

# הלכות חג השבועות משלחן ערוך אדמו"ר הזקן

עם מקורות ובאורים

\*

נערך על ידי  
הרה"ת ר' שלום דובער לויץ



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

770 איסטערן פארקוויי      ברוקלין, נ.י.  
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וחמש לבריאה

ב"ה

### פתח דבר

לקראת חג השבועות הבע"ל, יוצא בזה לאור קונטרס "הלכות חג השבועות" משלחן ערוך רבינו הזקן, עם מקורות ובאורים.

בתור הוספה באים – הסעיפים בשאר סימני שלחן ערוך אדמו"ר הזקן, שבהם נתבארו הלכות הקשורות לחג השבועות ומתן תורה, עם מקורות ובאורים.

ויה"ר שנזכה לעסוק כל ימינו בתורת רבותינו הקדושים, לירד לעומק דבריהם, וישמיעונו נפלאות מתורתם, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

**שלום דובער לוי**

י"א ניסן, ה'תשע"ה  
ברוקלין, נ.י.

## תצד סדר תפלת חג השבועות ובו כ' סעיפים:

א ביום חמשים<sup>1</sup> לספירת העומר הוא חג השבועות<sup>2</sup>, הנקרא עצרת בלשון חכמים<sup>3</sup>, שנאמר<sup>4</sup> תספרו חמשים יום והקרבתם וגו' וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש וגו'<sup>5</sup>.

ולפי חשבון קביעות החדשים המסור בידינו שחודש ניסן הוא מלא לעולם וחודש אייר הוא חסר לעולם<sup>6</sup>, יהיה חג זה בששה

<sup>1</sup> תוכן המשך דברי רבינו בסעיף לפנינו:

חג השבועות הוא ביום החמשים לספירת העומר, שהוא יום נ"א לט"ו ניסן (יום יציאת מצרים), כמפורש בתורה ובחז"ל ובפוסקים.

והטעם שאנו אומרים בחג השבועות "זמן מתן תורתנו", כי לפי חשבון קביעות החדשים המסור בידינו, חל חג השבועות בו' סיון, דקיי"ל (כרבנן) שבו ניתנה תורה.

ולכאורה היי מקום לפרש הטעם שאנו אומרים "זמן מתן תורתנו", כי הוא יום החמשים לעומר, שהוא יום נ"א לט"ו בניסן (יום יציאת מצרים), אשר (לאוקימתא אחת בדעת רבנן) כן היי גם במתן תורה, שהיי ביום נ"א לצאתם ממצרים.

אמנם אנן קיי"ל (כאוקימתא הב' בדעת רבנן) שמתן תורה הי' ביום נ"ב לצאתם ממצרים. והטעם שאנו אומרים בחג השבועות "זמן מתן תורתנו", כיון שבו' סיון ניתנה תורה.

<sup>2</sup> רמב"ם הלי' תמידין ומוספין פ"ח ה"א (ביום חמשים מספירת העומר הוא חג השבועות, והוא עצרת). טור ושו"ע ס"א (ביום חמשים לספירת העומר הוא חג שבועות).

<sup>3</sup> כמבואר בברכי יוסף סק"א (רבנותנו קראו בכל מקום עצרת לחג השבועות. והוא לשון תרגום דאמר אנקלוס הגר בעצרתכון (במדבר כח, כו). פסיקתא זוטרתי פרשת פנחס).

<sup>4</sup> אמור כג, טז-כא.

<sup>5</sup> ונתבאר לעיל (סי' רמב ס"א): "ויש אומרים שמקרא קדש הוא לקדשו באיסור עשיית מלאכה". למדנו מכאן שחג השבועות הוא ביום חמשים לספירת העומר.

<sup>6</sup> רמב"ם הלי' קדוש החדש פ"ח ה"ה (סדר החדשים המלאים והחסרים לפי חשבון זה כך הוא ... ניסן מלא, אייר חסר). טור סי' תכח (וזה סדר החדשים ... ניסן מלא אייר חסר).

#### שלחן ערוך אדמו"ר הזקן – הלכות חג השבועות 4

בסיון, שהרי ימי הספירה מתחילין מט"ז בניסן, אם כן ט"ו יום שמת"ז עד סוף החודש וכ"ט יום של אייר וששה ימים בסיון הם חמשים יום, לפיכך אנו אומרים בשבועות זמן מתן תורתנו<sup>6</sup>, שבששה בסיון נתנה התורה לישראל<sup>7</sup>.

אבל בזמן שהיו מקדשין החדשים על פי הראיה היה אפשר להיות גם חודש ניסן חסר, והיה חג השבועות שהוא יום חמשים לעומר בשבעה בסיון. ואם היה גם חודש אייר מלא, היה חג השבועות שהוא יום חמשים לעומר בחמשה בסיון<sup>8</sup>. אף שאינו ביום מתן תורה, אין בכך כלום, שהכתוב לא תלה חג הזה ביום מתן תורה, ולא בכמה ימים לחודש, רק בחמשים

<sup>7</sup> כדלעיל סי' תפט ס"ג (זמן הקרבת העומר הוא בט"ז בניסן, שנאמר ממחרת השבת יניפנו וגו', וקבלו חכמים שזה הוא ממחרת יום טוב הראשון של פסח, ומיום זה עצמו מתחילין לספור).

<sup>8</sup> שו"ת הריב"ש סי' צו (שבזמן הזה, דידעינן בקביעא דירחא, ולעולם ניסן מלא ואייר חסר, כלים חמשים לעומר ביום ו' בסיון, שנתנה בו תורה לדעת רבנן, כדאיתא במסכת שבת בפי' אמר רבי עקיבא (פו:). ולזה אנו מזכירין בתפלה זמן מתן תורתינו). פרי"ח סי"א. ח"י ס"ק א (שהביאו את דברי הריב"ש הנ"ל).

<sup>9</sup> דקיי"ל כרבנן שבת פו, ב (ת"ר בששי בחדש ניתנו עשרת הדברות לישראל, רבי יוסי אומר בשבעה בו). וכן מבואר לקמן (בסוף הסימן) כדעת רבנן.

ואף שבגמרא ופוסקים לא נפסק בפירוש שהלכה כרבנן בזה, הנה מזה גופא שאנו אומרים בחג השבועות (שהוא בו' בסיון) זמן מתן תורתנו, מוכיחים הפוסקים הנ"ל דקיי"ל כרבנן.

והקשה על זה המ"א (ס"ק א): "הלא קיימא לן כר' יוסי דאמר בז' בסיון נתנה תורה, דהא קיימא לן דבעי לפרושי ו' עונות כמ"ש ביו"ד סי' קצו (סעיף יא)". והיינו כמבואר בגמרא (שבת פו, א) שלדעת רבנן אין צריך לפרושי ו' עונות. ומתוך: "ומה שכתוב ביו"ד כר' יוסי, היינו לחומרא".

<sup>10</sup> ר"ה ו, ב (תני רב שמעיה עצרת פעמים חמשה, פעמים ששה, פעמים שבעה, הא כיצד שניהן מלאין חמשה, שניהן חסרין שבעה, אחד מלא ואחד חסר ששה).

ולפי האמור לעיל יוצא, שאם הי' חל חג השבועות בה' או בז' סיון, לא היו אומרים בתפלה "זמן מתן תורתנו", "שהכתוב לא תלה חג הזה ביום מתן תורה".

לעומר<sup>11</sup>. אלא שלפי חשבון המסור בידינו לעולם יהיה יום חמישים לעומר בששה בסיון שהוא יום מתן תורה<sup>12</sup>.

ואף שששה בסיון שלנו הוא יום נ"א מט"ו בניסן שבו יצאו ישראל ממצרים, והתורה נתנה ביום נ"ב לצאתם ממצרים<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> ומה שאמרו בגמרא (פסחים סח, ב): "א"ר אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא" (ראה דברי נחמ"י סי' תרפ"א בקונטרס אחרון ד"ה ומה שאומרים), היינו כשחל בששי בסיון, שאז הוא "זמן מתן תורתנו".

גם האמור לקמן (סעיף ד): "וקורין ... בפרשת יתרו ... שהוא ענינו של יום שבו נתנה התורה", היינו בעיקר כשחל בששי בסיון.

ומה שאמרו בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח): "בכל הקרבנות כתיב חטא ובעצרת אין כתיב חטא, אמר להן הקדוש ברוך הוא מכיון שקיבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימיכם", והיינו כיון שקרבנות עצרת הם ביום מתן תורה. ביאר באגרות קודש אדמו"ר זי"ע [לקמן: אגרות קודש] (ח"י ע"י קנח): "ועל כרחך צריך לומר שמאמר הירושלמי הוא בדרך אסמכתא, וליכא מילתא דלא רמיזא באורייתא".

אבל עיצומו של חג השבועות, לא תלה הכתוב ב"זמן מתן תורתנו".

<sup>12</sup> ריב"ש שם. פרי"ח שם. ח"י שם.

ולפעמים גם בזמנינו יכול לחול יום החמישים לעומר בשבעה או בחמשה בסיון, כגון העובר את קו התאריך ממזרח למערב מחסיר יום מספירת העומר, ויחול יום החמישים בז' סיון, והעובר את קו התאריך ממערב למזרח נוסף לו יום מספירת העומר, ויחול יום החמישים שלו בה' סיון. ועל זה נתבאר בלקוטי שיחות (ח"ג ע"י 997-1001), שאף שלענין קביעת ימי השבת ויום טוב הוא נמשך אחרי חשבון תושבי המקום, וכן לענין אמירת "זמן מתן תורתנו" בו' סיון; מכל מקום מצות ספירת העומר היא על כל אחד ביחוד (ראה שו"ע סי' תפ"ט א), וכן לענין חג השבועות שביום החמישים לספירת העומר שלו ביחוד, ולא של תושבי המקום (דהיינו בה' או בז' סיון).

ובתחלה הסתפק בזה כ"ק אדמו"ר זי"ע, באגרת טז סיון תש"ט (אגרות קודש ח"ג אגרת תצד), ובימי הספירה תשי"ח (שם ח"י אגרת ו'רחצ). אבל אחר כך, בכ"ג תמוז תשי"ח (שם אגרת ו'תטו ואגרת ו'תקד), הכריע כאופן האמור לעיל.

ומטעם זה מסיק (אגרות קודש ח"כ אגרות ז'תקמג; ז'תקעג. וחכ"ה אגרת ט'תסד): "אין דעתי נוחה מאלה העוברים קו התאריך באמצע ימי הספירה (באם אין הכרח גמור בדבר)".

<sup>13</sup> בברייתא וגמרא שבת פז, ב – פח, א יש ג' דעות:

## 6 שלחן ערוך אדמו"ר הזקן – הלכות חג השבועות

א) דעת רבי יוסי, שיציאת מצרים בחמישי בשבת, ומתן תורה בשבת, שהוא יום נ"ב ליציאת מצרים, שחל בו' סיון. וכדאמרין (שבת פז, א): "אמר לך ר' יוסי יום אחד הוסיף משה מדעתו ... הסכים הקב"ה על ידו, דלא שריא שכינה עד צפרא דשבתא". דהיינו שמתן תורה הי' ביום נ"ב לצאתם ממצרים (ולא ביום נ"א).

ב) אוקימתא אחת בדעת רבנן, שיציאת מצרים בששי בשבת, ומתן תורה בשבת, שהוא יום נ"א ליציאת מצרים, שחל בו' סיון. וכדאמרין (שבת פח, א): "תניא בסדר עולם ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בארבעה עשר שחטו פסחיהן בחמשה עשר יצאו ואותו היום ערב שבת היה ... הא מני רבנן היא". היינו שישראל יצאו ממצרים בערב שבת (ולא ביום החמישי), ומתן תורה הי' ביום השבת, ו' סיון, שהוא יום הנ"א לצאתם ממצרים (ולא ביום הנ"ב).

ג) אוקימתא שנית בדעת רבנן, שיציאת מצרים בחמישי בשבת, ומתן תורה בשבת, שהוא יום נ"ב ליציאת מצרים, שחל בו' סיון, כיון שבאותה שנה עיברו את החדשים ניסן ואייר. וכדאמרין (שבת פז, ב): "ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בארבעה עשר שחטו פסחיהם ובחמשה עשר יצאו ... ואותו היום חמישי בשבת היה ... אמרי לך רבנן אייר דההיא שתא עבורי עברוה".

הכרעת רבינו כאן, ולעיל סי' תכט ס"א, כאוקימתא השנית בדעת רבנן.

והקשה בח"י כאן (ס"ק ב): "דלהדיא איתא בסדר עולם (רבה פ"ה) דבערב שבת יצאו ישראל ממצרים, וכן הוא להדיא בש"ס בשבת שם ריש דף פ"ח בשם סדר עולם, ואתי כרבנן דבששי בסיון ניתנה תורה בשבת, מה שאין כן לרבי יוסי שניתנה בשבעה בסיון סבירא ליה ביום ה' יצאו ממצרים, ואם כן כיון דלדידן לעולם שבועות בששה בסיון, ומנהגינו לומר את יום מתן תורתנו כרבנן, ואם כן צריך עיון איך כתב הטור ושאר פוסקים טעם זה אצל שבת הגדול, שהוא שלא אליבא דהלכתא כרבי יוסי".

ועפ"ז כתב בדברי נחמ"י (השלמה לסי' תקפא קונטרס אחרון בסופו): "נראה יותר ... דהלכה לגמרי כר' יוסי ... לרבנן משמע בגמרא פרק רבי עקיבא דיצאו בערב שבת כמ"ש בסדר עולם (עיין ח"י שם שהניח זה בצ"ע)".

אמנם נתבאר במחצית השקל (בהקדמה לסי' תצד): "צריך לומר דברייתא ראשונה עם סדר עולם פליגי אליבא דרבנן אי אייר הוי מלא או חסר, וקיימא לן כרבנן וכברייתא ראשונה דבה' יצאו ואייר הוי מלא, כן צריך לומר להטור ומנהגנו".

וביאר בלקו"ש (ח"ג ע' 997 הערה 10, וח"ז ע' 289 הערה 10): "דהלכה כרבנן. ודלא כמ"ש בדברי נחמ"י שם (ומה שהוכיח שם ממ"ש בסימן ת"ל שישראל יצאו ממצרים בה' בשבת, הרי רבינו הזקן בסימן תצד כתב להדיא, שגם לדעת רבנן היתה יציאת מצרים בה' בשבת, וניסן ואייר דשנה ההיא היו שניהם מלאים (ועיין במחצית השקל (סימן תצד) שהוכיח מלשון הש"ס: "הא מני רבי יוסי היא" (ולא אמר אלא), שהברייתא דיציאת מצרים הי' בה' בשבת אתיא גם לרבנן))."

## 7 שלחן ערוך אדמו"ר הזקן – הלכות חג השבועות

שהרי בחמשה בשבת יצאו ממצרים כמו שנתבאר בסי' ת"ל<sup>14</sup>, והתורה נתנה בחודש השלישי ביום השבת<sup>15</sup>, שהוא ששה בסיון, שחודש ניסן ואייר היו אז שניהם מלאים<sup>16</sup>, וכיון שט"ו

---

וכן ביאר בלקו"ש (חי"ז ע' 63 הערה 46): "מה שהוסיף [=בשוע"ר סי' תל ס"א] "שהרי בה' בשבת יצאו ישראל ממצרים כמ"ש בסי' תצ"ד", אפשר לומר שהוא בכדי לתרץ קושיית הח"י בסי' ת"ל. ולכן גם ציין "כמ"ש בסי' תצד", כי שם מבואר שגם לדעת רבנן היתה היציאת מצרים בה' בשבת – ראה מחצית השקל שם (וראה לקוטי שיחות חי"ג ע' 997 ובהערות שם)".

<sup>14</sup> ס"א (שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, לפי שנעשה בו נס גדול, שפסח מצרים היה מקחו מבעשור לחדש, כמו שכתוב בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו', ואותו היום שבת היה, שהרי בה' בשבת יצאו ישראל ממצרים כמ"ש בסי' תצ"ד, וכיון שט"ו בניסן היה בה' בשבת אם כן עשרה בניסן היה בשבת).

יוצא אם כן, שכל מנהג שבת הגדול שאנו נוהגים בו, מבוסס על הא דקיי"ל שיציאת מצרים היתה בחמשה בשבת, כמבואר בלקוטי שיחות (חי"ז ע' 63 בשוה"ג להערה 46): "מקור הדבר (שכן קיי"ל להלכה) הוא "בסי' תל", ששם כתב הטור וכו' להלכה (כטעם לשבת הגדול)".

וראה מ"ש בזה ב"דובר שלום" (ע' ריט), וב"שיעורי הלכה למעשה" לאו"ח (ע' שצד), שעל פי כמה הלכות ומנהגים מוכח דקיי"ל קביעות סדר שנת יציאת מצרים:

(א) יציאת מצרים – ביום החמישי בשבת ט"ו ניסן (שזהו טעם מנהג שבת הגדול).

(ב) מתן תורת – ביום השבת ו' סיון (שזהו טעם אמירת "זמן מתן תורתנו בחג השבועות).

(ג) שבירת הלוחות – ביום החמישי י"ז תמוז.

(ד) עליה שנית למרום – למחרתו ביום הששי י"ח תמוז.

(ה) ירידה שנית מההר – ביום הרביעי כ"ט מנ"א.

(ו) עליה שלישית למרום – ביום החמישי ר"ח אלול (שזהו טעם בה"ב לענין קריאת התורה ותעניות, וזהו טעם התחלת תקיעת שופר בר"ח אלול).

(ז) ירידה שלישית עם הלוחות האחרונות – ביום השני י' תשרי, יום הכיפורים (שזהו טעם בה"ב, כנ"ל).

<sup>15</sup> שבת פו, ב (דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה). וראה גם לקמן בסוף הסימן.

<sup>16</sup> שבת פז, ב (אמרי לך רבנן אייר דהיינו שתא עבורי עברוה). וכמובא לעיל דקיי"ל כאוקימתא זו בדעת רבנן, כיון שדוקא לפי דעה זו מתאימות כל

בניסן היה חמישי בשבת היה יום ראשון של אייר בשבת, דהיינו ט"ז יום לצאתם ממצרים, ויום ראשון של סיון היה ביום ב'<sup>18</sup>, דהיינו [מ] ו'<sup>19</sup> יום לצאתם ממצרים, ושבת הוא ששה בסיון<sup>20</sup>, דהיינו נ"ב יום לצאתם ממצרים, שהוא יום נ"א לעומר. אעפ"כ אנו אומרים זמן מתן תורתנו בחמשים לעומר, כיון שהוא לנו בששה בסיון, ובששה בסיון נתנה התורה:

ב אע"פ שבכל ערבי יו"ט נוהגין להקדים תפלת ערבית של יום טוב מבעוד יום מטעם שנתבאר בסי' רס"ז<sup>21</sup> מכל מקום בליל שבועות מאחרין להתפלל<sup>22</sup> לאחר צאת הכוכבים, שאם יקדימו ויקבלו קדושת יום טוב בתפלה מבעוד יום הרי זה כמו שחסרו מעט ממ"ט ימי הספירה שלפני חג הזה, והתורה אמרה<sup>23</sup> שבע

---

ההלכות הקשורות לשבת הגדול (שבסי' תל, שעשירי בניסן חל בשבת), ולאמירת "זמן מתן תורתנו בחג השבועות" (ביום ו' סיון).

<sup>17</sup> ט"ז יום אחרי יום יציאת מצרים, שהוא יום הי"ז לצאתם ממצרים.

<sup>18</sup> שבת פז, א (ורבנן סברי בתרי בשבא איקבא ירחא). וכדלקמן בסוף הסימן.

<sup>19</sup> מ"ו יום אחרי יום יציאת מצרים, שהוא יום המ"ז לצאתם ממצרים.

<sup>20</sup> שהוא חמשה ימים אחרי "יום ראשון של סיון", דהיינו נ"ב יום כו'.

<sup>21</sup> סעיף ב (ונוהגים להקדים תפלת ערבית יותר מבימות החול, ונכון הוא, כדי להקדים קבלת שבת בכל מה שאפשר ... שיש מצוה כשמתפלל אותה מבעוד יום שמוסיף מחול על הקודש).

<sup>22</sup> ט"ז ריש הסי' (מאחרין להתחיל ערבית בכניסת שבועות, כדי שיהיו ימי הספירה תמימות). ח"י סק"א בשם אחרונים.

ואף שיש חיוב מן התורה להוסיף על היו"ט מחול על הקדש (כמבואר בשוע"ר סי' רסא ס"ד, ובסי' תרח ס"א). מכל מקום עיקר הקפידה היא בתפלה ערבית, שהיא (לא רק תוספת, אלא) קבלת עיצומו של יום, כמבואר בשוע"ר סי' רסא ס"ג וקו"א ס"ק ג, ובסי' שצג ס"ב, שזה גורם כמו שחסרו מעט ממ"ט ימי הספירה (ראה העו"ב תשצט ע' 47).

<sup>23</sup> ויקרא כג, טו. ט"ז שם. ח"י שם.

לענין "תמימות" נתבאר לעיל (סי' תפט ס"ג): "ואי אפשר להתחיל הספירה ביום ... שנאמר תמימות תהינה, ואין אתה מוצא תמימות אלא כשמתחיל



שבתות תמימות תהיינה. ומזה הטעם אין לקדש גם כן קידוש

---

לספור בערב, דהיינו שמתחיל הוא לספור יום הראשון בליל ט"ז קודם אור הבוקר".

נשאלת השאלה, ומה הרווחנו במה שהתחלנו לספור בלילה, קודם אור הבוקר, כדי שתהיי ספירת ימים "תמימות"; הרי כשם שמתחילים לספור בליל יום הראשון כן מסיימים לספור בליל יום הארבעים ותשע, ואם כן לכאורה לא יהי יום האחרון "תמימות", שהרי הספירה האחרונה היתה בתחלת היום האחרון ולא בסופו!!

אלא ודאי הטעם בזה, שמה שסופרים **בתחלת** היום האחרון, הוא כאילו ספרו **בסוף** היום האחרון, שהרי "מקצת היום ככולו". משא"כ אילו היו סופרים את היום הראשון ביום (ולא בלילה שלפניו), אז לא היינו אומרים על היום הראשון "מקצת סוף היום הראשון ככולו".

ועל זה מבאר כאן, שאף שהספירה היא בליל מ"ט, מכל מקום "מקצת היום ככולו", וכאילו ספר בסוף היום. משא"כ אם יתפלל ערבית קודש, ויהי קבלת עיצומו של יום חג השבועות, לא יהי תמימות.

היום מבעוד יום<sup>24</sup>, אף קודם תפלת ערבית<sup>25</sup>:

<sup>24</sup> מ"א ריש הסיי ד"ה בליל (בליל שבועות אין מקדשין על הכוס עד צאת הכוכבים, דכתיב תמימות תהיינה), בשם עמק הברכה (ליקוטים חג השבועות ע' רסד. הובא בשל"ה ריש מס' שבועות, קעט רע"ב), ומשאת בנימין (חידושי דינים או"ח אות ד).

ולפי דעה זו, עיקר הקפידה היא רק בקידוש, ולא בתפלה, כמבואר בעמק הברכה (שם): "קבלתי ממורי הגאון מהר"ש ז"ל מלובלין שקיבל איש מפי איש מפי הגאון רבינו יעקב פולק ז"ל, שלא לעשות קידוש ולאכול בליל ראשונה של חג שבועות עד צאת הכוכבים, והטעם מפני שבספירה כתיב (ויקרא כ"ג) שבע שבתות תמימות תהיינה, ואם כן כשמקדש בעוד יום מחסר אותו המקצת ממ"ט ימי הספירה, שהרי חג שבועות הוא לאחר הספירה, וכשיש ספירה אינה שבועות, וכשמקדש אם כן מקבל על עצמו החג ומחסר אותו המקצת מימי הספירה ונמצא שאינן תמימות. ואל תשיבני ממה שמתפללין אז התפילה מבעוד יום, דזה אינו כלום ... ואל תקשה מקידוש הש"ץ בבהכ"נ דזה אינו אלא בשביל אורחים, ולא מחזי כלום ממחסר משבע התמימות, משא"כ אילו היה כל יחיד מקדש לעצמו".

אמנם אנו מקפידים גם על התפלה בלבד, כמבואר בריש הסעיף, על פי הט"ז, וגם על הקידוש לבד, כמבואר כאן (וראה רשימות שיעורים, פסחים, ע' ריא).

\*

והנה גם לענין ליל פסח נתבאר בשוע"ר (סי' תעב ס"ב): "לא ימהר להתחיל הקידוש קודם שיהיה ודאי חשיכה ... לפי שאכילת מצה הוקשה לאכילת פסח שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו ובפסח נאמר ואכלו את הפשר בלילה הזה בלילה ממש וכיון שאכילת מצה שהיא מן התורה אינו אלא בלילה לכן גם כל הארבע כוסות שתקנו חכמים אינו אלא בלילה ... וכוס של קידוש הוא אחד מן הארבע כוסות לפיכך צריך בלילה ממש ולא במה שהוסף מחול על הקודש".

אבל עכ"פ יכול להתפלל ערבית קודם חשיכה, משא"כ כאן מקפידים גם שלא להתפלל תפלת ערבית עד הלילה.

והנה גם לענין ליל סוכות נתבאר בשוע"ר (סי' תרלט ס"כ): "וכיון שאכילת לילה הראשונה נלמד בגזירה שוה מאכילת מצה, צריך להיות דומה לה בכל דבר, דהיינו שלא יאכל בערב יו"ט מן המנחה ולמעלה כדי שיאכל בסוכה לתיאבון, ולא יאכל בסוכה עד לאחר צאת הכוכבים".

אבל עכ"פ יכול לקדש קודם חשיכה, משא"כ כאן לא יקדש ולא יתפלל עד שחשיכה.

והנה גם לענין שבת נתבאר בשוע"ר (סי' רסז ס"ג): "ויש מחמירים שימשיך סעודתו בלילה עצמו שיאכל כזית לפחות אחר צאת הכוכבים".

ג נוהגין הרבה להיות נעורים כל הלילה לעסוק בתורה<sup>26</sup> (ומכל מקום אם הוא ליל טבילה ישמש מטתו<sup>27</sup>, עיין סי' ר"מ<sup>28</sup>). ועיקר העסק יהיה בתורה שבעל פה<sup>29</sup>.

אבל עכ"פ יכול להתחיל הסעודה קודם חשיכה, משא"כ כאן לא יתחיל הסעודה, ולא יקדש, ולא יתפלל ערבית עד שחשכה.

<sup>25</sup> כדלעיל סי' רסז ס"ג (שיכול לקדש ולאכול מפלג המנחה ולמעלה אפילו אם לא התפלל ערבית עדיין).

<sup>26</sup> מ"א שם ד"ה איתא, בשם הזהר ח"א ח, א (אצטריכו בהאי ליליא ... למלעי באורייתא). ח"ג צח, רע"א (דבעי ליה למלעי בהאי ליליא אורייתא). ח"י שם.

<sup>27</sup> מ"א שם ד"ה ואיתא, בשם כתבים (פע"ח שער חה"ש פ"א הגהה ב). ח"י סוף סק"א.

<sup>28</sup> סימן זה בשוע"ר לא הגיע לידינו, וראה מ"א שם סק"ג (ואין לשמש בליל א' של פסח וליל שבועות וליל שמיני עצרת, אם לא בליל טבילה).

