ט אכלו, שפיר ינא בתפלתו. והנה לכאורה הי' אפשר לתלות זה בהטעם דמי שהתפלל תפילת שבת בחול אינו יוא. דאם הוא מנד שמתפלתו הוא שקר, בודאי זה אינו שייך צנידון דידן. אבל אם הטעם הוא משום שיש חיוצ להתפלל י"ח ברכות, ורק בשבת הפקיעו החיוצ די"ח וחייבו ז', ולכך כשאינו שבת לא ינא צו' ברכות, אזי צנידון דידן יהיה

דינו לחזור ולהתפלל, דהא עכשיו יש לו חיוצ י"ח. אבל אין זה מוכרח, דשפיר י"ל, דאין החיוצ בכל יום להתפלל י"ח, אלא להתפלל תפילה, ובחול רק זה חשיב תפילה. וא"כ אם צעתו הי' נחשב לתפילה, שפיר ינא חוצתו אף אם עכשיו חול.

והנה כל זה אם התפלל לפני שגמר צדעתו להשתקע. ואם באמת תפילת שמו"ע של חג החליט להישאר בא"י, וממילא עכשיו נהי' חול אכלו, האם יגמור התפילה, או דעכשיו שאי"ז יו"ט אכלו אין לזאת כלל צהך תפילה. והנה אם הוא באמת צרכה אמצעית בודאי יחזור לאתה חונן, שהרי אינו יכול לגמור מעין המאורע, דזה שקר. וא"כ לכאורה פשוט שיחזור לאתה חונן. ומה שיש להסתפק הוא אם עומד צרכה, ולפז"ר גם בזה יצטרך לחזור דאף שאינו מוכיר עכשיו יום טוב, אבל זה גמר של תפילת יו"ט, שאינה שייכת עכשיו. ולכאורה אין סיבה שיחזור לראש, אלא לאתה חונן. ואם החליט להישאר בחו"ל וממילא נהי' אכלו חג באמת התפילה, בודאי יצטרך לחזור לרצה כדי להזכיר מעין המאורע. וצפשוטו יחזור לצרכה רביעית. אבל יש מקום להתעקש, שכיון שחזינן שהצרכה רביעית אינו מעכבת, וצדיעבד יוא צהזכרה ציעלה ויבא, אלא שיש תקנה לצרך הצרכה הרביעית של חג, א"כ אולי אם צעה שהתפלל הצרכה רביעית לא הי' דין להזכיר של חג, לא שייך לדון מנד הך תקנה, וע'.

והנה לפי הגריש"א כל הספיקות האלו נוגעים בעובר את קו התאריך, ולפי הגריש"א כשהתפלל בעיו"ט ועבר ליו"ט, מנחם התפילה הוא יום אחד, ואינו חייב בעוד תפילה, אבל הרי עכשיו היום הזה הוא יו"ט, וכן להיפך, ואריך לדון ככל הנ"ל.

(ה) מושגה ברורה סימן תקיג ס"ק א ביצה שנולדה ביום טוב וכו', אפילו מתרנגולת העומדת לאכילה דליכא בה מוקפה דאי בעי שחיט לה מ"מ הביצה אסורה באכילה דביו"ט שחל להיות באחד בשבת אסורה מדאורייתא דכל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה במעיה, ואין שבת מכין ליו"ט, וגזרינן יום טוב דעלמא משום יום טוב אחר השבת. והיינו דביצה שנולדה ביו"ט שחל אחרי שבת אסורה מדאורייתא, משום שאין יו"ט מכין לשבת וכן להיפך, אבל אם נולדה ביו"ט שחל ביום שני מותר ביו"ט, אע"ג שנגמרה בשבת, משום שאפשר לדון שההכנה הייתה ליום ראשון. ולכא' אי"צ יום שלם לדון שההכנה הייתה לחול, אלא סגי בזמן כל שהוא דחול. וממילא ביצה שנולדה ביו"ט שאחרי שבת וינא לחול וחזר ליו"ט יהי מותר מדאורייתא. וצריך לזכר בהך דינא דשבת אינו מכין ליו"ט, האם דנים בהגברא או בהפפא. והיינו בתרנגולת של הפקר שילדה ביו"ט אחרי שבת, במערב. ואצל האדם כבר הי' חול בשעת הלידה.

ופשוט שזה אינו שאלה כלל, דאם הוא אוכלו בחול שלו, אי"צ נחשב כמכין ליו"ט. והשאלה שייכת להיפך, אם נולדה בשבת שלפני יו"ט במערב, ובאותה שעה כבר יו"ט אצל האדם, האם נימא, שכיון שבמקום שנגמרה, היום לפני הלידה הי' חול, שפיר נחשב קיום הכנה לחול, או דלמא צריך לדון ההכנה כלפי הגברא, ולכאורה הצד הראשון יותר מסתבר. וכן להיפך אם נולדה ביו"ט אחרי שבת, ואצל האדם עדיין שבת, האם מותר לאכלו ביו"ט, ולדברינו לכא' יהי אסור. והנה יעויין במש"כ לעיל בסימן י' ענף א' איך דנים בכה"ג בנוגע למוקפה. אבל לכא' יש בזה קוש', דהרי יסוד הסוגיא הוא דצריך הכנה של חול בשביל סעודת יו"ט, ואם המציאות הייתה שביצה הייתה נגמרת שש שעות לפני לידתה, כל ביצה שנולדה בצהרי יו"ט הייתה אסורה. ומה דמצינו רק ביצה שנולדה ביו"ט אחרי השבת, היינו משום שזה נגמר אתמול. וא"כ לדברינו לכא' משכחת ל' ביו"ט באמצע השבוע שיהי' אסור הכנה מדאורייתא. והיינו בעוף שהיתה במזרח בתחילת ליל יו"ט, והלכה מערבה ברגע האחרון ממש של החג במזרח, באופן שלא הי' כלל בחול, דאצל העוף היו"ט הייתה מ"ח שעות. וא"כ לכא' מה שנולדה ביו"ט נגמר ביו"ט, ולמה אמרו בגמ' דיו"ט אחר שבת דוקא הוא דאסור מדאורייתא. וכמובן אפ"ל שאה"ג, רק דכשיארו הגזירה, יותר שכיח יו"ט אחר שבת,

מתרגולת העזרת מערצה באמצע יו"ט. אבל לדינא באמת יהי' צוה איסור דאורייתא. ואולי היסוד של מאתמול נגמר תלוי בשמש כמו וסמות, ולא בכ"ד שעות, וז"ע לדינא אס' צה"ג הוה מדאורייתא או מדרבנא.

סימן תקמ"ז סעיף ג' כל ל' יום לפני המועד אסור להספיד על המת שמות לו לפני שלשים יום קודם המועד; משנה ברורה ס"ק ב אסור להספיד וכו': שאין המת משתכח מן הלב עד אחר שלשים יום ואי יספידו פחות מל' יום לפני הרגל יבוא עי"ז לבכות ולהצטער ברגל דעדיין לא שכחו.

מקור הדין צמ"ק דף ח' ויש שם שני טעמים דלשמואל הטעם כמו שהציא המ"ב, ולרצ משום שחוששים שיציא המעות שהכין לזרכי החג על ספדן. וע' בשער הציון שכמה ראשונים פסקו כרצ. והגמ' נקטה הנ"מ ציניהם בספדן חניס.

וצריך לזכור מה הדין צמי שעומד צמורח ושם כבר הגיע השלשים יום קודם החג, ומזמין ספדן להספיד צמערצ האולם שזה לפני שלשים יום. ולכאורה נראה שמותר לשני הטעמים, ואף אם כונתו לחזור מזרחת לפני החג. והנה לפי הטעם שזה תלוי בשכחה לכאורה פשוט שזה שמותר, דהא למעשה יעצרו עליו ל' יום מההספד עד החג. אבל באמת יש להעיר ע"ז ונחדד

הדברים ציור דלהלן. ראובן ושמעון שניהם היו צמורח וצא ספדן לדרוש, וראובן הלך ללד המערבי לשמוע וחזר אח"כ. ושמעון נשאר צלד המזרח ושמע שם הספד. והנה מזל המציאות לכא' אין סיבה שראובן ישכח לפני שמעון וא"כ למה לו מותר ולשמעון אסור. ויתכן שחז"ל כבר תיקנו דין של ל' יום קודם וממילא ל"ז דדון בכל ציור לעצמו, אס' ישכח או לא. ואס' לא נאמר כן צ"ב. אבל מקודם צריך לזכור ציור יותר מצוי והיינו אס' יש הספד צארה"ב צרגע אחרון שמותר לפני החג, האס מותר למי שידע שהולך לא"י ליו"ט להשתתף, דהא הוא יודע שאצלו לא יעצור ל' יום עד החג. והנה אס' נאמר כהך נד שהעלינו שזה שיעור לתקנת חכמים גם צזה יהי' מותר. אבל אס

א. והנה בנוגע לדיני הכנה ומוקצה דגנו לעיל בסימן י' כעין דברינו כאן, והמעין יראה שיש לחלק בין הענינים. ועי"ש סוף ענף א' שהבאנו מהלך "חכ"א" שדנים כלפי כל שבת, וממילא מה שהי' מוכן שעה לפני השקיעה בארה"ב, יהי' מותר בארה"ב ואסור בא"י, דצריך לדון כלפי כל שבת אם זה מוכן. וכמדומני שאף אם ננקוט דבריו שם, אבל בדין של אין יו"ט מכין לשבת, פחות מסתבר לומר שביצה שנולדה בחו"ל יהי' אסור באר"י משום שבשעת לידתו היה יו"ט בא"י, דלכאורה הביצה היתה לה הכנת חול, וע'.

צריך לדון על כל ציור האם באמת יהי' לו שכחה לכאורה יש מקום לאסור. והנה הארכנו כמה פעמים שיש אמנם שיעורים כאלו שתלוי במה שעובר עליו זמן מסויים במציאות [ג' עונות של זרע, נטל"פ וכו'] וא"כ בזה יהי' אסור. אבל יותר נראה שהדין שלשים יום תלוי בהתורת יום ומותר לשמוע ההספד בארה"ב אף שנוסע לא"י לפני החג, וא"כ גם ציורנו מי שעובר למערב יהי' מותר לשמוע. וע'. ויש מקום להמשיך הקו ולדון אם מי שעומד במזרח מותר לשמוע על סמך שיעבור למערב וממילא

יעבור עליו ל' יום. (וכמוכן אם זה תקנה קבועה אסור). עוד צריך לזכור האם דנים השלשים יום כלפי המספיד או כלפי השומעים. והיינו כשההספד הוא ביום שצמערב האולם הוה לפני השלשים קודם החג ומזרח האולם הוא תוך שלשים של החג. ונראה דלשני הטעמים תלוי בהשומעים. דבדאי השכחה תלויה בהשומע, אבל גם הגזירה לכא' תלוי' בהשומע ההספד, דחיישינן שהאצל ישכור, וא"כ זה תלוי איפה הוא נמצא בשעת ההספד.

סימן יז

ספקות בדין יו"ט שני בשתי צדדי האולם והמסתעף מזה בכמה דיני יו"ט שני.

- (א) ראובן עומד במערב האולם שם התאריך א' תשרי ושמעון במזרח האולם ואכלו התאריך ב' תשרי, וראובן תקע בשופר וזירך ברכת המנוחות ושהחיינו כדין, האם יכול שמעון העומד בב' תשרי לנאח בתקיעתו ובברכתו של ראובן, דסוף סוף שניהם מחויבים כל אחד כדינו, או דנימא מאחר והטעם שעושים יו"ט שני הוא מחמת ספיקא דיומא, נמצא דמאד החיוב של שמעון העומד בב' תשרי לתקוע שמה היום הוא ראש השנה, הרי שראובן תקע וזירך בערב ראש השנה, ואיך יא. והנה בראש השנה שיטת הרמב"ם (פ"ח מהל' עירובין ה"ח, וכן משמע בשו"ע סי' תטז, ועי' מג"א וצאה"ט שם) שאינו כשאר יו"ט שני, דבעלמא עירוב הנאכל כליל ראשון אינו כשר ליום השני, אך בראש השנה יהיה כשר. והטעם, משום שגם לקולא אמרינן דב' הימים קדושה אחת הם, ולפי זה אין כאן נידון כלל וכמבואר. אך להראב"ד ועוד ראשונים, דס"ל דרק לחומרא אמרינן קדושה אחת הן, ולפי מש"כ צביאור הגר"א (סי' תקג) השו"ע פוסק כדצריהם, ואם כן לכל הפחות לחומרא יש הנהגה של ספק בב' ימי ר"ה וספיר יש לדון.
- ובפשוטו ודאי שלא יא, דהא לפי מה שהוא צריך לנהוג היום עולה שהתקיעות של ראובן נתקעו בער"ה, וממילא אינם תקיעות של מנחה, וגם התוקע אינו צר חיובא, ואף הברכות הם ברכה לבטלה. וכבר כתב הריטב"א (ר"ה דף יח ד"ה ועל אלול) דאף דאין בקיאין בקציעא דירחא אכתי עלינו לנהוג צו כספק גמור. וז"ל, לפיכך אף על פי שקבע לנו המועדות לא התיר לנו לעשות יום אחד אלא שנהיה נוהגין כבתחלה, ונהיה צעיקר המעשה כאילו אין לנו יודעין כלום ומצרכין צו ומקדשין צו כמו שהוא ספק צדינו וכו', ואפשר שעל זה אמר שם [אנן] לא ידעין בקציעא דירחא, כלומר אפילו בזמן הזה. וכן כתב בסוכה (דף מג.), ואנו אין לנו אלא כמו שקבעו וגזרו הם מעתה הרי אנו צעיקר המעשה כאילו אין לנו יודעים בקציעת הירח.
- (ב) אמנם נראה דעל כל פנים בזמן הזה שאנו בקיאין בקציעא דירחא אינו פשוט כ"כ שלא יא, וכמו שימצא. דהנה עיין בסוכה (דף לג:) גבי האיבעיא אי יש דיחוי אלל מנחות, דמסקינן שם דדיחוי מעיקרא ודאי לימא, וכל האיבעיא הוא רק בנראה

ונדחה. והנה יש לדון בהדס שהיה כשר בתחילת יום טוב הראשון ובאמצע היום הושחרו ענביו ונפסל, וציוס השני ניטלו ענביו, דלגבי בן א"י הוה נראה ונדחה, אבל לגבי בן חו"ל צריך לברר דינו, די"ל עד כמה שיום הראשון חול הוא דיחוי מעיקרא וכשר, ושמעתי בשם הגאון ר"ד לנדא שליט"א, דבדאי חייב הבן חו"ל ליטול הדס זה, ולכאורה גם יצרך עליו כמו כל הצרכות שעושים ציו"ט שני. ולחדד טענתו י"ל, דהגע בעצמך אם היה הדין דבשמיני עזרת היו נוטלים לולב בחו"ל לכאורה בודאי היה אפשר ליטול הדס זה ציוס השמיני, דהרי ממה נפשך, עד כמה שחייב היום בנטילת לולב ודאי דהלולב כשר, דאם היום הוא היום השביעי של סוכות, הלולב הוא דחוי מעיקרא. ואם ציוס השמיני ההדס כשר לכאורה בודאי חייב ליטול אותו גם ציוס הרביעי. אך ממור"ר הגר"א"ס שליט"א שמעתי, שההדס פסול בתורת ודאי גם לבן חו"ל. והבנתי בכוונתו, דמכיון דבקיאינן בקביעת דירחא גם להנהגת חו"ל האמת הוא שיו"ט ראשון הוא יו"ט, אלא שיש לו דין הנהגה לנהוג כמו שהיום הראשון הוא חול ועתה הוא היו"ט, אבל בנידון של דיחוי כיון שהוא נידון בהלולב גופא ולא כלפי הגזרה, גם ציוס שמיני עזרת יהיה הלולב פסול ואין שייך לומר ממה נפשך, דגם להנהגה דיו"ט שני הלולב היה לולב העומד למזומו ציוס הראשון.

ג) ונראה להמחיש קצת הנידון, דהנה איך יהיה הדין בציור שהדס היה כשר בתחלת היו"ט ואשחר, דהוי נראה ונדחה, ובזמן פסולו התגייר גר, ואחר כך מיעט ענביו והכשירו, האם נימא דכלפי הגר הוי דיחוי מעיקרא, מסתבר טובא דגם כלפי הגר יהיה נראה ונדחה, דזה נידון של החפלא. וכן מסתבר לומר כלפי גזרה שהיה עומד בצד השני של האולם ששם הוא ערב יו"ט, ואחרי שנפסל הלולב ציו"ט הביא הלולב אללו לערב יו"ט והכשירו, לפוס ריהטא יהיה פסול הך לולב גם אללו, שאנו דנים כלפי ההדס עצמו והוא שפיר הוי נראה ונדחה.

ולפי זה יש לדון בציור הנ"ל מה הדין ציו"ט שני, דאין זה ממש כמו גר שנתגייר דהא בגר ההתחדשות היא ודאי בהגזרה וכלפי החפלא אין ספק שהיה דיחוי, מה שאין כן ציו"ט שני, הנהגת היו"ט היא שיום הראשון חול, וממילא יש לדון דלפי הנהגה זו גם כלפי החפלא הוי דיחוי מעיקרא. וזהו שהבנתי מהגר"א"י שרונה לומר שאינו כן, כיון דגם ציו"ט שני אחרי דבקיאים בקביעת דירחא אינו אלא הנהגה של הגזרה שמוטל עליו לנהוג כאילו היום הוא יום ראשון של החג, אבל כלפי הלולב בודאי הוי דיחוי. והביא דמיון לזה מדברי הר"א"ש (סוכה פ"ד סי' ז) גבי ברכת הזמן על נטילת לולב ציו"ט שני, שהביא מחלוקת הראשונים האם ברכת הזמן שצריך ציוס הראשון פוטרמו, שהר"י

סימן יז: ספקות בדין יו"ט שני בשתי צדדי האולם

קמא

לקחתו ציפורי ששם היו"ט מתחיל מאוחר יותר, והוא דיחוי מעיקרא^א.

והנה אף דלדידי היה פשוט שחלוי רק בהפצא, וכן אמר לי הגרא"ם, רצו המפקקים צדבר. ורוב המפקקים טענו שהוא חלוי במקום הנטילה, דהיינו שלולצ הנמצא ציפורי ונפסל קודם הלילה בעת שכבר היה לילה בטצריה, יהיה פסול לנטילה בטצריה, אף למי שהיה ציפורי בשעה שנפסל, ויהיה כשר לנטילה ציפורי אף למי שהיה בטצריה בשעת פסולו, דהכל חלוי אם היה נראה לגבייך נטילה. וזה דוגמת סברת החכ"א שהבאנו בסימן י"א אות ה' בנוגע למחילות.

והגרד"ל שליט"א אמר, שכיון שלולצ אינו חפצא כלל נראה לו מסתבר שחלוי בהחיות של הגברא, וא"כ מי שהיה בטצריה באותו שעה אין יכול לנטלו, ונטה לומר עוד שבגר שנתגייר יהיה כשר.

(ה) והנה מה שהביא הרא"ש מהפוסקים לדון האם

צרכתו ציוס הראשון מהני כלפי יוס השני, היינו בנוגע לצרכת שהחיינו על הלולצ, אבל לכאורה בנוגע לצרכת המצוות ודאי לא יועיל הצרכה שעשה ציוס הראשון למצות יוס השני. ויצייר צמי שקבע סעודתו צהרי יוס ראשון של יו"ט והחשיך עליו היום, ופרס מפה

פסק שצרכת היום הראשון פוטרתו ללא גרע מצירך בשעת עשיה, וה"ר שמואל מאיבר"א חולק דהני מילי כשצירך בשעת עשיה אבל כאן שציוס הראשון שהוא חול צירך בשעת נטילה לא ינא. וכתב ע"ז הרא"ש ומיהו י"ל דשאני הכא דנטלו לשם מצוה לצרך עליו ועדיף טפי מנטלו בחול אחר עשייה, וכן נוהגין באשכנז שאין מצרכין זמן על הלולצ ציוס שני.

וביאור דבריו שהצרכת שהחיינו של יוס הראשון מהני אף שאינו שעת עשיה משום דאיכוון לשם מצוה, היינו משום שאף להנהגה דיו"ט שני, כלפי הלולצ היה זה נטילה של מצוה. ומחד גיסא דצרי הרא"ש מחודשים טפי, דאף כלפי המעשה מצוה של הגברא המחויב הנהגת יו"ט שני דניס שמ"מ בנוגע להלולצ הוי מעשה מצוה, ויתכן שזהו דעת החולקים, אף כלפי דיחוי בהלולצ שזהו נידון על הלולצ בלצד יתכן דכו"ע יודו בסברא זו.

(ד) ובאמת נידון זה של חילוקי מקומות צין הגברא

להחפצא גבי דיחוי, יש לצייר צפשיטות למאי דמבואר דדיחוי חלוי צאיקדוש יומי ולא בעלות השחר, א"כ צהדס שהיה בטצריה ונפסל מיד צתחילת הלילה שכבר הוי נראה, האם אפשר

א. ע"י שבת קיח. א"ר יוסי יהי חלקי ממכניסי שבת בטבריא וכו' וברש"י שם וגילין הש"ס בשם הר"י מיגאש.

וקידש, צריך לזכור האם צריך לזכור שוב
ברכת לישב בסוכה, ולכאורה לפי החיוב
שלו ציו"ט שני הצרכה ראשונה לא מהני
לו כלום לפי שעשאה בערב ציו"ט. ואם
היה מקום לזכור דין לחלוק, דכיון
דהצרכה הוי כדינה ע"כ נחשבת לזכרה
והני גם על ציו"ט שני, הרי מהא דהיה
קשה להראשונים למה אין מצרכים
שהחיינו ציו"ט שני על הלולב מצואר
שאין לדון כן, ואם לגבי שהחיינו אין
לדון כן לכאורה ודאי דעל ברכת המנוה
אין לדון כן, והסברא שכתב הרא"ש
דמהני הצרכה של היום הראשון אינה
שייכת כלל בצרכת המנוה.

ובמצאתי אח"כ בהליכות שלמה (פ"ט
ה"ד) שכתב ממש כדברינו.
וה"ל, סעד בסוכתו ציו"ט ראשון ולא
י"א ממנה עד סעודת ליל ציו"ט שני של
גליות נראה שיצרך שנית, ואע"פ שי
מקום לומר דהוי המשך לישיבתו מצעוד
יום, מ"מ כיון שאין הדבר ברור,
וצל"ר ה"א שכתבו הראשונים שחובת
ציו"ט שני אף צוה"ז להתנהג כאילו עדיין
מספקין, וממילא הוה כאילו עדיין לא
צריך על הסוכה, נראה דיש לו לזכור.
והרי אף לענין ברכת שהחיינו על
הסוכה מצואר דהיו מצרכים ציו"ט שני,
אי לא דהצרכה ציו"ט ראשון לא גרע
מצרכה בשעת עשיית הסוכה, וכ"ש
שצרכים לזכור שוב על ישיבתה וכו'
עכ"ל. אבל הרבה חכמים חלקו בדבר,
ולדעתם אינו מוכרח כלל לדמות ברכת
לישב בסוכה בממשיך ישיבתו בסוכה

מיום הראשון, להך דשהחיינו. וסברתם
דלגבי שהחיינו מה דלא מהני מיום
ראשון לשני לפי שכלל התקנה לנהוג
ציו"ט שני נכלל לזכור זמן על ציו"ט,
ומה שצריך ציו"ט ראשון לא קאי כלל
על הך ציו"ט, מה שאין כן לגבי ברכת
לישב בסוכה שאינה מגוף תקנת ציו"ט,
הנידון לפסול הצרכה הוא משום
שהצרכה לא היתה על מעשה מנוה,
וזוהי אין דנים שתקנת ציו"ט שני מחייב
לדון שהיום הראשון חול וצרכתו לא
היתה ברכת המנוה.

ו) והנה אף אם ננקוט כהלך הראשון
(וכמו שהבאנו מהגרשו"א)
דלא מהני ברכת לישב ציו"ט ראשון,
דכלפי הנהגת ציו"ט שני אינו דנים
שהצרכה של יום הראשון לא נעשית על
מנוה, נראה דצריך לזכור אם בכל גוונא
אמרינן הכי.

ובמתחילה צריך להקדים דלפוס ריהטא
אף מש"כ הריטב"א שיסוד
התקנה הוא להתנהג כאילו זה ספק,
וא"כ לכאורה היינו אומרים שכל דיני
יהיה ממש כמו בזמן שהיה באמת ספק,
אבל באמת ודאי לאו בכל גוונא אמרינן
הכי. דהנה ידוע הנדון בפוסקי זמננו,
גבי שבועות או אחרון של פסח שחל
ביום שישי, האם בן א"י יכול להוציא בן
חו"ל בהבדלה במוצאי שבת. האם נימא
כיון שהבן א"י צריך להבדיל מקדושה
אחת, ובן חו"ל צריך להבדיל משתי
קדושות, דלדידיה הוי נמי ציו"ט שני, לא
מהני ליה, או שנימא כיון דסוף סוף

שתייהם מצדילים באותו נוסח שפיר יכול להוציאו. ולא עלה מעולם על דעת איש לומר סברא, שיוכל להוציא אותו משום דכיון דהנהגת יו"ט שני הוא מספק אם כן ממה נפשך עד כמה שזה יו"ט אצל הבן חו"ל גם אצל הבן א"י הוא באמת יו"ט. והנה בזמן המקדש כשהיה ספק לבני חו"ל אם עזרו אדר ושביעי של פסח חל בשבת, או לא עזרו והיו ביום שישי, ובאו שתי אנשים מירושלים והכחישו זה את זה אם עזרו אדר, דלאנשי העיר אין צירור והם עדיין צריכים לנהוג שתי ימים מספק, אצל העדים כל אחד נוהג לעצמו כעדותו, דהא לטענתו אין לו ספק כלל. והנה אם העד המעיד דשביעי של פסח היה ביום ששי יבדיל במוצאי שבת, פשוט שכל בני העיר יכולים לנאת בהבדלה שלו אף שהוא מצדיל רק מקדושת שבת והם היו צריכים לנהוג יו"ט שני ולהבדיל משתי קדושות, דהא ממה נפשך אם היום יו"ט גם בשבילו זה יו"ט, ואף שהוא אינו צריך לנהוג יו"ט לפי עדותו. וא"כ חזינן דגם להריטב"א אין הציאור שהוא כמו זמן המקדש ממש.

ועוד היה נראה לדון בהאופן הנ"ל שאכל סעודה לפני השקיעה צו"ט ראשון וצריך לישב בסוכה, דלכאורה אי נימא דבאמת היום הראשון חול, הרי בזה שצריך על הסוכה קיבל על עצמו החג, דלא שייך ברכה זו בערב החג, ותהני ברכתו אף ליו"ט שני ממה נפשך. ואם כנים הדברים יעלה לנו

חידוש לדינא, בגונא שאדם לא צריך זמן על הסוכה צו"ט ראשון עד סמוך לחשיכה, לכו"ע יצטרך להקדים ברכת הזמן [על היו"ט] לברכה לישב בסוכה בקידוש של ליל יו"ט שני. דהא הטעם שמקדימין סוכה לזמן, כתב השו"ע (סי' תרמ"ג ס"א) שהוא משום שברכה הזמן קאי גם על הסוכה, וכתב המג"א דלפי זה באופן שאין צריך לצרף על הסוכה צריך להקדים זמן מפני שהיא תדירה, ואם כן אף לדעת ה"ר שמואל מאיבר"א שמעיקר הדין צריך לצרף זמן בליל שני על הסוכה, וממילא בודאי אף צו"ט שני צריך להקדים סוכה לזמן, אצל ציור זה כיון שאף לדעתו יאא ידי ברכת הזמן שצריך סמוך לחשיכה, שאנו דנים בהברכה הראשונה היתה צו"ט, יצטרך להקדים ברכת הזמן. אכן נראה שאין הדברים נכונים, דאף שבזמן שהיה ספק אמיתי הדין היה כן, אצל לדידן שבקיאים אנו בקביעה דירחא אין לדון שמאד הנהגת יו"ט שני נאמר שהברכה על היו"ט ראשון היה שלא כדיו, וממילא היה זה קבלת יו"ט, אלא דאף להנהגת יו"ט שני ודאי דינא הוא שצריך לצרף צו"ט ראשון, וממילא דאין בזה קבלת יו"ט.

(ז) ולפי כל הנ"ל, נחזור לדון בהציור שבפתיחת דברינו, האם יכול אדם העומד בהאולם במקום שהוא יום א' דראש השנה יכול לנאת חובתו בתקיעות וברכות של העומד בחלקו השני של האולם שהוא יום א' דראש

השנה. דהנה אם ננקוט כהוכחת הגרשז"א דא"א ללאת בצרכה על מצוה שעשה ציו"ט ראשון, לכאורה גם אין ללאת במצוה שנעשה ציו"ט ראשון. אכן נראה שיש מקום גדול לחלק בזה, דכשרוטה לפטור בצרכת המצוות שצירך על מצות היום הראשון את המצוה הנעשית מלד חיוז היום השני, הו תרמי דסתר, אבל כשרוטה ללאת מחצירו העומד ביומא קמא אין צריך לדון אלא האם חזרו בר חיוזא, וזוה שפיר יש לומר דמועיל וכמו שכתבנו דגם הנהגת ציו"ט שני של בן חו"ל מודה דכלפי הבן א"י שפיר דנים שהראשון ציו"ט, וצ"ע.

דנראה שם ננקוט שאפשר ללאת עם המעשה מצוה של בן א"י, הרי גם עם מצוה של בן חו"ל ציו"ט ראשון אפשר ללאת, שהרי כל ההבדל בין בן חו"ל לבן א"י הוא רק ביום השני, אבל בנוגע לציו"ט ראשון גם לבן חו"ל הוה ודאי ציו"ט. אמנם אולי היה מקום לדון בזה דבכלל התקנה נכלל שאלו ב' הימים הם ספק, אבל בפשוטו ודאי אינו כן, דא"כ בן חו"ל לא יוכל להוציא בן א"י ציו"ט ראשון כיון שדינם חלוק דאלו ודאי ואלו ספק, וזה ודאי אינו נכון.

(ח) עוד נראה לדון בשומע צרכה ציו"ט שני ממי שעושה צרכה מלד ציו"ט ראשון. וכגון שהבן ציו"ט שני התפלל מעריב אחרי פלג המנחה של ציו"ט ראשון וזוה קיבל עליו ציו"ט, וחזרו שלא התפלל אלו הישיבת

סוכה היא רק מלד ציו"ט הראשון האם יכול ללאת בצרכתו, וכן יש לצייר באופן שהבן חו"ל היה צלדו המזרחי של האולם והיה אלו ציו"ט שני, ושמע הצרכה לישב ממי שעומד צלד המערבי של האולם שהוא ציו"ט ראשון. ונראה דהגם שלכאורה יש מקום לומר דכלפי חיוזו של הצעל ציו"ט שני צרכתו של צעל ציו"ט ראשון של אינו בר חיוזא, וכמו שכתבנו לעיל דאין יכול ללאת בצרכה של ציו"ט ראשון דהו תרמי דסתר, מ"מ מסתבר מלד שצכי האי גונא אין דנים כן. דהרי כמו שציארנו גם בהנהגת ציו"ט שני גופא אנו דנים שלפי האמת, ציו"ט ראשון הוא ציו"ט, אלא שאין לדון תרמי דסתר צעל הנהגת ציו"ט שני, אבל באופן שרוטה ללאת בצרכת חזרו, כיון דעיקר הנידון אינו בגוף הנהגת צעל ציו"ט שני, אלא האם צעל ציו"ט ראשון הוא בר חיוזא, נמצא שאנו דנים על הגברא המחוייב ציו"ט ראשון, ואין אנו דנים על המחוייב ציו"ט שני, דנימא שהוא תרמי דסתר.

(ט) הדרן לענין הראשון צ"ד האולם צראש השנה, ונחלק הנדון לג' חלקים, צרכת המצוות, גוף התקיעות, וצרכת הזמן. דכלפי צרכת המצוות הוא תלוי בהצדדים שהצאנו לעיל (אות ה) מהגרשז"א והחולקים, אך בנוגע לגוף התקיעה לפי מש"כ יש סברא להכשיר אף לדברי הגרשז"א. וצרכת שהחיינו לכאורה לא מהני לכו"ע, דהן הן דברי הרא"ש גבי צרכת הזמן

על הלולב, שכל מה שכתב להכשיר הוא מטעם דשהחיינו בשעת אגד מהני ובשופר אינו שייך כמבואר.

(י) ונראה דאם כנים דברינו בזה, הרי לאותם הסוברים גבי צרכת המנוות שאפשר לנאת מיו"ט ראשון לשני, יש בזה ראייה לסברת הגר"א שהבאנו לעיל (אות ב) דלגבי דיחוי בהדס אנו דנים שיו"ט ראשון הוא האמת בתורת ודאי, עי"ש. דהא חזינן דאפילו כלפי הקיום של הגברא בן חו"ל דנים ודאי שהבן א"י מחויב לפי האמת ביום הראשון בלא ספיקא דיומא, וא"כ לכאורה שפיר יש לדון כן גבי דיחוי. ובנוסף אחר, הרי כתבנו לעיל שבפשוטו הדין נראה ונדחה תלוי במקום החפצא דמנוה ולא במקום הגברא, ואם כבר היה יו"ט אצל הלולב הוי נראה ונדחה אף כלפי גברא שלא היה אצלו יו"ט. ואם כנים דברינו בכל הנ"ל, עולה שלולב הנמצא אצל ראובן במערב האולם היבא שהוא יו"ט ראשון ומצדך עליו, יכול להוציא את שמעון ולוי העומדים במזרח היבא שהוא כבר יו"ט שני. ואם יפסל אחר כך לולב זה דהוי נראה ונדחה, ואי לא נימא כהגר"א הרי אם נעבירהו למזרח יוכל שמעון לנטלו בתורת יו"ט שני דכלפי ידיה אנו דנים שיומא קמא אינו יו"ט והו"ל דיחוי מעיקרא, ומשכחת לה שלוי נטל לולבו על סמך צרכת ראובן מפני שהוא בר חיובא, ושמעון יוכל ליטול לולבו של ראובן מפני שאינו בר חיובא, ולכאורה הוה תרתי

דסתרי. וציתור דלהנד שהבאנו ללא כהגר"א גם שמעון גופיה יכול לנאת בצרכת ראובן על נטילת לולב זה, שכל הכשרה הוא מנד שלולב זה לא היה ראוי למנוותו כשהיה אצל ראובן, ודיחוי אינו דיחוי. אך אי נימא כהגר"א לא משכחת לה כמבואר, דלעולם אף לגבי הלולב אנו דנים שהיו"ט ראשון הוא האמת ואף לבן חו"ל הוי נראה ונדחה. אכן באמת נראה דאין זה מוכרח וספיר יתכן שהגם שיכול לנאת עם הצרכה של המחויב ביו"ט ראשון, משום שגם להנהגת היו"ט שני המחויב ביו"ט ראשון הוא בר חיובא וצרכתו כדון, אכתי שייך לומר דבמה שנוגע להחפצא בדיחוי אצל מנוות שפיר יש לדון כלפי החיוב של יו"ט שני בנפרד.

(יא) והנה אם ננקוט כמש"כ (עי' לעיל אות ד) שבדיחוי הוא תלוי במקום החפצא, עולה לכאורה דבר תמוה. דהנה כתבנו בס' כג בני שעומד בצד א' של קו התאריך שכבר הוא סוכות והלולב נמצא בצד השני שאינו סוכות ומגביהו ע"י דבר אחר, שמסתבר שיצא ידי מצותו, דהא אין דין בנטילה שיהיה הלולב בר חיובא כי אם שמעשה הנטילה יהיה ע"י בר חיובא. וא"כ יצויר לולב שהיה כשר בצד של ערב סוכות ונטלו מי שעומד בסוכות ויצא בו ידי מצותו, ואח"כ נפסל במקומו שהוא ערב יו"ט והו"ל דיחוי מעיקרא שכשר, ואף אם העבירו ליו"ט, כשחזר והוכשר יהיה כשר ליטול בו

משום דהוי דיחוי דמעיקרא. שהרי כתבנו דהכל הולך אחר מקום הלולב, ואף אם יעצירנו למקום שהיה כבר יו"ט בשעת פסולו מיקרי דיחוי מעיקרא וכשר, ואם כן משכחת לה שהוא נקרא דיחוי מעיקרא אף דכבר ילא בלולב זה ידי חובתו, וז"ע אם זה אינו תרתי דסמרי לומר על לולב שכבר ילאו בו שהוא דחוי מעיקרא. והר"י אלתר שליט"א טען שמעטס אופן זה שאפשר

לנאח עם לולב שהוא צערב סוכות, מוכרח שאין לדון הדחיה כלפי החפלא, דהא החפלא הוא עומד וראוי לקיום המצוה גם צערב יו"ט. וזה כעין טענת חכ"א שהצאנו סימן י"א אות ה', שע"כ צריך לדון מחיאה כלפי כל "שצת" לעצמו, דא"א לדון כלפי מקום המחיה, משום שאף כשה ע"ש אלל המחיה, יש נ"מ בהמחיה למי שמטלטל שם ע"י מקל ארוך^ב.

ב. ונציין בקצרה המשך הענין גבי יו"ט שני אף שאינו נוגע לענין הקונטרס בקו התאריך. דהנה ביררנו לעיל שבפשטות מי שבירך לישב בסוכה וקידש עליו יו"ט יצטרך לברך עוד הפעם, אף שהוא באמצע סעודתו, מכל מקום נראה פשוט דבברכה זו אינו נחשב מחויב בדבר כלפי החיוב של בן א"י [וכן כלפי החיוב יו"ט ראשון של בן חו"ל], דהרי כל חיובו בברכה הוא רק מתורת יו"ט שני, אבל מצד החיוב ישיבת סוכה דאורייתא הרי כבר בירך. אכן אף דלכאורה נכון הדבר אינו נוגע הלכה למעשה, דהא קי"ל דאף מי שיצא במצוה מוציא, אמנם יש אופן שהדבר נוגע, והוא לפי מש"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת (ח"ב אות טז) דגר אין לו ערבות, ממילא דזה נוגע בגר

דהא הך דינא דיצא מוציא הוא מצד ערבות.

ומה שצריך לברר הוא בהיפך, דהיינו אם בן א"י שאינו אוכל יכול להוציא בן חו"ל בברכת לישב סוכה של ליל יו"ט שני. והנידון בזה הוא משום שהבן חו"ל חייב גם מצד הדין אכילת כזית בלילה הראשונה הנלמד מגז"ש דט"ו ט"ו, ואילו הבן א"י חייב רק מצד הדין הנלמד משבעת ימים. וצריך לדון בזה בתרתי, חדא, האם באמת חיוב אכילה של ט"ו ט"ו גורם ברכה לעצמו, ונפקא מינה כגון שהיה בדעתו לאכול הסעודה ליל ראשון של סוכות בסוכה אחרת, וקודם לכן נכנס לסוכתו ללמוד והוא נוהג כהגר"א שצריך לברך על ישיבה בלא אכילה, ולבסוף נמלך לאכול בסוכתו באופן שברור שלא כיון בברכתו לפטור הכזית של לילה הראשון, האם צריך לברך שוב על לישב בסוכה על אכילת הכזית. ומה שיש לדון בזה עוד דאף אם נאמר שהמצוה של אכילה בלילה הראשונה גורם ברכה לעצמו, צריך לברר אם מי שכבר יצא מצוות כזית ראשון או מי שמברך על ישיבה בלבד יכול להוציא, ובאופן שאין ערבות כגון בגר וכמ"ש, דיש מקום גדול לומר דכל מה שצריך לערבות הוא רק כדי שיוכל המברך לברך אף שאינו חייב, אבל באופן שיכול לברך מצד שיש לו חיוב אחר לאותה ברכה למה לא יוכל להוציא חברו בשומע כעונה אף שהוא צריך לה בשביל מצוה אחרת, וכמו שמי שאוכל תפוח יכול להוציא מי שאוכל תפוז, [אף דבודאי יש מקום גדול לחלק בין ברכת המצוות לברכות הנהנין, ואכ"מ]. ואם נאמר שאינו יכול, א"כ כשהבן א"י הוא גר לא יוכל להוציא הבן חו"ל בזה. ולפי זה נמצא שבהאופן שדברנו שהבן חו"ל הוא באמצע סעודתו אף שהוא חיב בברכה אבל אינו יכול להוציא בן א"י בברכה וכן אין הבן א"י יכול להוציא אותו.

סימן יח

הפרשת תרומה ביום טוב שני בקו התאריך

איתא בגמ' עירובין (דף לט:), תניא, כיצד אמר רבי יהודה ממנה

אדם על הכלכלה ביום טוב ראשון ואוכלה בשני, היו לפניו שתי כלכלות של טבל, אומר אם היום חול ולמחר קדש תהא זו תרומה על זו, ואם היום קדש ולמחר חול אין בדברי כלום, וקורא עליה שם ומניחה. ולמחר הוא אומר אם היום חול תהא זו תרומה על זו, ואם היום קדש אין בדברי כלום, וקורא עליה שם ואוכלה, רבי יוסי אומר וכן היה רבי יוסי אומר בשני ימים טובים של גליות.

בעיקר המעשה כאילו אין אנו יודעים בקביעת הירח.

והנה האופן הפשוט כשמפרישים בשתי הימים על תנאי, שההפרשה הראשונה היא ביום הראשון. אמנם כשעומד באולם יש היכי תימצי שמפריש קודם ביום טוב שני, ואח"כ הולך ליום טוב ראשון ומפריש, ונריך לזרר אם באופן זה הדין שיהא להסוגיא בעירובין שהצאנו, ואף דלפוס ריהטא אין חילוק בזה, אצל לענ"ד יש מקום גדול לדון בזה, בהקדם מה שיש להאריך בסוגיא דמפריש על תנאי.

ונפסקה הלכה כר' יהודה בזמן שהיו מקדשין על פי הראיה, אך בזמן הזה דבקיאינן בקביעת דירחא נחלקו הר"מ והראש"ד אם הכי דינא א, וקי"ל כהראש"ד שגם בזמנינו הדין כן. ולכאורה הציאור הוא שגדר המנהג להתנהג כאילו היה ספק, וכך מצוה ללשון הריטצ"א (ראש השנה יח ד"ה ועל אלול) וי"ל, ונהיה בעיקר המעשה כאילו אין אנו יודעין כלום, ומצרכין ומקדשין בו כמו שהוא ספק בידנו. וכן כתב בסוכה (דף מג.), ואנו אין לנו אלא כמו שקבעו וגזרו הם, מעתה הרי אנו

א) דהנה איתא בגמ' (סוכה מו:), אמר רבי זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ציומא טבא קמא, מאי טעמא דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני, ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו. והנה הגמ' מיידי בא"י, ולכך כתב בשו"ע (סי' תרנח ס"ו) דאחר הנטילה יכול להקנות, ועיין בפמ"ג (א"א סק"ח) שכתב וי"ל, ולדידן דעושין שני ימים טובים בשני נמי אין יולא בשאלו כבסי' תרמ"ט אות י"א בט"ז, א"כ בהכרח קטן היודע לנענע חייב לקנות לולב, דלאחר שינא אציו

א. עין רמב"ם פ"ו מהל' יו"ט הל' יב-טו ובהשגת הראב"ד הל' טו.

ציו"ט ראשון יקנהו לבנו צמתנה גמורה, ואיך יעשה ציו"ט שני. וכדבריו כחצו הרבה אחרונים, אך צדיכורי יעקב (סקי"ח) כתב על זה עצה פשוטה לכאורה, שיתנה בהקנתו כעין התנאי המבואר בגמ' הנ"ל במעשר. וז"ל, ולכן נראה לענ"ד שיש תקנה בזה מצלי שיטתך לקנות לולב לקטן ואף על פי כן יוצא ידי חינוך, דהיינו ציום ראשון אחרי שנטלו וינא צו יאמר להקטן אם היום ציו"ט הרי הוא לך צמתנה ואם לאו אינו מתנה, ואז למחר יוצא צו האב ממה נפשך דאם הוא יום שני הרי יוצא בשאלו, ואם הוא ראשון הרי מתנתו לקטן אתמול אינו כלום והוי שלו. והעירני הר' לוי יוסף בכהופר שליט"א, שצריך ביאור למה לא נחתו שאר הפוסקים לעצת הציכורי יעקב.