אלא ששם מיירי אף בלאו האי טעמא של "להיות נעורים כל הלילה לעסוק בתורה". ומזה יש ללמוד אף לעניינינו.

<sup>29</sup> בזהר ח"ג (צח, רע"א): "דבעי ליה למלעי בהאי ליליא אורייתא דבעל פה". אבל בזהר ח"א (ח, א): "אצטריכו בהאי ליליא ... למלעי באורייתא מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים ובמדרשות דקראי וברזי דחכמתא". ועפ"ז מסיק כאן: "ועיקר העסק יהיה בתורה שבעל פה"; אף שלומדים גם תורה נביאים וכתובים.

וכן הוא מנהג חב"ד לומר "תיקון ליל שבועות" (ללא התפילות והבקשות), שכולל גם תורה נביאים וכתובים וגם תורה שבעל פה – ראה המלך במסיבו ח"א ע' קסט-קע. שם ע' שטו. אוצר מנהגי חב"ד חה"ש ע' רצה-ו. ושם ע' רצז בקשר לאמירת התיקון בליל ב'.

\*

מכל זה נראה שאין חשש לימוד מקרא בליל חג השבועות.

ואף שהובא מכתבי האריז"ל (שער המצות, ואתחנן): "בשאר לילי השבוע אין ראוי לקרא מקרא". וכן נתבאר בשוע"ר (סי' א מהדו"ק סי"ח ומהדו"ב ס"ב, לענין הלימוד שאחר תיקון חצות): "לעסוק בתורה שבעל פה עד אור היום", וש"נ. והובא גם באגרות קודש (ח"י"ד ד'תקצג): "ידוע מ"ש בכתבי האריז"ל שאין ללמוד מקרא בלילה".

מכל מקום נתבאר בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב סי' ב): "מיהו ביום טוב פשיטא דאומרים תהלים, דאקרי שבת, ולא שנא יום טוב משבת בדבר זה".

וצריכים הם לזהר שלא לברך על נטילת ידים בבוקר<sup>30</sup>, עיין סי' ד'<sup>31</sup>.

ושלא לברך על הטלית קטן שהיה לבוש בו בלילה<sup>32</sup>, עיין סי' ח'<sup>33</sup>.

---

ואף שלענין תהלים בלילה נתבאר באגרות קודש (חכ"ב אגרת ח'רמב): "שנוהגים אני"ש שאין אומרים תהלים בלילה קודם חצות לילה, לבד מראש השנה ויום הכפורים". היינו דוקא לענין תהלים, משא"כ מקרא לומדים אף בליל שבת ויום טוב.

אמנם בתיקון ליל שבועות אומרים גם פרקי תהלים, אף כשהוא קודם חצות לילה.

וראה מה שליקט בזה ב"מנהג אבותינו בידינו" (שונוט, ע' קל).

<sup>30</sup> מ"א ריש הסי' ד"ה ועיין (שבבוקר אין לברך על נטילת ידים).

<sup>31</sup> סייג (אם היה ניעור כל הלילה צריך ליטול ידיו מיד כשיאור היום ... בלא ברכה כשיאור היום, מפני שאפשר דכשתקנו חכמים נטילת ידים בכל שחר ... לא רצו לחלק בין ישן דנעשה בריה חדשה ללא ישן כלל).

והיינו כמבואר בב"י (סי' ד' ד"ה ומשמע): "ואם היה נעור כל הלילה הרי לא הפקיד פקדונו ביד הקדוש ברוך הוא ואם כן אינו נעשה כבריה חדשה באותו שחר ... ואפשר שאפילו היה נעור כל הלילה צריך ליטול ידיו שחרית לפי טעם זה, דכיון שתקנו ליטול ידיו שחרית לא פלוג רבנן".

אבל בסדור סדר הנטילה (אם ניעור כל הלילה ... לא שרתה עליו רוח הטומאה כלל ואינו צריך ליטול ידיו ג' פעמים כי אם פעם אחת לתפלה ולא יברך על נטילת ידים). והיינו שבשוע"ר פסק שמספק לא יברך, ואילו בסדור כותב בפשיטות שלא שרתה עליו רוח הטומאה כלל.

ובאגרות קודש (ח"ג ע' ד): "כשניעור כל הלילה, באמירת ברכות על נטילת ידים ואלקי נשמה – הוראה לרבים שאין אומרים, וכמו שכתב בסדור אדמו"ר הזקן. ומובן שאפשר לשמוע ממי שישן (הוראה בחשאי – לאומרם. כן שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א)".

<sup>32</sup> מ"א שם.

<sup>33</sup> סעיף כז (כל בגד שיש בו ד' כנפות שהוא מיוחד להתלבש בו ביום, אם לא פשטו בלילה רק שנשאר עליו עד הבקר, אין צריך לברך עליו בבקר, כיון דיש אומרים שכסות יום חייב להטיל בו ציצית אף אם רוצה ללבשו בלילה, אם כן לא היה כאן זמן פטור לבגד זה, ולכן אין הלילה מפסקת כלל וכיומא אריכתא דמי... כדי לצאת לדברי הכל טוב שיברך על טלית אחר ופטור גם את זה שלן בו).

ואם יברכו ברכת התורה בבוקר נתבאר בסימן מ"ז<sup>34</sup>, עיין שם:  
 ד ביום א' של שבועות אחר גמר ההלל (וכל דיני ההלל ביום  
 זה נתבאר בסי' תפ"ח<sup>35</sup>), מוציאין ב' ספרי תורה<sup>36</sup> מטעם  
 שנתבאר בסי' תפ"ח<sup>37</sup>, וקורין בספר תורה א' חמשה גברי<sup>38</sup>

---

ואף אם הולך למקוה בבוקר, נראה לפום ריהטא דלא הוי הפסק, כמבואר  
 לענין תפילין בשוע"ר (סי' כה ס"ל): "אם עשה צרכיו בינתיים, כיון שבעת  
 ההיא לא היה יכול להניח תפילין, אם כן אינו מועיל כלום מה שהיה בדעתו  
 לחזור ולהניח מיד, ולכן צריך לחזור ולברך על הנחה שנייה"; משא"כ לענין  
 ציצית נתבאר בשוע"ר (סי' כא ס"ג): "מותר ליכנס בטלית מצוייצת לבית  
 הכסא לפי שאין זה בזוי למצוה כל כך". ואם כן לא הוי הפסק.

<sup>34</sup> סוף ס"ז (ואם היה ניעור כל הלילה, לסברא הראשונה אינו צריך לברך  
 כשיאור היום, כל זמן שלא הסיח דעתו מללמוד. ולסברא האחרונה צריך  
 לברך כשיאור היום, כמו שאר ברכות השחר שנוהגין לברך אע"פ שלא נתחייב  
 בהן. והרוצה לצאת ידי ספק ישמע ברכת התורה מאחר ויתכוין לצאת ידי  
 חובתו אם אפשר. ואם לאו יברך בעצמו).

והיינו כמסקנת המ"א (כאן ריש הסי' ד"ה ועיין): "ולענין ברכת התורה אני  
 מסופק ... מעיקרא לא היה דעתו לפטור רק ליום ולילה ולכן צריך לברך  
 ברכת התורה כשיאיר היום, וכן נראה עיקר. אך הרוצה לצאת ידי ספק ישמע  
 ברכת התורה מאחר ויתכוין לצאת י"ח".

אבל בפסקי הסדור, ברכות השחר (ואם ניעור כל הלילה מברך כשיאור היום,  
 כמו ברכת השחר).

<sup>35</sup> סעי' ב-ג (בכל שלש רגלים צריך לגמור ההלל ביום ולברך עליו אשר קדשנו  
 במצותיו וצונו לקרות ההלל לפי שהוא מצוה מדברי סופרים מתקנת  
 הנביאים ... וכל היום כשר לקריאת ההלל מעמוד השחר עד צאת הכוכבים  
 ... ומצוה מן המובחר לקרותו עם הציבור מיד אחר תפלת שחרית כדי שיענה  
 עמהם הודו ואנא אחר הש"ץ ... ולענין אם יכול להפסיק בו לשאלת שלום  
 באמצע הפרק או בין פרק לפרק דינו כמו בקריאת שמע ... בימים שגומרים  
 בהם ההלל, שבימים הללו קריאתו הוא חובה ומצוה מדברי סופרים, אבל  
 בימים שאין גומרין אותו בהם ... דינו כהלל של ראש חדש לענין הפסקה).

<sup>36</sup> טור ושוע"ר ס"א.

<sup>37</sup> סעיף ו (ולכתחלה צריך להוציא שני ספרי תורות, אחד לענינו של יום והשניה  
 למפטיר, ולא די בספר תורה אחד ולגלול אחר כך עד פרשת המוספין, לפי  
 שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד הציבור).

<sup>38</sup> כדלעיל שם ס"ה (משה תקן להם לישראל שיהיו קורין חמשה גברי בכל יום  
 טוב מענינו של יום, ורמז לזה שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני

בפרשת יתרו בחודש השלישי לצאת<sup>39</sup> עד סוף הסדרה<sup>40</sup>, שהוא ענינו של יום שבו נתנה התורה<sup>41</sup>.

והמפטיר קורא בספר תורה ב' בפרשת פנחס וביום הבכורים וגו'<sup>42</sup>. ומפטיר בנביא במרכבה דיחזקאל<sup>43</sup>, על שם שנגלה הקב"ה בסיני ברבוא רבבות אלפי שנאן<sup>44</sup>. ונוהגין לסיים בפסוק ותשאני רוח<sup>45</sup>, אף שאינו כתוב כלל אצל המרכבה:

---

ישראל, שתיקן להם שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו. ואנשי כנסת הגדולה תקנו להפטיר בנביא בכל יו"ט בענינו של יום. וחכמי המשנה והגמרא ביררו ענין כל יום ויום בתורה ובנביאים).

והטעם שקורין ביום טוב חמשה גברי, נתבאר לעיל סי' רפב ס"א (שמשו רבינו תיקן להם לישראל שיהיו קורין בספר תורה חמשה גברי ביו"ט וששה ביום הכיפורים וז' בשבת בשביל המעלה והקדושה יתירה שיש בכל אחד על חברו הוסיף בו איש אחד).

<sup>39</sup> יתרו יט, א. כדעת אחרים בברייתא מגילה לא, א (בעצרת שבעה שבועות ... אחרים אומרים בחדש השלישי). טור ושו"ע ס"א.

<sup>40</sup> טור ושו"ע שם. וכדלעיל ס"א (שוי' סיון הוא זמן מתן תורתנו).

<sup>41</sup> ראה רש"י שם סוד"ה והאידנא (דמתן תורה בששי בסיון). לבוש ס"א (שהוא פרשת מתן תורה והוא מעין המאורע).

<sup>42</sup> במדבר כח, כו. טור ושו"ע שם. וכמבואר לעיל סי' תפח ס"ו (ורבנן סבוראי תקנו וכן הנהיגו הגאונים אחריהם שיקרא המפטיר בפרשת המוספין שבפנחס).

<sup>43</sup> יחזקאל א. כדעת אחרים בברייתא שם (ומפטירין בחבקוק, אחרים אומרים ... ומפטירין במרכבה). טור ושו"ע שם.

והטעם שהעדיפו הפטרת המרכבה (שהוא ענין צדדי שבמתן תורה), על גבי הפטרת חבקוק (שמדבר במתן תורה), נתבאר בלקוטי שיחות חל"ג ע' 18 ואילך.

<sup>44</sup> רש"י שם ד"ה במרכבה (דיחזקאל, על שם שנגלה בסיני ברבוא רבבות אלפי שנאן), ע"פ תהלים סח, יח (רכב אלקים רבותים אלפי שנאן ... סיני בקדש). ועפ"ז הגיה בהגהת הב"ח שם, שגם ברש"י צ"ל "ברכב רבותים". וראה לקוטי שיחות שם הע' 8, 9.

<sup>45</sup> שם ג, יב. טור ושו"ע שם. והטעם שמסיימים בפסוק זה, נתבאר בלקוטי שיחות שם ע' 23 ואילך.

ה ונוהגין במקצת מקומות שגדול וחכם קורא זאת ההפטרה<sup>46</sup>,  
וסמך לדבר ולא במעשה מרכבה אלא אם כן היה חכם ומבין  
מדעתו<sup>47</sup>:

ו יש נוהגין לאמרה מעומד<sup>48</sup>. ולא המפטיר בלבד, שהוא צריך  
לעמוד לכתחלה בכל ההפטרות מפני כבוד הציבור<sup>49</sup>, אלא אף  
כל מי שקורא אותה בלחש עם המפטיר<sup>50</sup> קוראה מעומד מפני  
כבודה<sup>51</sup>:

---

<sup>46</sup> ח"י סק"ה (ונהגו להפטיר דוקא גדול וחכם). והיינו שיש בזה שני פרטים:  
א) כמבואר לעיל (סי' רפד ס"ח): "קטן היודע לקרות שיודע לחתוך האותיות  
בטוב ויודע למי מברכין יכול להפטיר בנביא. ויש נוהגים סלסול וכבוד  
במרכבה של יחזקאל שמפטירין בעצרת ... שלא יפטיר אלא גדול".  
ב) דלא סגי במה שהוא גדול, אלא צריך להיות גם חכם, כמובא לקמן ממשנה  
חגיגה.  
<sup>47</sup> משנה חגיגה יא, ב (אין דורשין ... לא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם  
ומבין מדעתו). ח"י שם.  
<sup>48</sup> אליה זוטא סק"ד. ח"י שם.  
<sup>49</sup> ראה רמב"ם ה' מגילה פ"ב ה"ז, לענין קריאת מגילה (לא יקרא בצבור יושב  
לכתחלה מפני כבוד הצבור).  
<sup>50</sup> כדלעיל סי' רפד ס"א (ויש נוהגים מטעם הידוע להם שלא לסמוך על שמיעה  
בלבדה אלא הם בעצמם קורין ההפטרה, ושומעין הברכות מפי המפטיר).  
<sup>51</sup> אבל לא מצאנו במנהגי חב"ד – לעמוד בעת ההפטרה בחג השבועות.

\*

בס' המנהגים – חב"ד (ע' 44): "בשעת קריאת עשרת הדברות עומדים ופניהם  
אל הספר תורה".

והוא על פי האמור ב"רשימת היומן" (ע' כג): "שביעי של פסח [תרצ"א]  
בצהרים, במענה על שאלתי: כמעט תמיד הי' אדמו"ר נ"ע עומד בעת  
הקריאה ופניו הצדה, בעת קריאת השירה ועשרת הדברות מיסב פניו אל  
הספר תורה".

וכבר הובא מנהג זה בשו"ת הרמב"ם (סי' רסג): "שאלה ... בדבר עיר, שהנהיגו  
לה חכמיה ומכובדיה לישב בעת קריאת עשר הדברות בספר התורה בציבור ...  
והיה מנהגם מקודם לפני בוא זה הרב ז"ל, שיעמדו כולם בעת קריאת  
הדברות בספר התורה בציבור מסיבת הדברות, וביטל זה הרב לזה המנהג,

ז הנוהגין לשורר אקדמות<sup>52</sup> אחר שקראו בתורה פסוק ראשון,

והנהיג להם לישוב בעת קריאתו, ומנעם מלעמוד ... והביא ראייה לדבריו ממה שביטלו רבותינו ז"ל (ברכות יב, א) שיקראו אותן עם קרית שמע מפני המינים, לפי שהם אומרים, שלחן מעלה על שאר התורה ... יורינו אדוננו, אם יש לחוש לזה בזאת העת ... התשובה, זה אשר הנהיג הרב הנפטר נ"ע לישוב, הוא הראוי, וראיותיו ראיות נכונות לפי דיני אנשי העיון, ואין להוסיף עליהן, וכך היה ראוי לעשות".

והיינו כמובא לעיל (סי' א ס"י): "ובקשו חכמים לקבוע עשרת הדברות בקריאת שמע, ובטלום מפני המינים, שלא יאמרו לעמי הארץ שאין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני, לפיכך אסור לאומרם בצבור דרך קביעות בכל יום ... ולכן אין נוהגים גם כן לכתבם על קונטרס מיוחד לציבור, מפני המינים".

למרות זאת הובא שוב מנהג זה במשך הדורות (ראה מה שליקט בזה ב"מנהג אבותינו בידינו", מועדים, מהדורת תשס"ט, ע' תסח ואילך). והטעם שלא חששו מפני המינים, ביאר בשו"ת דבר שמואל (לרבי שמואל אבוהב, ויניציאה תס"ב, סי' רעו): "מקום שנהגו לקום הקהל בעמידה בשעת קריאת עשרת הדברות ... שאין כאן מקום למינים לרדות, כיון שכונתו היא מפורסמת וגלויה לכל, לתת אל לבנו בעת ובעונה ההיא דרך קימה שיש בה הידור, כאילו הקבלנו פני שכינה במעמד הגדול והנורא ההוא ... כדכתיב ויתצבו בתחתית ההר ... כההיא דגרסינן במסכת סנהדרין פרק אין בודקין [מב, א] בענין ברכת הלבנה, תנא דבי רבי ישמעאל, אלמלא לא זכו בני ישראל אלא להקביל פני אביהם פעם אחת בחודש דים, אמר אביי הילכך נמרינהו מעומד".

ועוד כתבו בזה כמה, לבאר הטעמים שאין חוששים לחשש זה (נלקטו ב"מנהג אבותינו בידינו" שם. אוצר מנהגי חב"ד, סיון, ע' דש), וכן נוהגים רוב קהלות האשכנזים, וכמה מקהלות הספרדים.

\*

בערב ראש-חדש סיון תש"מ הורה כ"ק אדמו"ר זי"ע, שכל הילדים והילדות מבן חודש ומעלה – ואפילו רכים יותר – יתלוו להוריהם לשמיעת קריאת התורה של עשרת הדברות בבית הכנסת. ושוב חזר וערר על כך בש"ק ב' סיון תש"מ, וכן גם בשנים הבאות (ראה אוצר מנהגי חב"ד, סיון, ע' שב).

<sup>52</sup> ה"אקדמות" חוברו כבר בתקופת רש"י, ומנהג אמירתן בקריאת התורה בחג השבועות הובא בספר המנהגים טירנא (חג השבועות ד"ה שחרית): "ואומר אקדמות מילין אחר פסוק ראשון ובחדש השלישי". וכן בס' המנהגים קלויזנר (סי' קלב): "בשבועות אומרים אקדמות מילין אחר שקרא פסוק ראשון בחדש השלישי". ובמהרי"ל (הלכות שבועות ס"ד): "בשבועות אומרים הדיברא אקדמות מילין אחר סיום פסוק ראשון דקריאת התורה שהוא בחדש השלישי".



אע"פ שמפסיקין באמצע הקריאה בדבר שאינו צורך הקריאה, אין למחות בידם, כי יש שמיישבין מנהגם<sup>53</sup>. אבל במקום שאין מנהג יותר טוב לשורר אקדמות קודם שיתחיל הכהן לברך לפני קריאת התורה<sup>54</sup>. וכן יציב פתגם<sup>55</sup> ביום שני, יותר טוב לומר קודם שיתחיל המפטיר לברך לפני ההפטרה<sup>56</sup>. וכן נהגו עכשיו בהרבה מקומות:

<sup>53</sup> שו"ת שער אפרים או"ח (סי' י): "ונלע"ד ליתן טעם לשבת, כי בודאי שלא לחנם קבעו הפיוט של אקדמות דוקא אחר פסוק ראשון, ולא אחר פסוק שני או אחר פסוק ג', ולא קודם פסוק ראשון אחר הברכה, לפי שקודם פסוק ראשון פשיטא דהוי הפסק קודם התחלת המצוה, כמו סח בין ברכת המוציא לאכילה, וצריך לחזור ולברך, ואחר פסוק שלישי כבר גמר המצוה וצריך לברך, וכמ"ש הב"י בשם מהרי"א בא"ח סי' ק"מ דדוקא כשקרא ג' פסוקים ואח"כ שח הוי הפסק לפי שהוא אחר גמר המעשה ... לכן תיקנו דוקא אחר פסוק ראשון דהוי התחלת המצוה ואמצע המצוה, ואליבא דכו"ע אם שח לא הוי הפסק. ואף לכתחלה מותר להפסיק מפני כבוד הש"י והתורה". הובא בח"י ס"ק ג.

<sup>54</sup> ט"ז סק"א (יש לתמוה הרבה היאך רשאים להפסיק בקריאה, דהא אפילו לספר בדברי תורה אסור ... כל שכן בשבח הזה שהוא אינו מענין הקריאה כלל, למה יש לנו להפסיק. ושמעתי מקרוב שהנהיגו רבנים מובהקים לשורר אקדמות קודם שיתחיל הכהן הברכה של קריאת התורה, וכן ראוי לנהוג בכל הקהילות).

ולענין מנהגינו ראה שער הכולל פ"מ אות יז (כמה מניינים שמתפללים בהם נוסח אדמו"ר נהגו לומר זה הפיוט, מחמת שאין בזה חשש הפסק ונזכר בשו"ע. ובהרבה מניינים לא נהגו לאמרו).

היום יום (ו' סיון) ובספר המנהגים – חב"ד (ע' 44): אין אומרים "אקדמות". ובאגרות קודש (חי"ח אגרת ו'תתקח): "במ"ש בהנוגע לאי אמירת אקדמות – לפלא פליאתו, בהמצאו באה"ק ת"ו, שכנראה לא נודע לו שאצל כל הספרדים אין מנהג האמור, וגם בליובאוויטש לא נהגו לאומרם (אף שלא שמעתי טעם בזה, ועיין סוכה מ"ד ב' דכיון דנפק מפומי וכו' דקדקו לנהוג כן אף לקולא עיי"ש)".

וראה מה שליקט בזה בס' אוצר מנהגי חב"ד (ניסן - סיון ע' שג).

<sup>55</sup> לא הובא בסידור. וראה אוצר מנהגי חב"ד חה"ש ע' שה שאין נוהגין לאמרו.

<sup>56</sup> ט"ז (שם): "וגם ביציב פתגם שאומרים ביום שני אחר פסוק ראשון של הפטרה ראוי לנהוג כן".

ח בעשרת הדברות יש ב' מיני נגינות<sup>57</sup>, האחד עושה מכל דיבור פסוק אחד, אף שהוא ארוך או קצר מאוד, דהיינו שאנכי ולא יהיה לך ולא תעשה לך ולא תשתחוה ועושה חסד הם פסוק אחד, שאנכי ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו<sup>58</sup>. ולפיכך

<sup>57</sup> הן בפרשת יתרו (שמות כ ב-יד) והן בפרשת ואתחנן (דברים ה ו-יח), יש שני מיני נגינות.

ונתבאר בחזקוני (שמות כ, יד): "יש ברוב הדברות שתי נגינות, ללמד שבעצרת שהוא דוגמא מתן תורה, ומתרגמינן הדברות, קורין כל דברת לא יהיה לך, וכל דברת זכור בנגינות הגדולות, לעשות כל אחת מהן פסוק אחד, שכל אחד מהן דברה אחת לעצמה, ודברות לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה קורין בנגינות הקטנות, לעשות ד' פסוקים שהם ד' דברות. אבל בחדש שבט כשקורין בפרשת יתרו כשאר שבתות השנה, קורין לא יהיה לך וזכור כנגינות הקטנות, לעשות מכל אחת מהן ד' פסוקים, ודברות לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה קורין בנגינות הגדולות, לעשותן פסוק אחד, לפי שלא מצינו בכל המקרא פסוק משתי תיבות חוץ מאלו. ובשבועות דוקא, כמו שפירשתי למעלה, גם בדברות אנכי ולא יהיה לך יש נגינה גדולה לעשותן שתיהן פסוק אחד, לזכרון שבדבור אחד נאמרו".

שו"ת משאת בנימין (סי' ו): "שתי פני טעמים הם לשתי כוונות: הטעם האחד הוא שקורין אותו טעם התחתון או נגינות הקטנות, והוא הטעם הפשוט כאשר הוא בכל הפרשיות שבתורה, המלמד אותנו לעמוד על מקום התחלת הפסוק וסופו, ולפעמים לעמוד נמי על פשט המקרא, כמו שמצינו בהרבה מקומות בפירוש רש"י ובשאר המפרשים שמביאים ראיה מן הטעמים ... זהו הטעם הפשוט הנקרא טעם התחתון או נגינות קטנות. הטעם השני הן הנגינות הגדולות, ונקרא טעם העליון, והוא מלמד אותנו מקום עשרת הדברות, מקום התחלת כל דבור מעשרת הדברות, ואינו חושש על התחלת הפסוקים ומקום סיומן ... ומה שמערבין אנכי עם לא יהיה לך, אף על פי שהן ב' דברות, בלי ספק זהו מטעם שאמרו חז"ל אנכי לא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, לכך מערבין אותן, לומר שאותה מעלה יתירה שיש להן יותר משאר דברות דהיינו ששמענו מפי הגבורה, יש לאלו ב' דברות בשה ... ואחרי הודיע אותך את כל זה בענין הטעמים בקל תוכל גם כן לעמוד על ענין הנקודות".

הובאו במ"א (ריש הסי' ד"ה כתב), ובאליה רבה (סי' קמב סק"א). ונתבאר באנציקלופדיה תלמודית ח"כ ע' תרו-ז.

<sup>58</sup> כן הובא לעיל מחזקוני וממשאת בנימין, עפ"י מאמר רז"ל, בילקוט שמעוני (ירמיהו רמז רסו): "דאמר מר אנכי ולא יהיה לך בדבור אחד נאמרו".

תיבת פני, הנו"ן נקודה פת"ח ולא קמ"ץ, שהרי אין שם אתנחתא ולא סוף פסוק<sup>59</sup>. וכן זכור וששת ימים ויום השביעי וכי ששת הם פסוק אחד, ולפיכך הכ' של תיבת כל הסמוכה לתיבת ועשית<sup>60</sup> היא רפויה ולא דגושה. וב' תיבות לא תרצח הם פסוק אחד שלם, ולפיכך הצד"י היא נקודה קמ"ץ, כיון שיש שם סוף פסוק, והתי"ו דגושה לפי שתיבת לא היא מוטעמת בטעם מפסיק, דהיינו טפחא. וכן לא תנאף הוא פסוק אחד שלם, והתי"ו דגושה, והאל"ף נקודה קמ"ץ. וכן לא תגנוב התי"ו דגושה<sup>61</sup>:

---

והיינו כעין הא דאמרינן בגמרא (מכות כד, רע"א): "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענוס". וברש"י (שם): "דכתיב אחת אלקים ושתיים זו שמענו, מכילתא"

אבל במכילתא וברש"י (יתרו כ, א): "את כל הדברים האלה, מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד". וראה תורה שלמה (יתרו, חט"ז ע' כד, בשוה"ג ס"ק צו).

<sup>59</sup> משאת בנימין (שם): "כי הקמ"ץ הוא לפי טעם התחתון שהוא סוף פסוק, כי כן דרך הקמ"ץ לבא במקום סוף פסוק. אמנם לפי טעם העליון אין כאן סוף פסוק, ועל כן בא הפתח, כי כן תיבת פני בכל מקום, כמו ולא יראו פני ריקם, וכמו לפני לא יראו, וכמו פני ילכו והניחותי לך, וכמוהו רבים כולם בפתח. רק במקום אתנחתא סוף פסוק הן בקמ"ץ, כמו אולי ישא פני, וכמו לא תוסיפון לראות פני, וכמו כי תבאו לראות פני, ורבים כמוהו".