(ב) ונראה להקדים מה שיש עוד להסתפק במפריש בזמן הזה על תנאי כדברי הגמ', איך יהיה הדין אם בכל יום הפריש על פירות אחרות, כגון ציום הראשון הפריש בצד דרומי על שאר הכלכלה, וציום השני הפריש בצד צפוני על שאר הכלכלה, ובפשוט אין מניעה לעשות כן, ואם כן צריך לזרז האם זר מותר לאכול הצד דרומי שהפריש ציום הראשון. ואף דלפוס ריהטא הפירות של הפרשת יום ראשון ודאי אסורים מספק דהא הפרישם על תנאי, מכל מקום נראה דאין זה פשוט כלל ועיקר.

דהא לכאורה זה דבר פשוט שזמן הזה מי שנולד צו' ניסן, יש לו דין גדול כשיגיע ז' ניסן אחר י"ג שנה, ואין לו ספיקא דיומא, ולמה לא נימא מאחר ותקנו יו"ט שני להתנהג כאילו אין אנו יודעין בקציעת הירח וחוששין שמא עברו אדר, אם כן בכל חדש ניסן יהיה לנו ספיקא דיומא שמא נתעבר אדר והיום הוא ו' ניסן, אלא ודאי כל התקנה היא רק כלפי יו"ט. ואם כן גם אם נולד צו"ט ניסן, לכאורה הוא חייב צמנוות בודאי, כליל ראשון של פסח.

וא"ב מי שיפריש תרומה כעין תנאי דהגמ' ציום ז' תשרי על מנת שהיום הוא ו' תשרי, ולמחר יפריש מצד השני, פשוט שמותר לזר לאכול התרומה הראשונה, דכלפי הלכות תרומה נוקטים בודאי שהקציעות שיש צידנו היא האמת, והפרשה ידידה ודאי לא חלה. ואם כן לכאורה גם ציו"ט גופיה כלפי הלכות תרומה בודאי שלא חלה התרומה ציום הראשון, ולמה תהיה אסורה באכילה לזר.

ולפי זה צעל כרחק הביאור בגמ' בעירובין הוא, דרק כלפי הל' יו"ט דנים שעד כמה שיו"ט שני יו"ט הפרשה השניה אינה הפרשה אלא ההפרשה הראשונה. אבל כלפי הלכות תרומות ברור לנו שרק ההפרשה השניה חלה.

(ג) אלא דלכאורה יש לתמוה בזה, דאם כן אמאי צריך לעשות תנאי צו' הימים, ולמה לא יעשה ההפרשה

על תנאי רק ציו"ט שני. דהא כיון דנקטינן דכלפי הלכות תרומה יו"ט שני הוא חול זודאי, א"כ הפירות יהיו מותרין באכילה אף שעשה רק הפרשה זו והתנה שאם היום יו"ט לא אמר כלום. דכלפי דין תרומה נקטינן זודאות שיום השני הוא חול. ואף אם יש לדחוק בזה, על כל פנים אם שכח להפריש בראשון נימא שיעשה ביום השני על תנאי, וגם ביום ראשון של חול המועד יפריש על תנאי שאם אתמול היה חג הריני מפריש עכשיו, ויהיה מותר לאכול מיד ביום השני של חג. דהא מנא יו"ט שני לכאורה לא עשה שום איסור, דהא כלפי הלכות יו"ט נקטינן שהועיל התנאי ואם היום יו"ט לא חלה הפרשה ואסור לאכול, אלא דלגבי טבל נקטינן דבאמת היה חול ויכול לאכול, וזודאי אינו במשמע שיכול לעשות כן.

אך מאידך קשה לומר שאף לגבי הלכות תרומה נקוט שהוא ספיקא דיומא ונאמר שאסור לזר לאכול התרומה שהפריש ביום הראשון, דמלכא מה שהוא קשה בסבא לומר שדיינים שאינם תלויים ציו"ט נמי יהיה להם הספיקא דיומא, גם לדינא אינו מצוה אף דינו של איסור מחודש זה ועד מתי יהי אסור. דלכאורה כל ספק שהוא מנא ספיקא דיומא שייך רק עד סוף החודש, דרק חודש זה הוא בכלל התקנה, אבל בחודש שאחריו לכאורה אין כאן ספק. והנה אם היה איזה נ"מ בדיינים של יו"ט לחודש הבא, היה אפשר לומר כיון

שכבר חל כן מנא הספק של יו"ט, נמשך לנהוג בו ספק, אבל לכאורה כלפי הלכות מעשר ודאי אינו מסתבר. וא"כ עולה לנו דין תמיה שהפרשה של היום הראשון תהיה אסורה לזר עד סוף החודש ומשם ואילך מותרת. ומה שיש עוד לזכר בזה, מה הדין בהך הפרשה כלפי בן א"י, דלכאורה כלפיו אין ספיקא דיומא אף בנוגע ליו"ט, ואין זה מסתבר כלל שיהיה תרומה לבן חו"ל וחולין לבן א"י, ונצטרך לומר שזה תלוי בהמפריש שכאשר המפריש בן חו"ל אסור לכו"ע אף לבן א"י, וגם זה אינו מובן כלל בסבא, ודו"ק.

ד) ושמעתי מהרר"ח שמואלצין שליט"א עוד ספק הצריך צירור, צמי שנולד צט"ו ניסן האם בשנה שהגדיל יכול להוציא אחר בצרכת על אכילת מצה בליל ט"ו. דמחא גיסא, הרי הוא גדול לכל דבר, דכלפי גדלות נקטינן שהיום הוא טז ניסן, וממילא יכול לרדת לפני הציצה ולהוציא הציצור בתפילתם, ולמה לא יוכל להוציא בצרכת על אכילת מצה נמי, אבל מאידך גיסא הרי כל החיוב לאכול מצה הוא מפני דחיישינן שהיום ט"ו ניסן, ואם כן לגבי אכילת מצה ממה נפשך אינו צר חיובא. והנה לפום ריהטא היינו אומרים דיכול להוציא חצירו, כיון דכלפי גדלות אין ספק. אלא דאין בזה הכרעה גמורה מסבא, דכיון דכלפי הלכות יו"ט מספקינן אין לחייבו באכילת מצה בתורת

גדול, אמנם נראה דבאמת הפשטות הוא דשפיר חייב כגדול.

(ה) והנה נריך לברר ציור דלהלן, ראובן נולד ב' תשרי, ובשנה שהגדיל הפריש ב' תשרי מכלכלה על כרי אחד, וב' תשרי הפריש אותם פירות תרומה על כרי אחר, לכאורה ודאי דהפרשה שניה אינה כלום, דאי אפשר להפריש מתרומה על טבל, אבל אם באמת אלול היה מעובר והפרשתו הראשונה לא חלה, שפיר מחול דהפרשה השניה. ואם כן איך יהיה הדין אם ב' תשרי שני הוא רוצה לתקן הכרי השני, ולכאורה זה תלוי באותו ספק האם יכול להוציא חצירו בצרכת מזה בלילה השניה של י' ט. שהרי אם אומרים דקטן שהגדיל ב' ט' חייב בתורת גדול אף במנאות י' ט' שני, דהיינו שאף המקנה דספיקא דיומא אינה משליכה על שאר דיני התורה, אם כן יהיה אסור לו להפריש על הכרי, דהרי מנא הלכות תרומה הוא טבל ודאי ואסור לתקנו ב' י' ט' שני. אבל אם נוקטים דכלפי הלכות י' ט' שני נריך לחשב בכל דיני התורה כאילו היה אלול מעובר, גם בזה יהיה מותר בממה נפשך, דאם אלול היה מעובר דהפרשה הראשונה אינה כלום וההפרשה השניה מט' תשרי חלה, ומנא דלפי הלכות י' ט' שני אנו דנים שהכרי השני מתוקן, ויכול להפריש.

ועוד יש לדון לפי זה, באופן שעומד ב' ניסן ומפריש על תנאי אם

היום שנדפס בלוח ט' הוא ה' תשרי האמיתי - כלומר אם אדר חסר - איני מפריש, ואם היום שנדפס בלוח ט' הוא ה' תשרי הרי זה תרומה, האם כשיגיע י' ט' שני יהיה מותר לו להפריש, דהיינו האם נאמר ממה נפשך אם היום הוא י' ט' הרי כבר הפריש. ולכאורה אף זה תלוי בספק הקודם, שאם המקנה הייתה שכלפי י' ט' שני דנים כל דיני התורה כאילו היה אדר מעובר, גם ב' יהיה מותר, אבל אם ננקוט כהנא הראשון זה יהיה אסור.

ולכאורה מדברי הגמ' עירובין יט לפשוט הספק האחרון, דבמה שנוגע להפרשה של ט' ניסן מה לי אם עשה התנאי ב' י' ט' ראשון על מנת שהוא חול, מה לי אם עשה התנאי ב' ניסן ע"מ שט' הוא חול. ואם כן מבואר בגמ' שבאופן זה יש היתר ב' י' ט' שני, והיינו שכלפי י' ט' דנים כל דיני התורה בספיקא דיומא, ולכאורה מינה יש לפשוט עיקר הספק דקטן שהגדיל ב' ט' חייב ב' י' ט' שני רק בתורת קטן.

אמנם אף אם הדברים נכונים, מכל מקום כל זה בנוגע להלכות י' ט' שני, אבל בנוגע להיתר אכילה של מה שהופרש, לכאורה אין כאן ספק כלל, כיון דזה נדון מנא הלכות תרומה ולא בהלכות י' ט' שני. ואם כן קשה איך מותר לו בתנאי זה להפריש ב' י' ט' שני הא נמא שהוא מתקן הכלכלה בודאי, כיון שבהלכות תרומה אנו דנים בודאי

שהפרשה דאחמול כלום, ולכאורה ההיתר שלו להפריש ביום שני הוא משום שכלפי איסור יו"ט דנים בממה נפשך כיון שכל מה שהיום יו"ט הוא רק על הצד שאלול היה מעובר, ועל הצד הזה ההפרשה ראשונה חלה, נמצא שלצד זה אינו מפריש עכשיו ואינו עובר על איסור יו"ט. אבל ודאי במה שנוגע להלכות תרומות, ברור לנו שההפרשה ראשונה אינה כלום, ולפי זה יהיה מותר לזר לאכלו.

אלא דכאמור אם כן צריך עיון גדול למה לא יפריש רק ביום שני בתנאי זה, דלכאורה יהיה מותר לאכול, ואינו במשמע דמהני, וכמו שכתבנו.

ונראה להציע ארבע אופנים צביאור הענין ויש בהם נ"מ רבתי לדינא.

(ו) אופן הראשון איכא למימר, שאף דבעצם לפי החשבון באמת צריך להיות מותר, מכל מקום כיון דלמעשה יהיה מותר לאכול על ידי הפרשה זו על כן אין להחיר כפי האי גונא, דאף זה נחשב לתיקון ציו"ט, וכל מה שהחירו הוא רק באופן שמצד היו"ט נוכל לדון שההיתר היה מצד ההפרשה הראשונה.

ואם כנים הדברים, צריך לזכר מה יהיה הדין באופן שלא הפריש ציו"ט ראשון, והפריש ציו"ט שני על תנאי, וביום הראשון של חוה"מ הפריש נמי על תנאי שט"ז היה יו"ט, [ואף דלא היה צריך להתנות בהפרשה השניה דהא

בחול המועד מותר להפריש, מעשה שהיה כך היה, ולהלן נצייר באופן שאכן הוצרך לעשות כן]. דלכאורה אם נימא שמותר לאכול מיד אחרי ההפרשה הראשונה, יהיה אסור להפריש ציו"ט דחשיב מתקן, וא"כ יצטרך לחכות עד אחרי ההפרשה השניה, כדי שלא יהיה איסור של יו"ט, אבל אינו מצוה מכח מה יחול על הפירות איסור אכילה דהא מצד הלכות תרומה פירותיו מתוקנים, ולחדד נוסף, הלא אם אחר אכל את הפירות הללו צודאי שהוא יעבור על האיסור ולא המפריש, וצריך ציבור איך הפקיע איסור יו"ט של המפריש היתר אכילה כלפי אחרים.

(ז) ונראה דכפי האי גונא שלא הפריש צראשון באמת יהיה אסור להפריש ציו"ט שני, וכל מה שהחיר ר' יהודה בגמ' שם, הוא רק באופן שבשעת ההפרשה ציו"ט שני שאנו יודעים שבאמת מחירה הפירות, כבר נעשית ההפרשה השניה.

והנה אף דבאופן שדברנו אין נפקא מינה לדינא כל כך, שהרי יכול להפריש רק בחול המועד, מכל מקום יתכן לצייר באופן שיהיה זו נפקא מינה. דהיינו, כגון שעומד בהאולם צד המזרח של קו התאריך ציו"ט שני ורואה לאכול מהנך פירות, שמעשר על תנאי ועובר לצד המערב ששם הוא יו"ט ראשון ומעשר גם כן על תנאי, דבפסוק היינו אומרים דלא שנא זה מעצת הגמ', ומותר לעשות כן, אף לדברינו באמת

יהיה אסור, [ויש אפשרות לזייר כן גם בטזריה וזיפורי, ודוק].

ועוד יש לזייר, במי שמאזיה טעם אינו יכול לעשר בחול המועד, ולכך מעשר זיו"ט שני של סוכות על תנאי, ובשמיני עזרת מעשר שוב על תנאי, שלפי דברינו יהיה אסור לעשות כן.

(ח) הדינים העולים ממהלך זה: א. קטן שהגדיל זיו"ט שני אינו יכול להוציא אחרים בצרכה של קידוש או מזה. ב. בתנאי דהגמ', באופן שהפריש צ' הימים על פירות אחרות, ההפרשה הראשונה מותרת באכילה לזרים. ויש להעיר, דאם כנים דברינו יתכן מאד שיהיה אסור לעשות תנאי כזה ויהיה מוכרח להפריש צ' הימים את אותם פירות. דהנה עיין בר"מ (פכ"ג מהל' שבת הי"ד) שכתב צ' טעמים לאיסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת וזו"ט, האחד מפני שנראה כמקדיש ועוד מטעם מתקן, אשר לפי זה מהטעם דנראה כמקדיש יהיה אסור להפריש על פירות אחרים, כיון שבהם הוא נראה כמקדיש בתורת ודאי ציוס השני. ועוד נראה דגם מצד איסור מתקן יתכן דאסור, דלכאורה ההצדל צין תרומה לחולין גם נחשב כמתקן, וממילא יהיה אסור משום החלק

הזה שאתמול הופרש לתרומה ועכשיו מתוקן כחולין.

ולגבי העצה שכתב הציכורי יעקב, לכאורה שפיר מהני, דכלפי יו"ט שני אנו דנים בכל דיני התורה שהוא ספיקא דיומא, וממילא דבאמת אפשר לנקוט שההקנאה הראשונה לא חלה כלל.

(ט) אופן השני, אף לפי הצד הצ' שכתבנו (צאות ד) דרק בנוגע להלכות יו"ט ענאם דנים הספיקא דיומא, ובאמת קטן שהגדיל זיו"ט שני שפיר חייב בתורת גדול באכילת מזה כליל ט"ז. ולפי זה מי שהפריש צט"ז על תנאי, גם אם כבר הפריש צט"ו על תנאי לכאורה עזר על איסור יו"ט שני, דהא הוא מתקן הפירות בתורת ודאי, והיתירו הוא משום שצדצר שמיניה וציה אין לדון צו איסור אין לאסרו, ולכך אם אמר אם היום חול הריני מפריש, אינו עובר באיסור יו"ט שהרי הוא תרתי דסתרי. ויהיה הציאור דיש לחלק צין היכא שאנחנו מוכיחים בחשבון שאם באמת אלול היה מעובר, יש איזה נפקא מינה בהלכות יו"ט שני, לצין היכא שכל המעשה הוא על הצד שאינו יו"ט ב.

ב. ומה שיש להקשות על מהלך זה, הוא מדברי הרבינו יהונתן שם שהקשה למה לי להתנות על היום השני, הלא יכול להפריש סתם דממה נפשך להצד שהיום יו"ט הרי כבר הופרש מאתמול. ולפי דברינו אין בזה התחלת קושיא, דהא ודאי אין צד באמת שההפרשה של היום אינה תרומה ולכן צריך להתנות כמו שביארנו דרך על ידי התנאי אינו עובר על איסור מתקן ביו"ט. אכן לכאורה

ולפי מהלך זה לכאורה קשה הא דלא מהני להפריש רק ביום השני על תנאי, שהרי מנצד הלכות תרומה מותר לאכול, דבשאר דיני התורה אין כאן ספיקא דיומא, ומנצד הלכות יו"ט אין לאסור שהרי עשה תנאי שאם היום יו"ט אינה הפרשה, ונצטרך לבאר גם לפי מהלך זה, על פי מה שכתבנו במהלך הראשון, דבכ"ה הא' גוגא ייאסר, דמכיון שמתיר למעשה אף זה בכלל מתקן, ואם כן גם לפי מהלך זה יהיה אסור להפריש ביו"ט שני אם לא שהפריש קודם ביו"ט ראשון. ונפקא מינה בהאופנים שציינו במהלך הראשון כגון בהאולס וכדומה, משום דכיון שצבעתו מתיר הפירות יש איסור מתקן אם לא שיעשה התנאי כלפי הלכות יו"ט.

ולכאורה לפי מהלך זה, אין מקום לענה שכתב הדיבורי יעקב, שהרי אם הקנה לקטן ביום הראשון על תנאי שזה יום טוב, בודאי לא ינא האב חובתו ביום השני, דכלפי הלכות קניינים אנו דנים בתורת ודאי שהלולב של הקטן וממילא גם כלפי יו"ט לא מהני.

ונסתפקתי לפי מהלך זה, מה יהיה הדין בתנאי להגמ' באופן שההפרשה הראשונה עשה קטן שהגדיל ב"ט"ו, שמנצד אחד הרי לפי מהלך זה נקטינן לכל דיני התורה לא דנים כלל ספיקא דיומא, ואם כן הפרשה זו על

ידי גדול נעשית, ולמה לא תהני להתנאי, אמנם הרי לעולם אם נדון ההפרשה הראשונה בהלכות תרומה הרי אינה כלום, ומשתמשים בה על כל פנים לעשות ממה נפשך להחיר ההפרשה ביו"ט, ואם כן לכאורה ההפרשה הזו צריכה להתאים עם הנד שאלול מעובר, ולפי הנד הזה הרי הוא קטן. וכן נראה באמת, דלכאורה אין מקום לקטן שהגדיל ב"ט"ו לומר שאם היום י"ד הרי זה תרומה, שאין לך תרמי דסתרי גדול מזה.

ט) הדינים העולים ממהלך זה הם כמו בדרך הראשון שכתבנו, מלכד הא דקטן שהגדיל ביו"ט שני יכול להוציא אחרים בצרכת מנא וקדוש. והנה צשתי דרכים אלו יש חידוש להלכה, צהא דזר יכול לאכול ההפרשה הראשונה, וגם צהא דאסור להקדים התרומה של יו"ט שני.

י) האופן השלישי, דיש מקום לחלק היאך עשה התנאי. כלומר דאולי יש לבאר דבאמת קטן שהגדיל ביו"ט שני אין דנים ספיקא דיומא שמא אלול מעובר, אצל כלפי הפרשת תרומה כן דנים ספיקא דיומא אף לדיני תרומה, והיינו משום שתקנת יו"ט שני הוא להתנהג כאילו היום יו"ט, אצל לא כאילו היום התאריך הוא ט"ו כלפי שאר

זה אינה קושיא כלל דרבינו יהונתן קאי על דברי הגמ' דמיירי גם בזמן שהיה ספק גמור, ובפרט לפי הר"מ שרק בזה מיירי הגמ', ועל זה שפיר הקשה רבינו יהונתן למה לי תנאי.

דברים, וגדלות מתייחס לעצם התאריך ולא למה שהוא יו"ט.

ולפי זה כשממנה תנאי בהפרשה, אם יאמר אם היום ט"ו לא יועיל התנאי ויעבור על איסור יו"ט שני, וכל ההיתר הוא משום שמתנה בנוסח אם היום קודש אין בדברי כלום ואם היום חול אני מפריש. ולפי זה באמת ההפרשה הראשונה תהיה אסורה לזרים מספק, שאף הדיני תרומה נגזרים אחר הדיני יו"ט.

אלא דלר"ך ביאור לפי זה היאך דנים החלות תרומה, שהרי זה ברור שאם בן א"י יפריש על תנאי זה יהיה מותר לו לאכול ההפרשה הראשונה, דהא אכלו אין ספיקא דיומא. אם כן מה הדין אם בן א"י מפריש, האם בן חו"ל מותר לאכול, וכן להיפך אם בן חו"ל מפריש האם בן א"י מותר לאכול, ולכאורה לפי מהלך זה יהיה תלוי באמת בהאכל. והדברים נראים מחודשים דלא מסתבר שאפשר לתלות שאר דיני התורה בדין יו"ט אצל הגבירא. ולחדד הקושיא, אם כנים דברינו שהוא תלוי בהאכל, האם זה תלוי בשעת הפרשה אם היה אכלו חיוז יו"ט שני, או בשעת אכילה, וכגון שבין הפרשה לאכילה קבע מושבו בא"י. דמחד גיסא קשה להבין שיהיה תלוי בשעת הפרשה, דאם כן איך יהיה הדין בנולד או נתגייר אחר כך, ומאידך גם לומר שמי שקבע מושבו בא"י בין

הפרשה לאכילה נשתנה אכלו דין הפירות, נראה תמוה, ונ"ע.

יא) הדינים העולים ממהלך זה: א. קטן שהגדיל ביו"ט שני יכול להוציא אחרים בקדוש וזרכת מזה. ב. אין חילוק איזה הפרשה עשה קודם, ובהאולם וכדומה שפיר יכול להפריש קודם ההפרשה של יו"ט שני. ג. התרומה שהפריש ביו"ט ראשון אסורה לזרים. והעצה שכתב הציכורי יעקב לפי מהלך זה מהני שפיר, שכיון שתלה בצעלות על הלולצ בדין היו"ט, נגרר דינה כמו בתרומה.

ולחמדיש החידוש במהלך זה, נאיר ספק חדש לפי חדשו הידוע של הערוך לנר בדעת הרמב"ם, שגם בזמן הזה יש צירושלים חיוז דאורייתא צנעילת לולצ כל שבעה כמו ביום הראשון, ואפשר לצרך על זה, ויש גם דין 'לכס'. ומה יהיה הדין באב שהקנה לבנו קטן ביום הראשון על תנאי נוצים השני לא התנה, כגון שהבן מלא לולצ אחר ביום השני או שהבן הוא בן א"י האם חייב ליטול הך לולצ צירושלים כשאין לו אחר. לכאורה הדין יהיה שהוא ספק 'לכס', וינטרך לקחתו אם אין לו אחר, אך לא יוכל לצרך, ואם יחליט לקבוע מושבו בא"י, הסתפקנו לעיל דאולי נשתנה דינו, ואין ענין שיטול לולצ זה כלל דהוא ודאי של בנו, וכל מה

שהוא נדון כספק לגבי הדין 'לכס' הוא רק כלפי החיוב יו"ט שני^ג.

(יב) האופן הרביעי, דכל מה שאפשר להתנות ביו"ט מנצד הספיקא דיומא הוא רק כלפי מעשה האסור ביו"ט. ודבר זה אפשר לצארו בצ' דרכים. האחד, דבעצם הדבר ההצנה הוא כמו שאמרנו באופן השלישי, שאפשר להתנות רק בהשם יו"ט ולא בהתאריך, וכן דאין שייך להתנות דברים אחרים בשני נדדי הספיקא דיומא, כיון דצאמת אין כאן ספק, ורק כלפי יו"ט אפשר לתלות כן. ואם כן בהפרשה שאינה מדיני היו"ט היה צריך להיות שאי אפשר להתנות, אלא מכיון שאסור להפריש ביו"ט, נמחדש דשייך להתנות שהוא מפריש רק אם היום חול.

הדרך השנית לצאר דבר זה, לפי מה שציארנו לעיל דהא גופא שהפירות ניתנים בפועל אסור בהפרשה שאף זה בכלל מתקן, הרי שהתנאי צא להמיר מנצד היו"ט, וצזה שפיר מהני תנאי אף לגבי תרומה.

ולפי מהלך זה אם לא היה איסור הפרשה ביו"ט צאמת לא היה

שייך להתנות כן. ולפי זה עולה לנו חידוש, דהרי ידוע מחלוקת האחרונים האם מותר לכן חו"ל לבקש מנצד א"י לעשות מלאכה בשבילו ביו"ט שני. ואם נצוא לדון באופן שהבן חו"ל שכת לעשר וציקש מנצד א"י לעשר בשבילו, וכדי לצאת ידי האוסרים לבקש, אמר לו לעשר על תנאי באופן שמוותר גם לכן חו"ל לעשר. מעתה אין נדון התרומה מההפרשה הראשונה לגבי איסור אכילה לזרים, ויוצא לדברינו שהוא תלוי בהשיטות אם מותר לכן חו"ל לבקש מנצד א"י, שאם מותר לבקש אין צריך תנאי ואם כן לא יחול התנאי, וכמו שציארנו שרק אם האיסור יו"ט מחייב התנאי שייך להתנות, ויהיה מותר לאכול, ואם אסור לבקש התנאי חל שפיר.

הדינים העולים ממהלך זה: א. אין שייך עצת הציכורי יעקב, דכיון שאין איסור לא להקנות לקטן ביו"ט כמבואר, אם כן החלות הקנאה חל בודאי כפי האמת שיו"ט ראשון הוא יו"ט. ב. שאין חילוק איזה הפרשה הוא עשה קודם כגון צהאולס וכדומה.

ג. ויש מקום לבע"ד לחלוק על ציור זה, ולומר דאין תקנת יו"ט שני על חיוב נטילת מקדש במקדש כל שבעה, כיון דאינו נוגע אלא בירושלים לא הי' אף פעם ספק בזה, אבל בפשוטו נראה דלא חילקו בתקנת יו"ט שני וזה לכל דיני יו"ט וע'.

סימן יט

הלכות תענית

סימן תקסב סעיף א, כל תענית שלא שקעה עליו חמה, דהיינו שלא השלימו עד צאת הכוכבים אינו תענית ואם דעתו לאכול קודם לכן, אינו מתפלל ענו. סעיף ו, אימתי מקבלו, בתפלת המנחה אומר בשומע תפלה או אחר שסיים תפלתו, קודם שיעקור רגליו, הריני בתענית יחיד מחר. סעיף ט, קבל עליו להתענות למחר והתענה, ובלילה שלאחר התענית נמלך להתענות, אף על פי שלן בתעניתו, שלא אכל בלילה והתענה כל היום השני, אינו תענית, מפני שלא קבלו עליו מבע"י. סימן תקסח סעיף א, נדר להתענות יום זה ושכח ואכל, משלים תעניתו, והוא הדין אם היה תענית חלום, או שהיה ת"צ, או שהיה יום ידוע לו להתענות ביום שמת בו אביו או רבו, אבל אם נדר להתענות יום א' או שני ימים, וכשהתחיל להתענות שכח ואכל כזית, איבד תעניתו וחייב לצום יום אחר, הגה ויש מחמירין דאפילו נדר להתענות יום זה דחייב להשלים, מכל מקום מחמירין להתענות יום אחר (ת"ה סימן קנ"ו).

א) מובואר דצמקנל יום א' סתם ואכל, לצום ציום שלישי, דזה ה"מחר" איצד תעניתו, וצקנל יום זה חייב להשלים, משום שאין לו משלומין, אצל לכא' זה צודאי חסרון צקיום תעניתו. וצריך לצרר כמה ספיקות צהך ענינא, ויתכן שכמה מהם תלויים אהדדי.

א. מי שקיבל תענית צמנחה צמזרח האולם ציום שני, ואמר כדין, הריני לפניך צתענית מחר, ועצר למערב האולם וממילא צצוקר הוא יום שני, האם עליו לצום ציום שני, דזה היום הראשון שצא אחרי קצלתו, או שצריך

לצום ציום שלישי, דזה ה"מחר" מקצלתו. צ. התענה צמזרח האולם יום שני, וחזר למערב, וצצוקר נה" עוד פעם יום שני, האם צריך לצום עוד הפעם. ג. התענה צמערב האולם מתחילת יום שני, וצאמצע עצר למזרח האולם ליום שלישי, ואכל, וחזר ליום השני וסיים תעניתו, האם יש קיום תענית דלא אכל כל יום שני, או דכיון דאכל לפני שצם יום שלם, אין לדון צום של יום שלם. ד. וצצור הנ"ל, כשעצר ליום שלישי ולא אכל האם נדון דחסר לו מתעניתו הך שעה של יום שני.

והנהגה לכאן הספיקות תלויים במה שיש לדון ביסוד הדין תענית, דוגמת מה שנחלקו הגריש"א והגרמ"פ במצוות היום. דלכאן י"ל דלפי הגריש"א צריך תענית מעלות השחר ידי' עד שקיעה ידי', וא"כ כל מה שעובר מיום זה ליום אחר, אינו נוגע. וממילא ציור צודאי אינו צריך ליום עוד הפעם, וציור ג ציטל תעניתו, וציור ד יש לו קיום גמור של תענית.

(ב) והנהגה אם אמנם כנים הדברים יש לדון עוד. דע' בשו"ת בנין ציון סימן ל"ד וז"ל גרסינן בירושלמי (פרק א' תענית) הוצא צרי"ף וצרא"ש שם נדר להתענות ושכח ואכל כזית אצד תעניתו רב אמר בשם רבנן דתמן והוא שאמר יום סתם אצל יום זה מתענה ומשלים וכתב הרא"ש משמע דיום סתם הוא דאיבד תעניתו ולפי שיכול להתענות יום אחר תחתיו ללילה ופורע אצל יום זה אינו לילה ופורע לפיכך משלים אעפ"י שאכל כזית וכן פסק בטוש"ע א"ח (סי' תקס"ח) ומשמע מזה דנחשב תענית אפילו אכל דדוקא בנדר סתם כיון דיכול ללוות ופורע צריך להתענות יום אחר אצל דיום זה וכן בתענית נצור צריך להשלים תעניתו והתרומת הדשן (סי' קנ"ו) כתב אמנם בתענית נצור קצוץ מגזירת חכמים וחובה להתענות אם שכח ואכל צריך להשלים ע"כ דמי שאכל שום וריחו נודף אינו אוכל עוד שום ויהא ריחו נודף יותר שהרי יום זה אסור באכילה מדרבנן ואין צריך לפרוע

אחר תחתיו דדוקא יום זה חובה ולא אחר ואי אפשר לתקן את אשר עוות אם לא שכוונתו להתענות לכפרה על עונתו ושגגתו עכ"ל.

ולכאורה יש צ' אופנים לצאר הא דהמשך אכילה אחרי שכבר אכל, תלוי אם יש תשלומין לתעניתו. דאפשר לצאר, דצ' האופנים מי שאכל פגם תעניתו, אלא דאם אפשר להשלים דיום אחר, ע"כ ההוא יומא יהי' התענית ולא היום. וצאינו יכול להשלים, הגם שחסר צהקיום תענית, אצל כיון דלא שייך דיום אחר, ממילא לא הותר יום זה, דע"כ זה תעניתו, ואמנם יהי' תענית פגומה. או דעיקר החילוק הוא, שתענית שיכול להשלים, ע"כ זה חיוב תענית, וממילא כיון שחסר צהקיום, חייב דיום אחר, ויכול לאכול היום, כיון שכבר פגם התענית. וצתעניות שאינו יכול להשלים ע"כ דיש איסור אכילה דיום זה, וממילא אפילו בלי "קיום תענית" אסור לו לאכול, ודוק היטב בלשון התה"ד שהביא הבנין ציון.

והנהגה לפי המהלך הראשון, שעיקר הקובע הוא אם יכול לקיים דיום אחר, י"ל דאף בקובע תעניתו ליום מסוים, דהדין הוא דאם אכל, אסור לאכול עוד, משום שאין לו תשלומין, אצל מי שנמצא בצד המזרח של האולם יהי' מותר לו לאכול, משום שיכול [וחייב] לקיים תעניתו בצום של יום שלם מחר בצד המערב. וא"כ לכאן גם צד תעניות שקבעו חז"ל יהי' דינו כן. אצל

אם ננקוט כהמהלך השני, עיקר היסוד הוא, שנהי' איסור אכילה על הך יום. ואם ננקוט סברת הגריש"א גם בנוגע לתענית, לכא' יוצא דבאינו קובע יום מסוים, הכל יהי' תלוי אם יש קיום של צום של "יום דידי" והיינו מעלות עד שקיעה, וכמש"כ לעיל. אבל במקבל יום מסוים, שזה נהי' איסור אכילה על אותו יום, צאמת יהי' תלוי בהתאריך. ואם ננקוט כן שבקובע צום ליום מסוים, תלוי בהתאריך, לכא' בשאלה ב, שגם יום שלם וחזר לאותו תאריך, ינטרף לצום עוד הפעם, ובשאלה ג ושאלה ד שעבר מתוך הצום ליום אחר (ואכל או לא אכל), לכא' יהי' אותו דין בין אם אכל ובין אם לא אכל, דהא לא אכל צומו אלא שחסר לו שעה אחת. ואח"ז ראיתי בתאריך ישראל בשם הגריש"א דגם בד' צומות אם אמנם צום יום שלם וחזר לאותו יום אינו נריך לצום עוד הפעם, וזה לכאורה כנגד הראשון, ואף בד' הצומות.

ג) ואם ננקוט כהגרמ"פ שאין מושג כלל של יום דידי, לכא' אף במקבל יום סתם, יהי' תלוי אם צום יום שלם של הלוח.

והנה לכא' יש בזה קושי, דא"כ מי שגר ליד הך אולם ורצה לצום הרבה צומות [לכפרה], אבל אינו רוצה להצטער כלל בהרגשת רעב, יש לו עינה פשוטה, והיינו שיקבל צמחה בשבת כנגד מזרח לצום צום ראשון. וכל זמן שירעב לו, יצא לצד מערב ויהי' לו שבת, ויאכל,

ויחזור ליום ראשון ויגמור תעניתו. ויקבל כנ"ל יום שלישי, ומתי שירעב לו ילך ליום שני ויאכל וכו'. והדברים אינם נראים שיש צנחון דא קיום תענית.

ד) ולכא' הי' נראה, שצאמת אף דבעצם הדין הוא שקיום תענית תלוי בהתורה יום, ולא צום של האדם, אבל אם אכל צאמצע התענית, זה סתירה לקיום התענית. ואם כנים הדברים א"כ צניור ג צאמת לא יהי' קיום תענית כיון שאכל, אף דלכא' לא אכל צאמצע התענית, דהא זה הי' צום אחר. וצניור ד, צ"ע אם יש בזה הפקעה מקיום התענית, ע"י זה שחלק מהיום הי' צום אחר, ולא נחשב כחלק מהתענית, ולכא' נראה שאין בזה חסרון.

ה) אלא דיצא מהדברים חידוש גדול, ומתחילה יש לברר הדין צמי שהיה צמערב האולם צום שני שהוא יום התענית, ויודע שיהיה מוכרח לעבור למזרח האולם ליום ג' קודם סוף היום, באופן שלא יגמר אצלו היום שני, האם יאמר עננו צמנחה, והאם תלוי צאם יאכל אחרי שיעבור ליום ג'. והנה לפמש"כ צאות א עפ"י דרך הגריש"א צודאי יהיה תלוי אם יאכל אם לא, דדין התענית תלוי ציום דידי, ואם לא יאכל אומר עננו, ואף אם יתפלל מנחה אחר שעבר ליום שלישי ג"כ אומר עננו. אבל למש"כ צאות ג עפ"י הגרמ"פ הרי התענית תלוי ציום שני, וא"כ אין חילוק לגבי יום שני אם יאכל כשיעבור ליום

שלישי, ומסתבר דאף אם יאכל ביום שלישי אומר עננו כשמתפלל ביום שני, דהא כל היום שני נגמר בתענית, ומה שנתקצר היום שני ע"י שעצר ליום שלישי אין בכך כלום, ואין מגרע בשם תענית ביום שני, ואף שלא היה לו את סוף היום, אבל הרי הדין דסוף היום הוא שלא יאכל בו, והרי לא אכל בו, ואף שלא לו כלל זה הזמן אין בכך חסרון.

אלא דא"כ יוצא חידוש גדול, דהא אם יודע שילך למזרח ויאכל שם, ויחזור ליום שני לגמור התענית, הרי לדברנו זאת ד' בזה לא יאמר עננו, דכיון שאכל בתענית אף שהיה ביום אחר חשיב דלא גמר התענית, דהזמן שאחר האכילה אין בו קיום תענית, והוא נראה מחודש מאד, שאם לא היה חוזר ליום התענית יכול לומר עננו אף שיאכל ביום שלישי, אבל אם חוזר אח"כ ליום

התענית ואינו אוכל בו בזה אין אומר עננו, וז' הנדדים קשים, דאין נראה שחסר בקיום תענית במה שיצא באמצע התענית ליום אחר. וגם קשה לשמוע שיהיה לו קיום תענית כשיצא ליום אחר ואכל וחזר ליום התענית, וי"ע.

(ו) ובציור א' שקיבל עליו ביום שני במנחה להתענות למחר והלך למערב, באופן שיום המחר הוא יום שני, לכאורה תלוי בנדדים שנתבאר לעיל, דאם בציור ב' אין חייב ליום ב' הימים ומשום דאף ביום מסוים אין חייב כי אם לקיים יום שלם של תענית, ואין תלוי בתאריך אלא ביום ידי', א"כ מסתבר שיצא ביום שני, דאלו זה היום הצא. אבל אם ביום מסוים חל איסור אכילה על יום זה א"כ בכה"ג בודאי דיצא ביום שלישי, דהא אינו יכול לקיים תענית של יום שני, דהא בשעת קבלתו הוא עומד באמצע יום שני ואין מועיל קבלתו על יום שני.

סימן תקס"ב סעיף י' מתענה אדם תענית שעות והוא שלא יאכל כל היום. כיצד, הרי שהיה טרוד בחפציו ומתעסק בצרכיו ולא אכל עד חצות או עד ט' שעות, ונמלך להתענות בשעות שנשארו מן היום, ה"ז מתענה אותם שעות ומתפלל בהם עננו שהרי קבל עליו התענית קודם שעות התענית. ויש אומרים שגם זה תענית שעות צריך שיקבלנו עליו מאתמו. והיכי משכחת לה, כגון שקבל עליו מאתמו להתענות עד חצי היום, וכשהגיע לחצי היום נמלך וגמרו, או שקבל עליו להתענות למחר מחצי היום ואילך, ולמחר נמלך ולא אכל גם בחצי היום ראשון, הרי זה תענית שעות.

(ז) וגם בזה צריך לזכור הדין במי שהי' ליום ג' באמצע היום, וקיבל בדעתו שלא ביום ב' בצוקר ואכל, ועצר לאכול עד סוף יום ג', או שקיבל כן

לפני שעבר ליום ג'. ולפמ"כ עפ"י הגריש"א פשיטא שאין זוה שם תענית. ולמ"ש"כ עפ"י הגרמ"פ, נראה שחלוי מתי גמר צדעתו שלא לאכול, שאם קיבל לפני שעבר ליום ג' יש לו קיום תענית של יום שלם^א. אבל זה דוקא אם נוסח הקבלה היה קבלה על כל היום ג', אבל אם קיבל להתענות רק מאמצע היום מזמן שיעבור ליום ג' זוה אין לו תענית. ואף שאין נ"מ בין הקבלות, דבשניהם קיבל את כל הזמן שיהיה ביום ג', אבל היות שכל מה שנדון שהתענה יום שלם הוא משום שכל היום ג' שלו היה בתענית א"כ צריך הקבלה להיות קבלה על יום ג'. ובאמת די"ג גם נ"מ בנוסח הקבלה, אם למחר יחזור למערב ליום ג', דיתחייב להתענות דהקבלה הוא על יום ג'.

קיבל אותם בתענית. ויש לדון אם בכה"ג חשיב שכל היום הי' צאי-אכילה, דהא לא אכל, או דכיון שהוא לא הי' בכל היום אי אפשר לדון שכל היום הוא צאי-אכילה. ואף שלעיל נקטנו ציוצא מיום התענית לפני סוף היום די"ג לו קיום של יום שלם, וא"כ ה"ה הכא יש לו קיום של אי אכילה, נראה דלא דמי, דבסוף היום דכבר יש חלות דין שהוא הי' בתענית כל יום פלוני, זוה אמרינן שמה שלא היה בסוף היום זה חסרון נדדי. משא"כ כאן שהתחיל התענית באמצע היום, ע"כ מה שדנים הזמן שעד עתה צאי-אכילה, הוא משום שצפועל לא אכל, וזוה שפיר יש מקום לדון שכיון שלא הי' כאן בתחילת היום אין לדונו כאינו אוכל.

ואם קיבל התענית אחרי שכבר עבר ליום ג', אין לו קיום של תענית של יום שלם. ויש להסתפק אם יש לו קיום תענית שעות, לפי שיטה ראשונה צ"ע. דהרי יסוד הך שיטה הוא, דכמה שעות של תענית צמח יום שלם של אי-אכילה, הם תענית שעות, אם

והיוצא מדברינו ציור המצוי הלכה למעשה. צמי שנוסע מא"י לארה"צ ובצוקרו של צום נכנס לצום, ואח"כ חזר ללילה, דלפי דרכנו צאות ד, יל"ד אם הוא מותר לאכול, משום דעי"ז גורם שהחלק הראשון של היום יהי' צלי שם תענית.

א. ויש להקשות ע"ז, דא"כ גם בזה יש עצה להתענות הרבה תעניות בלי לרעוב, ע"י שרגע לפני שקיעה יקבל תענית וילך ליום הבא, ויישאר שם עד סוף היום. חדא דאולי אה"נ, וכמו דאין להקשות שיש עיצה למי שאין לו כח לצום בתשעה באב, שילך במטוס מזרחה בתחילת הצום ויקצר הרבה זמן מתעניתו, דאין הכי נמי. וביותר שלכאור' לפי דרכינו אין זה פשוט כלל שמותר לעשות כן, דמפקיע עצמו מכל מצוות היום של יום שלישי, ואם יחזור אח"כ ליום שני אחרי שאכל, כדי שבבוקר יהי' לו עוד הפעם יום שלישי, לכאורה לא יהי' לו הקיום תענית משום שאכל בבקר של שלישי.

ענף ב

דיני תשעה באב שחל בשבת

דנו האחרונים בקטן שנתגדל צ"י באב שחל ציום ראשון, האם הוא חייב בתענית. ותלו הנדון בגדר תענית ת"צ נדחה, אם עיקר קביעותו ליום ראשון, וא"כ הגדיל בראשון חייב. או דהוא תשלומין דשבת, ואזי מי שהיה פטור בשבת פטור מתשלומין. ולכאורה ספק זה יש להסתפק גם בגר שנתגייר.

והנה אם היינו אומרים דגר שנתגייר באמצע השבת אין לו חובת תשלומין, ה"י עלינו לזרר הדין בכל מי שעבר הקו משישי לשבת ונתגדל בשבת, מה דינו. דמאד אחד הרי בשבת ה"י גדול, ומאד שני הרי אין לדון דבתחילת השבת ה"י גדול דהא לא ה"י לו תחילת שבת. אלא דכמש"כ דלכא"ו אין זה הדין וממילא אינו נוגע.

ויש להסתפק בגר שנתגייר, באמצע ט' באב שאינו נדחה, מה דינו. ומכמה ת"ח שמעתי דלא שייך חלות תענית באמצע היום, אבל צודאי שאר האיסורים יחולו עליו. וגם בנוגע לאיסור אכילה אינו פשוט שיהי' מותר לו לאכול. דהא לכא"ו זה צרור דצויה"כ אף בלי חלות שם תענית יש איסור אכילה. וידועים דברי רבותינו שדנו, דתשעה באב חוץ מדיני אכלות שבו שהוא חמור משאר תעניות, גם בעצם איסור האכילה, יש בו חומר ודומה ליוה"כ.

ובעתה יש לדון בגר שנתגייר באמצע יום התשיעי שחל בשבת, האם יתחייב ליום ראשון, להאחרונים שהתענית הוא מדין תשלומין, האם נימא שכיון שכלפי היום לא נתחייב ציום התשיעי, וכנ"ל, לא יתחייב ציום הראשון. ולכא"ו אינו כן, אלא צודאי יתחייב, דהא בעצם נתחייב ציום בשבת כשנתגייר, אלא שאינו יכול ליום, וא"כ

שפיר יחול עליו חיוב תשלומין. והרי אי"ז חלוק מכל אחד שחל עליו בעצם חיוב היום בשבת, ואינו יכול ליום, משום שאין זמין בשבת.