<sup>60</sup> בפסוק (כ, ט): "ועשית כל מלאכתך", שבטעם התחתון ה"כ" של "כל" היא דגושה, ובטעם העליון היא רפויה.

ונתבאר בשערי תפלה, למוהרש"י מהענא (סי' שכה): "הכ"ף במלת ועשית כל מלאכתך היא דגושה, כפי קריאת טעמי התחתון, לפי שמלת ועשית מועמדת בטפחא [= שהוא מפסיק, ולכן כל הבא אחריו הוא מודגש], אבל כפי קריאת טעמי העליון היא רפויה, כמשפט בג"ד כפ"ת שאחרי יהו"א [או כמו כאן בתיבת "ועשית" שמסתיימת בהברה פתוחה, שהיא כמו אהו"י] בלא מבטל" [= שאין שם טעם טפחא, שהוא מפסיק ומבטל את הסמיכות לאותיות אהו"י].

<sup>61</sup> שו"ת משאת בנימין (שם): "והקמ"ץ היא לפי טעם העליון מפני שהוא סוף פסוק, והפת"ח הוא לפי טעם התחתון שאין כאן סוף פסוק. וזהו הטעם עצמו ענין החזק והרפוי שבג' התו"ן של תרצ"ח תנא"ף תגנו"ב, כי לפי טעם

ט והשני עושה מאנכי פסוק אחד, ומלא יהיה לך פסוק שני, ולפי זה הנו"ן של פני הוא בקמ"ץ שיש שם סוף פסוק. וכן זכור הוא פסוק אחד וששת ימים הוא פסוק שני, ולפי זה הכ"ף של תיבת כל היא דגושה. לא תרצח ולא תנאף ולא תגנוב ולא תענה הכל פסוק אחד, ולפי זה כל תי"ו מהם רפויה, והצד"י של תרצח היא בפתח, והאלף של תנאף היא בקמץ לפי שיש שם אתנחתא:

י וטעם ב' נגינות הוא, שהראשון הוא מסודר לפי הכתוב, שנכתב כל דיבור ודיבור בפרשה בפני עצמה, שמאנכי עד לא תשא היא פרשה אחת סתומה ודיבור אחד, לכך נעשה ממנו פסוק אחד, וכן מזכור עד לא תרצח, אבל מלא תרצח עד לא תחמוד נכתב בד' פרשיות סתומות, והם ד' דבורים, לכך נעשה מהם ד' פסוקים<sup>62</sup>:

יא והשני הוא מסודר לפי הקרי, שלענין הקריאה אין מלא

---

העליון לא תרצח הוא סוף פסוק וכן לא תנאף ולא תגנוב, ואז יבא נגינת הטיפחא תחת תיבת לא, שהוא מן טעמים המפסיקים ומבטלין אהו"י, ולכך התי"ו דגושה. אמנם לפי טעם התחתון יבא תחת תיבת לא אחד מהטעמים קטנים שאין מפסיקין, כי תחת לא קדמאה יבא נגינות מרכא, ותחת לא תניינא יבא מונח, וכן לא תליתאה יבא גם כן מונח, ואז צריכה התי"ו להיות רפויה מפני יהו"א שלפניה".

<sup>62</sup> שערי תפלה, למוהרש"ז מהענא (סי' שכה): "שטעמי העליון המה בבחינת הכתיבה, וטעמי התחתון המה בבחינת הקריאה, לכן יהיה הפסק סתומות בפסוק לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה ברעך עד שקר, עד שנפסק בעבור זה לארבעה פסוקים, וכל זה בבחינת הכתיבה. האמנם יש גם כן טעמים המורים שארבעתם פסוק אחד הוא, וזהו בבחינת הקריאה. וההפך בפסוק אני ובפסוק זכור שבבחינת הכתיבה המה פסוקים ארוכים, ובבחינת הקריאה המה נחלקים לארבעה וחמשה פסוקים. רצוני לומר שפסוק אנכי נחלק לחמשה פסוקים ופסוק זכור נחלק לארבעה פסוקים". ונתבאר בהעו"ב תתלח ע' 109.

תרצח עד לא תחמוד אלא פסוק אחד בלבד<sup>63</sup>, דהיינו שאסור להפסיק קריאתו<sup>64</sup> לגמרי<sup>65</sup> בתוך אמצע פסוק זה אפילו כשקורא ביחיד<sup>66</sup>, שכל הפסקות הפסוקים הם הלכה למשה מסיני<sup>67</sup>, ואסור להפסיק במקום שלא פסק לנו משה מסיני. וכיון שאסור להפסיק הקריאה לגמרי באמצע ד' פרשיות קטנות הללו, אם כן גם כשקוראין בפעם אחד הם נקראים בנגינה המחברת אותן לעשות מכולן פסוק אחד, כמו שהם

<sup>63</sup> אף שמחולק בכתב לכמה פרשיות סתומות. וכמו בפסוק (וישלח לה, כב) "וישמע ישראל (פ) ויהיו בני יעקב שנים עשר", שיש פרשה פתוחה באמצע הפסוק, והיינו שלפי הכתיב הם שני פסוקים נפרדים, ולפי הקרי הוא פסוק אחד. ולפי זה משתנים שם גם הטעמים (ראה שערי תפלה שם).

<sup>64</sup> תענית כז, ב (כל פסוקא דלא דלא פסקיה משה אן לא פסקין ליה). מגילה כב, א.

<sup>65</sup> משא"כ בשהיה בלבד, אמרינן (סוכה לט, רע"א): "אסוקי מילתא היא (הואיל וכוונתו לגמור, רש"י) ולית לן בה". וגם רבא החולק שם, נתבאר בתוס' שם (לח, ב ד"ה אמר): "דלבתר דשמע הכי מרב ספרא סברה".

וכן לקמן מדייק רבינו לכתוב "להפסיק קריאתו לגמרי", משא"כ בשהיה בלבד, שמחלק פסוק אחד לפסוקים קטנים, ומסיים כל דיבור בסוף פסוק, אין בזה שום איסור.

ובזה בא ליישב את תמיהת מהרש"י הענא (שערי תפלה שם): "לכן ברור אצלנו כי ראוי ונכון בעבור זה לקרות תמיד בנגינות טעמי התחנות, בין ביחיד ובין בצבור בין בחג השבועות בין שאר הימים, והיינו בבחינת הקרי כנ"ל ... ואי אישר חילי אראה לבטל מנהג זה מה שנוהגים האשכנזים לקרות בחג השבועות בנגינות טעמי העליון". והיינו כיון שאנו חייבים לקרוא בתורה כה"קרי" (ולא כה"כתיב"), אם כן מהו ההיתר לקרוא בחג השבועות בטעם העליון שהוא ה"כתיב" (ראה העו"ב תתלח ע' 109 ואילך, שהשתדל ליישב).

ועל זה מבאר רבינו, שאין איסור במה שאנו נוהגין בעצרת "לעשות מכל דיבור פסוק אחד", אף שבזה מפסיקים באמצע פסוק, שהרי זה אינו הפסק לגמרי (ראה אנציקלופידה תלמודית שם ע' תרטו, והערה 249).

<sup>66</sup> משמעות הגמרא תענית ומגילה שם, ממעשה דרבי חנינא.

<sup>67</sup> ראה ברכות (יב, ב): "גמירי כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקין דלא פסקה משה רבינו לא פסקין". וראה לעיל סי' לב סמ"ז (בהפסק הפסוקים שנפסקו למשה מסיני).

באמת פסוק אחד, שאין לנו בכל התורה פסוק פחות מג' תיבות<sup>68</sup>.

וכן מאנכי עד לא תשא, ומזכור עד לא תרצה, הן מופסקים לכמה פסוקים לענין הקריאה, דהיינו לענין שהיחיד מותר להפסיק קריאתו לגמרי באמצע פרשת אנכי וזכור, רק שיהיה בסוף פסוק. ואף בציבור אין איסור להפסיק שם אלא משום הנכנסין ויוצאין כמו שנתבאר בסי' קל"ח<sup>69</sup>. לכך הם נקראים בנגינה המפסקת אותן לעשות מהן כמה פסוקים, כמו שהן באמת כמה פסוקים לענין מנין הפסוקים<sup>70</sup>.

ומכל מקום בעצרת נוהגין לקרות בציבור בהראשון, לעשות מכל דיבור פסוק אחד, לפי שבו ביום נתנו עשרת הדברות, לכך קורין אותו כמו שנתנו כל דיבור בפסוק אחד<sup>71</sup>.

ויש נוהגין<sup>72</sup> לקרות בציבור בהראשון לעולם, אף בשבת פרשת

<sup>68</sup> חזקוני שם. משאת בנימין שם. מ"א שם. וראה גם תוסי' קידושין ל, א ד"ה יתר.

<sup>69</sup> סימן זה בשוע"ר לא הגיע לידינו, וראה טור ושו"ע שם ס"א (לא ישייר בפרשה פחות מג' פסוקים, מפני היוצאים אז מבהכ"נ, שיאמרו העולה אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים הנשארים. וכן לא יתחיל בה פחות מג' פסוקים, מפני הנכנסים אז מבהכ"נ, שיאמרו שלא קרא הראשון אלא ב' פסוקים).

<sup>70</sup> ראה קידושין שם (תנו רבנן חמשת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה פסוקים הוו פסוקי ספר תורה).

<sup>71</sup> חזקוני שם. משאת בנימין שם. מ"א שם. אליה רבה שם.

<sup>72</sup> הכותב בעין יעקב (בירושלמי שקלים פ"ו אות ל). אור תורה שתי ידות (פרי יתרו): "שיש לי' הדברות שני אופני קריאה בענין הטעמים, הקריאה האחת ליחיד הקורא, והקריאה האחרת לקורא בצבור, ולכן ברוב הפסוקים שבי הדברות יש שני טעמים א' ליחיד ואחת לקורא בצבור ... וז"ל הר"י ן' חביב ז"ל בספר עין יעקב בששי משקלים ירושלמי, רוב עשרת הדברות ננקדים בשני נקודות ובשני טעמים ... והטעם האמתי לכל זה מפורסם שיש שני קריאות בדברות האחת כשקורא היחיד בינו לבין עצמו ... אבל הקורא בצבור צריך שיקרא כל דבור ודבור בפני עצמו ... ראיתי לכתוב פה הדברות

יתרו ובשבת פרשת ואתחנן, רק היחיד הקורא לעצמו קורא בשני:

יב ביום טוב שני קורין חמשה גברי בפרשת כל הבכור<sup>73</sup>. והמפטיר קורא בתורה וביום הבכורים כמו בראשון<sup>74</sup>, ומפטיר בנביא תפלה לחבקוק<sup>75</sup> עד למנצה בנגינות<sup>76</sup>. ויש מקומות שמתחילין מן וה' בהיכל קדשו<sup>77</sup>:

יג נוהגין לקרות מגילת רות בשבועות<sup>78</sup>, שהוא זמן מתן תורה,

---

שני פעמים אלו לעומת אלו, באלו אשים הטעמים שהונחו לקורא ביחיד ובאלה אשים הטעמים שהונחו לקורא בצבור. הובא במ"א שם.

ומסכם בשערי תפלה (שם): "כתב מהור"ר מנחם די לונזאניו בס' אור תורה ... על פי זה נוהגים הספרדים לקרות נגינות טעמי העליון בצבור והיחיד מהם קורא בנגינות טעמי התחתון ... ובעל משאת בנימין בתשובה ו' ... העלה לקיים פשר דבר לקרות בחג השבועות בנגינות טעמי העליון ובשבת פרשת יתרו ופרשת ואתחנן לקרות בנגינות טעמי התחתון, ועל דבריו ההם סומכים כל הקוראים האשכנזים, ונתפשט מנהג זה בכל ארץ אשכנז ופולין".

<sup>73</sup> ראה טו, יט. מגילה (לא, א): "בעצרת שבעה שבועות" (שם טז, ט). והיינו שעיקר טעם קריאת כל הבכור, כיון שבהמשך הפרשה באה מצות חג השבועות. וכיון שביום טוב צריך לקרות "חמשה גברי", לכן מתחילים כל הבכור (וכן הוא בשאר המועדים, כדלעיל סי' תצ ס"ח-ט לענין אחרון של פסח). טור ושו"ע ס"ב (ביום השני קורים בפרשת כל הבכור, עד סוף סידרא). ובמ"א (שם ס"ק א): "ואם חל בשבת [שצריך לקרות שבעה קראים] מתחילין עשר תעשר".

<sup>74</sup> טור ושו"ע שם.

<sup>75</sup> חבקוק ג, א. גמרא (שם) "ומפטירין בחבקוק". ופרש"י: "שמדבר במתן תורה אלוה מתמן יבוא במתן תורה". טור ושו"ע שם. מ"א שם (ובמדינות אלו מתחילין תפלה לחבקוק).

<sup>76</sup> שם ג, יט. טור ושו"ע שם.

<sup>77</sup> שם ב, כ. טור ושו"ע שם (ומפטיר בחבקוק, מן וה' בהיכל קדשו עד למנצה בנגינות). וכ"ה מנהג חב"ד.

<sup>78</sup> ילקוט שמעוני רות רמז תקצו (ומה ענין רות אצל עצרת שנקראת בעצרת בזמן מתן תורה, ללמדך שלא נתנה תורה אלא על ידי יסורין ועוני, וכן הוא אומר חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלהים). אבודרהם סדר תפלות הפסח (בחג השבועות נהגו לקרות רות ... ועל כן נהגו לומר רות בחג

כדי ללמוד שלא נתנה תורה אלא על ידי יסורין ועוני<sup>79</sup> כמו שהיה לרות כשנתגיירה.

ואין מברכין כלום על קריאת מגילה זו כמו שנתבאר בסי' ת"צ<sup>80</sup>:

יד ונוהגין לשטוח עשבים בבית הכנסת<sup>81</sup> ובבתים<sup>82</sup> בשבועות זכר לשמחת מתן תורה<sup>83</sup>.

ואף ביום טוב עצמו מותר לשוטחן, אפילו אם אינן ראויין למאכל, ואין בהם איסור מוקצה כיון שחשב עליהן מערב יום

---

השבועות). רמ"א סי' תצ ס"ט (ונוהגין לומר רות בשבועות). וכן נאמרו עוד טעמים נוספים לזה (ראה תורת מנחם כח"ג, חג השבועות תשח"י, ע' 65).<sup>79</sup> ילקוט שמעוני שם. מ"א סי' תצ סק"ח.

<sup>80</sup> סעיף יז (ואין מברכין שום ברכה על קריאתה, לפי שחיוב קריאתה אינו נזכר בגמרא, ואינו אלא מנהג בעלמא, ואיך יברך עליה וצונו. ואלו היה בקריאתה חיוב גמור היה צריך לכותבה על הקלף כמו מגלת אסתר. ואפילו מגלת אסתר שחייבים לקרותה חיוב גמור מתקנת הנביאים, אף על פי כן אין מברכין עליה כשאינה כתובה על הקלף כדינה, קל וחומר למגלה זו וכיוצא, כגון מגלת רות בשבועות ומגלת איכה בט' באב ומגלת קהלת בסוכות).

ובחב"ד אין נוהגים לאמרו (ראה אוצר מנהגי חב"ד, חג השבועות ע' שה). אבל אומרים אותה בשלימותה בתיקון ליל שבועות, כמבואר בתורת מנחם שם (ואף שאין מנהגו כן – הרי זה רק בנוגע לקריאת מגילת רות בגשמיות, אבל בודאי שישנו הענין עצמו כו'. וראי' לדבר – מה"תיקון" שאומרים בליל שבועות ... שמכל ספר נכללו בו רק כמה פסוקים, ואילו ענינים השייכים לשבועות – כמו מעשה מרכבה וכו' – אומרים בשלימותם, וכן מגילת רות אומרים בשלימותה, מצד שייכותה לחג השבועות).

<sup>81</sup> מהרי"ל הל' שבועות (נוהגין להשטיח רצפת בית הכנסת בבשמים של עשבים ובשושנים לשמחת הרגל).

<sup>82</sup> לקט יושר ע' 103 (והיה מנהג בביתו [=של בעל התרומת הדשן] לפזר עשבים ובשמים של עשב – שהביאו בערב שבועות – ביום ראשון של שבועות בשחרית). רמ"א ס"ג (ונוהגין לשטוח עשבים בשבועות בבית הכנסת ובבתים, זכר לשמחת מתן תורה). וראה מה שליקט בזה ב"מנהג אבותינו בידינו" (מועדים, מהדורת תשס"ט, ע' תמג ואילך).

<sup>83</sup> רמ"א שם.



טוב לשוטחן ביום טוב<sup>84</sup>. עיין סי' שח<sup>85</sup>.

ומכל מקום אם חל שבועות אחר השבת לא ישטחם בשבת<sup>86</sup>, אף שמותר לטלטלם, מכל מקום כששוטחן בשבת לצורך יום טוב הרי זה כמו מכין משבת ליו"ט, ואסור להכין כלום משבת ליו"ט<sup>87</sup>, אפילו בדבר שאין בו שום סרך מלאכה, כמו שיתבאר בסי' תק"ג<sup>88</sup>:

<sup>84</sup> מ"א סק"ה (ואפשר לומר כיון שחשב עליהם מבעוד יום שרי לטלטלן כמ"ש בסי' ש"ח סכ"ח, וכן נהגו לשוטחן ביום טוב).

<sup>85</sup> במ"א ציין לסי' שח סכ"ח. והיינו מה שמבואר שם: "חבילי עצים וקש שהתקינן למאכל בהמה אפילו הם גדולים הרבה מותר לטלטלן". ובשוע"ר שם (סס"ג): "חבילי קש וחבילי עצים רכים, אם הזמינם למאכל בהמה מותר לטלטלם אפילו הם גדולים הרבה".

אמנם כאן לא מיירי בהוכנו לאכילה, כי אם בהוכנו לשוטחן לנוי ושמחה, ואולי קשור יותר למה שנתבאר בשוע"ר (סי' שלו סי"ח): "ענפי אילנות שהוכנו לתשמיש מבעוד יום, בענין שיש תורת כלי עליהם ומותרים בטלטול כמ"ש בסי' ש"ח".

שהכוונה שם למה שנתבאר בשוע"ר (סי' שח סנ"ה): "ענף שנחתך מן האילן מבעוד יום להניף בו על השלחן להבריה בו הזבובים, מותר להניף בו בשבת ולטלטלו כשאר כל הכלים, שכיון שייחדו לכך עשאו כלי גמור".

<sup>86</sup> מהרי"ל שם (ומתי שחל שבועות ביום א', הנהיג מהרי"י סג"ל להשטיח העשבים בהכנסת שבת).

<sup>87</sup> מ"א שם (אם חל שבועות ביום א' שוטחן בכניסת השבת (מהרי"ל) ... לא בא אלא למעוטי שלא ישטחם בשבת שכוונתו לצורך יום טוב, דאין שבת מכין ליום טוב).

<sup>88</sup> סעיף ג (ואפילו דבר שאין בו מלאכה כלל, כגון להדיח כלים וכיוצא בזה, אסור לעשות ולהכין ביו"ט לצורך חול ... וכן לצורך יו"ט שני בגולה ... ולכן יש ליזהר שלא להביא יין ביו"ט ראשון לצורך קידוש של ליל יום טוב שני, וכן לא יחפש בספר תורה ביום טוב ראשון מה שצריך לקרות ביום טוב שני".

ומכל שכן שאסור להכין בשבת לחול, כדלעיל (סי' רנד ס"י): "שאסור להכין משבת לחול אפילו בענין שאין בו שום סרך מלאכה אלא טלטול בעלמא, כגון להביא יין מהמרתף לבית בשבת לצורך הבדלה במוצאי שבת וכל כיוצא בזה".

טו נוהגין להעמיד אילנות בבית הכנסת ובבתים<sup>89</sup>, כדי להזכיר שבעצרת נידונין על פירות האילן<sup>90</sup>, ויתפללו עליהם<sup>91</sup>:  
 טז נוהגין בכל המקומות לאכול מאכלי חלב ביום א' של שבועות<sup>92</sup>, ומנהג אבותינו תורה היא<sup>93</sup>, כי הרבה טעמים נאמרו עליה<sup>94</sup>.

---

וכאן שמדובר בהכנה משבת ליו"ט, נתבאר לעיל (סי' תנה סי"א): "שאסור להכין משבת ליום טוב אפילו בדבר שאין בו מלאכה אסורה כמו שנתבאר בסי' תי"ו". והיינו מה שנתבאר בשו"ע (שם סי"ב): "שאסור לעשות שום הכנה מיום טוב לשבת או משבת ליום טוב".

<sup>89</sup> מ"א סוף סק"ה (נוהגין להעמיד אילנות בבית הכנסת ובבתים. ונראה לי הטעם שיזכירו שבעצרת נידונין על פירות האילן ויתפללו עליהם). וראה מה שליקט בזה ב"מנהג אבותינו בידינו" (מועדים, מהדורת תשס"ט, ע' תנה ואילך).

<sup>90</sup> משנה ר"ה (טז, א): "בארבעה פרקים העולם נידון ... בעצרת על פירות האילן".

הובא גם לעיל (סי' קיא סי"ב): "שבפסח העולם נידון על התבואה ובעצרת על פירות האילן ובחג על המים".

<sup>91</sup> מ"א שם.

<sup>92</sup> כל בו סי' נב (נהגו לאכול דבש וחלב בחג שבועות). הגהות מנהגים ע' עא (בשבועות אוכלין חלב). רמ"א סי' ג (ונוהגין בכל מקום לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות). וראה מה שליקטו בזה אהלי שם ח"ו ע' רא. "מנהג אבותינו בידינו" (מועדים, מהדורת תשס"ט, ע' תפב ואילך).

<sup>93</sup> מ"א סק"ו.

<sup>94</sup> מ"א שם (יש הרבה טעמים, ומצאתי כתוב הטעם, דאיתא בזהר שאותן ז' שבועות היו לישראל שבעה נקיים דוגמת אשה המיטהרת מנדתה וידוע שדם נעכר ונעשה חלב, והיינו מדין לרחמים).

כל בו סי' נב, הובא בח"י ס"ק ט (מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמו שכתוב דבש וחלב תחת לשונך).

רמ"א שם (נראה לי הטעם ... אוכלים מאכל חלב ואחר כך מאכל בשר, וצריכין להביא עמהם ב' לחם על השלחן שהוא במקום המזבח, ויש בזה זכרון לב' הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים). וביאר במ"א (ס"ק ח): "דאסור לאכול בשר וחלב מלחם אחד, ולכן נהגו לאפותו עם חמאה, דאז בודאי יצטרך להביא לחם אחר לאכול עם בשר".

ולפי שמצוה לאכול בשר בכל יו"ט כמו שיתבאר בסי'

ועוד טעם הובא במשנה ברורה (ס"ק יב): "ואני שמעתי עוד בשם גדול אחד שאמר טעם נכון לזה, כי בעת שעמדו על הר סיני וקבלו התורה ... וירדו מן ההר לביתם לא מצאו מה לאכול תיכף, כי אם מאכלי חלב, כי לבשר צריך הכנה רבה לשחוט בסכין בדוק כאשר צוה ה' ולנקר חוטי החלב והדם ולהדיח ולמלוח ולבשל בכלים חדשים, כי הכלים שהיו להם מקודם שבישלו בהם באותו מעת לעת נאסרו להם, על כן בחרו להם לפי שעה מאכלי חלב ואנו עושין זכר לזה".

ובלקוטי שיחות (חי"ח ע' 365): "איינער פון די טעמים ... נאסר געווארן אלע זייערע פליישיקע מאכלים און כלים ... [זיי האבן אויך ניט געקענט ביום מ"ת שחטין בהמות און כשרין זייערע כלים, ווייל "דכו"ע בשבת ניתנה תורה"] האבן זיי געמוזט עסן נאר מאכלי חלב" [אחד מהטעמים, כיון שנאסרו כל המאכלים וכלים שלהם, ולא יכלו לשחוט ולהכשיר הכלים ביום מתן תורה, דכו"ע בשבת ניתנה תורה]. והיינו שלא רק מטעם המובא במשנה ברורה שם, שלא היו להם כלים וכו', אלא גם מחמת שהי' זה בשבת, והי' אסור לשחוט ולהכשיר הכלים.

אבל בלקוטי שיחות (חי"ח ע' 58): "בשעת ס'איז געגעבן געווארן מצות שבת בסיני, איז בטל געווארן דער ציווי פון שבת שניתן במרה ... האט זיך ניט געקענט לייגן די מציאות פון שבת בלויז אויף א חלק פון טאג, קומט דאך במילא אויס אז אייך די שעות שלאחרי מתן תורה זיינען ניט געווען שבת [בשעה שניתנה מצות שבת בסיני, בטל ציווי השבת שניתן במרה, ושוב לא חלה מציאות השבת על חלק מהיום, יוצא אם כן שגם בשעות שאחר מתן תורה לא חל השבת]. ועפ"ז מובן טעם "גדול אחד" – הובא במשנה ברורה סו"ס תצ"ד ... דלכאורה הול"ל דשבת הוא ואסור הוא וכל היום". והיינו שכיון שלא הי' ליום זה דין שבת, לכן הוצרכו לטעם שלא היו להם כלים וכו'.

ועוד טעם הובא בשיחת חג השבועות תשמ"ג (התוועדות, תשמ"ג ח"ג, ע' 1579): "כידוע אחד הטעמים לאכילת מאכלי חלב בחג השבועות, כדי להדגיש שבני ישראל שומרים על ההפרדה שבין חלב לבשר, ולכן ניתנה התורה לבני ישראל דוקא, ולא למלאכי השרת [אף שטענו "חמדה גנוזה ... אתה מבקש ליתנה לבשר ודם ... תנה הודך על השמים" (שבת פח, ב)], שלא הקפידו על אכילת בשר וחלב, כפי שמצינו בתורה בנוגע למלאכים שבאו אל אברהם – "ויקח חמאה וחלב ובן בקר גוי' ויאכלו".

תקכ"ט<sup>95</sup>, לפיכך צריכין להזהר שלא יבואו לידי איסור<sup>96</sup> בשר

<sup>95</sup> סעיף ד (וירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו), ובסעיף ז (בזמן שבית המקדש היה קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה. ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים. ומכל מקום מצוה יש באכילת בשר ביו"ט, כיון שנאמר בו שמחה, והואיל ואי אפשר לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהיא אכילת בשר שלמים, יש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחות).

ומקורו ברמב"ם (הל' יו"ט פ"ח הי"ז-ח): "חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני בניו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך וגו'. אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים ... יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו ... והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין".

ובים של שלמה (ביצה פ"ב ס"ה): "שאיין שמחה אלא בבשר, דהא שמחת יום טוב היא הסעודה, ולא נקרא הסעודה להיות בו לב טוב ושמחה בלא אכילת בשר".

ובשל"ה מסכת שבועות (קפ, ב) "העולם נוהגין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב, ואח"כ אוכלין בשר לקיים ושמחת בחגך ואין שמחה בלא בשר".

ובמ"א (סי' תקכט ס"ק ג): "ומצוה לאכול בשר" (וראה מ"ש בזה בקונטרס אחרון סי' תצח ס"ק ה).

וכן לענין שבת נתבאר לעיל (סי' רמב ס"ב): "ואין חיוב לאכול בשר ולשתות יין בשבת. אלא לפי שמן הסתם יש לרוב בני אדם ענג באכילת בשר יותר מבשאר מאכלים, ובשתיית יין יותר מבשאר משקים, לכך יש להם להרבות בבשר ויין כפי יכלתם והשגת ידם".

וגם זה מקורו ברמב"ם (הל' שבת פ"ל ה"י): "אכילת בשר ושתית יין בשבת עונג הוא לו".

ולפי טעם הרמ"א שהובא לעיל למנהג אכילת מאכלי חלב (מאכל חלב ואחר כך מאכל בשר ... זכרון לבי' הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים), הרי שגם זה הוא חלק מהמנהג, לאכול גם סעודה בשרית.

<sup>96</sup> מ"א ס"ק ו (אך יש ליזהר שלא יבוא לידי איסור).

ובשל"ה מסכת שבועות (קפ, ב) "צריך לדקדק להתקדש בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורתנו ... שיהיה נזהר שלא יערבבם".

ב"מנהג אבותינו בידינו" (מועדים, מהדורת תשס"ט, ע' תצו), הובאו דעות המקילים קצת בזהירות זאת בחג השבועות (ראה גם העו"ב תת ע' 121).

אבל בהתוועדויות (תשמ"ג ח"ג ע' 1579): "אחד הטעמים לאכילת מאכלי חלב בחג השבועות, כדי להדגיש שבני ישראל שומרים על ההפרדה שבין חלב

בחלב, ויעשו ככתוב ביורה דעה סי' פ"ח<sup>97</sup> ופ"ט<sup>98</sup>.

לבשר ... ומזה מובן שאין להקל ח"ו בהפסק שבין אכילת מאכלי חלב בחג השבועות לאכילת בשר (כפי שסוברים כמה אחרונים), כי איפכא מסתברא, מכיון שאחד הטעמים לאכילת מאכלי חלב הוא כדי להדגיש שבני ישראל שומרים על ההפרדה שבין חלב לבשר".

<sup>97</sup> בשו"ע ורמ"א (שם ס"א-ב): "בשר ... אסור להעלות על שלחן שאוכל עליו גבינה, שלא יבא לאכלם יחד ... בשני בני אדם המכירים זה את זה ... אבל ... אם עשו שום היכר, כגון שכל אחד אוכל על מפה שלו ... מותר ... ויהיו זהירים שלא לשתות מכלי אחד, משום שהמאכל נדבק בכלי. וכל שכן שלא יאכלו מפת אחת. וכן נוהגין ליחד כלי של מלח לכל אחד בפני עצמו, כי לפעמים טובלים במלח ונשארו שיורי מאכל במלח".

<sup>98</sup> בשו"ע שם (ס"א-ב): "אכל בשר אפילו של חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו עד שישחה שש שעות ... אכל גבינה, מותר לאכול אחריו בשר מיד, ובלבד שיעיין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם ואם הוא בלילה שאינו יכול לעיין אותם היטב צריך לרחצם, וצריך לקנח פיו ולהדיחו".

ומקורו מגמרא (חולין קה, א): "אכל בשר אסור לאכול גבינה, גבינה מותר לאכול בשר, אלא כמה ישחה בין גבינה לבשר, אמר ליה ולא כלום". ולכן סגי בקינוח והדחה בלבד.

אמנם בשל"ה מסכת שבועות (קפ, ב) "צריך לדקדק להתקדש בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורתנו, לעשות קינוח והדחה היטב ולהפסיק בברכת המזון ולהמתין שעה, ואחר כך יפרוס מפה אחרת ויערוך השלחן ובשר". היינו שמלבד הקינוח והדחה הצריך גם "להפסיק בברכת המזון ולהמתין שעה".

וכן הוא בשיירי כנסת הגדולה (יו"ד סי' פט ס"ק ג): "לקיים זה לאכול מאכל חלב ובשר בחג השבועות, אני אוכל החלב עם הדבש קודם, ואני מברך ברכת מזון, ואחר כך אחר שעה אני אוכל מאכל בשר".

וכן הוא באגרות קודש (ח"כ ע' רפט): "לשאלתנו למנהגנו בנוגע לאכילת בשר לאחרי מאכלי חלב, בכלל נהגין בהני"ל – ואפילו לאחרי חלב וחמאה – להמתין שעה (וגם – לא באותה הסעודה). וכ"כ בשל"ה מס' שבועות שלו (קפ, ב)".

ומקורם בזהר (ח"ב קכה, א): "דכל מאן דאכיל האי מיכלא דאתחבר כחדא, (או) בשעתא חדא או בסעודתא חדא ... וגרים לאתערא דינין בעלמא דינין דלא קדישין".

ופירש בכף החיים (יו"ד סי' פט ס"ק י): "עיין בזוהר הקדוש פרשת משפטים דף קכ"ה ע"א שכתב, דכל מאן דאכיל האי מילא דאתחבר כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא ... ומשמע דלא שנא, דבכל ענין אין לאכול מאכלי בשר וחלב בשעתא חדא או בסעודתא חדא, אפילו גבינה רכה או חלב או

והנוהגים לאפות לחם נילוש בחלב או בחמאה יזהרו כשמסיקין התנור קודם האפייה, שיסיקוהו יפה<sup>99</sup>, בענין שיהיו

---

מאכלי חלב ואפילו החלב קודם בשר ... עד אחר שעה אחת וסעודה אחרת, דהיינו עד אחר שיברך ברכה אחרונה על אותו דבר שאכל".  
ואף שהרמ"א מפרש זהר זה דוקא בגבינה קשה (יו"ד סי' פט ס"ב): "נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף, כמו בגבינה אחר בשר (וכן הוא בזהר)".  
מכל מקום מפרשים בשל"ה ובשיירי כנסת הגדולה ובכף החיים, שאף בגבינה רכה יש להמתין שעה. וכנ"ל מאגרות קודש, שכן הוא גם מנהגינו.

\*

אלא שמכל מקום אפשר שאין צריך להמתין שעה בין ברכת המזון לבין תחלת סעודה האחרת, כי אם מאכילת הגבינה עד אכילת הבשר. והיינו שאפשר לברך ברכת המזון ומיד ליטול ידים לסעודה הבשרית, אבל לדייק שלא להתחיל לאכול הבשר בסעודה השניה, עד שתעבור שעה מעת אכילת הגבינה. וכמו שהוא לענין סעודה חלבית אחרי סעודה בשרית, לנוהגים להמתין שעה אחת, כמבואר ברמ"א (יו"ד סי' פט ס"א): "ואין חילוק אם המתין השעה קודם ברכת המזון, או אחר כך".  
ויש עדיין מקום לדון בזה עפ"י מ"ש בט"ז שם (ס"ק ג), ובשוע"ר (סי' רמט סי"א). ואכ"מ להאריך בזה.

\*

וכל זה הוא גם כשאין נוטלים ידים בסעודה הראשונה, אלא מקדשים וטועמים מיני מזונות, כמובא ב"אוצר מנהגי חב"ד" (חג השבועות ע' שז): "אחר תפילת שחרית היו מכניסים לחדרו של כ"ק אדמו"ר זי"ע מאכלי חלב (מאפה "מזונות" של חלב ושתייה). כעבור לא פחות משעה היה סועד את סעודת החג".

<sup>99</sup> מ"א סק"ח (ויזהר להסיק התנור יפה כמ"ש סי' תס"א).

וכן נתבאר לעיל (סי' תס"א ס"א): "תנור שאפו בו חמץ, כשרוצה לאפות בו מצה, צריך להכשירו על ידי ליבון באור, כדין כלי חרס שאין לו הכשר אלא על ידי ליבון".

ואף שנתבאר בשוע"ר (סי' תנ"א ס"ג, בהגהה): "אם נבלע בהם על ידי האור דבר היתר ואחר כך נעשה איסור, כגון שנצלה עליהם בשר לבדו שהוא היתר ואחר כך נבלע בהן חלב, הרי הן נכשרין על ידי הגעלה".

וכשמועלת הגעלה מועיל אף ליבון קל, כמבואר בשוע"ר (סי' תנ"א ס"י): "יכול למלאותו גחלים מבפנים וישהה אותם בתוכו עד שאם יגע אדם בצד החיצון של הכלי יהיה היד סולדת בו מחמת שנתלבן הכלי מן הגחלים, שאז בודאי

נצוצות ניתזין ממנו<sup>100</sup>, כדי להפליט ממנו את רוטב של בשר

נשרף כל החמץ הבלוע בתוכו, אע"פ שלא נתלבן כל כך עד שיהיו ניצוצות ניתזים ממנו, שהרי כלי מתכות הן נכשרין על ידי הגעלה, וליבון קל הזה אינו גרוע מהגעלה."

ולא רק כשנאסר הכלי על ידי בישול, אלא אף כשנאסר על ידי צלי או אפיה, מבואר בשוע"ר (סי' תקט ס"א-ב): "מותר ללבן ... כלי ברזל שאפו בו מאכל של גבינה, כדי לאפות בו ביום מאכל של בשר ... שאין צריך ללבנו היטב עד שיהא ניצוצות ניתזים ממנו אלא די לו בליבון קל".

וכיון שסגי בליבון קל, לכן סגי גם במה שמחמם התנור כדי לאפות בו הנילש בחלב, ואין צריך בזה שום ליבון מיוחד, כמבואר בשוע"ר (שם): "מחממו כדי לאפות בו ... די לו בליבון קל ... [מה ש]הוא מחממו כדי לאפות בו".

והטעמים דלא סגי בליבון קל כאן בתנור:

(א) כאן מיירי בתנור של חרס, שאין ההגעלה מועלת בו (אפילו נאסר על ידי משקה, ולא על ידי האור), רק ליבון גמור, כמבואר בשוע"ר (סי' תנא ס"ו-ז): "כלי חרס אין לו תקנה על ידי הגעלה ... ומכל מקום קבלו חכמים שיש לכלי חרס הכשר על ידי ליבון באור, דהיינו שיסיקנו כל כך עד שיהיו ניצוצות ניתזים ממנה, שאז נשרף ונכלה כל האיסור הבלוע בתוכו".

(ב) אפילו בתנור של לבנים שנתייבשו בחמה, שמבואר בשוע"ר (סי' תנא ס"ב): "אין צריכים ליבון ודי להם בהגעלה כשאר כלי אדמה". או אפילו בתנור של אבנים שמועלת בו הגעלה, כמבואר בשוע"ר (סי' תנא ס"ה): "אחד כלי מתכת ואחד כלי עץ ואחד כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה ... צריך להכשירן על ידי הגעלה". מכל מקום לא יועיל בו ליבון קל, ששיעורו כמובא בשוע"ר (מסי' תנא ס"י): "עד שאם יגע אדם בצד החיצון של הכלי יהיה היד סולדת בו", משא"כ בכלי אבנים וכלי אדמה, על ידי הליבון קל לא יתחמם הצד החיצון עד שיהיה היד סולדת בו (שרק כלי מתכות מעבירים את החום בקלות מהצד הפנימי של הכלי לצד החיצון).

ולכן הזקיק כאן רבינו להכשיר את התנור על ידי "שיסיקוהו יפה בענין שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו", שזה מועיל גם בתנור של חרס, כמובא בשוע"ר (סי' תנא ס"ז): "שיש לכלי חרס הכשר על ידי ליבון באור, דהיינו שיסיקנו כל כך עד שיהיו ניצוצות ניתזים ממנה, שאז נשרף ונכלה כל האיסור הבלוע בתוכו".

<sup>100</sup> וכן הוא לעיל (סי' תסא ס"א): "לפיכך צריך להסיקו כל כך עד שיהיו ניצוצות ניתזין ממנה, שבפחות מכן אינו נקרא ליבון גמור".

ומקורו (לענין ליבון סכין) בירושלמי (סוף ע"ז): "והליבון צריך שיהו ניצוצות מנתזין ממנה".

ולענין ליבון תנור מקורו מרבינו יונה, שהובא בטור (רס"י תסא): "והרב ר' יונה כתב שצריך לזוהר כשיסיקו התנור שילכו הגחלים על פני כולו ואין די

שנשפך עליו לפעמים ונבלע בתוכו (ושיהיו הגחלים מהלכים על פני כולו, עיי' סי' תס"א<sup>101</sup>).

לו בשלהבת, דכמו שבולע על ידי גחלים כך פולט על ידי גחלים, ושיהו ניצוצות ניתזין ממנו".

<sup>101</sup> לעיל שם (ס"א): "תנור שאפו בו חמץ, כשרוצה לאפות בו מצה, צריך להכשירו על ידי ליבון באור, כדין כלי חרס שאין לו הכשר אלא על ידי ליבון ... וצריך ליהרר שילכו הגחלים על פני כולו (כדי להכשיר את כולו) ואין די לו (להכשירו) בלהבה בלבד לפי שכמו שבכל השנה כשנאפה חמץ בתוכו בולע ממש על ידי גחלים (שמפזרים אותם על גבי התנור קודם האפייה) כך הוא פולטו על ידי גחלים".

ואף שכבר הובא לעיל, שבהכשר מבשר לחלב סגי בליבון קל. ומה שכאן לא סגי בליבון קל הוא רק מחמת שכאן הוא כלי חרס או אדמה או אבנים, שאין ליבון קל מועיל בהם. משא"כ אחרי שהסיקוהו יפה בענין שנצוצות ניתזין ממנו, שכבר הובא לעיל מסי' תנא (ס"ז): "קבלו חכמים שיש לכלי חרס הכשר על ידי ליבון באור". מדוע לא יועיל ליבון זה.

ובשלמא בשוע"ר (סי' תסא ס"א), הצריך רבינו ללבנו על ידי "שילכו הגחלים על פני כולו", כי שם מיירי בהכשר התנור מחמץ למצה, שבזה קיי"ל דלא סגי בהגעלה ובליבון קל (אף בכלי מתכת), וזקוקים לליבון גמור, כמבואר בשוע"ר (סי' תנא ס"ג): "כל כלי שנבלע בו החמץ על ידי חום האש בלבד שלא על ידי משקה אינו נפלט ממנו אלא על ידי חום האש בלבד, דהיינו שילבנו באור יפה יפה עד שיהיו ניצוצות מנתזין ממנו, או עד שתשיר קליפתו העליונה, שאז בודאי נשרף כל האיסור הבלוע בתוכו. ויש חולקין על זה ואומרים שכל הכלים שבלעו חמץ קודם הפסח אפילו על ידי האור בלבד הרי הן נכשרין על ידי הגעלה, דכיון שבשעת בליעתן בלעו דבר היתר, ואחר כך כשמגיע זמן איסורן כבר אין האיסור בעין אלא הוא בלוע בתוכן, לפיכך הקילו להכשירן על ידי הגעלה בלבד. והעיקר כסברא הראשונה ואפילו בדיעבד".

משא"כ כאן בהכשרת התנור מבשר לחלב, שלדברי הכל סגי בליבון קל יותר, ואין חוששים ל"כבולעו כד פולטו", מדוע לא יועיל ליבון גמור "בענין שיהיו נצוצות ניתזין ממנו", שמועיל אף בחרס?

ואפשר שמטעם זה באה הוספה זו כאן בין חצאי עיגול (משא"כ בשוע"ר סי' תסא ס"א באה הוספה זו בלי חצאי עיגול), וכמובא בשארית יהודה (או"ח סי' ו'): "ששמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול, ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו". והיינו שכאן הסתפק רבינו אי סגי בליבון גמור של ניצוצות ניתזין ממנו, או שגם כאן צריך להכשירו בגחלים המהלכים על פני רובו.



וכן יזהרו ליקח מרדה חדשה<sup>102</sup> להוציא בה לחם זה מן התנור, ולא יוציאווהו במרדה שמוציאין בה שאר כל הלחמים שאינן של חלב, אפילו אם רוצים להפכה על צדה השני, לפי שעכשיו יהא נבלע בה טעם החלב בכל עוביה<sup>103</sup> כשיוציאו בה לחם

ומקורו מדברי המ"א (סי' תסא ס"ק א): "שאינן נזהרין בחג השבועות כשאופין חלב בלי הכשר התנור וסומכין על ההיסק, וצריך לומר דסבירא לן דאע"פ שאין מהלכין על פני כולו שרי כיון דהתירא בלע ... ומכל מקום נראה לי לאסור [לענין חמץ בפסח], וגם בחג השבועות יזהר בזה".

\*

וכל זה לענין הכשרת התנור מטעם הבשר הבלוע בתנור, לפני אפיית הנילש בחלב. משא"כ אחר אפיית הנילש בחלב, לא הצריך רבינו להכשיר את התנור, ולא חשש שטעם החלב שבתנור יבלע בבשר שבקדרה.

ונראה הביאור בזה ע"פ המובא בשוע"ר (סי' תנא סמ"א): "אין האיסור יוצא מכלי לכלי בלא רוטב". ולפי זה פסק בשוע"ר (סי' תנא סס"ז): "אבל אם הניח שם [בתנור של חמץ] תבשיל בקדירה אפילו היה התנור חם ... יש להתיר אם ברי לו שמקום מושבה היה נקי, שלא היה שם משהו חמץ בעין, שהאיסור הבלוע בתנור אינו נפלט לקדירה שעליו, כמו שנתבאר ביורה דעה סי' צ"ב שאין איסור בלוע יוצא מדופן לדופן בלא רוטב".

ואף שרבינו כותב כאן בתחלת הסעיף: "רוטב של בשר שנשפך עליו לפעמים ונבלע בתוכו". מכל מקום כשהרוטב נשפך מהקדירה ונבלע בתנור, מיד מתייבש קרקע התנור, ולא נשאר מספיק רוטב תחת הקדירה, כדי להפליט מהתנור ולהבליע בקדירה. ולא חששו כל כך שישפך הרבה רוטב אל תחת הקדרה, עד שגם אחרי שקצת רוטב יבלע בתנור, ויפליט טעם הבשר מקרקע התנור, עדיין ישאר רוטב בעין על גבי קרקע התנור, ויבליע הטעם בקדירה.

<sup>102</sup> מ"א סק"ח (וגם צריך מרדה חדשה, כמ"ש סי' תנ"א סי"ט).

<sup>103</sup> מ"א שם (ודלא כמקצת נשים שמהפכין אותה על צדה השני, דהא בלוע מעבר אל עבר משמנונית).

והיינו שאף שהאפיה אינה אוסרת אלא כדי נטילה, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קה ס"ה): "שאינן הצלי אוסר אלא כדי נטילה". מכל מקום כשיש בו שמנונית נאסר כולו, כמבואר בשו"ע (יו"ד סימן קה ס"ה): "במה דברים אמורים שאין הצלי אוסר אלא כדי נטילה, בירך עם גידו וכיוצא בו, דבר כחוש שאין בו כח לפעפע בכל החתיכה, אבל גדי שמן שצלאו בחלבו ... כיון שהוא שמן מפעפע בכולו".

ואף שהכא מיירי ב"לחם נילוש בחלב או בחמאה", והרי רק החמאה היא איסור שמן, משא"כ החלב, כמבואר בש"ך (יו"ד סי' צב ס"ק ג): "אפשר דשאני חלב דהוי איסור שמן שהרי יש בה שמנונית של חמאה ... קשה

נילוש בחלב, ואחר כך כשיאפו לחם אחר לאכלו עם בשר ויוציאוהו במרדה זו, יהא נפלט ממנו טעם החלב ויבלע בלחם (כדי קליפה כמ"ש בסימן תנ"א<sup>104</sup>).

דמשמע מדברי הרשב"א בתה"א (דף צ"ט ע"ב) והר"ן שם דחלב לא חשיב איסור שמן ע"ש, והכי מוכח נמי מדברי הטור ושו"ע ... דסבירא להו דחלב איסור כחוש הוא".

מכל מקום נפסק ברמ"א (שם): "וי"א דאין אנו בקיאים איזה מיקרי כחוש או שמן, ויש לאסור בכל ענין ... והכי נהוג". וכן נתבאר לעיל (סי' תמוז ס"ז וש"ג): "ובמדינות אלו נוהגין להחמיר בבשר חם שנגע בו חמץ חם לאסור את כולו אפילו הוא כחוש, לפי שאין אנו בקיאים לחלק בין כחוש לשמן, שלפעמים הבשר נראה כחוש מבחוץ והוא שמן מבפנים, לפיכך נוהגין להחמיר בכל דבר ששייך בו שמנונית לאסור את כולו".

ואף שנתבאר בש"ך (שם): "לא מפליגין בין כחוש לשמן, היינו בגוף הדבר, אבל מה שנאסר על ידי בליעה לא מחמירין". וגם כאן מדובר בטעם החלב שבלוע במרדה, שבוזה מפליגין בין כחוש לשמן. היינו דוקא לומר שלכן אין טעם האיסור הכחוש עובר מחתיכה לחתיכה, משא"כ כאן שבאים לאסור את המרדה עצמה, בזה שפיר אוסר טעם החלב את כל עובי המרדה, אף אם היא יותר מכדי נטילה (הדיון בזה ראה דובר שלום ע' קצו-רא).

<sup>104</sup> סני"ו: "אם הוציא מצה חמה מהתנור ברחת של חמץ, אפילו הוא תוך הפסח, די בקליפה שיקלוף תחתונת המצה שנגע ברחת. ואף על פי שאם נגע ככר של חמץ בככר של מצה חם צריך ליטול מקום מגעו בעובי כרוחב גדול. מכל מקום כאן שאין החמץ בעין אלא בלוע בתוך הרחת די בקליפה".

וכן הוא שם סס"ו: "ואם שכח והניח מצה חמה בתוך תנור קטן זה, או על גבי תנור בית החורף, בלי שום דבר המפסיק בינתיים, צריך לקלוף תחתונות המצה שנגע בגוף התנור (דכיון שהאיסור הוא בלוע בתנור אינו אוסר יותר מכדי קליפה, אפילו בתוך הפסח, כמו שנתבאר למעלה)".

ואף שנתבאר לעיל סי' תסז סנ"ב (בחטה שנמצאת בחתיכת בשר מלוחה, שנוגעת בעוד חתיכת בשר), "שאר החתיכות שנמלחו עמה ביחד אף על פי שהיו נוגעות בה ונבלע בהן הציר היוצא ממנה אינן נאסרות כלל", היינו שאיסור הבלוע אינו אוסר אפילו כדי קליפה, ומדוע כאן יאסר הלחם עכ"פ כדי קליפה?

הנה המקור להלכה זו הוא בשו"ע (יו"ד סי' קה ס"ז): "הא דחתיכת איסור אוסרת חברתה בנגיעתה, דוקא כשאיסורה מחמת עצמה, כגון נבילה או בשר בחלב, אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלע ממקום אחר, אינו אוסרת אחרת הנוגעת בה, אפילו אם נצלו יחד". וע"ז הגיה ברמ"א (שם): "וכל זה בבי חתיכות, אבל כלי שבלע איסור אוסר היתר שנוגע בו אפילו באיסור

ואף שאם עבר ועשה כן מותר לאכול לחם שהוא עם בשר, לפי שהוא נותן טעם בר נותן טעם של היתר כמו שנתבאר ביורה דעה סימן צ"ד<sup>105</sup>. מכל מקום הרי לכתחלה אסור לעשות נותן

---

שאינו שמן". ובש"ך שם (ס"ק כב): "מאחר שאין בו פליטה מגופו אוסרת היתר". ועוד בש"ך שם (ס"ק כג): "וכתב ע"ז בדרכי משה, ופשוט הוא דאינו אוסר רק כדי קליפה".

ומזה מובן הטעם שבסי' תנא סני"ו וסס"ו (שהרחת והתנור נאסרו מחמת החמץ) פסק רבנו שבדבר כחוש אוסר כדי קליפה, ואילו בסי' תסז סני"ב (שהחתיכת בשר נאסרה מטעם חמץ ונוגעת בחתיכה אחרת) פסק רבנו שבדבר כחוש אינו אוסר כלל.

\*

ואף שכאן מיירי "בלחם נילוש בחלב או בחמאה", והרי החמאה הוא דבר שמן שמפעפע מחתיכה לחתיכה, כמבואר בשו"ע שם (יו"ד ס"י קה ס"ז): "במה דברים אמורים, כשבלעה איסור שאינו מפעפע, אבל בלעה מן הדברים המפעפים בטבעו, כגון שומן, אוסרת חברתה". היינו דוקא בבלוע במאכל היתר, משא"כ בבלוע בכלי אינו אוסר אלא כדי קליפה.

ואף שנתבאר בש"ך (שם): "מיהו באיסור שמן שנבלע בכלי אפשר דאפי' ביבש לגמרי אוסר". נראה שרבינו אינו פוסק כאן כהש"ך, כי אם כדעת הפרי חדש החולק עליו (שם ס"ק כח): "ולדידי מסתברא דאין לחלק בכלי בין בלע איסור שמן לבלע איסור כחוש". וכן הוא דעת המ"א (סי' תנא ס"ק לז): "לפי מה שרגילין לאפות עוגות עם שומן, אם כן אוסר כולו דבדבר שמן אוסר כולו, ודוקא שאינה נקיה אבל אם הודחה שפיר סגי בקליפה, דבלוע בכלי לא מחמרינן כוליה האי".

וכן פסק רבינו לעיל (סי' תנא סני"ו): "אם הוציא מצה חמה מהתנור ברכת של חמץ אפילו הוא תוך הפסח די בקליפה ... אם לא היתה הרכת נקיה ומודחת יפה אלא היה בה לכלוך חמץ בעין ... הוציא ברכת זו עוד מצות מן התנור ... די להם בקליפה, לפי שהלכלוך שעל פני הרכת כבר נתקנת במצה הראשונה. ואם יש בכללך זה חשש שמנונית, כגון שאפו ברכת זו עוגות של חמץ עם שומן, הרי מצה הראשונה כולה אסורה אף אם יש בעוביה הרבה יותר מרוחב גודל ... והאחרונים די להם בקליפה". הרי שאף בשומן (וחמאה), שנבלע ברכת (ומרדה) ונתקנת, אין הבלוע מפעפע מהרכת (ומרדה) למצות (ולחם) אלא כדי קליפה.

וראה מה שדן בזה ב"פסקי אדמו"ר הזקן" (מהדורת תשס"ח, סי' צד ס"ח).<sup>105</sup> סימן זה בשו"ע"ר לא הגיע לידינו, וראה רמ"א שם ס"ה. פסקי אדה"ז (מהדורת תשס"ח, סי' צה ס"ב אות ד).

טעם בר נותן טעם כמו שנתבאר ביורה דעה סי' צ"ה<sup>106</sup>.

<sup>106</sup> סימן זה בשו"ע לא הגיע לידינו, וראה רמ"א שם (ס"ב): "ויש מחמירים בצלייה ובישול לאסור נותן טעם בר נותן טעם, והמנהג לאסור לכתחלה ובדיעבד מותר". וביאר בש"ך (שם ס"ק ג): "והמנהג לאסור לכתחלה, לאכלו בכוח, ובדיעבד מותר אם נתן בכוח".