והנה אם היינו אומרים דגר שנתגייר באמצע השבת אין לו חובת תשלומין, ה"י עלינו לזרר הדין בכל מי שעבר הקו משישי לשבת ונתגדל בשבת, מה דינו. דמאד אחד הרי בשבת ה"י גדול, ומאד שני הרי אין לדון דבתחילת השבת ה"י גדול דהא לא ה"י לו תחילת שבת. אלא דכמש"כ דלכא"ו אין זה הדין וממילא אינו נוגע.

אבל יש עדיין מקום ספק מה הדין באופן שלא היה כלל בשבת, וכגון אם נמצא ועבר מרגע אחרון של ח' אב לרגע ראשון של י' אב, האם נדון בו דין תשלומין.

ובדי להמחיש הנידון נראה לדון האם ספק לענין חגיגה, ולהקיש לת"צ, חיגר בסוף יום י"ד בניסן, ועבר ליום שני של פסח ונהי' צריא, האין נידייני' להאי דינא. ומתחילה יש לזרר הדין בצריא בכה"ג. והנה מאד אחד קשה מאד לומר שהוא פטור מתשלומין משום שלא ה"י חייב, דהאין נדון אדם מישראל כפטור מהקרבן. אבל מאידך זה צרור שאם ה"י צריא בערב יו"ט, וחגר ציום ראשון

פטור, וא"כ אם לא הי' לו כלל הק' יום
 מהיכ"ת לדונו כצריא צהך יום. וא"ת
 שבאדם צריא אין סיבה לדון שיש לו צד
 חולה, אבל עדיין איך נדון צמי שהוא
 עתים חגר ועתים צריא [או עתים חלים
 עתים שוטה]. דהא אם הי' חוגר בסוף
 יום עיו"ט וכן בתחילת יום שני של יו"ט,
 לכאוי' לא נימא שדנים כאילו שהוא הי'
 צריא ציום הראשון של חג. וא"כ צמה זה
 חלוי. ורחוק בעיני לומר שדנים לפי מה
 שהי' ציום השני משום שאם לא הי' עובר
 זה הי' מנצבו ציום הראשון. וא"כ אולי
 באמת גם בצריא צריך שיהי' חייב בפועל
 ציום הראשון, וכ"ז צ"צ טובא.

סימן כ הלכות ר"ה

סימן תקפ"א סעיף ד' מכבסין ומסתפרין בערב ר"ה. משנה ברורה ס"ק
כה מכבסין ומסתפרין בערב"ה: להראות שאנו בטוחין בחסדו
ית' שיוציא לצדק משפטינו. ומ"מ לא ילבש בר"ה בגדי רקמה
ומשי כבשאר יום טוב דיהא מורא הדין אלא ילבש בגדים
לבנים נאים

צריך לבאר צמי שעבר אחרי הנהלים
של יום ראשון של ר"ה מערבה,
ונמנא שהגיע לערב ר"ה האם יש עליו
ענין להסתפר. והנה מקודם צריך לברר
זהא דמצואר שמסתפרין להראות וכו'
האם הציאור דמסתפרין משום הדין, או
דמסתפרין משום היו"ט אף ע"ג דיש
דין, ולכאוי הפשטות של המ"צ כגד
הראשון.

וא"כ לכאוי היינו אומרים שזה תלוי אם
הוא מתכוון לחזור מזורחה ליו"ט
עוד היום, וא"כ לא יעבור עוד שום
דין, ולמה יסתפר. אבל אם נשאר כאן
ויעבור עליו עוד הפעם דין, שייך שפיר
מנזה להסתפר.

אבל נראה דאינו נכון, ומקודם נבא
לדון צמי שהי' במזרח הארץ
ועבר עליו הג' שעות הראשונות של
ר"ה, ואח"כ עבר מערבה לערב ר"ה
ועשה מנזה, האם המנזה הזאת נכנסת
בחשבון של הדין של ר"ה, או דלמא זה
כבר אחרי הדין. ואף שהתאריך של
המעשה הי' לפני הדין, אבל כבר כתבנו

כמה פעמים שדינים שחללים כלפני
ולאחרי, אינם תלויים בהתאריך. אבל
כמדומה שבדאי אינו כן, וכמש"כ
בהלכות ברכות אילנות שכלפי דיני
שמים, יש אופן אחר לדון עם שינויי
הזמנים. והגע צעמך מי שהי' צער"ה
צמערב, וכליל ר"ה עבר מזורחה ועכשיו
הוא כבר צד' תשרי, האם צאמת לא
יהי' לו דין צר"ה [ואף שכח הארז"ל
שגם ציו"ט שני של ר"ה יש דינא רפיא,
אבל האם צאמת לא יהי' לו הדינא
קשי']

ולכאוי הציאור שהדין צר"ה הוא
צ"ר"ה צעמך, והאדם
משמייך אליו בארץ מתי שזה הזמן שלו
כאן, ואם אין לו ר"ה בארץ אף פעם
לא יתייחס אל זמן הדין כאן, אבל יהי'
לו דין צהר"ה של שמיא. וא"כ נראה
פשוט שמה שיעשה כאן ער"ה, יהני
להדין שלו צר"ה, אף דבארעא -
הער"ה יהי' אחר הר"ה. ואם כנים
הדברים מסתבר שמנזה עליו להסתפר,
דזה נחשב כלפני הר"ה כלפי שמיא.

סימן תקפ"ח סעיף א' זמן תקיעת שופר ביום ולא בלילה; ומצותה
 משעת הנץ החמה ואילך, ואם תקע משעלה עמוד השחר יצא. ואם
 שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר, ומקצתה אחר שעלה
 עמוד השחר, לא יצא. הגה ואם היה שיעור תקיעה כמה ששמע ביום,
 נמצא בסמין תקפ"ז סעיף ג'.

לכא' פשוט שמי שמקע קודם עלות שמייעה, למה צריך לשמוע מזר
 ושמע חצירו שאלו הוה אחר חיוצא. אבל לכא' כל הסבר שלא נאמר
 עלות השחר, לא יצא. ואף דנחצטו צהך דינא, יהי אותו דין בתוקע לפני
 המפרשים לצאר לפי הר"מ דכל המנוה זמנו.

תקפ"ח סעיף ה' יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין
 בשופר.

ידוע המחלקת אם משהו תוקע בשופר והנה אילו היה יום צ' דר"ה
 בשבת, האם יש ענין לשומעו. רק ספיקא דיומא, לכא' אין לחייבם
 ולכא' יש כאן כמה סברות. דמקודם לשמוע התקיעות. דהא ממ"נ אם יום
 צ' דר"ה, התקיעות צד המעריב ל"ה צ' ר"ה, התקיעות של מנוה ולא יצאו יד"ח. אבל
 בזה הפקעה מהחיוצ מדרבנן, או דלמא הרי ר"ה אינו אלא יומא אריכתא, וא"כ
 אם שני הימים היו בחול, ולא הי' צד המזרח מי שיכול לתקוע לכא' היו
 חייבים לשמוע התקיעות מנד של מערב, חייבים לשמוע התקיעות מנד של מערב,
 אבל עכשיו שזה שבת הר"ז תלוי בחקירה הנ"ל, שאם חז"ל הפקיעו את
 חיוצם לגמרי אין להם ענין לשמוע. חייבים לשמוע התקיעות. והנה אילו היה יום צ' דר"ה
 רק ספיקא דיומא, לכא' אין לחייבם לשמוע התקיעות. דהא ממ"נ אם יום
 צ' דר"ה, התקיעות צד המעריב ל"ה צ' ר"ה, התקיעות של מנוה ולא יצאו יד"ח. אבל
 הרי ר"ה אינו אלא יומא אריכתא, וא"כ אם שני הימים היו בחול, ולא הי' צד
 המזרח מי שיכול לתקוע לכא' היו חייבים לשמוע התקיעות מנד של מערב,
 חייבים לשמוע התקיעות מנד של מערב, אבל עכשיו שזה שבת הר"ז תלוי
 בחקירה הנ"ל, שאם חז"ל הפקיעו את חיוצם לגמרי אין להם ענין לשמוע.

אבל מ"מ תהי' נ"מ ציור דידן. שאילו ובציור ששייך צומנינו (שכבר נקבע,
 היה שייך שיצא ר"ה ביום ו' של "אדו" ראש), כשחל
 ותוקעים צד מערב של האולם שבצילם ראשון דר"ה ביום שבת יש להסתפק אם
 הוא יום א' של ר"ה, האם העומדים זה יש לתלות את הדין בחקירה הנ"ל.
 צד מזרח שאלם הוה יום שבת, שהוא דאף אם נאמר שיש חיוצ לעומדים
 יום צ' של ר"ה, צריכים לשמוע צמערב לשמוע התקיעות מהעומדים

במזרח שאלם הוא יום ז' דר"ה שחל בחול, אבל מ"מ הרי זה שתוקע ביום ז' דר"ה אינו חייב אלא מדרבנן, וא"כ זי"כ לא יוצא העומד במערב בתקיעות דאז. אלא דיל"ע בכל מי שחייב במנוה דאורייתא ואינו יכול לקיימו בעצמו, והיחיד שיש כאן ששייך להוציאו, זה מי שחייב מדרבנן, האם יש לו ענין לשמוע ממנו כדי לזאת לכה"פ ברמה של

דרבנן, או דנימא דאם אינו יכול לזאת חיוצו מדאורייתא אין כאן אפי' קיום הדרגא של דרבנן. ונסתפקו בכעין זה גם כמי שאינו יודע לתקוע כלל בשופר, ויש אשה שמזכרת ותוקעת, האם יש לו בשמיעתה תפקיעה קיום דדרגא של אינו מנוה ועושה. וזוהי שמעתי מהגרד"ל שליט"א שאין למנוה קיום אפי' דדרגא של אינו מנוה.

סימן תקפ"ט סעיף א כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתו.

יש לזכור אם העומדים ביום א' של ר"ה יכולים לזאת ע"י תקיעות של מי שאלו יום ז', וכן להיפך. וכן יש לזכור אם יכולים לבשל זה לזה. והנה בסימן תקג (לגבי הא דכ' דהשו"ע שאסור לבשל מיו"ט לחצרו ואפי' בשני ימים של ר"ה) כ' שם צביאור הלכה וז"ל ואפילו צ"י של ר"ה - עיין מ"ב ועיין מ"א שכתב דדינא דשו"ע אחיא אף אליבא דרמב"ם וסייעתו [המוציא לעיל בסימן תט"ז] דס"ל דשני ימים של ר"ה קדושה אחת הן אפי' לקולא ע"ש טעמו ודעת הגר"א צביאורו דלהרמב"ם וסייעתו ישמנה זה הדין ע"ש ולכאורה הלא יום ראשון של ר"ה ודאי קודש מן התורה ואיך יהיה מותר לבשל בו לצורך יום טוב שני ואפשר דס"ל לדעה זו דאף מיו"ט לחול נמי כיון דלית ביה איסור דאורייתא מטעם הואיל ולהכי צר"ה דקדושה אחת היא לשניהם מותר מיו"ט לחצירו דהם אמרו והם אמרו ולפ"ז אף

לדעה זו לא יהיה מותר רק אם יהיה ראוי להנות ממנו עוד צאתו יום (דע"ז) שייך הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה וכו') ולאפוקי אם לא יגמר עד שקיעת החמה דיש בזה ספק דאורייתא גם לדעה זו אסור: עכ"ל הצי"ח. ולכאור' מדבריו יוצא שהגם שצ"ה יש מחלוקת אי זה חד קדושה לקולא, אבל עכ"פ כיון שהיום השני זה מדרבנן, יש שאלה של איסור דאורייתא לבשל מיום ראשון לשני. אבל מ"מ יוצא דלבשל מיום השני ליום הראשון יהי' מותר לפי הרמב"ם, שזהו חד יומא גם לקולא. ולכאור' גם לזאת התקיעה שופר מיום ראשון לשני יהי' אפשר לפי הרמב"ם. אבל שביום הראשון יצא מתקיעת יום השני לכאור' אינו יכול, דהא ביום הראשון חייב מדאורייתא.

אבל יש לדון אם יכול לזאת התקיעות דמעומד [וכן לכאור' לפי ר' האי גאון, דר' אחא שתיקן תש"ת תר"ת

תשר"ת אינה אלא מדרבנן, ומדאורייתא שמכיון דמדאורייתא אמרינן הואיל, צד סגי לי, יש להסתפק לאחר שתקע אפשר לצשל מיום הראשון של ר"ה תשר"ת אם יונא על תשר"ת ותר"ת]. לשני, גם בנוגע תקיעות דמעומד יכול ונראה דכמו דכתב הביאור הלכה לשמוע ממי שעומד צ יום שני דר"ה.

סימן תקצ סעיף ז אם טעה בתשר"ת ואחר שתקע ב' שברים טעה והתחיל להריע, אם נזכר מיד יתקע שבר אחר; ואם לא נזכר עד שגמר התרועה שהתחיל בה בטעות, לא הפסיד התקיעה הראשונה שתקע, אלא חוזר ותוקע ג' שברים ומריע ותוקע; אבל אם אירע בתשר"ת או תר"ת, הפסיד גם תקיעה ראשונה. במ"ב ס"ק כח פ' שעשה ג' כחות דבזה יצא ידי תרועה לדעה ראשונה הנ"ל בס"ג. וטעם החילוק בין גמר ללא גמר הוא דכ"ז שלא נגמר התרועה הוי קול בעלמא ונראה שעדיין עסוק בהשברים שגם התרועה לא גמר וחוזר להשלים השברים משא"כ בגמר התרועה שהוא קול שלם נראה שמתחיל אח"כ שברים אחר ולכך אינו מועיל בהשלמת שבר אחד אלא ג' שברים מחדש ומ"מ התקיעה הראשונה לא הפסיד גם בזה שלא הפסיק בקול אחר שאינו מענינא דשניהם הם מענין תרועה אלא שלא עשה כתיקונו:

ויש לדון אם צאמנע סדר שהוא צד הצדל אם זה שייך לאותו סדר, או שמא האולם שהוא ר"ה יאל מחוץ לר"ה נימא כיון דתוקע בזמן שאינו שייך כלל ותקע צו קול אחר, האם גם בזה יש לתקיעת שופר ע"כ אין חילוק בזה.

סימן כא הלכות יוה"כ

סימן תר"ד סעיף א מצוה לאכול בערב יו"כ ולהרבות בסעודה

הבת"ס האריך לצאר שיש צ' מהלכים
במנחת אכילה בעיו"כ. או
משום שיהי' כח לזום או מנחת אכילה.
וכתב בזה צ' נ"מ. חדא צמי שחולה
וידוע שינטרך לאכול, דבזה אין לדון
שחייב לתת לעצמו כח לאפשר הזום.
ומאידך צנשים יש רק הטעם של הזום,
דמטעם מנחה ל"ה אחרת מכל מנחת
עשה שהז"ג. וממילא פסק שאשה
חולנית פטורה ממ"ג. ויש להסתפק צמי
שנמצא בעיו"כ צמערב, ומתכוון ברגע
של השקיעה לעבור מזרחה, באופן שלא
יהי' לו יו"כ, האם יש מנחה לאכול.
והנה לכא' לפי הכת"ס, אשה לא תהי'
חייבת צמ"צ כזו. והנה מסבירא הי'
אפשר לדון שתוכנית זו אינו "חלה",
וממילא אין לידון איתה עכשיו, אלא
היא תתחדש רק כשהוא יעבור. אבל
לכא' לפי"ז גם בכל חולה, לא נדון
שהמחלה של מחר "חלה" עכשיו.
וצמילים אחרות, לכא' אין חילוק
בלמדות, בין מי שחולה כבר בעיו"כ,
באופן שעפ"י הרופאים ינטרך לאכול
מחר, או צמי שידוע שיאכילו אותו
עכו"ס רעל באופן שיחלה מחר,
דבלמדות החולי של היום אינו אלא

היכ"ת לדעת שיהי' חולה מחר. וא"כ
עכ"פ לכא' צמי שעומד שלא להיות
ציוה"כ, לכא' אין מקום לחלק בין אם
העכו"ס ירעילו אותו, או לא. וא"כ גם
אין לחלק בין חולה לצריא, וא"כ ע"כ
צמי שלא יהי' כאן ציוה"כ אין כאן הך
טעם של חיוב אכילה של הכת"ס. ואם
כנים הדברים צריך לצאר כמה זמן צריך
להיות ציוה"כ כדי שיחול עליו המצוה
של אכילה בעיו"כ.

ולכא' זה תלוי בנקודה אחרת. דלכא' יש
להעיר על הך נקיטות, שמי
שאינו יכול לזום אינו צריך לאכול. דהא
מסקנת הבנין ציון שהציא המ"צ הוא,
שמי שהוצרך לאכול פעם אחת ציוה"כ,
עדיין חייב כרת אם יאכל. וא"כ למה
לא נאמר שיש מנחה לחולה לאכול כדי
שיהי' לו כח לזום חצי יום ולא רבע
יום. ואולי ס"ל להכת"ס, דאף דצריך
להמשיך ולזום ציוה"כ, אבל אין לו קיום
של ועניתם, אלא שיש איסור אכילה.
וס"ל שהמצוה לאכול צעיוה"כ הוא
בשציל שיהי' לו הקיום של ועניתם, ולא
למנוע ממנו איסור אכילה.

ואם כנים הדברים, ספיקן יהי' תלוי
כמה זמן צריך להיות ציוה"כ כדי

שיהי' לו קיום של ועניתם. דאס כדי שיהי' לו קיום "ועניתם" מספיק שגס כל הזמן שהי' יוה"כ אכלו, א"כ גם כאן אס יהי' לו אפי' רגע של יוה"כ, יהי' חייב לאכול עיוה"כ. אכל אס נאמר שכל שאין לו יוה"כ שלם אין לו קיום של "ועניתם" לא יצטרך לאכול, ועמש"כ בזה על דברי השו"ע סימן תרי"ב.

סימן תר"ו עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שיפייסנו; אפילו לא הקניטו אלא בדברים, צריך לפייסו;

בזה לכא' פשוט שאינו תלוי צעיו"כ אלא בלפני יוה"כ שלו, ומי ששכח לפייס חבירו צעיו"כ, והוא במזרח האולם וחבירו צמערב וצרגע האחרון של יוה"כ שלו, עבר לעיוה"כ ופייסו, ומיד חזר למזרח והי' כבר אחרי יוה"כ לא קיים חובתו. ואס חזר צאמצע יוה"כ הוה כמו מי שפייס חבירו צאמצע יוה"כ, שיש לו חלק מהיוה"כ אחרי תשובה מאותו חטא.

סימן תר"ח סעיף א' אוכלים ומפסיקים קודם בין השמשות שצריך להוסיף מחול על הקודש; ותוספת זה אין לו שיעור, אלא קודם בין השמשות, שזמנו אלף ות"ק אמה קודם הלילה, צריך להוסיף מחול על הקודש מעט או הרבה.

והנה צריך לזכור צמי שנמצא צוקרו של עיוה"כ, ומתכוון לעבור מזרחת לתוך יוה"כ האס מותר לאכול עד שיעבור, או שצריך להוסיף מהחול על הקודש, וכע"ז יש לדון בכל ע"ש.

והנה לפי דברי החת"ס (הצאנו לקמן על דברי השו"ע סימן תרי"ב) שהטעם של תוספת יוה"כ הוא משום שצלי"ז לא יהי' מעונה ציוה"כ, יש לומר שצודאי אסור. אכל יתכן שזה רק טעמא דקרא, ואין לחדש הלכות על פי זה.

ויסוד הספק לכאורה הוא, האס יסוד של המנזה של תוספת, הוא להוסיף על היום, וא"כ כאן אין זה שיך

כלל, או שסוד המנזה שיפרוש מאכילה ומלאכה זמן מסוים שצטעס ל"ה קודש, ומה שמצינן צנוגע לכמה דינים שזה נידון כאותו יום, זהו רק כתוצאה מחיוב זה. וכמוצן צנידון דידן התוצאה הזו לא תהא שייכת כלל. ומסתבר לכא' כ"ד הראשון.

ולפ"ז יש לדון אס מותר לעבור מעיו"כ ליוה"כ, ולא משום שממעט הזמן של יוה"כ, דבזה מסתבר לומר שזה היוה"כ שלו, אלא מצד שמפקיע מעצמו המנזה של תוספת. ולכא' זה תלוי אס תוספת יוה"כ הוא איסור עשה או מצות עשה וצ"ת.

סימן תרי"ב איסור אכילה ביוה"כ

צריך לזכור אם יש איסור לזאת מיוה"כ
לד השני של האולם ולאכול
ולחזור. והנה לכאף אין לדון בזה איסור
אכילה, משום של"ה יוה"כ. אבל לפי
מש"כ בחידושי חת"ס (ר"ה ט.) לחדש
ביאור בחיוב של תוספת עינוי משום
שאם יאכל בעיוה"כ מיד לפני הערב לא
יהא מעונה, חזינן דיש קפידא בתורה
שיהי' מעונה. וא"כ ה"נ אולי אסור
לאכול ולחזור ליוה"כ, דזהו צודאי פוגם
בהאיכות של העינוי. אבל לכאף כל דברי
החת"ס הם רק טעם להדין של תוספת
יוה"כ, אבל אין ללמוד מזה איסור כללי
לכל מקום, שאסור לגרום לעצמו חסרון
עינוי, ואין שום איסור לאדם להרדים
עצמו כדי שלא ירגיש הצום ביוה"כ.
וביותר נראה פשוט שמי שהלך על
הצלקצירד מורחה, ובכמה שעות עבר
על כל יוה"כ, צודאי קיים דין עינוי אף
אם לא עבר עליו יותר מהזמן שיש
בד"כ בין סעודה לסעודה. וא"כ שפיר
יש לדון שגם ביצא צאמנע יוה"כ ואכל,
יש קיום עינוי, משום שצכל היוה"כ שלו
לא אכל, ומאי דלא הוא מעונה בפועל
לא איכפ"ל. [אמנם צודאי לפי החת"ס
יש לדון שיהי' אסור לאכול מיד לפני
שחזור וע' מש"כ על דברי השו"ע סימן
תר"ח]

שמענה עצמו כל יוה"כ. וע' מש"כ על
דברי השו"ע סימן תר"ד דיש מקום
לומר שמה שהכריע הצנין ציון שמי
שאכל ביוה"כ אסור לאכול אח"כ אם לא
צריך, היינו שיש לו איסור אכילה אבל
אין לו קיום של ועניתם. ואם צריך כל
היוה"כ לקיום ועניתם, שפיר מסתבר
שאם הלך צאמנע ואכל לא יהי' לו קיום.
וצאמנע לפי הצד הזה נראה עוד יותר,
דאם הלך חוץ ליוה"כ, אף אם לא אכל,
חסר לו בהקיום של ועניתם דהא לא
התענה יוה"כ שלם וע'.

ואם כנים דברינו יוצא בזה חידוש
להלכה שמי שאינו חולה אסור
לזאת צאמנע יוה"כ, דמצטל מעצמו
קיום ועניתם, אבל מי שכבר אכל מחמת
איזה חולי יכול לזאת ולהמשיך לאכול,
דקיום ועניתם צ"כ אין לו, וכשיצא אין
לו איסור אכילה.
והנה אף שנקטנו כדבר פשוט שמי
שנוסע בצלקצירד מורחה, ויש לו
רק כמה שעות יוה"כ, לא חסר לו כלום
מקיום דיני יוה"כ, אין מקום לחייב
חולה לטוס על צלקצירד כדי שלא יצטרך
לעבור על איסור יוה"כ. והנה לא מצעי
לפי מה שנקטו פוסקי דורנו שאין חיוב
להתחבר לאינפוזי' כדי לזוס, פשוט
דה"נ אינו חייב לקצר היוה"כ. אבל אף
אם נאמר, שכיון שיכול לקחת אינפוזי',
נחשב שאין כאן סכנה שמחייבו לזוס,
נראה דאין חיוב לאפוקי נפשי' מהיום

אבל יש מקום לדון ולומר שאף שלא
עבר על איסור עינוי, אין לו קיום
של עינוי, דהקיום של ועניתם הוא בזה

כיפור. ולא מצעי לפי מש"כ צמק"א לדחיית שבת, א"כ ה"נ צודאי אין חיוצ דחולה שיש צו סכנה, שצריך להזריק לקצר היוה"כ. אבל אף לפי הסוברים ענמו צטרופה כל חצי שעה, מותר לקבל מוספת שבת, וכן מותר לו להתגייר, נחשב שמציא ענמו לידי חילול שבת, אבל ואין צוה טענה שהוא מציא ענמו צודאי אין חיוצ לצרוח משבת.

סימן תרי"ז סעיף ד' יולדת, תוך שלשה ימים לא תתענה כלל; משלשה עד שבעה, אם אמרה: צריכה אני, מאכילין אותה; מכאן ואילך, הרי היא ככל אדם. וימים אלו אין מונין אותם מעת לעת; כגון אם ילדה בשבעה בתשרי בערב, אין מאכילין אותה ביה"כ אם לא אמרה: צריכה אני, אף על פי שלא שלמו לה שלשה ימים עד י"ב בערב, משום דכיון שנכנס יום רביעי ללידתה מקרי לאחר שלשה. במ"ב ס"ק י"ג אין מונין אותם מעל"ע: עיין לעיל סימן ש"ל במ"ב סק"י דכמה פוסקים סוברים דימים אלו במעל"ע שיערו אותם ושיש להקל למעשה וכן מצאתי ביצועות יעקב דהמיקל בספק נפשות לחשוב השבעה ימים מעל"ע לא הפסיד:

וע' מה שצאנו צסימן ג צדיני גדלות, עונות של זרע. וכתבנו שהנ"מ צין שני שיש צ' אופנים צשיעורים שהם סוגי השיעורים זה צנוסע ממקום מעל"ע. שישנם שיעורים שהם שיעורי למקום צצו' עונות דנים אם עבר על זמנים כמו השיעורים שאינם מעת לעת, גופה ע"צ שעות, וצהפרת נדרים דנים אלא שדנים אותם צמעל"ע. וכגון הפרת נדרים לפי התנאים סס"ל שזה מעל"ע. צדיקה צשיטת הסוברים צחולה מעת ויש שיעורים שהם שיעורים של שעות לעת, מה יסוד הדין. ומצצרא מוצן מאד ולא של ימים כלל, והמשל לזה הוא הו' שיהי' תלוי צשעות, דזה ענין מציאות.

סימן תרכ"ד סעיף ד' מברכים על האור; ואין מברכים במוצאי יוה"כ על האור שהוציאו עתה מן האבנים. מ"ב ס"ק ז' במוצאי יוה"כ על האור שהוציאו וכו': וה"ה כשהוציאו מן עצי גפרית [שקורין שוועבעליך] וכל כה"ג ומה שנשתנה יוה"כ משבת הוא משום דטעם שמברכין על האור במו"ש שאינו אלא לזכר שנברא האור במוצ"ש שאדם הראשון הקיש האבנים במוצ"ש זה בזה והוציא מהן אש לכך מותר לברך על אש כזה ממה שהוציאוהו עתה אבל במוצאי יוה"כ מה שמברכין על האור

הוא להורות שיום זה היה קדוש משאר ימים טובים ונאסר להבעיר בו אש ועתה הותר והוי האש דבר חידוש ומברכין עליו וזה לא שייך אלא באור ששבת ר"ל שהיה בעולם ביוה"כ בשעת שביתה ופסקה הנאתה ממנה בו ביום ועכשיו הותר לו משא"כ באור זה שלא היה מעולם ביוה"כ אכן אם חל יוה"כ בשבת מותר מדינא לברך במוצאי שבת על אור זה אכן מנהג העולם להחמיר ועכ"פ בנר שהדליקו מן האור ההוא בוודאי יש להקל:

וצריך לזכור הדין בנר שהודלק בליל של צמחא יוה"כ האם דנים השבת האולם שאינו יוה"כ, והוצא אליו ממלאכה בזה או בהגברא, ונ"ע.

מבואר בזכריתות ז. שכל רגע של יוה"כ כפרה. ואף שנקטנו לעיל בהל' ר"ה על סימן תקפ"א שצנחון דא צר"ה ידונו אותו צהר"ה "צעצס" משום שזה נידון שמימי, נראה דהכפרה של יוה"כ אינו כן, ותלוי במה שעבר עליו יוה"כ ודו"ק. מפ"י נראה שמי שהי' אפילו רגע ציוה"כ ועצר הקו שפיר יש לו כפרה. אבל אם הצליח לצמצם ולעצור מעיוה"כ למוצאי יוה"כ לא יהי' לו

סימן כב

הלכות סוכה

ענף א

מגו דהוה דופן

הנה ענף זה טעון הקדמת שרשי האילן, והם דברי הגמ' סוכה ופירושן.

והבי איתא התם (דף ו:), תנו רבנן, שמים כהלכתן ושלישית אפילו

טפח. ושם להלן (דף ז.), אמר רבא וכן לשבת, מגו דהויה דופן לענין סוכה הויה דופן לענין שבת. פירש רש"י, ואף על גב דבשאר שבתות לא מישתרי, אי נמי בשאר מחילות שאינן של סוכה לא מישתרו בהכי, לשבת דסוכה שריא, דמגו דההוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחילות סוכה, דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה, הוי דופן נמי בשבת דסוכה, לענין שבת.

איתיביה אביי ומי אמרינן מגו, והתניא דופן סוכה כדופן שבת וכו',

ויתירה שבת על סוכה, שהשבת אינה נחרת אלא בעומד מרובה על הפרוך, מה שאין כן בסוכה. מאי לאו, יתירה שבת דסוכה אסוכה, ולא אמרינן מגו, לא, יתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה. פירש רש"י, מאי לאו, אפילו בשבת שבתוך החג קאמר דלא מישתריא לטלטולי, והכי קאמר יתירה הלכות

טלטול שבת דסוכה אהלכות הכשר סוכה, לאכול ולישן ולנאח ידי חובת סוכה, דלענין מיפק ידי חובתו נפיק, ובלבד שלא יטלטל בה אלא ארבעה, ולא יכניס מתוכה לבית.

אי הכי ליחני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת, דאילו סוכה דעלמא בעיא טפח שוחק, ואילו סוכה דשבת לא בעיא טפח שוחק וסגי בלחי, דהא את הוא דאמרת סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר, ההוא לא אנטריכא ליה, השתא מקילתא לקילתא לא כל שכן. פירש"י, סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשרה, בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד, הוי דופן לענין סוכה.

גופא, אמר רבא סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה, ואמר רבא סיכך על גבי פסי ציראות כשרה. וזריכא, דאי אשמעינן מבוי משום דאיכא שתי דפנות מעלייתא, אכל גבי פסי ציראות דליכא שתי דפנות מעלייתא אימא לא, ואי אשמעינן פסי ציראות משום דאיכא שם

ארבע דפנות, אבל סיכך על גבי מצוי דליתא שם ארבע דפנות, אימא לא. פירש"י פסי ציראות, צפרק שני דעירובין (יז, ב) תנן דהמירו חכמים משום עולי רגלים, לעשות לציראות שצרות הרצים פסין ארבעה כמו

דיומדין, ורואין כאלו יש מחיצה מזה לזה, ונמצא הצור מוקף מחיצות וממלאין ממנו למחיצה, ואם סיכך על גבן כשרה בשבת דסוכות, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, ואף על גב דבעינן שמים כהלכתא.

סימן תר"ל סעיף ז', סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי, או על גבי באר שיש לו פסין, הרי זו סוכה כשרה לאותו שבת שבתוך החג בלבד. מתוך שלחי זה ופסין אלו מחיצות לענין שבת, נחשוב אותם כמחיצות לענין סוכה. הגה, ואין להחזיר אלא במקום שלחי ופסין מתירין לענין שבת, דאז שייך מגו (ר"ן).

והנה לכאורה יש להוכיח מהא דרק בשבת שצחג אמרינן מגו, דבשאר ימות השבוע אין נפקא מינה צהך מחיצה כלל, שאם יש נפקא מינה למה לא נימא מגו, ואם כן יהיה מצוה שהזורק חפץ בשבת מרשות הרצים לרשות היחיד, ונח צרשות היחיד אחר השבת, יהיה פטור, שאם לא כן הרי יש נפקא מינה צהך מחיצה אף לאחר השבת, אם משהו זרק חפץ מערב שבת

אם זה ינוח צהך חצר צמו"ש. וצ"ע מכאן על שיטת החלקת יואב דנקט שזורק חפץ בשבת ונח צמו"ש שבת חייב, דלשיטתו מי שזרק חפץ בשבת אם ינוח בתוך כך חצר צמו"ש שבת, יתחייב הזורק, ולמה אין לומר צוה מגו. ואולי יש לומר צוה, שאינו מספיק מה שיש צ"מ עכשיו על ציור שהתחיל צומן אחר, ואם מנח הזמן של עכשיו צעם מנח עצמו אין צ"מ, א"א לדון צו מגו א.

א. ואחרי כתיבת הדברים הראוני דברי האו"ז (הל' מוצ"ש סי' צא) לגבי הבדלה על הפת ביו"ט שחל במוצ"ש. שכתב וז"ל, ובמוצ"ש ליו"ט, כתב רב עמרם פקנה"ז פת במקום יין היכא שאין לו יין. ואף על גב דאין מבדילין על הפת בשאר מוצ"ש, אבל הכא מתוך שמקדש עליו מבדיל עליו נמי. והביא ראיה לדבריו מורי ר' אברהם בר' עזריאל זצ"ל, מפ"ק דסוכה, גבי שמים כהלכתא ושלשית אפילו טפח, דאמר רבא וכן לענין שבת מיגו דהויא דופן לסוכה הויא נמי דופן לשבת. פירוש, אף על גב דבשאר שבתות לא חשיבא דופן, הכא כיון דהוה דופן לסוכה הוה נמי לשבת. והשיב עליו החבר ר' פנחס דלא דמי, דהכא בשעת טלטול חשיב דופן לסוכה, הלכך אמרינן מיגו, דבההיא שעתא שם דופן עליו, ואפילו אם כבר אכל אכתי שייך בחיוב סוכה אם ירצה לאכול שנית או לישן או ללמוד. אבל הכא בשעה שהוא מבדיל לא חשיב גבי קידוש, שהרי כבר קידש ויצא ידי חובתו. וי"ל דהכא נמי הוי ראוי בשעת הבדלה לקדש לאחרים שלא קידשו עדיין, עכ"ל. ומבואר בכל משאם ומתנאם, דעצם כשרות המחיצה שבכחה להיות מחיצה לסוכה לא מהני למגו ועוד יותר מבואר, שאף האפשרות לקיים בה מצוה ע"י אחרים שעוד לא אכלו גם היא אינה מועלת לומר

אלא עדיין צריך ציבור, דנחזי אכן מי שיושב בסוכת מצוי במזרח הקו סמוך להקו, ושם הוא יום ראשון, ובמערב הקו הוא שבת, האם נימא מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה, וינא ידי חובת סוכה. ומפשטות דברי הגמ' עולה לכאורה שלא ינא, דהא מבואר דאמרינן מגו רק בשבת שבתוך החג, והטעם כזה, משום שבאותו שעה אין נ"מ כזה שהיא מחילה לשבת, וממילא אין לומר זו מגו. ויש להקשות, הרי לפי הנד שהבאנו לעיל (סימן ז על השו"ע סימן רנ"ז) שהעומד בשבת ומטלטל ע"י מקל ארוך, אף אם הטלטול נעשה מעבר לקו במקום שהוא ערב שבת או מול"ש, חייב, ועיין שם שציארנו שכן נראה הפשטות, היונא מזה שיש נפקא מינה גם כיום ראשון למחילות המצוי, שהרי כל העומדים במערב ומטלטלים ע"י מקל ארוך מרה"ר להך מצוי יתחייבו מיתה, וקשה אם כן למה לא נימא מגו. והיה נראה דצריך לומר, דהא דאמרינן בגמ' שרק בשבת שבתוך החג המחילות כשירות לסוכה, לאו דוקא הוא, אלא כל זמן צחג שיש צעולם שבת, נימא מגו להכשיר המחילות. אמנם אינו צמשמע, ונ"ע.

ואולי יש לומר כזה ציבור מחודש, דהמגו אינו תלוי בגוף הסוכה גרידא אלא בהזמן, והיינו שהכשר המחילות לענין חיוצי שבת נותן להם שם מחילות כיום השבת לכל דיני החורה, ועל כן מה שהכשרן נוגע לדיני חיוצי שבת בימים אחרים, אין שייך לומר כזה מגו. אכן נראה דקשה לומר כן, דהנה לחדד החדוש שבדבר יש לדון, מה יהיה באופן שבאמת יש נפקא מינה לשבת ואינו רק היכ"ט שהיה יכול להיות נוגע, וכגון בראובן עומד מצד אחד של הקו ואכלו הוא שבת, ומכניס מרה"ר שאכלו לתוך פסי הציירות שבצד השני, הינא שהוא יום שישי, ובאותו זמן שמעון רוצה לאכול בסוכה שעשויה על גבי הני פסי הציירות שביום ששי, הינא נאמר לשמעון שאין לסוכה זו הכשר מגו, כיון שעדיין אינו שבת, והלא באותו הזמן גופא ראובן נחשב למחלל שבת על ידי מחילות אלו. וכמדומני שזה חידוש גדול, לומר שיהי' חילוק אם משהו באמת משתמש עם המחילה, דהא לכאורה לגבי מגו אין שום מעלה כזה שיש מי שבאמת משתמש בהמחילה, דהמגו אינו תלוי בהחיוצ על המטלטל שבת על ידי המחילה, אלא בהכשרה של המחילה להתחייב עליה.

מיגו, אלא רק משום דשייך נפקא מינה כלפי עצמו לאכול שנית ולישן וללמוד. וא"כ יתכן שתשייב קושיותנו, עכ"פ באופן שאין חפץ באויר שעומד לנוח בהך תצר. והנה יתכן שעל פי דברי המרדכי ישתנו גם חלק מהדברים שנכתבו בהמשך, והמעייין יבחר, ולא שניתי הדברים משום שמסופקני אם דברי המרדכי מוסכמים לכו"ע.

והנה כל דברינו עד עתה מיירי במגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה, אכן נראה שיש מקום לדון כי האזי גונא אף בהיפך, גבי מגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת. וכגון סוכה העשויה כמבוי מפולש במערב האולם, ובין שתי המחיצות אין נורת הפתח, רק מחיצה טפח [למ"ד] סוכה העשויה כמו מבוי נותר עלי נורת הפתח, וכמו שביאר הרא"ש שזה עיקר האופן של מחיצה שמהני לסוכה ולא למבוי]. האם מותר לראובן העומד במזרח, ששם הוא שמ"ע שחל בשבת, לטלטל ע"י מקל ארוך בתוך הסוכה. כלומר האם נאמר מגו דמהני מחיצה זו לסוכה, מהני גם לשבת. ולחדד הענין, האם מותר לו לטלטל שם מאכל כדי להאכיל שמעון היושב בסוכה במערב, שלגבי ידיה זה סוכה כשרה. היתכן לומר שזה לא נחשב מחיצה כיון שאכל המטלטל אינו סוכות, הלא הסוכה נכשרה בזה, ומקיימים בה כעת מצות ישיבת סוכה, והיאך נאמר שאינו נחשב למחיצה. וכיון דבאופן הזה התורה מחיצה היא על החפץ דהסוכה במקומה, ודאי רחוק לומר שכלפי הגברא העומד בשבת אין לדונו כמחיצה מאחר ואכלו כבר לא סוכות. ואם כנים הדברים, הרי לכאורה גם כשאין מי שאוכל שם נאמר מגו, וכן לעיל גבי מגו

דהוי דופן לענין שבת וכמו שכתבנו שם דלא מסתבר לחלק לענין מגו אם הדין מחיצה נדון בפועל אצל מאן דהו, ואם כן הדרינן לקושיין, מפני מה אמרו דרק בשבת מותר לאכול בתוך הסוכה.

אמנם יתכן דיש מקום לדון חילוק בין שתי האופנים, דהיינו שבאופן הראשון שהסוכה נמצאת בחול, ואנו באין להכשיר הסוכה ע"י פסי ציראות, מגו שהוא מחיר כעת לטלטל להעומד בצד השני של הקו ששם הוא שבת, לא מהני. אצל באופן השני שהסוכה עשויה כמבוי מפולש ונתרת על ידי לחי, שפיר יהני להחיר לעומד בצד השני לטלטל. והטעם לחלק, דכשאנו דנים כלפי הסוכה אם אפשר להכשירה על ידי מגו, י"ל דמה שיש איזה נפקא מינה למו שעומד מרחוק, אינו חשוב לפעול בהתרת מחיצה, והוי רק נ"מ נדדית שיכול להוולד באם להמחיצה יש תורת מחיצה, ודבר זה אינו מספיק כדי שנאמר בזה מגו, משום שאינו מחיצה בעצם. מה שאין כן כשהסוכה נכשרת ע"י לחי, וכבר נחשבת שיש בהחפץ תורת מחיצה, שהרי במקום הסוכה הוא כעת סוכות, ודינו בפועל שאפשר לקיים בו מצות סוכה, ממילא שפיר נאמר מגו אף להעומד במקום אחר ששם אינו סוכות השתא^ב.

ב. והנה השתא דאתינא להכי, אולי יש מקום חילוק בזה בין אופן שמישהו באמת משתמש בפועל בהשם מחיצה, לבין היכא שהוא רק היכי תימצוי שיהיה אפשר להשתמש בהמחיצה. דהיינו אם

סימן תרל"א סעיף ז', וכן הקנים הבולטים מן הסכך לצד הפרוץ, ודופן אחד נמשך עמהם, כשר. אף על פי שעשה דופן על הצדדין יתר על ז', והיה לן למימר הרי גלה דעתו לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות, ודופן אחר שנמשך עם הקנים של סכך אינו מן הסוכה, אלא בפני עצמו עומד, ונמצא שאין לו אלא דופן אחד שהוא הדופן הנמשך, אפילו הכי כשרה.

הביאור, דבסעיף ו' הציג השו"ע הדין באופן שהדפנות ממשיכות אחורי הדופן האמצעי, וגם הסכך נמשך לשם, שהוא כשר אף על פי שדופן האמצעי לא נעשה להכשיר לשם, אלא בשביל עיקר הסוכה, שהיא לפניו ממנו, והוא אמינא שחסר בהסוכה שאחורי הדופן 'ג' דפנות, קמ"ל דמהני. ועל זה כתב השו"ע 'וכן הקנים הצולטים מן הסכך לצד הפרוץ' וכו', דהיינו באופן שהסכך נמשך למקום שאין שם ג' דפנות, אלא רק דופן אחד, אפילו הכי כשרה. והנה ציור זה של מחיצה הממשיכה יש תוספת חידוש, שאף שצאמת למקום הזה אין ג' מחיצות כלל, אעפ"כ הואיל ויש סוכה כשירה, גם מה שנמשך ממנה כשר. ומקור האי דינא הוא מהגמ' סוכה (דף יט.). דדין פסל היוצא מן הסוכה, לאוקימתא דרבה ורב יוסף, עי"ש. והרא"ש (שם סי' ג') למד

מינה, דאם יש סוכה גבוהה מכ' וצנה אצטנא, ויש צנה הכשר שיעור סוכה, כל הסוכה כשרה מדין פסל היוצא, ואף למעלה מהאצטנא.

והנה ראשית נריך לזכר האם יש דין שהסוכה כשרה רק כשהיא צמודה סוכות. והאופן להסתפק צנה פשוט, כגון שדופן האמצעי הוא צנז אחד של הקו שאין שם חג הסוכות, וצמקום שהוא סוכות יש רק צ' דפנות, האם מותר לאכול בסוכה זו, שהרי צנז זה של הקו אין צו סוכה כשרה לצדה, דאין שם דופן אמצעי. ואם נימא שיש דין שהסוכה חייב להיות בסוכות, א"כ סוכה זו פסולה.

ולפי פשוטו יהיה כשר, משום שהכשר סוכה תלוי צמצומות אם יש כאן סוכה, ואין נריך צנה "חלות סוכה" שנאמר שאינו חל אלא צחג. אמנם לפי

נאמר שהטעם שאין אומרים מגו דהוה דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה באופן הראשון שכתבנו, אף על פי שהמחיצות מהני לשוויי רשות היחיד למי שמטלטל בצד השני של הקו, משום שנ"מ שיכול להוולד במקום אחר אינה מועלת לפעול בהמחיצות תורת מחיצה, א"כ יתכן לומר דעל כל פנים היכא שהנ"מ קיים כעת בפועל, הוא חשוב מחיצה על ידי זה, ומועיל אף לומר מגו. אמנם אף אם הדברים ניתנו להאמר בסברא, למעשה אין נראה לומר כן, ויותר מסתבר לפי מהלך דברינו שאף בשעה שמישהו מטלטל בשבת ע"י המחיצה לא יהני לענין סוכה.