ועוד נפסק בתורת חטאת (כלל נו-ח ס"ג): "וכתב בהג"ה סמ"ק דאין להתיר נ"ט בני"ט אלא בדיעבד, והכי דייק לשון הגמרא דגים שעלו בקערה של בשר, אבל אסור ליתנם לכתחלה בקערה של בשר אם דעתו לאכלו אחר כך בחלב".

והיינו שיש כאן שתי הלכות:

(א) דגים ש"עלו" בקערה, שאסור ליתנם לכתחלה בקערה של בשר אם דעתו לאכלו אחר כך בחלב (פלא שלא הובאה הלכה זו – אלא בתורת חטאת שם, ולא בהגהת הרמ"א בשו"ע שם).

(ב) דגים ש"נצלו" או "נתבשלו" בקערה של בשר, שאסור לאכלם לכתחלה בחלב (הדין שהובא בהגהת הרמ"א שם).

וכאן דמיירי שנאפה במרדה של חלב, מדוע כותב רבינו "שאם עבר ועשה כן, מותר לאכול לחם שהוא עם בשר"?

מבאר ב"שערי יורה דעה" (עיון דבר סי' יח), שלדעת רבינו יש למרדה דין "עלו" בכלי חלב (ולא דין "נאפו" או "נצלו" בכלי חלב), שהרי המרדה משמשת רק להוצאת הלחם מהתנור, ואינה מתחממת כל כך, עד שיהי' לה דין "נאפו" או "נצלו".

וראה פסקי אדה"ז (מהדורת תשס"ח, סי' צה ס"ב אות ד). הערות ובאורים תרנה ע' 25.

\*

בכל המשך הסעיף הזה מצריך רבינו להחליף המרדה, כדי שיהי' אפשר להמשיך לאפות בה לחם (פרווה), כדי לאכלו עם בשר (או עם חלב). ומכל מקום אין רבינו מצריך להכשיר התנור אחרי חג השבועות מהלחם החלבי שאפה בו – כדי להמשיך לאפות בו לחם פרווה!!

ועוד נראה מהמשך הסעיף, דמיירי כאן בתנור שבמשך השנה מבשלים בו בשר, וגם אופים בו לחם פרווה (כדי לאכלו עם בשר או עם חלב). ומכל מקום אין רבינו מצריכו להכשיר התנור אחרי כל פעם שמבשל בו בשר – לפני אפיית לחם פרווה!!

ובאמת כבר נתבאר לעיל לענין המרדה שאינה מתחממת כל כך, משא"כ באפיית הפת פרווה בתנור חלבי יהי' לכאורה דינו כצלי, שאסור לאכול הפת עם בשר. ומכל מקום לא הצריך רבינו להכשיר התנור לפני אפיית הלחם פרווה?

ואפשר הטעם בזה, כי כל הדין של נ"ט בני"ט, לכתחלה ובדיעבד, אינו אלא ב"צלי" ו"בישול", וכדיוק לשון הרמ"א (יו"ד סי' צה ס"ב) "ויש מחמירין בצליה ובישול". משא"כ באפיה לא כתב להחמיר בזה.

וטעם החילוק בינם, כי לפני אפיית הפת מחממים את התנור באופן דהוי ליבון קל, כמבואר בשוע"ר (סי' תקט ס"ב): "מחממו כדי לאפות בו ... די לו בליבון קל ... [מה ש]הוא מחממו כדי לאפות בו". משא"כ בצליה (ובישול), שאין רגילים לחמם את השפוד על האש לפני שמעלים על גביו את הדגים.

ולכן באפיה, שבתחלה מחממים את התנור ואחר כך מכניסים בו את הלחם לאפותו, בזה כבר הוכשר התנור בליבון קל, ומותר לדברי הכל מטעם נ"ט בני"ט דהתירא.

ואף שכבר הובא לעיל (הערה 99), שליבון קל אינו מועיל בתנור של חרס (או של אדמה ואבנים), אפילו כשמכשיר התנור מחלב לבשר. אפשר דהיינו דוקא מבשר לחלב או מחלב לבשר, משא"כ מבשר, או מחלב, אל פת פרווה, שהוא נ"ט בני"ט דהתירא. ואף שלכתחלה אסור בזה נ"ט בר נ"ט דהתירא, לזה יספיק אף ליבון קל, ואף בחרס.

\*

ואף שאחרי חג השבועות נשאר טעם חלב בלוע בתנור, ואחרי שמבשלים בו בשר (כרגילותו, כנ"ל) נשאר גם טעם בשר בלוע בתנור, וכיון שיש בתנור טעם בשר וטעם חלב, שוב אינו נותן טעם בר נותן טעם דהתירא, אלא דאיסורא. ומאז אם כן ההיתר לאפות בו אחר כך לחם פרווה, בלי שום הכשר התנור?

ואפשר הטעם בזה, כיון שעבר מעת לעת בין אפיית הנילש בחלב לבין בישול הבשר שאחר כך, אם כן לא נאסר התנור מטעם בשר בחלב, דקיי"ל (יו"ד סי' צג ס"א): "קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ... שהה מעת לעת קודם שבישל בה ... הקדירה אסורה לבשל בה לא בשר ולא חלב (הג"ה) אבל שאר דברים מותר". ובש"ך (שם ס"ק ג): "שאר דברים שאינן לא של בשר ולא של חלב כגון ירקות ודגים וכה"ג מותר לבשל בה אפילו לכתחלה".

ולכן הרי זה מועיל שלא יאסרו הקדירה והתנור עצמם באיסור בשר בחלב, אלא שבלוע בו חלב לחוד ובשר לחוד, ומותר מעיקר הדין לבשל בו ירקות ודגים, או לאפות בו לחם, ולאכלם בפני עצמם. ואם רוצים לאכול את הירקות והדגים, או הפת, עם בשר או עם חלב, אין בזה אלא דין נ"ט בר נ"ט דהתירא. וכיון שאין בזה אלא נ"ט בר נ"ט דהתירא, הרי כבר נתבאר לעיל, שבזה מועיל לכאורה גם הליבון קל, מה שמחממים את התנור לפני האפיה.

אמנם מפשטות לשון רבינו בזה נראה שאינו מצריך שיעבור מעל"ע בין אפיית הלחם חלבי לבין בישול הבשר. ובאמת כך היא שיטת רבינו, שגם זה נקרא התירא בלע (לענין שמועיל בו ליבון קל), כמבואר בשוע"ר (סי' תנא ס"ג, בהגהה): "אם נבלע בהם על ידי האור דבר היתר ואחר כך נעשה איסור, כגון שנצלה עליהם בשר לבדו, שהוא היתר, ואחר כך נבלע בהן חלב, הרי הן נכשרין על ידי הגעלה". וכיון שיש לזה התירא בלע, אפשר שגם בזה יועיל ליבון קל להתיר לגמרי בני"ט בני"ט דהתירא.

(ודין החלב שנחלב ביו"ט<sup>107</sup> יתבאר בסימן תק"ה<sup>108</sup> ע"ש):

יז המחלק עשבי בשמים להציבור בבית הכנסת, יזהר שלא לחלק להם מברוך שאמר עד לאחר שמונה עשרה<sup>109</sup> שקודם

<sup>107</sup> בשל"ה ריש מסכת שבועות: "הגאון מהרש"ל ז"ל התיר החלב שנחלב ביום טוב ראשון של שבועות לאוכלו באותו יום ... עיין בתשובותיו (סימן ע"ה). וכן הורה מהר"י מולין ז"ל (מנהגי מהר"ל הלי שבועות)".

ובשו"ת מהרש"ל שם (סימן עה): "שאלה חלב שחלבה הגויה בשבת או ביו"ט אי שרי לעשות ממנו פלאדין בחג השבועות או לא. תשובה יראה הדבר צריך דקדוק, כי מלשון סתמא דגמרא משמע שאין איסור בדבר ... אבל יש מן המפרשים שכתבו ... חלבה אסורה משום נולד ... ובדרשות מהר"ל כתב וז"ל מהר"י סגל הורה היתר חלב שנחלב ביו"ט ראשון של עצרת ... סוף דבר פסק מהר"ל להיתר משום טעם זה ויפה כתב".

<sup>108</sup> סעיף ה-ו (שמביא ב' דעות, ומסיק לאסור): "וכל זה לכתחלה, אבל בדיעבד שכבר נחלב לתוך כלי ריקן והיא עומדת לאכילה, הרי חלב זה מותר באכילה בו ביום, אפילו להחולב עצמו. ואין צריך לומר שאם חלבה הנכרי אפילו מדעת הישראל שהוא מותר. לפי שאין תורת נולד על חלב זה, כיון שהבהמה עומדת לאכילה, ואילו היה הישראל רוצה היה חולבה בעצמו בהיתר דהיינו לתוך המאכל, ונמצא שחלב זה הוא מוכן מערב יום טוב שהרי בידו הוא לחלוב את בהמתו בכל עת שירצה. ויש חולקין על זה ואומרים דאפילו היא בהמת הנכרי ואפילו חלבה הנכרי לצרכו וישראל ראהו (דאם לא כן בלאו הכי אסור משום חלב הנכרי כמ"ש ביו"ד סי' קט"ו), הרי חלב זה אסור בו ביום, לפי שכשהיה חלב זה בגוף הבהמה היה עליו תורת אוכל, מפני שהוא טפל לגבי הבהמה ונחשב אוכל כמותה, ועכשיו שנחלב לתוך כלי ריקן הרי תורת משקה עליו, והרי זה דומה למשקין שזבו מהאוכלין שאסורין בו ביום משום גזרה שמא יסחוט כמ"ש בסי' ש"כ עיין שם. ולענין הלכה כבר נהגו כסברא האחרונה ואין לשנות. וכל זה בבהמה העומדת לאכילה, או שהיא של נכרי, אבל אם היא עומדת לחלבה והיא של ישראל, אפילו חלבה נכרי לתוך המאכל לצרכו שלא מדעת הישראל וראהו ישראל אחר, הרי זה אסור משום נולד אף לסברא הראשונה, שהרי אף אם הישראל היה רוצה לא היה מותר לו לחלבה אפילו לתוך המאכל כיון שהיא עומדת לחלב".

<sup>109</sup> של"ה ריש מסכת שבועות (העולם אינן נזהרין בחג השבועות, כשמחלק השמש בבית הכנסת חלק כחלק לכל איש ואיש, עשבים המריחים, בשעה שמנגן השליח ציבור האל בתעצומות, והם מיד כשלוקחים מריחים. וזה אינו נכון, דממה נפשך עבדי איסורא, אם מברכין ברכת הריח, נמצא דהם מפסיקין בדיבור ברכה זו במקום שאסור לדבר, דהא אסור לדבר מכי מתחיל ברוך שאמר עד לאחר סיום התפלה (טוש"ע או"ח סי' נ"א ס"ד). ואם מריחין בלא ברכה, זו קשה מהראשונה, שנהנין בלא ברכה. על כן יזהר כל אחד שלא

ברוך שאמר או לאחר שמונה עשרה יכולין הן לברך על הריח המגיע להם, אבל מברוך שאמר עד לאחר שמונה עשרה אסור להפסיק בדיבור<sup>110</sup>, ויהנה מהריח בלא ברכה.

שאפילו בין פרק לפרק שמותר להפסיק אפילו בשביל כבוד בשר ודם<sup>111</sup>, אף על פי כן אסור להפסיק לברך על הריח, לפי שברכה זו אינה חובה כלל, שהרי אין צריך לברך על הריח אלא כשמתכוין להריח, אבל אם הריח מגיע לו מאליו והוא אינו מתכוין אליו, אף שבעל כרחו נהנה ממנו אינו מברך עליו

---

להריח בהם מיד בלקיחתו, רק לאחר סיום התפלה, יעמוד לו ריוח והצלה).  
הובא במ"א סק"ט.

<sup>110</sup> כדלעיל סי' נא ס"ד (צריך לזוהר מלהפסיק בדיבור משיתחיל ברוך שאמר עד סוף י"ח, לפי שברוך שאמר היא ברכה שלפני פסוקי דזמרה, וישתבח ברכה לאחריהם, ואסור להפסיק ביניהם אפילו לצורך מצוה, כמו שאסור להפסיק בקריאת שמע וברכותיה. ובין ישתבח ליוצר אור גם כן אין להפסיק, והמפסיק עבירה היא בידו וחוזר עליו מעורכי המלחמה, לפי שפסוקי דזמרה נתקנו להסדיר שבחו של מקום ברוך הוא קודם התפלה, וכיון שכן הוא אינו בדין לדבר בין סידור השבח והתפלה, אלא אם כן לצורך מצוה כמו שיתבאר בסימן נ"ד. ובין ברכות קריאת שמע לתפלה אסור להפסיק אפילו לצורך מצוה, מפני שצריך לסמוך גאולה לתפלה).

<sup>111</sup> כדלעיל שם ס"ה (ושאילת שלום מברוך שאמר עד ישתבח דינה כמו בקריאת שמע וברכותיה, שבין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם).

ועל פי זה כתב כאן הח"י (ס"ק ז): "אפשר דסומכין דבין הפרקים קיימא לן שואל מפני הכבוד ומשיב לכל אדם, וכל שכן שמותר לברך על הריח בין הפרקים".

ובבית מאיר (שם): איני יודע מה כל שכן הוא זה, לא יביא לו ולא יריח, ולא יהא צריך להפסיק לברך".

אבל רבינו לא הסתפק בטעם שכתב הבית מאיר (ראה העו"ב תת ע' 127), שהרי למעשה כבר הביא לו האדם את הבשמים, ואם כן לכאורה עתה הוי מצוה עליו לברך. ולכן ביאר רבינו, שאף שכבר הביאו לו את הבשמים אינו חייב להתכוין אליו, ואם כן אין עליו מצוה לברך.

כמ"ש בסימן רי"ז<sup>112</sup>, אם כן זה שעומד במקום שאסור להפסיק לא יתכוין להריח ולא יפסיק לברך על הריח:

יח אסור להתענות תענית חלום בחג השבועות<sup>113</sup>, לפי שהוא יום שנתנה בו התורה<sup>114</sup>, וצריך לאכול ולשמוח בו להראות שנוח ומקובל לישראל יום שנתנה בו התורה<sup>115</sup>. לפיכך אינו

<sup>112</sup> סימן זה בשו"ע לא הגיע לידינו, וראה ט"ז שם סק"א (בגמ' פריך והא לאו לריחא עבידא ואמאי יברך ... נראה לי מזה דאין חיוב בברכה זו אלא בנכנס ונתכוין להריח, אבל בלאו הכי אלא שהריח אתי ממילא אין חיוב, דכך לי באינו מתכוין כמו בדבר שאינו עשוי להריח), ושם סק"ד (אם הולך דרך אותה כרך ולא נתכוין ליהנות בריח אינו צריך לברך, וכמ"ש בתחילת הסי' לענין חנות של בושם. וראה עוד מפי כל שעה דף כ"ה לענין הנאה מן האיסור שבא לאדם שלא במתכוין דאין איסור).

וכעין זה פסק בסדר ברה"י פי"א ה"ג (ואם הוא פרי הראוי לאכילה ... נטלו בידו לאכלו בלבד והריח עולה מאיליו אל חוטמו אינו מברך על ריח זה, הואיל ולא נטלו בידו כדי שיעלה הריח אל חוטמו רק לאכילה לבדה, אלא אם כן נמלך ומגביה הפרי אל חוטמו ליהנות). ושם ה"י (ואפילו המונחים בחדר להצניעם שם, אם נטלם בידו והגביהם ממקומם להקריבם אל חוטמו להריח בהם צריך לברך). וראה העו"ב שם.

<sup>113</sup> פסחים (סח, ב) "מר בריה דרבינא, כולא שתא יתיב בתעניתא בר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכפורי". ופירש הרשב"א (שו"ת ח"ד סי' רסב, הובא לעיל סי' רמט קו"א ס"ק ה): "קושטא דמילתא, הכי משמע, דבתענית חלום קאמר, ולא בתענית דעלמא".

וכן נפסק בח"י (סק"ח): "וכתב מהרי"ל (הלי' יו"ט ע"י קפה) דאסור להתענות בשבועות תענית חלום, כהא מר בריה דרבינא דיתיב בתעניתא כולי שתא, היינו בתענית חלום, לבד מערב יום כיפור ופורים ושבועות".

וכן לענין ערב יום כיפור, נפסק לקמן (סי' תרד סוף ס"א): "אסור להתענות בו אפילו תענית חלום, אע"פ שמותר להתענות תענית חלום אפילו בשבת ויום טוב, מכל מקום בערב יום הכיפורים שהאכילה נחשבת כעינוי כמו שנתבאר אין להתענות בו, אלא יאכל וישתה ויחשב לו כאלו התענה על חלומי".

<sup>114</sup> פסחים שם (עצרת יום שניתנה בו תורה). וראה לעיל סעיף א.

<sup>115</sup> פסחים שם (אמר רבי אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא), ורש"י שם (דבעינן נמי לכם, שישמח בו במאכל ומשתה, להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו). ולענין החילוק בין האמור כאן לבין לשון רש"י, ראה לקוטי שיחות חכ"ג ע"י 27 הערה 7. שלחן המלך ח"ב ע"י קמא הערה 8.



דומה לשאר יום טוב<sup>116</sup> ושבתות שמותר להתענות בהם תענית חלום כמו שנתבאר בסי' רפ"ח<sup>117</sup>:

יש במוצאי חג השבועות אסור להתענות<sup>118</sup> מעיקר הדין, לפי שהיה יום טבוח<sup>119</sup> בזמן שבית המקדש קיים, דהיינו שבו ביום היו מקריבין עולות ראייה, שלא היו יכולין להקריב ביו"ט עצמו, לפי שאין בהם שום צורך אוכל נפש, ואין מחללין יום טוב בשבילם, כיון שאפשר להקריבין אחר יום טוב, שהעצרת יש לה תשלומין כל שבעה<sup>120</sup>.

---

<sup>116</sup> אף שלענין מצות עשה מהתורה לשמוח בחג, שוים חג השבועות ושאר החגים, כדלקמן (סי' תקכט ס"ו): "שכל שבעת ימי הפסח, ושמונת ימי החג, וכן ביום טוב של עצרת, חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים אליו, ושמחה זו היא מצות עשה מן התורה שנאמר ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו'".

מכל מקום יש חילוק בינם לענין תענית חלום, מהטעם האמור כאן. ונתבאר בלקוטי שיחות שם.

<sup>117</sup> סעיף ג (מותר להתענות תענית חלום בשבת כשחלם בו ביום, שיפה תענית לחלום לבטל הגזר דין כאש לנעורת אם מתענה בו ביום, והתירו לו חכמים בשביל שיקרע גזר דינו. ועוד לפי שאין כאן ביטול עונג שבת לגמרי, כיון שנפשו עגומה עליו בשביל חלומו אם לא יתענה, ואם יתענה בטוח הוא שיקרע גזר דינו, אם כן הרי התענית הזה תענוג הוא לו).

<sup>118</sup> תוס' רי"ד ופסקי רי"ד, חגיגה יח, א (מיכן מוכיח שאסור להתענות במוצאי חג שבועות אפי' בזמן הזה). הובא באגור סי' תרסה. ר"י בן חביב בספר עין יעקב בפרק ב דחגיגה (הכותב אות טז). שו"ע ס"ג (אסור להתענות במוצאי חג השבועות).

<sup>119</sup> ראה משנה חגיגה יז, א (יום טבוח). גמרא שם יח, סוע"א (מפני שיום טבוח היה). תוס' רי"ד שם (והלכך יום שני של עצרת הוא אסור בהספד מפני שהוא יום טבוח). לבוש ס"ג (במוצאי יום טוב דשבועות הוא אסרו חג, ואסור להתענות בו ... והוא נקרא גם כן יום טבוח).

<sup>120</sup> כמובא לעיל (סי' תכט ס"א): "שכל אחד ואחד הדר בארץ ישראל חייב להביא ברגל ג' קרבנות עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה".

ונתבאר ברמב"ם (ריש הלכות חגיגה): "שלש מצות עשה נצטוו ישראל בכל רגל משלש רגלים ואלו הן, הראייה שנאמר יראה כל זכורך, והחגיגה שנאמר תחוג לה' אלהיך, והשמחה שנאמר ושמחת בחגך. הראייה האמורה בתורה

ואע"פ שזה הוא לדברי בית שמאי, אבל לדברי בית הלל מותר להקריבין אף ביום טוב עצמו. מכל מקום כיון שבדבר זה עשו בית הלל<sup>121</sup> כדבריהם, והרבה מישראל נהגו כמותם להקריבין

---

היא שנראה פניו בעזרה ביום טוב הראשון של חג ויביא עמו קרבן עולה ... החגיגה האמורה בתורה היא שיקריב שלמים ביום טוב הראשון של חג בבואו להראות ... והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה, ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה, שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך".

ובקשר לזמן הקרבתו נתבאר במשנה (חגיגה יז, א): "בית שמאי אומרים מביאין שלמים (ביום טוב, שהן אכילת הדיוט, רש"י) ... אבל לא עולות (באותן שיכול להביא לאחר יום טוב, דכתיב הוא לבדו יעשה לכם, לכם ולא לגבוה)".

וגם בחג השבועות יכול להביא לאחר יום טוב, כמבואר ברמב"ם (שם ה"ז): "וכן מי שלא חג ביום חג השבועות חוגג כל שבעה, ויש לו תשלומין כל ששת ימים שלאחר חג השבועות. ודבר זה מפי השמועה נאמר שחג השבועות כחג המצות לתשלומין".

ולכן סוברים בית שמאי שאסור להקריב את העולות בחג, אלא יקריבום למחרת החג, שהוא "יום טבוח".

אמנם בית הלל סוברים שאפשר להקריב גם קרבן עולה ביום טוב, כאמור במשנה (שם): "ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות".

וקיי"ל כבית הלל, כמבואר ברמב"ם (שם פ"א ה"ד-ה): "מי שלא הקריב ביום טוב הראשון עולת ראייתו ושלמי חגיגתו הרי זה מקריבין בשאר ימות הרגל, שנאמר שבעת ימים תחוג לה' אלהיך מלמד שכולן ראויין לחגיגה וכולן תשלומי ראשון הם. מצוה להקדים ולהקריב בראשון".

<sup>121</sup> בקונטרס השלחן הגיה: בית שמאי. וראה לקוטי שיחות (חכ"ח ע' 26 הערה 26): "אבל דוחק להגיה כן בשו"ע מאחר שכ"ה בכל הדפוסים שתח"י".

ומבאר שם המקור לזה בגמרא (ביצה כ, סע"א ואילך): "ת"ר מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט, חברו עליו תלמידי שמאי הזקן אמרו לו מה טיבה של בהמה זו, אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה (מרוב ענותנותו של הלל היה משנה מפני השלום, רש"י) ... ואותו היום גברה ידם של בית שמאי ... והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ... שהיה יודע שהלכה כבית הלל ושלח ... ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן, ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום. שוב מעשה (לאחר המעשה הזה היה מעשה, רש"י) בתלמיד אחד מתלמידי בית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה, מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי, אמר לו

אחר יום טוב, ונעשה להם יום זה שהוא מוצאי יום טוב כמו יום טוב עצמו להאסר בו בהספד<sup>122</sup> ותענית, אם כן אף עתה משחרב בית המקדש לא הותרה ההספד והתענית בו ביום<sup>123</sup>.

מה זו סמיכה, אמר לו מה זו שתיקה (שהיה לך לשתוק ואינך שותק, רש"י), שתקו בנוזיפה והלך לו".

ומסיים (בלקוטי שיחות שם ע' 28): "ולכאורה: וויבאלד אז קבעו הלכה כמותן ווי בית הלל, אז מ'ברענגט עולות און מ'איז סומך עליהן, איז ווי קומט עס אז לאחר זה אין געווען א מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ב"ה שהביא עולתו לעזרה כו', וואס ווייזט, אז דאס אין געווען ניט א געוויינליכע מעשה, נאר אן אויסגעטיילטער פאל בתלמיד אחד – אזוי האבן דאך געדארפט טאן אלע תלמידי בית הלל, ובכלל – גאנץ כלל ישראל (ווארום – קבעו הלכה כבית הלל)? איז דערפון גופא מוכח, אז אויך נאכדעם ווי קבעו הלכה כבית הלל, האבן רוב אידן, כולל תלמידי בית הלל, זיך געפירט ניט צו ברענגען עולתן ביו"ט".

[ולכאורה: כיון שקבעו הלכה כמותן, כבית הלל, שמביאים עולות וסומכים עליהן, מה שייך לומר דהיי מעשה בתלמיד אחד מתלמידי בית הלל שהביא עולתו לעזרה כו', שמורה שלא היי זה מעשה רגיל, כי אם מקרה מיוחד בתלמיד אחד, הרי כך היו צריכים לנהוג כל תלמידי בית הלל, בתוך כל כלל ישראל, שהרי קבעו הלכה כבית הלל, מוכח מזה, שגם לאחר שקבעו הלכה כבית הלל, נהגו רוב ישראל, כולל תלמידי בית הלל, שלא להביא עולתן ביום טוב].

וכבר העיר ב"סופרים וספרים" (פסקים ע' 6), שכעין זה נתבאר בתוספות רי"ד (חגיגה יח, א), אהא דאמרינן בגמרא (שם): "מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לסופדו, ולא הניחם רבי טרפון ... מפני שיום טבוח היה", "קשיא לי דאם כן ר' טרפון כבית שמאי, דאי בית הלל הא אמרו דאין לה יום טבוח, דמקרבי ביום טוב. וי"ל ה"ק בית הלל, אין צריך יום טבוח, דאי בעי כולוהו מקרבי ביום טוב. אבל מיהו סתמא דמילתא אין כל ישראל יכולים להספיק ולהקריב שלמי חגיגה ועולת ראיה ביום ראשון, והרבה מקריבין ביום שני, והלכך יום שני של עצרת הוא אסור בהספד מפני שהוא יום טבוח ... ומיכן מוכח שאסור להספיד במוצאי יום טוב של עצרת אפילו בזמן הזה, דהא מעשה דרבי טרפון אחר חורבן הוה".

<sup>122</sup> חגיגה שם (יח, סוע"א): "מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לסופדו, ולא הניחם רבי טרפון ... מפני שיום טבוח היה".

<sup>123</sup> לכאורה היי מקום לומר, שדין זה נוהג רק בארץ ישראל, מכיון שבזמן שביהמ"ק היי קיים חגגו את חג השבועות רק יום אחד, בוי בסיון, ולמחרתו ביום ז' בסיון, הקריבו את עולות הראיי שלהם. ובמילא, גם בזמן הזה חוגגים את היום הז' בסיון בתור יום-טבוח. משא"כ בחו"ל, שהיום הז' בסיון הוא

יום טוב שני של גלויות, הרי בח' אין שום סיבה לעשותו יום-טבות, מאחר שאף פעם לא הקריבו קרבנות ביום ח'.