מה שכתבנו לעיל (על סימן תר"ל), שנקטנו גבי מגו דרק נפקא מינה ששייכת כלפי המחיצה במקומה מהני להחשיבה מחיצה ולומר ממנה מגו, שזו נחבאר מה דלא אמרינן בסוכה העשויה על פסי ציראות בערב שבת, דיהי המגו ממה שהפסי ציראות הם מחיצה כלפי העומד במקום שהוא שבת, עי"ש. וכתבנו הגדר צוה, דהתורת מחיצה נפעלת רק על ידי הדינים הנוגעים במקומו, ומה שיתכן מהמחיצה נ"מ למקום אחר אינו מגדירו כמחיצה. אשר לפי זה יתכן לומר דאינו רק סברא במגו, אלא שבאמת אינו נחשב מחיצה לסוכה, אלא אם כן הוא מהני לקיים צו מצות סוכה במקומה. וא"כ בצירור הנ"ל שהכשר סוכה אינו אלא על ידי הדופן השלישי הנמצא במקום שאינו סוכות עתה, נראה דלא יהי, משום שהמחיצה אינה מחיצה של סוכה. ובאמת יש להוכיח מההלכה דהוא כן, שהרי אם נימא שהדופן שלישי נחשב מחיצה לסוכה להכשיר המשך הסוכה, א"כ נחזי אן מה יהיה כי האי גונא בשבת. דהיינו סוכה העשויה כמצוי מפולש ומחיצה שלישי טפה, והמחיצה השלישית עומדת במזרח בשמיני עזרת שחל בשבת, והשתי מחיצות ממשיכות למערב שהוא עדיין הושענא רבה. והנה אם נאמר שהסוכה כשרה דהא יש לו ג' מחיצות, ולא אכפת לן שהדופן שלישי אינו בסוכות, לכאורה יהיה קשה מאד לומר שצירור זה לגבי שבת, אינו מחיצה והוי מצוי, שהרי היא

מחיצה גמורה בפועל להסוכה. ואלא נאמר דאיה"נ הוא מועיל גם לענין שבת, אם כן קשה ממה שמבאר באופן ההפוך גבי מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה, שמחיצות פסי ציראות העומדות בחול, אף שמחירות להעומד בשבת לטלטל במקל ארוך לא ייחשבו מחיצה לסוכה, וכמו שכתב השו"ע שרק בשבת של סוכות אמרינן מגו. וז"ע, דמאי שנא סוכה אחר הסוכות, שאנו דנים שהיא נחשבת סוכה כיון דמהני למי שעומד בסוכות, מרשות היחיד אחר השבת, שמבאר בשו"ע שאף דמהני להעומד בשבת אינה מחיצה, ואין אומרים צו מגו.

אכן נראה שיש לחלק בין היכא שהמחיצה מגדירה רשות שבת, לבין היכא שהיא מגדירה רשות היחיד בחול ויש צו נפקא מינה לעומדים במקום שהוא שבת. ולחדד החילוק נקדים לצייר צ' האופנים בפסי ציראות גופא. האופן הראשון, באר העומדת כולה בסוכות בחול, והפסים שעליה מתירים להעומד בשבת, לטלטל במקומה של הבאר ע"י מקל ארוך. האופן השני, צור שנמצא על הקו חצוי בחול וחצוי בשבת, והפסים העומדים בחול הם עושים מחיצה אף להחלק העומד בשבת. מעתה יש לדון באופן השני, האם אפשר להכשיר סוכה שצחלק החול ע"י מה שאנו דנים הפסים כמחיצות בחלק שהוא שבת, דלפוס ריהטא היה נראה שצמתי הצירים שצירנו, הן הן הדברים, שאנו

דנים האם אפשר להחשיב מחיצה העומדת בחול, מחיצה לגבי שבת על ידי שיש נפקא מינה לאנשים העומדים בשבת. אכן נראה שהנדונים חלוקים ביסודם, שבאופן השני, אמנם המחיצה נמצאת בחול, אבל היא מגדירה רשות העומדת בשבת, וא"כ במחיצה כזו באמת יש זה תורת מחיצה לשבת. והגדר זוה דמה שאנו עושים מגו, אינו ממה שהיא "מחיצה בשבת" אלא מהא דהוי "מחיצה על רשות שבת". ואם כן חלוק האופן השני שהיא מגדירה רשות שבת, מהאופן הראשון שהמחיצה מגדירה רשות שנמצאת בחול, אלא שיש נ"מ במחיצה לעומדים בשבת.

ואם כנים הדברים, הרי שיתכן באמת לומר כמו שמסתבר, שסוכה הצנויה ממחיצות הנמצאות בשמיני עזרת או בערב סוכות שפיר אפשר לדון מחיצות אלו להכשיר המשך הסוכה. אם כן אפשר לדון בספק חדש, מה יהיה הדין בסוכה שכל החלק הכשר הוא חוץ לחג, ורק הפסל היוצא הוא בחג, דבזה יש יותר מקום לומר מסבירא דלא מהני, שכיון שפסל היוצא הכשרו הוא אגב הסוכה צריך שהסוכה עצמה יהיה זה שס סוכה, אכן בפשוטו גם זה אינו נכון, דמסתבר שהכשרו של הפסל הוא אגב חפצא של סוכה, ולא אגב הכשר סוכה, וחפצא זו הגם שהיא בערב סוכות נחשבת לסוכה. ואף שהיה נראה לומר גם כאן החילוק שכתבנו לעיל, בין מקום שהמחיצה מגדירה רשות בשבת גופה,

להיכא שהמחיצה במקומה, או עכ"פ שהתורת מחיצה מגדירה רשות במקום שאין לו דין בנוגע לשבת, שצבי האזי גונא אינו נחשב מחיצה לשבת, אף אם יש נפקא מינה במחיצה זו לשבת. ולפי זה אף הכא נמי נימא דכיון שהסוכה הכשירה אינה בסוכות אלא בערב סוכות, אין להכשיר פסל היוצא מסוכה זו, שהרי החלק הכשר אינו סוכה. מכל מקום לכאורה אינו נכון, דהכשר פסל היוצא אינו נגרר מהשם סוכה אלא מהמציאות של הסוכה, ואדרבה ע"י זה הפסל הנמצא בסוכות גם החלק השני מצטרף להשם סוכה בסוכות. וחלוק יסוד הדין דפסל, ממגו דהוי דופן וכו', דמגו הוא דין חדש הנוול מכא הכשר שיש להמחיצה לענין שבת או סוכה, ובזה אמרינן שרק אם יש הכשר במקומה לשבת או לסוכה איכא למימר מגו. מה שאין כן פסל שאינו חלות דין חדש כלפי החלק השני, הנוול מכא הדין בחלק הראשון, אלא יסוד הכשרו הוא משום שהחלק היוצא במציאות מן הסוכה הוא גם שייך להסוכה, בזה אין דנים האם החלק הכשר יש לו חלות מחיצת סוכה כשלעצמו, אלא סגי בזה שאילו היה סוכות עכשיו היתה זו סוכה כשרה.

ובמבאן נאא לדון בדבר החדש, בסוכה הנמשכת על שני ידי האולם כמבוי מפולש, באופן שחציה בסוכות וחציה בשמיני עזרת, ובמערב האולם [שהוא סוכות] מחיצה טפח בין

המחינות^ג. יש לדון כששמ"ע חל בשבת האם מותר לטלטל צמורה. ומשכחת לה אף לאידך גיסא, כשהיו מקדשים על פי הראיה, וחל א' של סוכות ביום א' דשבע, והיו פסי ציראות צמערב שהוא שבת ערב סוכות, האם אמרינן מגו דהוו הפסים מחינה על הצד מערב לענין שבת, מהני על הצד מזרח לסוכה. ויסוד השאלה, דאמנם כאן המחינה מהני במקומה לסוכה או לשבת (לסוכה ציור של לחי, ולשבת ציור של פסים), אבל בזה יש לדון האם מהני מה שחלק מהמקום המוקף יש בו מחינה המועילה במקומה, שהרי בחלק השני צמקום המוקף אחי אינו סוכות, ומחילתו אין זה תורת מחינה לסוכה

עדיין. ולכאורה באמת לא יהני, דהא על חלק זו באמת אין מחינה סוכה. והנה כמדומני שהמעין יראה שזהו אותו מטבע שביארנו לעיל, רק מצד שני. כלומר, דכמו שביארנו לעיל שהמגו אינו תלוי רק אם המחינה במקום שהוא שבת, אלא אף אם היא צערב שבת כל שהיא מגדירה רשות שבת, די בזה כדי לומר מגו, ולכן צחצר גדול שחלקו בשבת וחלקו בע"ש, אף שהפסים עומדים בע"ש שפיר אמרינן מגו על חלק החצר הנמצא בשבת, מיניה וביה מצויר הצד השני שאף אם המחינה עומדת במקום שבת, כלפי ההגדרה שהיא עושה בחלק שצערב שבת, כיון ששם אינה רשות שבת, לא נאמר מגו.

ענף ב

שאר עניני סוכה

סימן תרלו סעיף א סוכה ישנה, דהיינו שעשאה קודם שיכנסו שלשים יום שלפני החג, כשרה ובלבד שיחדש בה דבר משנה ברורה ס"ק ב דאלו בתוך ל' כיון דשואלין בהלכות החג קודם לחג ל' יום סתמא לשם חג נעשית:

וצ"ב אם אזלינן צתר הסוכה או צתר הצונה. ולכא' לפי הטעם, תלוי בהצונה. אבל צ"ע אם אמנם כן הוא. ומקודם צריך לזכר עוד נידון, והיינו דלפ"ר אין שום "דין" של ל' יום וצדאי אין כאו הלממ"ס, וא"כ הסבירא של סתמא לשמה ע"כ זה נקיטות של מציאות, שנוקטים שבאמת מכיון

ג. למ"ד שסוכה העשויה כמו מבוי ניתן בלי צורת הפתח, וכמו שביאר הרא"ש שזה עיקר הציור של מחיצה שמהני לסוכה ולא למבוי.

שעוסקים בענייני החג זה בראשו של אדם. אבל לפי"ז יוצא חידושים גדולים להלכה. דבדאי יש תינוקות שנשבו שעכשיו חזרו בתשובה ומקיימים כל הדינים שאומרים להם הרב, ובדאי יש להם דין ישראל ואינם מופקעים מהדין של לשמה. אבל מכיון שהרב אומר להם הדינים בזמן שזה נוגע ב' אלול עוד לא שמעו כלל מהמושג סוכות. וא"כ במצחן המציאות אין שום דרך בעולם לנקוט שמד הסתמא הם באמת חשבו לשמה. ול"ע מה הדין ציור זה. וציור יותר קרוב, ראובן אוחז שיטת ר"ת אף לקולא ושמעון אינו חושש לשי" ר"ת אף לחומרא. ואחרי האמת של הגאונים ולפני השקיעה של ר"ת ציוס הראשון של השלשים יום, ראובן בנה סוכה סתם ושמעון רוצה לשבת בה, או להיפך. האם אזלינן התר המציאות של דעת הבונה,

וא"כ הכל תלוי מה סובר הבונה, או שזה דבר בעצם וא"כ תלוי בהאמת. וכמדומני הפשטות שזה תלוי בהאמת, אף שבסברא אינו מובן כלל, וכמש"כ שאין בזה חלום או דין ו"ע א.

והנה אם ננקוט שתלוי במציאות לכאורה פשוט שתלוי בהבונה. אבל אם נאמר שזה תלוי בהאמת, אולי יש לומר שזה תלוי במקום הסוכה אבל כמובן כיון שגד זה אינו מוסבר כ"ל, אף שהרגשת הלכ היא דהכי דינא, קשה לדון בזה. וע' בחלק"י מהדו"ת סימן ד' במה שציאר של"ל לשמה אלא שיהי' עומד להיות קיים לסוכות, וכל שנבנית תוך ל' עומד לזה, ולדבריו באמת יהי' תלוי במקום הסוכה, אבל לכאורה דבריו אינם עולים בדברי רש"י שהציאו המ"ב והפוסקים שזה תלוי בשאלין ודורשין.

סימן תרל"ח סעיף א עצי סוכה אסורים כל שמונת ימי החג, בין עצי דפנות בין עצי סכך (ואפילו קיסם לחצוץ זו שיניו אסור) (מהרי"ל), ואין ניאותרין מהן לדבר אחר כל שמונת הימים, מפני שיום הז' כולו, הסוכה מוקצה עד בין השמשות, והואיל והוקצה לבין השמשות של שביעי הוקצה לכל היום.

מבואר בראשונים שיש ב' סיבות שהוקצה למנוחה. ועיין בדבריהם להאסור ליהנות מעצי הסוכה. חדא, דדרשינן מקרא דהוי כמו חגיגה דאסור כל שבעה, והשני, משום

א. וכמובן שיש לצייר הך ספק במי שעומד בחוף הים באוסטרליה ובנה סוכה שם בתחילת הל' לפי חשבון החזו"א שהיבשת נגרר אחר א"י, ובסוכות מי שחושש להחולקים על החזו"א רוצה לקיים מצותו שם. ובאמת יש אופן לצייר בציור פשוט שנתחלף לאדם הלוח של שנה זו עם לוח של שנה שעברה והוא הי' בטוח שהתאריך של היום זה תאריך אחר.

ממתי עד מתי נאסר, דאם ילפינן האיסור מחגיגה א"כ זהו איסור חפצא כמו בקרבן, וא"כ זה יהי תלוי אם יש לסוכה תורת סוכה במקומה, ויאסר עד השצעה ימים במקומה, אבל אם האיסור משום שהוקנה למנוותו לכאורה הוא תלוי בהצעלים, דלזה הוא מקנה.

יש לדון באדם שראשו וחצי הימני של גופו בתוך החלק של האולם ששמה סוכות, וחצי השמאלי של גופו נמצא בערב סוכות, וראשו, וחצי גופו השמאלי שהוא בערב סוכות, נמצא בתוך סוכה, וחצי גופו הימני הנמצא בסוכות הוא מחוץ לסוכה. ונמצא שראשו ורובו הוו בתוך סוכות, וא"כ בפשוטו הוא חייב במצוות היום, (ע' מש"כ בזה בסימן ג), וראשו ורובו נמצאים בסוכה, אבל אין לו ישיבת סוכה של רוב גופו בסוכה, בסוכות. ועיין מה שכתבנו לעיל בסימן ז, להסתפק בדומה לזה האם העומד ראשו ורובו בשבת ועושה מלאכה בע"ש חייב, וכן לקמן בסימן כ"ג, במגביה לולב הנמצא בערב סוכות ע"י הגבהת מקל. ומצד אחד כאן גרע מהני ספיקות, דהתם קעציד מעשה ויתכן שהמעשה נגרר אחר העושה והוא תלוי

היכן נמצא ראשו ורובו של העושה, מה שאין כן הכא ישיבת סוכה אינה מעשה, אלא מציאות מה שגופו בהסוכה, וממילא דינא סברא לומר שאין לדון שהוא ישב בסוכה בסוכות כדי האי גומא. אכן מהאי טעמא יש מקום לומר בהיפך, שאף אם נימא שאף לפי הנד (המחודש) שצריך לדון גם איפה נעשית המעשה וכשהעשיה היתה בחול אינו חייב אף שראשו ורובו בשבת, כאן יש לומר שכיון שאינו מעשה אלא מציאות, כל שרוב גופו בסוכה אף שהוא על ידי החצי גוף שנמצא בחול, חשיב שהוא יושב בסוכה, דכיון שמציאות רוב גופו בסוכה מהני על כל גופו שנחשב כאילו הוא בסוכה. וכן מסתבר, שהוא מועיל להחשיב כל גופו בסוכה.

ולפי זה יש להוסיף עוד קושיא על הקושיות שהערנו לעיל בתחילת ענף א' (לסימן תר"ל) עי"ש, ויהיה קשה, מה טעם דרך ששבת שבתוך החג אמרינן מגו דהוי מחיצה לענין סוכה הוה מחיצה לענין שבת, והלא גם אחר החג כגון זהו"ר שחל בע"ש והסוכה יושב על גבול הקו מצד שני, ושם הוא שמיני עזרת שחל בשבת למה לא נאמר מגו, דהא יש נפקא מינה בסוכה זו לקיום מצות סוכה. אכן כמדומה שמה שכתבנו שם ליישב, עולה גם לזה, ועיין.

סימון בג הלכות לולב

סימון תרנ"א מצות נטילת לולב

הבאנו צפ"א שיטת הגריש"א שצמנוות הסוכות האם דנים שיש חיוב על ט"ו
שחלויים בתאריך כמו שצמ תשרי ועל ט"ז ועל י"ז או שחלל היא
וזה"כ תלוי ביום דעלמא, אבל מצוות שכל היו"ט של סוכות צריך ליטול לולב
שמנוטם כל יום אזלינן צמר יום דידי'. כל יום והנ"מ הוא כשעובר הקו
וצריך לצאר לפי שיטתו צו' ימי התאריך.

סימון תרנ"א סעיף ז' אם עשה בית יד ונתן בו הלולב ונטלו, שפיר
דמי, דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ובלבד שיהא דרך כבוד;
אבל אם אינו דרך כבוד, כגון שנתן הלולב בכלי, ונטלו, לא יצא;
ואם ברך עליו סודר, ונטלו או שכרך סודר על ידו, ונטלו, י"א דלא
יצא.

יש להסתפק אם עומד בסוכות ומגזיה צסוכות. ואם אמנם ננקוט שאם הלולב
ע"י דבר אחר, לולב שנמצא חוץ צערב סוכות לא מהני, צריך לצרר מה
לסוכות. האם נאמר כיון דהגזרל הוא הדין מדרבנן כששניהם צסוכות אבל
צסוכות, ע"כ דנים צזה נטילת לולב צשני ימים אחרים. האם גם זה חסרון
ציום הראשון, או צריך לדון שעצם צקיום מצומו. ולכאורה מסביר צנוגע
נטילת הלולב הי' צסוכות, ואם הלולב לעצם ספיקן, שיוצא אף אם הלולב אינו
לא הי' צסוכות אין לדונו כנטילה צסוכות, דהעשי' מתייחס אל הגזרל.

מסכת ביצה דף ל': סככה כהלכתה, ועטרה בקרמים ובסדינין המצוירין,
ותלה בה אגוזים, שקדים, אפרסקים, ורמונים, ופרכילי ענבים, יינות,
שמנים, וסלתות, ועטרות שבלים - אסור להסתפק מהן עד מוצאי
יום טוב האחרון של חג. ואם התנה עליהם - הכל לפי תנאו, -
אביי ורבא דאמרי תרוייהו: באומר איני בודל מזהם כל בין השמשות,
דלא חלה קדושה עליהו. אבל עצי סוכה דחלה קדושה עליהו -
אתקצאי לשבעה. - ומאי שנא מהא, דאתמר: הפריש שבעה

אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב: כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה
לאלתר, ורב אסי אמר: כל אחת יוצא בה ואוכלה למוחר. - התם
דמפסקו לילות מימים - כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא.
הבא, דלא מפסקו לילות מימים - כולוהו יומי כחדא יומא אריכתא
דמי.

ויש להסתפק אם תלוי בכל ציור לעצמו או מהיום או דלמא אסור, דהא צריך ציור לא
צעם צורה של החג. והיינו צנוקע
צצלקצירד מערצה כל חג הסוכות וכל החג
אוחז צצצע צצוקר, שלפי הגרמ"פ שנוטל
לולב כל פעם שעובר הקו, וגם לפי
הגריש"א הסתפקנו. והפריש אתרוג לכל
יום האם הותר האתרוג אחרי שעבר

מהיום או דלמא אסור, דהא צריך ציור לא
מפסקי לילות. וכן להיפך צמי שמתחיל
החג צמורח ומתכוון ללכת מערצה וממילא
מכין עוד סוכה צד מערב, ויוצא מערצה
לפני שנהי' סוכות שם. ולכאורה צריך ציור
יש זמן שמפסיק, וממילא אולי לא יחזור
וייאסר.

ביאור הלכה סימן תרמו עבר וליקטן וכו': הנה המחבר סתם בזה
משמע דס"ל אפילו אם השחירו ביום טוב דהו"ל נראה ונדחה
אפ"ה חוזר ונראה כשתקנן, ובאמת בעיא היא זו בגמרא ועיין
בב"י דמתרץ זה וכן הט"ז והגר"א חתרו ליישב אמאי אזלינן
להקל בזה. והנה טעם המחבר שסתם בזה משום דהרי"ף
והרא"ש והרמב"ם סתמו בזה ולא חילקו אכן לענ"ד לאו
ראיה היא דסתם שחורות לא משמע כלל שנשחרו היום אלא
דשחורות מאתמול. ובין כך ובין כך כיון דהם לא הקילו
בפירוש ומצינו לכמה ראשונים קמאי דקמאי שיש להחמיר
בזה אין להקל בזה היינו הרי"ף גיאת וכן משמע מהר"ח
וכ"כ המאור [והובא דבריו גם בשבולי הלקט] והעיטור והאור
זרוע והר"ן עיין שם בדברי כולם שנקטו דאין להקל כ"א
בדאשחור מעיו"ט דהו"ל רק דיחוי מעיקרא ולא שמיה דיחוי
ולא באשחור ביום טוב:

נראה דהדס שהי' כשר צהמלל יו"ט
ואשחור, ותוך זמן שחרותו
נחגיג גר, ואח"כ נפלו הענפים,
מסתבר טווא דגם כלפי הגר יהי'
הלולב נראה ונדחה, שנראה ונדחה נדון
צחם ללולב. וכן כלפי גזרא שהי' עומד

צד אחד של קו התאריך ששם הוא
עיו"ט, ולקח לולב פסול מהנד השני
שכבר הגיע שם יו"ט, ואח"כ הוכשר
הלולב, לכא' יהי' פסול הך לולב גם
אלו, דכלפי הלולב שפיר הוי נראה
ונדחה. ובאמת נידון זה יש לצייר יותר

בפשיטות לפי"ז, דמבואר דדחי' תלוי
באיקדוש יומי ולא בעלות השחר א"כ
בהדס שהי' בטזריה ונפסל, האם אפשר
לקחתו לציפורי.

והנה אף דלדידי הי' פשוט שתלוי
בהחפלא, וכן אמרי לי מו"ר
הגראי"ס שליט"א, לרבים לא פשוט כן.
והנה רוב המפקפקים טענו שתלוי
במקום הנטילה. והיינו דלולב שנפסל
בעיו"ט צציפורי כשהי' כבר ליל יו"ט
בטזרי', שלציפורי הוי דחוי מעיקרא
ולטזרי' הוא נראה ונדחה, יהי' פסול
לנטילה בטזרי' אף למי שהי' צציפורי

בשעה שנפסל, ויהי' כשר לנטילה
צציפורי אף למי שהי' בטזרי' בשעה
שנפסל, דהכל תלוי אם הי' נראה להך
נטילה.

והגרד"ל שליט"א אמר שכיון שלולב
אינו חפלא כלל, נראה לו
מסתבר שתלוי בהחיוצ של הגזרא, וא"כ
הדחי' יהי' כלפי מי שהי' צציפורי
באותו שעה, ונטה לומר שאף בגר
שנתגייר יהי' כשר. וע' בסימן י"ז
שהארכנו בזה. ובפרט מש"כ בסוף
הסימן מהרר"י אלתר שליט"א.

סימן כד הלכות חנוכה

(א) הדלקת מנהדרין מן המהדרין לעובר קו התאריך

ע"י תאריך ישראל סימן כד אות כג
ואילך, שדן צמי שהדליק ג' נרות
כליל ג' דחנוכה כדינו, ונסע למקום
שכבר הדליקו ד' או להיפך. והביא
דברים בשם הגריש"א, שמהם משמע
שס"ל שמעיקר הדין, דינו הוא כמנינו
דידי, ולא השתנה דינו, אף דעבר ליום
אחר. [אלא דכתב שאי אפשר להדליק
אחרת מהמקום שנמצא, וא"כ לא יא
הדלקת מנהדרין מן המהדרין אלא עיקר

הדין]. וכן הביא שם שבצנל החכמה
ח"ה סימן ק"ג דן בזה. ולא זכיתי
לעמוד כלל על דבריהם. דאף לפי
שיטתם בסימן א, דבנוגע לחיובי גזרא
דנים בימי הגזרא, הלא צודאי בנוגע
לחיובים התלוים בזמן, תלוי ביום
האמיתי. והנה לכא' נראה פשוט שגר
שנמגייר ביום ג' של חנוכה, מדליק ד'
נרות כלילה אף שאין זה יום ד' דידי,
וא"כ למה גרע מי שעבר קו התאריך.

(ב) שליחות להדלקת נר חנוכה

דנו פוסקי דורנו בדבר המצוי טובא,
והוא צמי שנמצא בארה"צ ואשמו
נמצאת בביתו בא"י האם יכול לנאח
בהדלקתה^א. ויש שתלו את זה בהנידון
אם עיקר חובת נר חנוכה הוא חובת
גזרא או חובת בית, אצל לכא' מסתבר
מאד לדון שאף אם זה חובת בית עד
כמה שהגזרא לא נתחייב כלל א"א לנאח
ידי חובתו. וכן הביא בתאריך ישראל
בשם הגרש"פ^ש.

ונראה לדון באופן הפוך שהזמן מאוחר
יותר אצל הנוסע מאצל בני
הבית. ויש לדון בזה בתרי גווני. חדא
באופן שההצדל הוא רק כמה שעות,
באופן שאצל המשלח עדיין הוא לילה ורק
דהוי לאחר שתכלה הרגל מן השוק.
ונראה דזהו תלוי בציאור יסוד תקנת
חז"ל שקבעו זמן הדלקת הנר עד
שתכלה רגל מן השוק. האם בזה קבעו
שזמן המנוה היא חצי שעה אחרי

א. וע' במנח"י ח"ד סימן מ"ו ובבצל החכמה ח"ה סימן ק"ב אות ח' ובשו"ת באר משה ח"ז עמ'
רכ"ג ובתאריך ישראל כ"ב אות ט"ז בשם הגר"י פישר ובקובץ מבקשי תורה כסלו תשנ"ו סימן
ר' בשם הגרש"ד א.

השקיעה, או דבאמת אין זמן למנות הדלקת נר חנוכה אלא שהחפץ של הדלקה צריך זמן של פרסומי ניסא. והנה לפי"מ שדייק הגרי"ז בדברי הר"מ שהזמן יכול להשתנות בכל זמן, צודאי לא קבעו זמן. אבל נראה דאף לשאר שיטות, מסתבר שלא הגבילו עצם זמן המצוה. וכן משמע לכא' ממה שפסקו הפוסקים בדומנו שמדליקים בשביל בני הבית אפשר להדליק כל הלילה.

וא"כ נראה פשוט דזה נמדד לפי מקום ההדלקה ולא לפי המשלח. וממילא אם משהו הלך מזרח מצינו, ועומד אחרי הזמן של תכלה רגל ומצליח להדליק ע"י מעשיו [ואם ננקוט שעושה פעולה ע"י חשמל נחשב פעולת מצוה אפשר לצייר בפשיטות שמדליק ע"י שלט רחוק] צדימו ששמה תוך זמן של עד שתכלה רגל, לכא' זה צודאי טוב. וא"כ לכאורה גם ע"י שולח שליח, כשהוא אצלו לילה אחר תכלה רגל.

אבל מה שנראה יותר להסתפק היינו כשאצל המשלח כבר היה יום. [הבית הוא בקליפורני' שמאחרת בעשר

שעות מירושלים, והצעל הוא בירושלים]. וזה נראה דשפיר יש להסתפק. דהנה בפוסקים מצוה שצדלקת פנים אפשר להדליק כל הלילה והיינו דוקא כלילה ולא ציוס. ומצוה שגם כשאין הגבלה מצד השיעור של תכלה רגל, אפשר להדליק רק כלילה ולא ציוס. והנה לכא' יסוד הך דינא שא"א להדליק ציוס הוא משום שרגא צטיהרא מאי אהני לי'. וא"כ הי' מקום לדון שגם זה הוא דין רק בהחפץ של ההדלקה, אבל בזה שפיר יתכן שמכיון ששרגא צטיהרא לא מהני, כבר קבעו מצוה הדלקת נר חנוכה לדבר שמצוה כלילה. וע'.

ובל' זה אם אצל הצעל עדיין היה חנוכה, אצל אם הוא גר בקליפורני' ונסע להודו, וא"כ הוא נמצא ממזרח לאשתו 15 שעות, ואם היא מדליקה בסוף הלילה (הדלקה לבני הבית), כלילה האחרון של חנוכה, אצלו כבר אינו חנוכה. והנה לכאורה זה דומה למי שמדליקים עליו כשעדיין אינו חנוכה אצלו, שכתבו שמסתבר שאינו יוצא. אמנם יש מקום לחלק בין מי שכבר נתחייב ועבר זמן חיובו, אצל צפשוטו הדין בשניהם יהי' אותו דין.

(א) מי שהי' בצד א' של קו התאריך וביתו בצד השני

והגה מה שציררנו באת צ' הוה בנוגע לשינוי שעות השמש, ובנוגע לצירוס שהצעל אינו חייב עכשיו, וביתו זה זמן חיובו. ויש לעיין מה הדין במי שנמצא צד אחר של הקו התאריך,

באותו שעה, ובאופן שהצעל חייב וביתו זה זמן פטור. והנה בנוגע למי שמדליק כעיקר דינא דגמ' נר איש וביתו, לכא' פשוט שכשאצל שתיים חנוכה, יכולה להדליק בשביל צעלה. דהא שתיים

חייבים בהדלקת הנר חנוכה, ואין חפצא של שם המחויב בהדלקת ליל ראשון של חנוכה או מחויב בהדלקת ליל שני של חנוכה. אבל צריך לזרר הדין במי שעומד בקאי ליד החוף של אוסטרליה, כליל אחרון של חנוכה, וציתו על חוף הים, ובמקום שעומד כבר מוצאי חנוכה, האם יכול לקיים מצותו בהדלקה בציתו.

והנה אם מדליק ע"י בני ביתו הנמצאים בציתו לכאור' תפסל הדלקתו משום שהם אינם בני חיוצא בהדלקה זו. והנה עי' בזכרון שמואל סימן י"ט, שכתב דאף דבמגילה אין קטן שהגיע לחינוך מוציא גדול, שאין תרי דרבנן מוציא חד דרבנן, אבל בחנוכה שאין צריך להוציא אותם, דהא המצוה אינו אלא שיהי' הדלקה בהצית. ומה שהדליקו קטן שלא הגיע לחינוך פסול, הוה מנז' שצריך שיהי' עליו שם הדלקה של מצוה. וזוה אין חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן. אבל לכאור' הסברו לא יועיל למי שאינו חנוכה אצלו, דלכאור' גם כזה ל"ה עליו שם הדלקת מצוה.

אבל עדיין יש לדון בעומד על קאי בחנוכה, ומדליק בציתו שאינו חנוכה, ע"י מקל ארוך. דבזה אין נידון של הדלקת לאו בר חיוצא. ומה שיש לדון בזה אי יש לקיים הדלקת נר ציתו ע"י בית שאינו בחנוכה.

והנה הי' מקום להסתפק בזה בכל מצוות שתלוים בזמן, אילו יצויר שהגברא יעמוד בתוך הזמן חיוצא,

והפעולה נעשית במקום שאינו שייך להמצוה האם יקיים מצותו. ועי' בסימן כ"ג במש"כ על מי שעומד ראשו ורובו ציוס ראשון של סוכות ומושיט ידו לערב סוכות ונוטל שם הלולב. אבל בזה יש עוד סברא להכשיר. דיתכן דעלם הנטילה מתייחסת אל מקום הגברא. והיינו דאין המצוה מתקיימת רק ע"י דהנטילה נעשית ע"י מי שעומד בסוכות, אלא דדנים שהנטילה הוא בסוכות. אבל במצוה שתלויה בזמן, שאפשר לקיימה ע"י שליח, בזה בודאי הי' אפשר לדון. אבל אף אם נמא שצשאר קיום מצוה אין בזה חסרון, בהדלקת בית של חנוכה שההדלקה בצית זהו החפצא של מצוה יש יותר מקום לפסול. ויש מקום לומר שזה תלוי בהמחלקת שהצאנו באות ג, שאם הדלקת נר חנוכה הוה "חוצת בית", ע"כ הבית צריך להיות "חנוכהדיק" או שהצית הוא רק היכ"ת של הגברא לקיים מצותו ושפיר יכול לקיים מצותו.

ואם כנים הדברים שיש נד שאינו יכול להדליק ע"י מקל דזהו חוצת הבית, צריך לזרר האיד לדון במדליק בטפח הסמוך לציתו, והצית הוה בתוך חנוכה, והטפח הוה מחוץ לחנוכה, או להיפך. והנה אם נבא לדון שיש דין בכל המצוות שהעשי' צריך ליעשות בתוך זמן החיוב, תלוי במקום הנר, אבל אם נבא לדון מנז' הסברא מיוחדת של הדלקת בית א"כ כיון שהצית במקום חיוצא יוצא יד"ת.

הדלקת מזהדרין מן המזהדרין לשליח העומד מעבר לקו התאריך

והנה כ"ז בנוגע להדלקת נר איש וציתו. וצריך לזכור צמי שעומד ציוס צ' של חנוכה, ואשתו מדליקה עליו צציתו ציוס ג' של חנוכה, האיך תנהג. דלכא' היא צריכה להדליק ג' נרות צשציל ענמה, ובעלה צייצ צהדלקת צ' נרות [לפי מש"כ צאות א']. וצריך לזכור אש היא יכולה להדליק ג' נרות על דעת ששחים מהם הם גם צשציל ענמה גם צשציל בעלה, והג' הוא רק צשציל ענמה. או שאם תעשה כן, ע"כ בעלה אינה יולא חובת מהדרין מן המזהדרין. והיינו דלכא' ילה"ס צכל אדם שעומד צליל צ' ומדליק ג' נרות, אצל צא' מהם מכוון שלא לשם מצות חנוכה, האם זה מפקיע ההדלקת מהדרין שלו. והנה לפו"ר אף דיש מקום לומר דכיון דאינה נר חנוכה, נשאר עם הדלקת מהדרין מן המזהדרין כדינו, אצל מכיון דמשמעות הראשונים והפוסקים הוא דצריך שהדלקת מהדרין מן המזהדרין תהא ניכרת להראים, לכאורה לא יועיל

תנאו צזה. והנה אש נימא כן, צציור דידן צודאי לא ילא בעלה חובת מהדרין מן המזהדרין צהדלקת אשתו. אצל אף אש נאמר, דצציור רגיל שהתנה, שנחשצ מהדרין, דכיון דאינו נר חנוכה ע"כ אינו מגרע צההדלקה, צנידון דידן דע"כ יש ע"ז שם נר חנוכה, דהא כלפי הדלקה דידה ע"כ הוי נר חנוכה, מסתבר ציותר שזה יפקיע השם מהדרין מן המזהדרין של הדלקת בעלה.

ואם כן לכא' היתה צריכה להדליק ג' נרות צשציל ענמה ועוד צ' נרות צשציל בעלה. אצל לכא' לא מסתבר כלל שיהי' דין צכגון דא, להדליק צמקום שהוא יום שלישי דחנוכה, שמי נרות משום מהדרין מן המזהדרין. וכן משמע צדצרי הפוסקים שהציא שם צתאריך ישראל. ולכך נראה דבעלה לא יכול לקיים צזה מצות מהדרין מן המזהדרין, וכמוצן לפי"ז גם צהדלקה ע"י מקל ארוך אינו יכול לקיים הדלקת מהדרין מן המזהדרין.

פרסומי ניסא לעומדים מאחורי הקו.

יש להסתפק צמי שעומד על הצי צליל אחרון של חנוכה ומדליק צחלון, וצקאי אין אנשים לראות הנרות, אצל הנרות נראים שפיר על חוף היס, צאופן

שלכל אלו שיכולים לראות, צצר אינו חנוכה, האם ילא צזה ידי פרסומי ניסא. או דנימא דצריך לפרסם הנר למי שעומד צתוך הזמן המחויצ פרסום הנס.

והנה נחלקו האחרונים אי שייך פירסומי ניסא בשביל גויס^ב. והנה אם נימא דשייך פרסומי ניסא כלפי גויס, בודאי שייך כלפי מי שאינו חנוכה אצלו, אבל אף אם לא שייך כלפי גויס, מסתבר טובא שאצל יהודים שייך פרסומי ניסא אף אם אינו חנוכה אצלו.
ובדרך נחות אפשר לדמות ספיקן למה שכבר נסתפקו במלחא דשכיח

טובא, והבאנו הדברים לעיל בסימן י"ג, על דברי השו"ע בסימן תע"ג סעיף ז, באזכר מחו"ל שצא להשתקע בא"י ואין דעתו לחזור, וצא אצו להתארח אצלו לחג הפסח, והאז חייב ציו"ט שני, וממילא עורך סדר כליל שני, האם יכול לקיים מצות והגדת לבנק ע"י בנו שאינו אצלו ליל ט"ו. וכן במי שיושבים במי שיושב בסדר באולם, וצדד השני, שזה חו"ל, יושב בנו.

ב. עי' נוהג כצאן יוסף עמ' קפג ובאג"מ או"ח ח"ד סימן ק"ח אות ז' ובלהורות נתן ח"ד ס' י' סג אות ג', דפשוט להו דרק ליהודים שייך פרסומי ניסא, אך בהתעוררות התשובה ח"א סימן קנ"ג כתב דשייך גם כלפי גויס.

סימן כה הלכות פורים

סימן תרפ"ח סעיף ד כרך שהוא ספק אם הוקף בימי יהושע אם לאו,
קורין בי"ד ובט"ו ובלילהון, ולא יברך כי אם בי"ד שהוא זמן קריאה
לרוב העולם.

(א) דגו הפוסקים אם מותר להפקיע עצמו מן המנוות ע"י שיעבור קו התאריך. והנה יש בזה כמה נידונים. דמי שעובר באמצע שבת, צנוגע להא דמתיר עצמו במלאכה, אולי דא"נ שיש איזה "ענין" שלא לעשות כן, אבל לכאורה לא שייך לדון שיש איסור במה דגורם ע"י שהלך שאין צו איסור שבת. אבל אם כבר נהי' לילה ועובר למוצ"ש לפני שיקדש, לכא' בזה יש איסור ממש דכבר התחייב במצוה ומפקיע ממנו ההיכ"ת לקיימו, ואף דעכשיו פטור. וכמו דלכא' פשוט שמי שידוע שיהי' אונן בסוף זמן ק"ש, חייב לקרוא בצוקר, וממילא יהי' אסור לגרום שיהי' אונן.

נראה דנידון דידן עדיף דגורם שלא יתחייב כלל.

אבל נראה לדון שבמגילה יהי' אסור מדינא. והיינו מכיון דמצינו דחז"ל תיקנו קריאה צי"ג למי שאינו יכול לקרוא צומנו, ע"כ אין הציאור שכל המחייב הוא היום י"ד, וע"כ החיוב כבר חל עכשיו, והקיום הוא לכתחילה צי"ד, ואם א"א יקיימו צימים אחרים. וא"כ בודאי אסור לגרום שיהי' אונן בקיום לכתחילה. וצנו"א אם שואל כליל י"ג צמערב. אי מותר לעבור הקו ציום י"ג צהריים לצהרי י"ד, באופן שלא יקרא כליל צי"ד יש שלש פסקים אפשריים 1- מותר. 2- אסור. 3- מותר אבל חייב לקרוא עכשיו כליל י"ג כיון שלא יקרא כליל י"ד.

אבל כ"ז אחרי שנתחייב, אבל מי שהולך בע"פ צהריים ליום ראשון פסח צהריים, נהי' שעשה דבר שאינו ראוי, אבל אין לדון בזה ביטול מצוה, דאף פעם לא נתחייב ההמצוה. והנה ידועים דברי האחרונים, שדנו אם אדם חייב לדאוג קודם זמן המצוה שיהי' לו האפשרות לקיים המצוה בשעתו, אבל

והנה הפסק השלישי לכא' בודאי לא שייך, שאם הוא חייב בקריאת מגילה האין יכול לגרום שיהי' לו קריאה דדיעבד [אם לא באופן שהי' מותר גם לצאת בשיירה כשאין לו מגילה שנחשב כאונס על הקיום כדינו] והפסק מותר בלי שיהי' מחוייב לקרוא עכשיו, לכא'.

לא מוצן דלמה לא יהא חייב לקרוא
צ"ג לכה"פ.

אבל יש לדחות דאמנא יהי מותר,
והיינו עפ"י מה שיש להסתפק
במי שידוע שיהי' אונן ביום י"ד האם
יש לו לקרוא צ"ג. והינו דלכא' אם
הדין הוא, שכבר צ"ג יש חיוב, לכא' יתחייב.
אבל אם זה גדר של תשלומין, מכיון
שהוא נפטר מעיקר החיוב (ולא אנוס)
אין חיוב. ואף דהניור שהוא יודע
שהוא יהי' אונן, ניור רחוק קנא,
לפימ"ש המ"צ בסימן נ"ג סק"ח דגם
עוסק בצרכי ניצור אין לו תשלומין,
דדינו כאונן משום שהוא נפטר מעיקר
חיובו, יש ניור פשוט מאד, במי שצריך
ליסוע ביום י"ג לצרכי ניצור. ואם ננקוט
שכיון שאז הוא יהי' פטור ולא רק אנוס
אין חיוב תשלומין, א"כ שפיר יש
להחירו ללכת ליום י"ד, דנמצא שאף
פעם לא התחייב בעיקר זמנו ואינו חייב
לקרוא כלל צ"ג.

והנה צריך לזכר אם יש מושג כזה של
תשלומין קודם החיוב. והנה יש
שדנו שבעל קורא שקרא ביום שישי
בפורים משולש, ומת בצהרים, שחייב
השומעים לשמוע מגילה עוד הפעם.
משום שקריאת י"ד בפורים משולש היא
קריאת תשלומין מעיקר חיובו, שזה
בט"ו, וא"כ אם מת, איגליא מלתא שלא
הי' חייב בעיקר הקריאה, וממילא לא
נתחייב בתשלומין, והוא אינו צר חיובא,
ואינו יכול להוציא אחרים. וראיתי בספר
שבות יחזק שהציא בשם הגריש"א, אין

צורך לשמוע מגילה עוד הפעם. וכחצ
של"ש תשלומין לפני החיוב, וא"כ ע"כ
קריאת י"ד במשולש היא עיקר החיוב.
וא"כ לפי דברי הגריש"א לכא' יש
לנקוט כן גם בנידונינו. וא"כ מי שידוע
שצ"ד יהי' עוסק בצרכי ניצור, יהי'
מחוייב לקרוא צ"ג. וא"כ גם בעובר
הקו, בודאי יהי' מחוייב לקרוא צ"ג,
וא"כ יש לדון שיהי' אסור לעבור קו
התאריך, וקרוא קריאת צדיעבד.

(ב) ידועים דברי פוסקי זמנינו שדנו
בנתינת משלוח מנות
לחצירו כשזה אינו פורים אצלו. אבל
כמדומני שכל הפקפוקים הם משום
שאינו פורים אצל המקבל, אבל אם אצל
המקבל זה פורים, אף אם אינו "אותו
פורים" לית לן בה. וממילא בן י"ד וכן
ט"ו שנודמנו להאלס, וכ"א עומד
בפורים שלו שפיר יכול אחד לתת
לחצירו.

(ג) איתא בירושלמי שכן י"ד אינו
מוציא בן ט"ו בקריאת
המגילה. ולכא' נ"ב, דהא קי"ל יצא
מוציא משום ערבות, ורק מי שאינו
מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי
חובתם. וא"כ לכא' למה בן ט"ו אינו
יכול להוציא בן י"ד, הא לכא' הוא
מחויב בדבר, וא"כ הרי הוא יכול
להוציא מצד ערבות. ולכא' יש בזה צ'
מהלכים. חדא דשתי ימי פורים הם כב'
חיצים כלפי זה, וממילא הבן כרך הוה
כלאו צר חיובא כלל בקריאת י"ד. ושנית
דכיון שעומד בזמן אחר, הוא יותר

מופקע מהמלוה, ממה שמופקע מי
שכבר ילא יד"ח המלוה.
והג"מ הצרורה בין שני המהלכים, הוא
בשני בני י"ד, ואחד נמצא בט"ו
או ב"ג וקורא לבר י"ד. דאס יסוד

הירושלמי הוא משום שהבן כרך נחשב
כאינו מחויב בקריאת י"ד, בנידון דידן
שפיר מולאו, אבל אם היסוד משום
שבשאינו מחויב באותו זמן הוא אינו
מחויב בדבר, גם בליור דידן נאמר כן.