ומה שאנו עושים יום טוב שני של גלויות, נתבאר לקמן (סי' תר ס"א): "ואף בני גולה אין עושין שני ימים אלא משום שהם צריכין לקיים מנהג אבותיהם, שהיו עושים שני ימים בזמן שהיו מקדשין על פי הראיה". וכ"ה לעיל (סי' תפג ס"ו): "ואין אנו נוהגין בו קודש אלא כדי שלא לזלזל במנהג אבותינו". וכ"ה לעיל (סי' תפט סכ"ט): "וגם עכשיו שאנו יודעים יום קביעות החודש אין לשנות מנהג אבותינו". וכ"ה לקמן (סי' תרכ"ד ס"י): "ואין אנו עושין שאר כל המועדות שני ימים אלא כדי שלא לשנות ממנהג אבותינו". וכ"ה לקמן (סי' תרמט סכ"א): "שאנו בקיאים בקביעות החודש ויודעין אנו שהשני הוא חול, ואין אנו נוהגין בו קודש אלא שלא לזלזל במנהג אבותינו".

משא"כ כאן לענין יום טבות, שלא הקריבוהו בני הגולה, רק במקדש, ושם הקריבוהו רק בז' סיון, ולא בח' סיון, הרי מעולם לא הי' מנהג אבותינו להחזיק את ח' סיון ליום טבות.

ואף שכתב רבינו לקמן (סעיף כ): "נוהגין במדינות אלו שלא להתענות ושלא לומר תחנון מר"ח עד ח' בו ועד בכלל, דהיינו עד אחר מוצאי יום טוב הנקרא אסרו חג", הרי פירש שהוא מטעם "אסרו חג" (ולא מטעם יום טבות).

\*

אך מפשטות לשון רבינו כאן נראה לכאורה שאסרו חג השבועות הוא "יום טבות" בכל מקום, ואינו מחלק בזה בין ארץ ישראל לחו"ל.

וההסבר לזה מובא בתוס' רי"ד על מס' חגיגה (יח, א): "יום שני של עצרת הוא אסור בהספד מפני שהוא יום טבות. ואע"ג דאית לן השתא תרי יומי, מכל מקום יום שני ספק ראשון הוא, ולמחר הוא יום טבות ואסור להספיד. ואע"ג דבקיאתן בקביע דירחא, כל מה שהיו עושין אבותינו אנו עושים".

והיינו, שאף שאבותינו בגולה לא הקריבו ביום טבות, מכל מקום הי' אצלם ספק שמא חג השבועות הוא בז' סיון, ושמא יום טבות (בירושלים) הוא בח' סיון, ולכן גם אנו נוהגים יום טבות בח' סיון.

ועוד מבאר הלכה זו בלקוטי שיחות (ח"ד עמ' 1030), על פי האמור ברמב"ם (הל' קידוה"ח פ"ג הי"ב) – "וכדי שלא לחלוק במועדות התקינו חכמים שכל מקום שאין שלוחי תשרי מגיעין שם עושין שני ימים, אפילו יום טוב של עצרת".

ועל פי המבואר בשו"ת שו"ת חתם סופר (ח"א, או"ח סי' קמה. הובא בלקו"ש שם): "בשבועות שהוא לעולם נ' יום מיום טוב ב' של פסח, ועד אז כבר נתפרסם בכל העולם קביעות ניסן, ואם כן גם אבותינו לא עשו מספק. וצריך לומר משום גזירה אטו פסח וסכות. ואם כן ממילא חמור טפי, כיון דלא מחמת ספק נתקבל, כמו ביום טוב של ראש השנה שאם באו עדים מחצות

ואילך לא נתקבלו, ומכל מקום גמרו היום בקדושה, ולא מחמת ספק, ומשום הכי חמיר טפי, והכי נמי דכוותיה".

ועל זה כותב (שם הערה 26): "ועפ"י יש לבאר מה שבמוצאי חג השבועות, גם בחו"ל, אסור להתענות מעיקר הדין, אף שיום טבוח הוא יום שאחר עצרת של תורה ואסרו-חג השבועות בחו"ל הוא שני ימים אחר עצרת (שהרי בעצרת, אין שייך ספיקא דיומא כנ"ל, אלא שבכדי שלא לחלוק במועדות תיקנו יום טוב שני גם בעצרת, אבל אסרו חג שאינו אלא בעצרת (מעיקר הדין) אין שייך בו "שלא לחלוק", ומאחר שאין שום ספק ביום זה שאינו יום טבוח, ה"י צריך להיות מותר (מעיקר הדין) להתענות בו) – לפי שמכיון שיום טוב שני דחג השבועות הרי הוא ודאי, הרי הוא כעצרת ממש, ויום שלאחריו הוא יום טבוח (משיחת חגה"ש תשט"ז)".

\*

אמנם, לכאורה עדיין אינו מובן, שהרי, כשהרמב"ם מביא דין זה ד"בכדי שלא לחלוק", הוא מביא את זה (בעיקר) בנוגע לחג הפסח, כאמור ברמב"ם שם (הל' קידוש החודש פ"ג הי"ב): "יש מקומות שהיו מגיעין אליהם שלוחי ניסן ולא היו מגיעין להן שלוחי תשרי, ומן הדין היה שיעשו פסח יום אחד, שהרי הגיעו להן שלוחין וידעו באיזה יום נקבע ראש חודש, ויעשו יום טוב של הסוכות שני ימים שהרי לא הגיעו אליהן השלוחין. וכדי שלא לחלוק במועדות התקינו חכמים שכל מקום שאין שלוחי תשרי מגיעין שם עושין שני ימים, אפילו יום טוב של עצרת".

ובמילא יוצא, שגם ב' ימי חג הפסח הוא – במקצת מקומות – מצד הדין ד"שלא לחלוק במועדות", ואעפ"כ אומרים שפסח אינו ודאי, אלא "ספיקא דיומא". ואם כן, מאי שנא חג השבועות שעליו אומרים שמכיון שיש בו הדין ד"לא לחלוק", לכן נחשב הוא כיום טוב ודאי וכעצרת ממש – והלא גם בפסח ישנו הדין ד"לא לחלוק", ואעפ"כ הרי הוא נשאר בגדר ד"ספיקא דיומא"!

וה"י אפשר לחלק ולומר טעם החילוק בינם, כי בחג הפסח, הרי סוכ"ס היו מקומות בעולם שלא היו מגיעים לשם אף שלוחי ניסן, ומכיון שבמקצת מקומות חגגו את חג הפסח לאמיתו של דבר מצד ספיקא דיומא, לכן גם במקומות שנהגו כן מחמת הדין ד"לא לחלוק", נידון אצלם גם כן כמו ספיקא דיומא. משא"כ בחג השבועות, הרי, כנ"ל, אין שום מקום בעולם בה לא ידעו מתי יחול חג השבועות. ובמילא, מכיון שכולם ידעו מתי יחול, ולא חגגו יום טוב שני אלא מפני הדין ד"שלא לחלוק", לכן נחשב הדבר ליום טוב ודאי, וכיום טוב הראשון של עצרת ממש.

אבל באמת קשה להבין זאת, שהרי נתפרש בכמה מקומות שחג השבועות נידון כ"ספיקא דיומא", ולא כיום טוב ודאי, וכמבואר בשוע"ר (סי' תר"ס"ב-ד): "ואף בגולה ראש השנה הוא חלוק משאר מועדות, ששאר מועדות אף אבותיהם לא היו עושין שני ימים אלא מחמת הספק, שלא היו יודעים יום שהוקבע בו החודש בארץ ישראל ... אבל בשני ימים טובים של ראש השנה

אינו כן אלא הן נחשבים כיום אחד ארוך וקדושה אחת הן ... דאף הבית דין עצמן שהיו מקדשין על פי הראייה היו עושין לפעמים שני ימים".

הרי שגם חג הסוכות וגם חג הפסח וגם חג השבועות יש להם דין "ספיקא דיומא", ורק ראש השנה יש לו דין ודאי. ואם כן, איך אפשר לומר שיום טוב שני של חג השבועות יש לו דין ודאי? (וראה מה שדן בנטעי גבריא, פתיחה לחלק השבועות, בדברי החתם סופר הנ"ל).

\*

כיון שבהערה הנ"ל מצויין שזה נתבאר בשיחת חג השבועות תשט"ז, הנה שיחה זו נדפסה ב'תורת מנחם' (חט"ז עמ' 326 ואילך), ושם מבאר את המעלה דיום טוב שני של שבועות לגבי שאר כל היום טוב של גליות – שכל יום טוב שני של גליות הוא מצד הספק, ספיקא דיומא, משא"כ יום טוב שני של חג השבועות הוא מצד דין ודאי, כדי שלא לחלוק במועדות.

וממשיך ומבאר שם, שזוהי רק מעלה צדדית ביום טוב זה, שבכדי שלא לחלוק אותה ממועדים אחרים, לכן חוגגים את היום טוב הזה בשני ימים. אמנם ישנה גם כן מעלה עצמית ביום טוב שני של שבועות, מלבד היותו דין ודאי מצד הדין ד"לא תחלוק", כמבואר ב"עשרה מאמרות" (שהובא במג"א סי' תצד ס"ק א), שבאמת לא ניתנה התורה ביום החמשים, כי אם, ביום החמשים ואחד, מפני שמשא רבינו "הוסיף יום אחד מדעתו". ו"הסכים הקב"ה על ידו".

ומקשה העשרה מאמרות, דאם כן, למה חוגגים אנו את חג השבועות ביום החמשים לעומר, ולא ביום החמשים ואחד, שהרי אם הוסיף משה רבינו יום אחד, והסכים הקב"ה על ידו – צריכים אנו לחגוג גם כן את חג השבועות ביום החמשים ואחד! ולמה אין אנו נוהגים כך?! ומתרץ, שאע"פ שיום טוב הראשון של חג הוא ביום הני, ולא ביום הנ"א, מכל מקום, הרי היום טוב השני של גליות הוא ביום הנ"א, ויש לומר, שבזה שמשא רבינו הוסיף יום אחד מדעתו, רמז להזמנים העתידיים לבוא על ישראל, בה יחגגו יום טוב שני של גליות.

יוצא אם כן שישנה מעלה יתירה ביום טוב השני של חג השבועות לגבי שאר כל היום טוב שני של גליות, מפני שהיום טוב השני של חג השבועות יש לו דין ודאי מצד ההוספה של משה רבינו. ובמילא, זה שאנו חוגגים שני ימים בחג השבועות, אינו רק מפני ספיקא דיומא, וגם לא מצד הדין ד"לא תחלוק", כי אם, מפני שמשא רבינו הוסיף על חג השבועות יום אחד מדעתו.

ועל פי זה, ממשיך ומבאר הטעם שנקבע יום-טבוח ליום הח' בסיון, כי מכיון שנתבאר לעיל שליום טוב שני של שבועות יש דין ודאי – במילא עשאוהו כעצרת ממש לכל דבר, ובמילא נוהג יום-טבוח ביום שלאחריו.

ואם כן מובן גם שאין להקשות מהחגים האחרים, שהם גם כן מצד הדין ד"לא תחלוק", מפני שכאן אין זה שייך רק להדין ד"לא תחלוק", כי אם, יש לו דין של יום טוב ודאי, מפני שמשא רבינו ע"ה הוסיף יום אחד מדעתו, כנ"ל.

אבל במוצאי יום טוב האחרון של פסח ושל סוכות לא היה יום טבוח אף לדברי בית שמאי, שכל עולות ראייה היו נקרבות במוצאי יום טוב הראשון, שהוא חולו של מועד<sup>124</sup>. לפיכך אין בהם איסור להתענות מעיקר הדין, אלא מחמת מנהג בעלמא, כמו שנתבאר בסי' תכ"ט<sup>125</sup>:

\*

אמנם כל זה הוא הביאור הפנימי של הלכה זו, וכמו שהביא המ"א מהעשרה מאמרות "שבא לרמוז לנו יום טוב שני של גליות, ואפשר דהיינו דקאמר יום אחד הוסיף משה מדעתו, ואין כאן מקומו".

אבל בפשטות ההלכה ביאר רבנו (לעיל סעיף א), דקיי"ל כרבנן, שמתן תורה הי' בו' סיון; אשר לפי זה לא הוסיף משה יום אחד, אלא מלכתחלה הי' ציווי השי"ת שמתן תורה יהי' ביום הנ"ב ליציאת מצרים, שהוא ביום השבת ו' סיון.

ומה שאנו עושים את חג השבועות ביום חמשים לספירת העומר, כבר ביאר רבינו לעיל (ריש סעיף א), שכך מפורש בתורה "ביום חמשים לספירת העומר הוא חג השבועות ... שנאמר תספרו חמשים יום והקרבתם וגו', וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש וגו'".

\*

וכל זה הוא לענין "יום טבוח". אמנם לענין שבעת ימי המילואים, מסקנת רבינו היא, שמתחיל בו' סיון (ולא בז') ומסתיים ביי"ב סיון (ולא ביי"ג), ולא שייך בזה "ספיקא דיומא", וגם לא "כדי שלא לחלק במועדו". ויתבאר לקמן (הערה 129).

<sup>124</sup> לבוש ס"ג (דבשלמא של פסח וסוכות היו זובחים ומקריבין בחול המועד, אבל של שבועות היו צריכין לזבוח ולהקריב ביום שלאחריו, ולכך עשאוהו כיום טוב לאסרו בתענית והספד אפילו בזמן הזה).

<sup>125</sup> סעיף יז (כל העושה איסור (פירוש אגודה) לחג באכילה ושתיה, דהיינו שמרבה קצת באכילה ושתיה ביום שלאחר החג ועושהו טפל לחג, מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבותים (ופי' בהמות עבות ושמינות) עד קרנות המזבח. לפיכך נוהגין במדינות אלו להרבות קצת באכילה ושתיה ביום שלאחר החג בכל שלש רגלים, ואין מתענין אפילו חתן וכלה ביום חופתם ולא תענית יום שמת בו אביו ואמו כמ"ש בסי' תקס"ח ותקע"ג. ואיסור זה אינו אלא מנהג, אבל מעיקר הדין אין איסור כלל להתענות בו, אלא שהמונע הרי זה משובח כמו שנתבאר. במה דברים

אמורים ביום שלאחר הפסח ושלאחר הסוכות, אבל ביום שלאחר חג השבועות מן הדין אסור להתענות בו מטעם שיתבאר בסימן תצ"ד).

אמנם למרות חילוק זה ביניהם, לא נתפרש שום הפרש ביניהם להלכה ולמנהג: (א) הן באסרו חג השבועות (יום טבוח), והן באסרו חג הפסח והסוכות, אין החתן וכלה מתענים ביום חופתם, כמבואר לעיל שם "ואין מתענין אפילו חתן וכלה ביום חופתם".

ואינם דומים בזה לשאר ימי חודש ניסן, שבהם מתענים חתן וכלה, כמבואר לעיל שם (סעיף ט): "ואין מתענין בכל חדש ניסן ... וכל דברים אלו אינם מעיקר הדין אלא הם מנהג שנהגו בדורות האחרונים ... ואפילו תענית יום שמת בו אביו ואמו (שקורין יאר צייט) אין מתענין בכל החדש, אבל החתן והכלה ביום חופתם נוהגין להתענות".

וטעם החילוק בין ימי חודש ניסן (שמתענים בהם החתן והכלה), לבין אסרו חג (שאינן מתענים בהם), מבואר במ"א (סי' תקעג ס"ק א): "באסרו חג וט"ו באב ובט"ו בשבט אינו מתענה, כיון שמוזכר בגמרא".

והיינו שהן אסרו חג נזכר בגמרא (סוכה מה, ב): "כל העושה איסור לחג באכילה ושתייה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר (תהלים קיח, כז) אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח". והן יום טבוח נזכר במשנה (חגיגה יז, א): "יום טבוח". ובגמרא (שם יח, א): "מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לסופדו ולא הניחם רבי טרפון ... מפני שיום טבוח היה".

משא"כ ימי ניסן, לא נדחה אלא תענית יארצייט, שהוא כמו בשאר הימים שאין אומרים בהם תחנון, כמבואר ברמ"א (סי' תקסח ס"ט): "אם אירע יום מיתת אביו ... אין מתענין כלל, וכן בשאר ימים שאין בהם תחנון".

(ב) שניהם אינם נקראים מועד לענין תענית חלום (כמו בשאר ימי חודש ניסן), כמבואר לעיל שם (סעיף י): "ולפי שאיסור התענית בכל חדש זה, חוץ משבתות וימים טובים ור"ח וחולו של מועד, אינו אלא מנהג, לפיכך המתענה בו תענית חלום (שאפילו בשבת ויו"ט מותר להתענות תענית חלום כמ"ש בסימן רפ"ח) אין צריך לישב בתענית בחדש אייר, כדי שיכופר לו על מה שחטא שהתענה בחדש ניסן על חלומו, כמו שצריך לעשות מי שמתענה תענית חלום בשבת ויו"ט ור"ח וחולו של מועד שהוא צריך לישב בתענית על תעניתו".

ונתפרש יותר לעיל (סי' רפח ס"ג): "מותר להתענות תענית חלום בשבת ... ומה תקנתו יתענה עוד תענית בחול שיתכפר לו. ולכתחלה צריך להתענות מיד למחר ביום ראשון ... אלא אם כן ... היה ביום ראשון חנוכה או פורים או ערב יום הכיפורים או ראש חודש ... שלא יתענה עד אחר כך. אבל אם למחר הוא יום שאיסור התענית בו אינו אלא מנהג, כגון בחדש ניסן, אפילו בערב פסח או אסרו חג יתענה".



הרי שרק שבת ויו"ט ור"ח וחול המועד וחנוכה ופורים וערב יום כיפור נקראים מועד לענין תענית חלום, משא"כ אסרו חג, ושאר הימים שאין בהם תענית, אינם נקראים מועד לענין תענית חלום. ולא הזכיר שום חילוק בין אסרו חג הפסח לבין אסרו חג השבועות.

וטעם החילוק בין כל הימים שאין אומרים בהם תחנון לבין ר"ח חנוכה ופורים וכו', מבואר במשנה תענית (טו, ב): "אין גוזרין תענית על הצבור בראשי חודשים בחנוכה ובפורים". ואף שבמגלת תענית מבואר שיש עוד ימים רבים שאין מתענים בהם, מבואר בגמרא (ר"ה יח, ב): "בטלה מגילת תענית ... שאני חנוכה דמיפרסם ניסא (כבר הוא גלוי לכל ישראל על ידי שנהגו בו המצות, והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו, רש"י)".

ומכל שכן לענין ראש חודש, שיש בו קרבן מוסף ותפלת מוסף, ולכן הוא חשוב יום טוב.

ומכל שכן לענין ערב יום כיפור, שחמור לענין זה אפילו יותר משבת ויום טוב, כמבואר בשוע"ר (סי' תרד ס"א): "אסור להתענות בו אפילו תענית חלום, אע"פ שיותר להתענות תענית חלום אפילו בשבת ויום טוב, מכל מקום בערב יום הכיפורים שהאכילה נחשבת כעינוי כמו שנתבאר, אין להתענות בו אלא יאכל וישתה ויחשב לו כאלו התענה על חלומו".

ויצא אם כן מכל זה, שיש ג' סוגי ימי מועד: (א) שבת ויום טוב וחול המועד וראש חודש וחנוכה ופורים וערב יום כיפור – שחשובים מועד אף לענין תענית חלום. (ב) אסרו חג ויום טוב וט"ו באב וט"ו בשבט – שחשובים מועד רק לענין תענית חתן וכלה ולענין תענית יארצייט. (ג) ימי ניסן, וימי תחלת סיון, וימים שבין יום הכיפורים לסוכות (כדלקמן סעיף הבא, ובשוה"ג שם), שאינם חשובים מועד אלא לענין תענית יארצייט.

(ג) גם לענין תחנון לא נתפרש שום הפרש בינם, שהרי בכל חודש ניסן אין אומרים תחנון, כמבואר לעיל שם (סי' תכט סעיף ח): "נוהגין במדינות אלו שבכל חדש ניסן אין אומרים תחנון ולא והוא רחום".

ומכל מקום נתבאר לעיל שם (סעיף יב): "בכל החדש, אף שאין אומרים תחנון אומרים למנצח יענד וגו', ובב' וה' אומרים אל ארך אפים, אבל בערב פסח אין אומרים למנצח ואל ארך אפים. ואין ערב פסח דומה לשאר ערב יום טוב כי הוא עצמו יום טוב כמ"ש בסי' תס"ח".

ונתפרש יותר בסדור רבינו (סיום תפלת שחרית): "אין אומרים אל ארך אפים לא בראש חודש ולא בחנוכה ופורים קטן וגדול ב' ימים ולא בערב פסח וט' באב". ותו לא. ולא נזכרו בזה לא אסרו חג ולא יום טוב, שבשניהם אומרים למנצח יענד – לפי הנפסק בשוע"ר, ואל ארך אפים – לפי הנפסק בסדור (ולענין מנהגינו נתבאר ב"שיעורי הלכה למעשה" ח"א ע' תיג-ד).

כך שלא נתפרש שום הפרש בהלכה ומנהג, בין אסרו חג הפסח וסוכות לבין יום טוב בחג השבועות, לא לענין תענית ולא לענין תחנון. רק זאת, כמבואר לעיל שם (סעיף יז-ח): "אסרו חג ... מעיקר הדין אין איסור כלל להתענות

בו, אלא שהמונע הרי זה משובח ... ביום שלאחר חג השבועות מן הדין אסור להתענות בו".

ונתפרש יותר במ"א (סי' תכט ס"ק ח): "בב"י כאן משמע שמותר להתענות בו [=באסרו חג הפסח]. וכ"מ סוס"י תצ"ד, דדוקא אחר שבועות אסור משום שהוא יום טבוח ... מיהו בתוי"ר ר"ה דף י"ט ע"ב משמע דהמנהג שלא להתענות".

כ ונוהגין במדינות אלו שלא להתענות<sup>126</sup> ושלא לומר תחנון<sup>127</sup>

<sup>126</sup> דין ימים אלה כמו ימי ניסן, שנתבאר לעיל (סי' תכט ס"ט): "ואין מתענין בכל חדש ניסן ... וכל דברים אלו אינם מעיקר הדין אלא הם מנהג שנהגו בדורות האחרונים ... ואפילו תענית יום שמת בו אביו ואמו (שקורין יאר צייט) אין מתענין בכל החדש, אבל החתן והכלה ביום חופתם נוהגין להתענות" (וכדלעיל הערה הקודמת).

וכן נתפרש במ"א (סי' תקע"ג ס"ק א, על מ"ש ברמ"א שם: "אם יש לו נישואין בניסן מתענה ביום חופתו"): "ונראה לי שהוא הדין ... מר"ח סיון עד שבועות".

וכן הוא גם דין הימים שבין יום הכיפורים לסוכות, כמבואר לקמן (סי' תרכד ס"י"ג): "הימים שבין יום הכיפורים לסוכות הן ימי שמחה, שבהן היו מחנכין את המזבח בימי שלמה, לפיכך אין מתענין בהן אפילו יום מיתת אב ואם, ואין אומרים תחנון".

משא"כ בימים שאחרי אסרו חג בתשרי, נתבאר לעיל (סי' תצב ס"ב): "שנוהגין במדינות אלו שמוותר להתענות בתשרי אחר אסרו חג".

והיינו למרות המבואר ברמ"א (סי' תקסח ס"ט): "אם אירע יום מיתת אביו בשבת או בראש חדש ... אין מתענין כלל, וכן בשאר ימים שאין בהם תחנון". וכן הוא ברמ"א (יו"ד סי' תב ס"ב): מצוה להתענות יום שמת בו אביו או אמו ... ואם אירע יום זה ביום שאין אומרים בו תחנון אין מתענין כלל".

ולמרות האמור בפסקי הסדור (סיום תפלת שחרית): "יום שאין בו תחנון ... ומערב יום כיפורים עד סוף תשרי".

מכל מקום יש הפרש בין "ימים שבין יום הכיפורים לסוכות ... אין מתענין בהן" (סי' תרכד ס"י"ג) לבין "מוותר להתענות בתשרי אחר אסרו חג" (סי' תצב ס"ב).

[המנהג להתענות ביארצייט הובא גם לעיל (סי' רמט ס"ג): "המתענה ... ביום שמת בו אביו ואמו". אמנם במנהגינו לא הובא מנהג זה, ולא שאר מנהגי אבילות, כי אם מנהגי עליית הנשמה להנפטר].

ולענין איסור הספד, נזכר רק לעיל (סעיף הקודם) לענין יום טבוח. ומסתבר שגם בזה דין ימים אלה כמו בימי חדש ניסן, שנתבאר לעיל (סי' תכט ס"ח): "שאיין מספידין בכל החדש אלא לחכם בפניו, דהיינו בעוד שלא נקבר". וראה בהנסמן בנטעי גבריאל (חג השבועות פ"א ס"ג).

<sup>127</sup> תוכן הסעיף שלפנינו, לבאר הטעם שנוהגים שלא להתענות ושלא לומר תחנון מר"ח סיון עד ח' בו:

עיקר המנהג בזה הי' שלא להתענות ולא לאמר תחנון בשלשת ימי ההגבלה (ג-ה סיון). כמבואר בהגהות מיימוניות (הל' תפלה פ"ח אות ש): "וכן נהגו שלא לומר תחינה בשלשה ימים שלפני שבועות. וכן הנהיג רבי יהודה הלוי על שם

היו נכונים לשלשת ימים. וכן נמצא בתשובות רבינו שמחה שברוקח. אכן יש מקומות שנהגו שלא לומר תחינה מראש חדש סיון עד העצרת".

גם בהגהות מנהגים (טירנא, בין כיפור לסוכות, ס"ק קפג): "נראה דג' ימים קודם שבועות אין מתעניין". היינו שעיקר המנהג הוא בשלשת ימי ההגבלה.

ועד"ז במנהגים (טירנא) מנהגי חג השבועות: "מראש חדש אין נופלין בתחנון עד ח' בו, שהוא אסרו חג ועד בכלל, לפי שהוא מצות הגבלה". היינו שעיקר המנהג הוא בימי ההגבלה. אלא שהמנהג הוא שאין נופלין מראש חדש עד אסרו חג.

ועפ"ז כתב הרמ"א (ס"ג): "ואין אומרים תחנון מתחילת ראש חדש סיון עד ח' בו, דהיינו אסרו חג". אלא שגם בזה עיקר הטעם הוא משום שלשת ימי ההגבלה, כמבואר בלבוש (סוס"י תצג): "סיון מר"ח עד ח' בו וחי' בכלל שהוא יום אסרו חג דשבועות אין נופלין בתחנון, מפני שהם ימי מצות ימי הגבלה ויו"ט".

ועדיין לא הוסבר הטעם לבי' סיון, שאינו לא יום טוב ולא משלשת ימי ההגבלה. מבאר על כך במ"א (ס"ק ד): "דמיד בבי' סיון אמר להם משה לקדשם לתורה, כדאיתא פרק ט' דשבת. כתב הגהות מנהגים סוף יום הכפורים ג' ימים קודם שבועות אין מתענים דהוי ימי הגבלה, משמע דבשני בסיון מותר להתענות, אבל נהגו העולם שלא להתענות מטעם שכתבתי לעיל".

\*

מכל הנ"ל נראה לכאורה, שעיקר הטעם שאין תענית ותחנון בימים ג-ה סיון – כי הם שלשת ימי ההגבלה. אלא שמנהגינו להוסיף על כך גם א' סיון (שהוא ראש חדש), בי' סיון (שביום זה אמר להם משה "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", לקדשם לתורה). ח' סיון (שהוא אסרו חג).

וכן נראה לכאורה לעיל (סי' רפח ס"ג): "יום שאיסור התענית בו אינו אלא מנהג כגון ... בימי הגבלה". היינו שעיקר הטעם שאין בהם תענית (ותחנון) כי הם ימי הגבלה.

וכן לענין נישואין ותספורת בימי הספירה, שמתירים בשלשת ימי ההגבלה, נתבאר לעיל (סי' תצג ס"ו): "יש נוהגים להסתפר ולישא בכל שלשה ימי הגבלה" (ועד שלצורך מנהג זה הקדימו את איסור התספורת והנישואין גם בר"ח אייר, כמבואר שם).

ומכל מקום מפרש כאן רבינו, הטעם למנהגינו שלא לומר תחנון ימים אלו, כי בכל אחד מימים אלו התעסק משה עם בני ישראל בענין קבלת התורה: בי' סיון – אמר להם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי. ג' סיון – אמר להם מצות הגבלה. ד' סיון – אמר להם מצות פרישה.

והיינו כמבואר בגמרא (שבת פז, א): "ורבנן סברי בתרי בשבא איקבע ירחא [=שר"ח הי' ביום שני בשבת] ... בתלתא [בשבת, שהוא בי' סיון] אמר להו ואתם תהיו לי, בארבעה [בשבת, שהוא ג' סיון] אמר להו מצות הגבלה, בה'

מר"ח<sup>128</sup> עד ח' בו<sup>129</sup> ועד בכלל, דהיינו עד אחר מוצאי יו"ט

[בשבת, שהוא ד' סיון] עבוד פרישה ... וקדשתם היום ומחר" (והטעם להוספה זו, שרבינו הוסיף ושינה מלשון המ"א, נתבאר בלקו"ש חל"ח ע' 1-5).

אמנם בקשר לה' סיון לא פירש רבינו – מה התעסק משה עם בני ישראל ביום זה בענין קבלת התורה. ואם נפרש שביום זה אין אומרים תחנון מחמת שהוא אחד משלשת ימי ההגבלה, כאמור לעיל; אם כן מדוע לא הסתפק רבינו בטעם זה, והוסיף טעם אחר ליום ד' סיון (מצות פרישה).

ואולי גם לדעת רבינו, עיקר הטעם שאין תענית ותחנון בימים ג-ה סיון כיון שהם שלשת ימי הגבלה. אלא שבד' סיון מזכיר רבינו טעם נוסף, שגם במצות פרישה לפני קבלת התורה התעסק משה עם בני ישראל.

או אולי אפשר, שמטעם זה דייק רבינו לכתוב "ובחמישי [ד' סיון] אמר להם מצות פרישה, שיפרשו מנשותיהן "היום ומחר". היינו שגם בה' סיון התעסק משה עם בני ישראל להכינם למתן תורה.

<sup>128</sup> בר"ח האיסור להתענות הוא מעיקר הדין, והוא חמור יותר משלשת ימי ההגבלה, כמבואר לעיל (סי' רפח ס"ג): "אם היה ביום ראשון ... ראש חדש ... לא יתענה עד אחר כך. אבל אם למחר הוא יום שאיסור התענית בו אינו אלא מנהג, כגון ... בימי הגבלה ... יתענה". וראה לקוטי שיחות ח"י"ח ע' 19 הערה 15.

<sup>129</sup> בסידור (לפני ובא לציון): "מנהג ספרד דאין אומרים תחנון עד י"ב בו ועד בכלל ... כי החג יש לו תשלומין כל שבעה".

והטעם (הפנימי) שלא הובא כאן בשו"ע מנהג זה, שלא לאומר תחנון עד י"ב סיון, ראה לקוטי שיחות חל"ח ע' 4 הערה 31.

\*

ונתבאר באגרות קודש (ח"כ אגרת ז'ת"רסז. ובלקוטי שיחות חכ"ח ע' 76 הערה 2): "ודלא כיש אומרים דגם בי"ג, משום ספיקא דיומא (הובא בשערי תשובה או"ח סקל"א סק"ט). וי"ל טעמי דאדה"ז, מפני דכל ענין תשלומין אלו הוא רק בענין קרבנות. ולית תמון ספיקא דיומא. וראה שיחת ליל י"ב סיון תשד"מ".

והיינו מה שנתבאר ב"התוועדויות" תשד"מ (ח"ג ע' 1967): "ומה שמדייק אדמו"ר הזקן לכתוב בפירוש "עד י"ב בו ועד בכלל", ואינו מסתפק לכתוב "תשלומין כל שבע" – יש לומר, שבכך שולל אדמו"ר הזקן את הדעה שגם בי"ג סיון אין אומרים תחנון, משום ספיקא דיומא. וטעמו של אדמו"ר הזקן – מפני שכל ענין תשלומין אלו הוא בענין הקרבנות, ולית תמון "ספיקא דיומא" (שהרי בירושלים ובבית המקדש לא שייך כל המושג דיום טוב שני מפני ספיקא דיומא)".

הנקרא אסרו חג.

לפי שמיד אחר ר"ח התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה, שבשני בשבת היה ר"ח<sup>130</sup>, ובשלישי בשבת אמר להם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'<sup>131</sup>, וברביעי אמר להם מצות הגבלה השמרו לכם עלות בהר וגו'<sup>132</sup>, ובחמישי אמר להם מצות פרישה<sup>133</sup> שיפרשו מנשותיהן היום ומחר ויהיו נכונים

ואחר כך מבאר שם את טעם הסוברים שלא לומר תחנון ביי"ג סיון, כעין המבואר לעיל (הערה 123) שיום טוב שני של חג השבועות יש לו דין ודאי מטעם "שלא לחלק במועדות".

ומכל מקום מסיק שם: "ואעפ"כ דעתו של אדמו"ר הזקן היא – כאמור – "עד י"ב סיון ועד בכלל", מכיון שענין התשלומין בפועל לא הי' אלא עד י"ב בו, כפשוטו".

\*

והחילוק בין "יום טבוח" (שנתבאר לעיל הערה 123, שנוהגים בו גם בח' סיון) לבין שבעת ימי התשלומין (שאינן נוהגים בו ביי"ג סיון), נתבאר בלקו"ש (ח"ד ע' 1030 הערה 26): "ואין זה דומה לענין שבעת ימי התשלומין שמתחילים מיום הראשון דחג השבועות ולא מיום השני דחג השבועות (שלכן סיומם הוא ביי"ב סיון, ולא ביי"ג בו), אף שהוא כעצרת ממש – לפי שימי התשלומין אין ענינם ששה ימים שאחרי עצרת, כי אם, בעצרת עצמו מתחילין שבעת ימי התשלומין. ולכן, מכיון שיום הראשון דחג השבועות הוא עצרת ודאי בלי שום ספק (ואדרבה, מכיון שיום טוב שני דחג השבועות אינו משום ספיקא דיומא, הרי זה שיום השני הוא כעצרת ממש, אינו גורע ומטיל ספק ביום הראשון), התחלת שבעת ימי התשלומין הוא ממנו, משא"כ יום טבוח ענינו הוא יום שאחרי עצרת, מצד איסור ההקרבה ביום טוב, ובמילא, מכיון שיו"ט שני דחג השבועות הוא ודאי, יש בו (לענין חו"ל, אף שבבית המקדש עצמו לא הי' יום טוב והיו מקריבין בן) ודאות (דרבנן) באיסור מלאכה, ובמילא נכלל בזה גם איסורו הקרבה, ויום שלאחריו דין יום טבוח לו".

<sup>130</sup> שבת פז, א (ורבנן סברי בתרי בשבא איקבא ירחא). וכדלעיל ס"א. וראה לקוטי שיחות ח"י"ח ע' 19 הערה 15. חכ"ח ע' 7 הערה 12.

<sup>131</sup> שמות יט, ו. והובא לעיל מהגמרא (שבת פז, א) שזה נאמר ביום השלישי, ב' סיון. וראה לקוטי שיחות ח"י"ח ע' 20 ואילך.

<sup>132</sup> שם יט, יב. והובא לעיל מהגמרא שזה נאמר ביום הרביעי, ג' סיון.

<sup>133</sup> והובא לעיל מהגמרא שזה נאמר ביום החמישי, ד סיון.

ליום השלישי<sup>134</sup>, שהוא שבת שבו נתנה התורה<sup>135</sup>:

---

<sup>134</sup> לשון זה "היום ומחר.. והיו נכונים ליום השלישי" הוא באמירת ה' למשה (שם, יו"דיא), ובאמירת משה אל העם (שם, טו) "היו נכונים לשלשת ימים". וראה פרש"י שם (לקו"ש חל"ח ע' 1 הערה 6).

<sup>135</sup> שבת פו, ב (דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה). וכדלעיל ס"א.

## הוספות

סעיפים בשלחן ערוך אדמו"ר הזקן  
שיש בהם הלכות הקשורים לחג השבועות ומתן תורה

### סי' א (מהדו"ק) ס"י

י טוב לומר בכל יום פרשת העקידה<sup>136</sup>, כדי לזכור זכות האבות לפני הקדוש ברוך הוא<sup>137</sup>, וגם כדי להכניע יצרו לעבוד[ת]<sup>138</sup> השם יתברך, כמו שמסר יצחק נפשו<sup>139</sup>.  
ופרשת המן<sup>140</sup> כדי שיאמין שכל מזונותיו באין לו בהשגחה<sup>141</sup>,

<sup>136</sup> טור (וטוב לומר פרשת העקידה ופרשת המן ועשרת הדברות). וכ"ה במהדו"ב ס"ט (טוב לומר בכל יום פרשת העקידה לזכור זכות אבות, ופרשת המן לבטוח בה' נותן לחם דבר יום ביומו, ועשרת הדברות).

<sup>137</sup> ב"י (ופרשת העקידה כדי לזכור זכות האבות לפני הקדוש ברוך הוא, וגם להכניע יצרו לעבודת השם יתברך כמו שמסר יצחק נפשו).

וכפי שאנו אומרים אחרי העקדה: כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו מעל בן יחידו לעשות רצונך בלבב שלם כו'.

<sup>138</sup> כ"ה בכת"י ובב"י.

<sup>139</sup> כמבואר ברש"י (וירא כב, ח): "יראה לו השה, כלומר יראה ויבחר לו השה, ואם אין שה, לעולה בני, ואע"פ שהבין יצחק שהוא הולך להשחט וילכו שניהם יחדו בלב שוה".

והטעם שבמהדו"ק לא הזכיר טעם זה (להכניע יצרו כו'), נתבאר באגרות קודש (ח"ג אגרת תקעת), על פי האמור באגה"ק (סכ"א): "כי העקדה עצמה אינה נחשבה כל כך לנסיון גדול לערך מעלת אברהם אבינו ע"ה, בשגם כי ה' דיבר בו קח נא את בנך כו', והרי כמה וכמה קדושים שמסרו נפשם על קדושת ה', גם כי לא דיבר ה' בס, רק שאברהם אבינו ע"ה עשה זאת בזריזות נפלאה להראות שמחתו וחפצו למלאות רצון קונו ולעשות נחת רוח ליוצרו".

<sup>140</sup> וכ"ה במהדו"ב ס"ט (ופרשת המן לבטוח בה' נותן לחם דבר יום ביומו). ואינו בנוסח הסידור.

וטעמי החילוקים בין האמור כאן (אשר זה שהמן ניתן עומר לגלגולת מביא לאמונה בהגשחה פרטית), לבין האמור במהדורא בתרא (אשר זה שהן ירד מלמעלה מביא לבטחון), נתבאר בלקוטי שיחות (חכ"ו ע' 95 ואילך). שלחן הזהב (במהדו"ב שם ס"ק לט).

<sup>141</sup> ב"י (ופרשת המן כדי שיאמין שכל מזונותיו באין לו בהשגחה).



שכן היה במן<sup>142</sup> שהשגיח הקב"ה לתת לכל אחד עומר לגלגולת לכל נפשות ביתו, כמ"ש<sup>143</sup> וימודו בעומר ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר.

ועשרת הדברות<sup>144</sup> שעל ידי כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו<sup>145</sup>. ובקשו חכמים לקבוע עשרת הדברות בקריאת שמע, ובטלום מפני המינים<sup>146</sup>, שלא יאמרו לעמי הארץ שאין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקדוש ברוך הוא ושמעו מפיו בסיני<sup>147</sup>. לפיכך אסור לאומרם בצבור דרך קביעות בכל יום<sup>148</sup>, אפילו שלא בתוך

<sup>142</sup> **לבוש** סעיף ה (שכן היה במן שהשגיח השם יתברך לתת לכל אחד עומר למספר גולגולת בני ביתו). וטעמי שינויי הלשון כאן, מהאמור בלבוש, נתבארו בלקוטי שיחות (שם ע' 96 הע' 12).

<sup>143</sup> בשלח טז, יח.

<sup>144</sup> טור. וכ"ה במהדו"ב. ואינו בנוסח הסידור.

<sup>145</sup> ב"י (שעל ידי כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה).

<sup>146</sup> **ברכות יב**, א (בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין).

<sup>147</sup> **רש"י** שם (בקשו לקבוע עשרת הדברות בקריאת שמע, מפני תרעומת המינין, שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקדוש ברוך הוא ושמעו מפיו בסיני).

<sup>148</sup> שו"ת **רשב"א** ח"א סי' קפד (שאלתם עוד מהו לומר עשרת הדברות בשחר בבית הכנסת, לפי שיש אנשים רוצים להנהיג צבור כן. ראוי לעשות כן אם לאו. תשובה אסור לעשות כן ... בטלום מפני תרעומת המינין כדאיתא בפרק קמא דברכות ... רבה בר בר חנא סבר למיקרינהו אמר ליה רב אשי כבר בטלום).

ברכות קריאת שמע<sup>149</sup>, אלא קודם ברוך שאמר<sup>150</sup>. רק כל יחיד מותר לקרותם לעצמו<sup>151</sup>. ולכן אין נוהגים גם כן לכתבם על קונטרס<sup>152</sup> מיוחד<sup>153</sup> לציבור מפני המינים:

<sup>149</sup> ב"ח (כתב מהרש"ל (בחידושו לטור) וז"ל, ואף דבפרק קמא דברכות (דף י"ב א) אמרו שמנעו העם מלאומרם מפני המינים, היינו דוקא לקובעם בברכות כמו קריאת שמע, אבל בלא ברכה לית לן בה עכ"ל. וכן משמע מלשון רש"י וז"ל בקשו לקבוע עשרה דברות בקריאת שמע. ובית יוסף תירץ וזה לשונו איכא למימר היינו דוקא בצבור אבל ביחיד, דליכא משום תרעומת המינים טוב לאומרם, שעל ידי כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה עכ"ל. וכן משמע בתשובת הרשב"א (ח"א) בסימן קפ"ד דכל בצבור אסור, ואפילו לא קבעום בברכות קריאת שמע. ואפשר דלישנא דכבר בטלום משמע ליה דלגמרי בטלום בצבור).

<sup>150</sup> כפי שכתב בשו"ת מהרש"ל (סי' סד): "אני נוהג לומר עשרת הדברות קודם ברוך שאמר בקול רם, אף שהרמב"ם כתב בתשובה לאיסור, ומביא ראיה מפ"ק דברכות (י"ב) אף בגבולין בקשו לקרותן אלא שכבר בטלום מפני תערומות המינים שלא יאמרו שהיא עיקרי התורה. נראה בעיני דווקא לקבעה בברכת יוצר כמו קריאת שמע, וכן פירש רש"י, אבל לאומרה בכל בוקר לכבוד התורה ולכבוד השם הנורא שעשרת הדברים חקוקים בלחות מכתב אלהים מצוה גדולה לאומרה. וכן כתב הטור שטוב לאומרו ואני סומכו לברוך שאמר". הובא גם בדרישה ס"ק ו. ובעולת תמיד ס"ק ו.

<sup>151</sup> ב"י (איכא למימר דהיינו דוקא בצבור, אבל ביחיד דליכא משום תרעומת המינים טוב לאומרם). רמ"א סעיף ה (ודוקא ביחיד מותר לומר עשרת הדברות בכל יום, אבל אסור לאומרם בצבור).

<sup>152</sup> **לחם חמודות** ברכות פ"א ס"ק ט (וראיתי בבית הכנסת אחד שכתבו לעשרת הדברות על לוח שבו כתוב הברוך שאמר, שמתוכו מזמרים אותו בצבור, ואמרתי למחות בידם מהאי טעמא, דבסוף פ"ק דברכות בטלוהו, ועכ"פ אסורין בצבור). מ"א ס"ק ט (ולכן אין כותבין אותו על קונטרס המיוחד לצבור).

<sup>153</sup> בכת"י ובמ"א: המיוחד.

סי' תכט ס"א-ד; יז-ח

א חכמים<sup>154</sup> הראשונים תקנו<sup>155</sup> בזמן שבית המקדש היה קיים<sup>156</sup> שיתחילו הדרשנים לדרוש ברבים<sup>157</sup> הלכות הרגל שלשים יום לפני הרגל, דהיינו שמפורים ואילך<sup>158</sup> ידרשו

<sup>154</sup> תוכן המבואר בד' סעיפים אלו, הן ג' תקנות :

(א) שלשים יום קודם הרגל דורשים בהלכות הרגל. בזמן הבית – בהלכות הקרבנות. אחר החורבן – כל חכם שונה לתלמידיו הלכות החג. בדורות הללו – כל אחד ילמוד לעצמו. תקנה זו היא גם קודם עצרת וחג הסוכות, שיש גם בהם קרבנות ראייה חגיגה ושמחה.

(ב) שבת הגדול הי' החכם דורש הלכות החג להמון עם המתקבצים מהכפרים. בדורות האחרונים דורש החכם לכל העם. תקנה זו היא גם בהלכות החג – בשבת שובה, אבל לא בעצרת.

(ג) תיקן משה שיהי' החכם דורש בחג בענין הנס שבו, וגם בהלכות החג. עכשיו נוהגין לדרוש באגדה מענינו של יום. תקנה זו היא גם בעצרת וחג הסוכות.

\*

בקובץ יגדיל תורה (נ.י.) חוב' י (ראה מבוא שם) נדפסו תצלומי כתי"ק הרה"ק מהרי"ל של סימן זה, באיזה שינויי לשון, ובהוספת מ"מ וציונים. כן נדפס כתי"ק כמה מהגהותיו בקובץ מבית חיינו ג ע' 25-26 ובהעו"ב תתלח ע' 117. עיקרי השינויים, וכן המ"מ וציונים, יועתקו לקמן בשוה"ג (באותיות מודגשות, כשאר המ"מ שבדפוס ראשון).

<sup>155</sup> ברייתא פסחים דף ו, סע"א (תניא שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום ... שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על הפסח שני שנאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וכתוב ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם). טור ושו"ע ס"א.

<sup>156</sup> תוס' ע"ז דף ה, ב ד"ה והתנן (ואע"פ שגם עתה שאין קרבן שואלין בהלכות הפסח קודם ל' יום, מכל מקום עיקר התקנה על הקרבן נתקנה, כדאמר טעמא בפ"ק דפסחים (דף ו:)) שהרי נביא עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני).

<sup>157</sup> רש"י פ"ק דר"ה דף ז, א ד"ה אתי (התחילו הדרשנים לדרוש ברבים בהלכות הפסח).

<sup>158</sup> גמרא סנהדרין יב, ב (מפוריא לפסחא תלתין יומין הוו, ומפוריא דרשינן בהלכות הפסח, דתניא שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום). ר"ה ז, א (שהיו אומרים עד הפורים, כיון דאמר מר שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום). רש"י שם (לפי שהיו חכמים אומרים שאין מעברין אא"כ

נתיישבו בדבר לפני הפורים ... שכבר מן הפורים ואילך התחילו הדרשנים לדרוש ברבים בהלכות הפסח.

והיינו שמפורים (י"ד אדר) עד ערב פסח (י"ד ניסן) הם שלשים יום (כי אדר הסמוך לניסן לעולם חסר) שקודם הפסח (ט"ו ניסן), שבהם שואלין ודורשין בהלכות הפסח. וכן הוא בעצרת (כמבואר בסמוך), שמה' אייר עד ה' סיון הם שלשים יום (כי אייר הוא חסר) שקודם העצרת (ו' סיון). וכן הוא בסוכות (כמבואר בסמוך), שמ"ד אלול עד י"ד תשרי הם שלשים יום (כי אלול הוא חסר) שקודם הסוכות (ט"ו תשרי).

ואף שיש טעם גדול לחלק בין עצרת וסוכות לבין פסח, שהרי בעצרת וסוכות היתה עיקר התקנה לדרוש שלשים יום קודם החג את הלכות קרבנות ראייה וחגיגה ושמחה, שמקריבים בחג, משא"כ בפסח היתה עיקר התקנה לדרוש גם את הלכות קרבן פסח שמקריבים בערב פסח, ב"ד בניסן. וכיון שכן, הרי ה"י ראוי שיתחילו לדרוש שלשים יום קודם י"ד ניסן, דהיינו שלשים יום שמ"ג אדר עד י"ג ניסן.

וגם קרבן חגיגה היו מקריבין בערב פסח, שהיא נאכלת קודם אכילת הפסח, כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע (כדלקמן סי' תעג ס"כ וסכ"ג וסמ"ט). ואם כן גם מטעם זה ה"י צורך להקדים לדרוש שלשים יום קודם י"ד ניסן.

והטעם שתיקנו שלשים יום אלו (מ"ד אדר עד י"ד ניסן) קודם הפסח (ט"ו ניסן), נתבאר בתוס' (בכורות נז, ב ד"ה בפרוס): "בפרק קמא דר"ה (דף ז.) נמי משמע כן שמיום הפורים מתחילין לדרוש ולא מקודם ... שמע מינה דערב הפסח בכלל השלשים יום ... ותימה ... דעיקר מה שדורשין בהלכות הרגל קודם לרגל אינו אלא מפני [ה]קרבנות ... ועיקר דרשא דהלכות פסח משום פסח גופיה הנשחט ערב פסח, ולא משום ימות הפסח, דהא נפקא פ"ק דפסחים (דף ו: מ)הא] דנביא עומד בפסח ראשון ומזהיר [על] פסח שני, ועיקר [הלכות פסח] שני לשחיטת [ה]פסח שני ... וי"ל דלעולם אין יום המעשה בכלל, ולא חילקו חכמים בין פסח לסוכות ... ואע"ג דנביא עומד ... ומזהיר על [ה]פסח היינו על שחיטת פסח שבי"ד, מכל מקום לדורות, ממה שיש להזהיר על כל פסח, לא חשו חכמים למהר יום אחד בפסח יותר מבחג".

והיינו שכמו בסוכות ושבועות התקנה היא "שלשים יום קודם החג", כך גם בפסח לא חילקו חכמים, ותיקנו "שלושים יום קודם החג" (ולא קודם י"ד ניסן). ותקנה זו לא נתבטלה אף בזמנינו (כדלקמן סעיף ב), לדרוש בהלכות הפסח מפורים ואילך.

והעיר על זה ב"התוועדויות" (תשד"מ ח"ב ע' 1280 ; 1349), שהרי בזמנינו עיקר הדרשות הן בהלכות פסח, אשר רבו בהן הלכות בדיקת וביעור חמץ שהן ב"ד ניסן, ואם כן גם מטעם זה ה"י מקום לכאורה לתקן הדרשה בהלכות פסח שלשים יום קודם י"ד ניסן, דהיינו מ"ג אדר עד י"ג ניסן. וראה קובץ העו"ב (גליון רכח ע' יט. רל ע' טז. שכז ע' טו). חקרי הלכות (ח"א כב, ב). ולמעשה נשארה התקנה שדורשין בהלכות פסח מפורים ואילך.

הלכות פסח, ומחמשה באייר ואילך ידרשו הלכות עצרת, ומי"ד באלול ואילך ידרשו הלכות החג<sup>159</sup>.

ואף שכתב בפרי חדש (ס"א): "יש משתבשין לומר דפורים מיקרי השואל בהלכות בפסח שואל כענין, דהא לא משכחת שלשים יום בלא יום פורים עצמו. ולא מילתא היא ... שכן דרך רז"ל ליקח החשבון שלם, ובמקום כ"ט נקטי שלשים יום". והיינו שלדעתו שלושים יום אלו מתחילים בשושן פורים. כתב על כך בחק יעקב (ס"ק ד): "ומתחילין מיום הפורים עצמו, כדמשמע פרק קמא דראש השנה (ו, א) וכן כתבו תוספות בבכורות דף נ"ז ע"ב ד"ה בפרוס הפסח".

וכ"ה ביד אהרן (הגב"י): "מההיא דפ"ק דסנהדרין שהבאתי מוכח דהני ל' יום דווקא הוו, ומפורים חשוב ... דאמרין מפורים לפסח תלתין יומין, ומפורים דרשינן בהלכות פסח, הרי מוכח בבירור דמיום פוריא עצמו הוי".

ואף ש"חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (שו"ע רס"י תרצה). ואם כן איך ילמוד אז הלכות פסח?

כבר נתבאר ברמ"א (שם ס"ב): "טוב לעסוק מעט בתורה קודם שיתחיל הסעודה, וסמך לדבר ליהודים היתה אורה ושמחה, ודרשינן אורה זו תורה". והיינו שחייב לבסומי בפוריא הוא בעת הסעודה, ולימוד התורה הוא "קודם" שיתחיל הסעודה.

<sup>159</sup> ירושלמי פ"א ה"א (שואלין בהלכות פסח [בפסח], הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג. בבית וועד [בבית המדרש] שואלין קודם שלשים יום). הובא ברוקח סי' רמד.

וכ"ה ברש"י סנהדרין ז, ב (והיינו שלשים יום קודם הרגל). וברש"י סוכה ט, א ד"ה בית שמאי פוסלין (כיון דשואלין בהלכות החג קודם לחג שלשים יום סתם העושה לשם חג הוא עושה), ופירש מהרש"א שם (בפרק קמא דפסחים יליף לה מקרא דשואלין בהלכות פסח קודם לפסח ל' יום, ואפשר דילפינן הלכות חג מפסח בשום דרשא ... ומכאן תשובה לב"י בא"ח ריש הלכות פסח שהבין הא דשואלין ל' יום קודם היינו דוקא בפסח ולא בחג).

וכן מסיק בב"ח ס"א (דקאמר הלכות פסח בפסח לאו דוקא בפסח עצמו, והכי איתא להדיא בספר הרוקח בסימן רמ"ד, ויראה מדבריו דבחג ועצרת נמי דרשינן שלשים יום קודם, וכן יראה מפירוש רש"י).

וכ"ה במ"א ס"ק א (והוא הדין בשאר ימים טובים דורשינן קודם לכן שלשים יום).

ומה שנתבאר כאן שהוא מחמת ג' הקרבנות (ראייה חגיגה ושמחה) שיש בגי' המועדים, מקורו בתוס' בכורות (נז, ב סד"ה בפרוס): "דעיקר מה שדורשינן בהלכות הרגל קודם לרגל אינו אלא מפני [ה]קרבנות ... ולא חילקו חכמים בין פסח לסוכות ... שביום טוב קרבנותיו מרובין ראייה חגיגה ושמחה".

לפי שכל אחד ואחד הדר בארץ ישראל<sup>160</sup> חייב להביא ברגל

וכן נתפרש במור וקציעה (ריש הסימן): "דהנך שלשים יום מישך שייכי בכל המועדות ... דהא סתמא אמרינן מפני הקרבן, ואטו בכולהו מי ליכא קרבן, לכל ישראל, והיכן עולות ראייה ושלמי חגיגה שחייבין בהן בעצרת כמו בפסח".

וגם המקור למה שנתבאר כאן, שהשלשים יום בחג מתחילים ב"ד באלול הוא בתוס' הנ"ל (בכורות נז, ב ד"ה בפרוס): "ולא חילקו חכמים בין פסח לסוכות ... לא חשו חכמים למהר יום אחד בפסח יותר מבחג". דהיינו שבסוכות מתחילים ב"ד אלול ובפסח מתחילים ב"ד אדר.

ומזה למד רבינו שכ"ה גם לענין שבועות, שבה' אייר מתחילים שלשים יום שקודם החג.

<sup>160</sup> כן נתפרש בתוס' (פסחים ג, ב ד"ה מאליה): "ורבי יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל, יש לומר ... נציבין חוץ לארץ היא". ומיירי התם בקרבן פסח, שזהו הטעם שלא עלה לרגל ולא הביא קרבן פסח, כיון שאינו דר בארץ ישראל.

וכן נתבאר לקמן (סי' תסח ס"א): "למי שפטור מהקרבת הפסח, כגון שדר בחוץ לארץ". ולומדים מכאן שכן הוא גם בשאר קרבנות החג.

אמנם הקשה במשנה למלך (ריש הלכות קרבן פסח): "ולא ידעתי מה הועיל היותו חו"ל, דאי לפוטרו מפסח ראשון, כל שהיה רחוק ט"ו מיל פטור, ואי סבירא להו דמי שדר בחו"ל פטור לגמרי, אף מפסח שני, זה לא ידעתי היכא איתיה. ואף במצות ראייה לא ראיתי שיפטרו למי [שדר] בחו"ל. סוף דבר שדברי התוס' ... צריכים אצלי תלמוד".

ובהגהת מהרי"ל (כתי"ק) פירש את הדברים האמורים כאן: "**פירוש שיש לו שם קרקע, כמ"ש בפ"ק דפסחים ד"ח ע"ב** [שהלכה זו נתפרשה בגמרא לענין החובה לעלות לרגל: "כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל ושאינו לו קרקע אין עולה לרגל"] ועי' בתוס' דפ"ק דפסחים ד"ג ע"ב [גם לענין חיוב קרבן פסח: "ורבי יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל, יש לומר שלא היה לו קרקע ... דפטור מפסח כמו מראיה]. **ובמשנה למלך פ"ב דחגיגה** [ה"א: ודע דבפ"ק דפסחים (דף ח') אמרינן אי"ר אמאי כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל וכל שאינו לו קרקע אינו עולה, ולא ידעתי למה השמיט רבינו [הרמב"ם] דין זה ... דהא דמי שאין לו קרקע הויא הלכתא פסיקתא. וכן מוכח ממ"ש בפ"ק דפסחים (דף ג') ד"ה מאליה. ודברי רבינו צריכים לי תלמוד]. **זלא כמ"ש רפ"א דהל' קרבן פסח שהניח דברי תוס' אלו בצ"ע.**

**מיהו מ"ש התוס' שם דפטור מפסח צ"ע, כמ"ש המשנה למלך רפ"א מה' ק"פ** [ראיתי להתוס' בפ"ק דפסחים (דף ג') ד"ה מאליה שכתבו ור"י בן בתירא שלא עלה לרגל, י"ל שלא היה לו קרקע, או זקן היה שאינו יכול להלוך ברגליו דפטור מפסח כמו מראיה ע"כ. ולא ידעתי הא היכא רמיזא דהני פטירי מפסח, ובגמרא לא פטרו זקן מפסח אלא כשאינו יכול לאכול כזית ...

ג' קרבנות עולת ראייה<sup>161</sup> ושלמי חגיגה ושלמי שמחה, וכל קרבן צריך להיות נקי מכל מום ומשאר דברים הפוסלים את הקרבן, לפיכך תקנו חכמים לדרוש הלכות הרגל שלשים יום לפניו, כדי להזכיר העם את הרגל שלא ישכחו להכין בהמות הכשרים לקרבן, ויהיה להם שהות כל שלשים יום<sup>162</sup>:

סוף דבר שדברי התוס' מתחלתם עד סופם צריכים אצלי תלמוד]. ולכן לא הזכיר רבינו אלא הג' קרבנות".

והיינו שמפרש את כוונת דברי רבינו, שעיקר הפטור המוזכר כאן הוא רק מטעם שאין לו קרקע (ולא מטעם שאינו דר בארץ ישראל), ורק לענין חובת העליה לרגל (ולא לענין חיוב קרבן פסח).

אבל ראה לקמן (סי' תסח ס"א): "למי שפטור מהקרבת הפסח כגון שדר בחוץ לארץ". נראה לכאורה שמפרש רבינו דברי התוס' כפשוטן, שזה גופא שהוא דר בחו"ל פוטר אותו הן מקרבן מעלייה לרגל והן מקרבן פסח.

וראה מנחת חינוך (מצוה ה אות ז): "כדברי התוס' מצאתי לקמן ע' ע"ב, יהודה ודורתאי בנו פרשו וישבו להם בדרום, ואמר אם יבא אלי וכו' למה לא חגגתם חגיגה בשבת וכו'. אם כן חזינן דישב ברחוק מירושלים ולא עלה לפסח כלל. וערש"י ד"ה וישב פירש, רחוק מירושלים שלא יעלה לרגל ויתחייב בפסח וחגיגה, מבואר להדיא דרחוק מירושלים אינו צריך לעלות לפסח וגם פטור לעלות לרגל ... נראה מדברי הש"ס דילן כדברי התוס' דהדר בחוץ לארץ פטור מפסח ומראי'. וצ"ע מאוד ומנ"ל הא ... אף דאין אנחנו יודעין, לא נוכל לדחות דבריהם, בודאי מצאו כן מפורש באיזה מקום".

<sup>161</sup> והיינו כדברי בית הלל ש"מותר להקריבן אף ביום טוב עצמו", ולכן צריך להתחיל לדרוש את הלכותיו שלשים יום קודם החג.

אבל למעשה נהגו שלא להקריב את עולת חגיגה בחג עצמו, אלא בחול המועד, ובאסרו חג השבועות, כדלקמן (סי' תצד ס"ט): "במוצאי חג השבועות ... היה יום טבוח בזמן שבית המקדש קיים, דהיינו שבו ביום היו מקריבין עולות ראייה, שלא היו יכולין להקריב ביו"ט עצמו, לפי שאין בהם שום צורך אוכל נפש, ואין מחללין יום טוב בשבילם כיון שאפשר להקריבן אחר יו"ט, שהעצרת יש לה תשלומין כל שבעה. ואע"פ שזה הוא לדברי בית שמאי, אבל לדברי בית הלל מותר להקריבן אף ביו"ט עצמו. מכל מקום ... בדבר זה עשו ב"ה כדבריהם, והרבה מישראל נהגו כמותם להקריבן אחר יו"ט".

<sup>162</sup> ע"ז (ה, ב): "שואלין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום ... דשכיחי מומין דפסלי אפילו בדוקין שבעין בעינן תלתין יומין". ב"י סוף ד"ה תניא שואלין (דבפרק קמא דעבודה זרה (ה): אמרינן דטעמא דבעינן קודם לפסח שלשים יום מפני הקרבן כדי לבדוקו ממומין, כלומר שכל ישראל חייבין

ב ותקנה זו לא נתבטלה מישראל אף לאחר שחרב בית המקדש<sup>163</sup>, שכל חכם היה שונה לתלמידיו הלכות הרגל שלשים יום לפניו<sup>164</sup>, כדי שיהיו בקיאים בהלכותיו וידעו

להקריב קרבן לחג זה, צריכין שלשים יום לדרוש להם בהלכות הפסח, כדי שיהא שהות לכולם ליקח להם קרבנות בדוקים ממומין).

<sup>163</sup> תוס' ע"ז ה, ב ד"ה והתנן (ואע"פ שגם עתה שאין קרבן שואלין בהלכות הפסח קודם ל' יום, מכל מקום עיקר התקנה על הקרבן נתקנה). ב"י סד"ה תניא שואלין (ואף על גב דהשתא בעוונותינו אין לנו קרבן, כיון דבזמן שהיה קרבן התקינו שיהו דורשין שלשים יום קודם, תקנה לא זזה ממקומה).

<sup>164</sup> בר"ן (פסחים ב, סע"ב): "שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, כלומר דחשבינן ליה שואל כענין". וכן פירש בר"ן (מגילה ב, ב סד"ה פורים): "והא דאמרינן בעלמא שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום ... לאו למימר דמחייבין מהאי זימנא לדרוש בהלכות פסח, אלא לומר שהשואל בהם בבית המדרש באותו זמן מיקרי שואל כענין, דקיי"ל בשני תלמידים שואלין שאם אחד שואל כענין ואחד שלא כענין שנוקקין תחלה לשואל כענין". הובאו דבריו בב"י ריש הסימן.

ומה שנפסק כאן "שכל חכם היה שונה לתלמידיו הלכות הרגל" (וכן לקמן סי' תלו ס"א: "שלשים יום לפני הפסח ... שואלין ודורשין בהלכות פסח"), הוא על פי האמור בב"מ דף צ"ז, א (איהו שאיל להו ביומא דכלה). רש"י שם (כשדורשין לפני הרגל בהלכות הרגל, דלא מצי לאישתמוטי למילתא אחרית). טור וש"ע חו"מ סי' שמו ס"ג (הרב השונה לתלמידיו ... צריכים ללמוד עמו בכל מסכתא שירצה הוא, ואף אם התחילו מסכתא אחת יכול לשנותה לאחרת ... ולפני המועדים, שדרך לדרוש לעם הלכות המועד, הוא נשאל להם). ט"ז כאן ס"ק א (דאיתא בפי השואל ד' צ"ז ... איהו שאיל להו ביומי דכלה, כשדורשין לפני הרגל בהלכות הרגל, דלא מצי לאשתמוטי למסכתא אחרת).

ומיירי בכל המועדים, ובלימוד שבבית המדרש, כמבואר בירושלמי פ"א ה"א (שואלין בהלכות פסח [בפסח], הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג. בבית וועד [=בבית המדרש] שואלין קודם לשלשים יום). הובא בח"י ס"ק א (ראה העו"ב רכח ע' 1).

ויש אומרים שאלו הם "ירחי כלה" הנזכרים כמה פעמים בספרות הגאונים והראשונים, כמבואר בב"מ (פו, א): "ירחא בקיטא וירחא בסתוה". ופירש רש"י שם (ד"ה דקא מבטל): "שנקבצין אליו בניסן ותשרי לשמוע דרשות של פסח ושל חגים". ועד כדי כך הגיעו הדברים, שהגמרא מספרת שם על מלשינות נגד רבה, שהיה ראש הישיבה בפומפדיתא, "דקא מבטל תריסר אלפי גברי מישראל ירחא בקיטא וירחא בסתוהא מכרגא דמלכא".



המעשה אשר יעשון.

ולהמוץ עם היו דורשים הלכות הרגל בשבת שלפניו<sup>165</sup>, שבשבת זו היו מתקבצין כל העם<sup>166</sup> מכל הכפרים לשמוע הלכות הרגל מפי החכם<sup>167</sup>.

לפיכך נהגו בדורות האחרונים שהחכם דורש הלכות פסח

---

ועד שהאמוראים היו מתפלאים על הנכרים, שרואים כל זאת פעמיים בשנה ואינם מתגיירים, כדאמרינן בברכות (יז, ב): "בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו, דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זמני בשתא, ולא קמגייר גיורא מינייהו". ופרש"י (שם): "שהיו נאספים שם ישראל באדר לשמוע בהלכות פסח מדרש דרב אשי, ובאלול לשמוע הלכות החג". ובתוס' (שם): "אבל בעצרת שאינו אלא יום אחד לא היו כל כך מתאספין וראיתי בספר העתים שחבר הרב רבי יהודה בר ברזילי ששמע שהיה עמוד של אש יורד מן השמים עליהם בכלה דאלול ובכלה דאדר".

<sup>165</sup> **רש"י בכורות דף ס, א** ד"ה בריגלא (בשבת שלפני הרגל שבו דורשים הלכות הרגל).

ולא רק בשבת שלפני הרגל, אלא אף מידי שבת בשבתו היי החכם דורש, כדלעיל סי' רצ ס"ג (ואחר השינה צריך לקבוע מדרש ללמוד תורה לרבים, שנאמר בפרשת שבת ויקהל משה, ודרשו חכמים למה נאמר בפרשה זו ויקהל שלא נאמר כן בכל התורה כולה, אמר הקב"ה למשה רד ועשה לי קהילות גדולות בשבת, כדי שילמדו הדורות הבאים אחריו להקהל קהילות בכל שבת, להכנס בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים. על כן צריך לקבוע מדרש להודיע לעם את חקי האלהים ולדרוש בדברי אגדה להכניס יראת שמים בלבבם). ולקמן הלי תלמוד תורה פ"א סוף הי"ד (ובימיהם היה החכם דורש הלכות המצוות ורגילות וצריכות לכל אדם לידע אותן, בלשון שמבינים הנשים ועמי הארץ, מידי שבת בשבתו).

אלא שבשבת שלפני הרגל היתה תקנה מיוחדת, שיתקבצו כל העם מכל הכפרים כו'.

<sup>166</sup> **רש"י פ"ק דמו"ק דף ה, סע"א** (בשבתא דריגלא ... דאתו כולי עלמא לפירקא).

<sup>167</sup> **בכת"י**: פ"י וחוזרים לבתיהם על יו"ט. דלא כמ"ש ב"ח (והועבר עליו קו למחיקה).

בשבת שלפניו<sup>168</sup>, אם אינו ערב פסח<sup>169</sup>, והלכות החג דורש בשבת שובה<sup>170</sup> (אבל עצרת אין בו הלכות מיוחדות<sup>171</sup>, שכל איסור והיתר הנוהגין בו נוהגין גם כן בפסח וסוכות).

והעיקר לדרוש ולהורות להם דרכי ה' וללמד להם המעשה אשר יעשו<sup>172</sup>, ולא כמו שנוהגין עכשיו<sup>173</sup>:

<sup>168</sup> ב"ח ס"ב ד"ה כתוב במחזורים (ואפשר לתת טעם למנהגינו, דלאחר שגרם העון שנתפזרנו פיזור רב ודריס בכפרים ועיירות, ובשבת הגדול באים אל הקהילה במקום שיש רב דורש, וגרים שם עד אחר המועד, על כן לא נהגו לדרוש עד שיתאספו בני הכפרים בשבת הגדול). ומ"א ס"ק א (ועכשיו נוהגין לדרוש בשבת הגדול ובשבת שובה).

<sup>169</sup> אחרונים. מהרי"ל (ל' יום קודם הפסח אות א: ולעולם דורשים בשבת הגדול כשאינו ערב פסח חל בו, דאז צריכין להקדים ולדרוש). ח"י ס"י תל ס"ק ג (חל שבת הגדול בערב פסח ... דורשין בשבת הקודם). אליה רבה ס"י תל ס"ק ב (כשחל בערב פסח ... דורשין בשבת שלפניה).

<sup>170</sup> מ"א שם (ועכשיו נוהגים לדרוש בשבת הגדול ובשבת שובה ... מהרי"ל הי' דורש גם הלכות חג בשבת שובה). ופירש במחצית השקל (שם): "גם הלכות חג כו', מלבד הלכות יום הכיפורים". ורבינו כתב כאן רק: "והלכות החג דורש בשבת שובה" (בלי תיבת "גם"). ונתבאר בלקו"ש ח"ג ע' 953 ואילך. שלחן המלך ח"ב ע' יז.

<sup>171</sup> ראה תוס' ברכות יז, ב ד"ה תרי זימנא (בעצרת שאינו אלא יום אחד לא היו כל כך מתאספין).

ושם מיירי בירחי כלה, שהי' החכם דורש בהלכות החג בחדש שלפני פסח ושלפני סוכות. נראה מכך לכאורה, שמ"ש כאן שעצרת אין בו הלכות מיוחדות, הוא לא רק לענין שבת שלפני עצרת, כי אם אף לענין שלשים יום שלפני עצרת, שלאחר שחרב בית המקדש לא נהגו בו.

וראה לקמן ס"ד, לענין הלכות עצרת בעצרת.

<sup>172</sup> מ"א שם (והעיקר להורות לעם ה' דרכי ה' ללמד המעשה אשר יעשו).

<sup>173</sup> מ"א ס"י רצ, לענין הדרשה בכל שבת (שהדרשה תהא להורות לעם את חקי האלהים ואת תורותיו ולהכניס יראת שמים בלבבם, ולא כמו שנוהגין עכשיו). וראה גם לעיל שם ס"ג (להודיע לעם את חקי האלהים ולדרוש בדברי אגדה להכניס יראת שמים בלבבם, ולא כמו שנוהגים עכשיו). ה"י ת"ת פ"ד ה"ד (והוא שדורש ומורה לעם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו ולהכניס בלבם יראת שמים, ולא כמו שנוהגים עכשיו).

ג ובדורות הללו שאין החכם שונה לתלמידיו הלכות (לפי שהכל כתוב בספר<sup>174</sup>), מצוה על כל אחד ואחד שילמוד הלכות הרגל קודם הרגל<sup>175</sup>, עד שיהיה בקי בהם וידע המעשה אשר יעשה:

ד משה רבנו עליו השלום תיקן להם לישראל שיהיה כל חכם העיר דורש לבני עירו בכל רגל<sup>176</sup> בענינו של יום, נס הנעשה בו ביום<sup>177</sup>. כגון בפסח ביציאת מצרים, ובעצרת במתן תורה, ובחג בהיקף ענני כבוד.

<sup>174</sup> ראה לקמן ה"ל תלמוד תורה פ"א ה"ו (ובזמן הזה שכל התורה שבעל פה היא כתובה לפנינו אינו צריך לשכור מלמד לבנו שילמדנו כל התורה שבעל פה ... כן לא נהגו עכשיו ללמד להתינוק כל התנ"ך כבימיהם רק תורה לבדה כי סומכים שילמוד בעצמו כשיגדיל). וראה גם לקמן סעיף הבא.

<sup>175</sup> ב"ח ס"ב (כתוב במחזורים ... מכל מקום מצוה לכל אחד ואחד לעסוק בהלכות הפסח כל שלשים יום לפני הפסח עד כאן, וכיוצא בזה במהרי"ל).

<sup>176</sup> **סוף מגילה** לב, א (משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג).

ומבאר רבינו שיש כאן שני פרטים: (א) "בענינו של יום" (שדורש להם אחר סעודת יום טוב). (ב) "הלכות פסח ... עצרת ... חג" (שדורש להם לפני סעודת יום טוב), כדלקמן.

<sup>177</sup> **מ"א** (ס"ק א): "ומשמע בפ"ק דמגילה דביום טוב עצמו מחויבים לדרוש בענינו של יום, כגון פסח ביציאת מצרים, עיי"ש גבי פורים שחל בשבת". והיינו דאמרינן התם (מגילה ד, א): "פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום ... משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג". ופירש הר"ן (מגילה ב, ב ד"ה פורים): "פורים שחל בשבת ... דכיון שהוא יום פורים שואלין ודורשין בענינו של יום, כלומר בענינו של נס ודרשה של מגילה".

וזאת היא הוכחת המ"א מגמרא זו, שהרי פורים שחל בשבת, נתבאר (שו"ע סי' תרפח ס"ו): "אין קורין המגילה בשבת, אלא מקדימים לקרותה בערב שבת, וגובים מעות מתנות עניים ומחלקים אותם בו ביום", יוצא אם כן שעיקר הלכותיה כבר קיימו לפני השבת. ומהא דאמרינן בגמרא "שואלין ודורשין בענינו של יום" נראה, שעיקר הכוונה היא לנס הנעשה בו ביום.

וגם כן ידרוש לעם בכל רגל הלכות הצריכות לבו ביום, שיודיע להם האסור והמותר בו ביום<sup>178</sup>, הלכות פסח בפסח והלכות עצרת בעצרת<sup>179</sup> והלכות חג בחג, אף על פי שדרש להם הלכות הרגל שלשים יום לפניו.

ועכשיו אין נוהגין לדרוש הלכות בחג עצמו<sup>180</sup> (לפי שהכל כתוב בספר<sup>181</sup>), אלא דורשין באגדה מענינו של יום כמו

<sup>178</sup> ב"י ד"ה תניא שואלין (והא דתניא שואלין בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג היינו ... לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות ביום טוב). ב"ח ס"ב ד"ה כתב ב"י (מלשון רש"י (מגילה לב א ד"ה וידבר) והר"ן (שם יא ב סוד"ה עשרה) מבואר שעל ההלכות והדינין השייכין למועד בזמנו קאמר). והיינו מ"ש רש"י (שם): "מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנו, להודיע חוקי האלקים ותורתיו". ור"ן (שם): "שהי' דורש הלכותיהן בזמנן". **גמרא רפ"ב דביצה טו, ב** (מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב). **יש של שלמה שם סי' ה** (אורוויי הוה מורה בדרשא שלו).

ונתפרש יותר לקמן (סי' תקכט קו"א ס"ק א): "בגמרא סוף מגילה איתא דורשין הלכות פסח בפסח, וכן הוא ריש פרק ב' דביצה בעובדא דרבי אליעזר. ומיהו היינו קודם סעודה כדאיתא שם [בשעת פטירתן אמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים], אבל לאחר הסעודה אין לדרוש הלכות, כמו שכתבו רש"ל [שם: לאחר סעודה, עד למחר, משום שכרות] ומג"א [ריש סי' תקכט: משום שכרות], אלא דורשין באגדה מעניינו של יום, כגון בפסח יציאת מצרים ובעצרת מתן תורה, כמו שכתב המג"א ריש סי' תכ"ט עיי"ש" [כדלעיל הערה הקודמת].

<sup>179</sup> אף שנתבאר לעיל (ס"ב): "אבל עצרת אין בו הלכות מיוחדות", היינו לענין לדרוש לפני החג. אבל כאן מיירי ב"הלכות הצריכות לבו ביום שיודיע להם האסור והמותר בו ביום". וראה מ"ש מו"ה אשר מרגליות (קובץ יגדיל תורה נ.י. ח"ט ע' כז): "מרובות כמו בפסח וסוכה, אבל הלכות מיוחדות מועטות גם בשבועות, כמו איסור תענית חלום, ומנהג מאכלי חלב וסדר הקריאה. וזה שכתב לקמן בסעיף ד' וגם כן ידרוש בכל רגל הלכות הצריכות לבו ביום כו' והלכות עצרת בעצרת".

<sup>180</sup> ב"ח ס"א (ותימה לפי זה דאין מנהגינו לתפוס אותו לחיוב לדרוש במועד עצמו ... מנהגינו שאין אנו תופסין לחיוב ולדרוש ביום טוב עצמו". ח"י ס"ק ג (והב"ח מתמיה על מנהגינו שאין אנו דורשין בפסח ושאר ימים טובים עצמם).

<sup>181</sup> הגהת מהרי"ל (כת"ק): **אין טעם זה מספיק להמון עם שאין יודעים ספר וצ"ע.**

שיתבאר בסימן תקכ"ט<sup>182</sup> :

יז כל העושה איסור<sup>183</sup> (פירוש אגודה) לחג באכילה ושתייה, דהיינו שמרבה קצת באכילה ושתייה ביום שלאחר החג<sup>184</sup> ועושהו טפל לחג, מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר<sup>185</sup> אסרו חג בעבותים (ופי' בהמות עבות ושמינות<sup>186</sup>) עד קרנות המזבח. לפיכך נוהגין במדינות אלו להרבות קצת באכילה ושתייה ביום שלאחר החג<sup>187</sup>, בכל שלש רגלים.

ואין מתענין אפילו חתן וכלה ביום חופתם, ולא תענית יום

---

<sup>182</sup> סעיף י (אף על פי שהאכילה ושתייה במועדות היא מצות עשה לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו שהרי כבר נאמר עצרת לה' אלהיך ואף על פי שנאמר עצרת תהיה לכם כבר פירשו חכמים חציו לה' וחציו לכם לפיכך כך היא הדת הנכונה בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין שחרית ומוסף וחוזרים לבתיהם ואוכלין סעודת הבקר והולכים לבתי מדרשות וקורין בנביאים ודורשין באגדה עד אחר חצות היום כדי לקיים חציו לה' ואחר כך מתפללין מנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות ולשמוח שמחת יו"ט שאר היום עד הלילה כדי לקיים חציו לכם).

<sup>183</sup> **סוכה דף מה ע"ב** (א"ר ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי, ור' יוחנן משום ר"ש המחוזי משום ר' יוחנן המכותי, כל העושה איסור לחג (אגודה לחג, רש"י) באכילה ושתייה מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח).

<sup>184</sup> פירוש ב' ברש"י שם ד"ה באכילה.

<sup>185</sup> תהלים קיח, כז.

<sup>186</sup> רש"י סוכה שם ד"ה בעבותים.

<sup>187</sup> **רמ"א ס"ב** (ונוהגין להרבות קצת באכילה ושתייה ביום אחר החג, והוא אסרו חג).

שמת בו אביו ואמו<sup>188</sup>, כמ"ש בסי' תקס"ח<sup>189</sup> ותקע"ג<sup>190</sup>. ואיסור זה אינו אלא מנהג<sup>191</sup>, אבל מעיקר הדין אין איסור כלל להתענות בו, אלא שהמונע הרי זה משובח כמו שנתבאר:

יח במה דברים אמורים ביום שלאחר הפסח ושלאחר הסוכות, אבל ביום שלאחר חג השבועות, מן הדין אסור להתענות בו, מטעם שיתבאר בסימן תצ"ד<sup>192</sup>:

סי' תל ס"א

א שבת<sup>193</sup> שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, לפי שנעשה

<sup>188</sup> היינו, לא רק "תענית יום שמת בו אביו ואמו", שנתבאר (לעיל ס"ט): "תענית יום שמת בו אביו ואמו (שקורין יאר צייט) אין מתענין בכל החדש". אלא אפילו "חתן וכלה ביום חופתם", שנתבאר (לעיל שם): "אבל החתן והכלה ביום חופתם נוהגין להתענות", מכל מקום באסרו חג אין מתענין.

וראה לקמן סי' תצד סי"ט-כ, בשוה"ג שם, סיכום כמה סוגי ימים, שאין בהם כמה סוגי תענית.

<sup>189</sup> סימן זה בשו"ע"ר לא הגיע לידינו, וראה רמ"א שם ס"ט (אם אירע יום מיתת אביו ... אין מתענין כלל, וכן בשאר ימים שאין בהם תחנון).

<sup>190</sup> סימן זה בשו"ע"ר לא הגיע לידינו, וראה רמ"א שם (אם יש לו נישואין בניסן מתענה ביום חופתו), ומ"א שם ס"ק א (דאינו אלא מנהג (ב"ח). ונראה לי דהוא הדין ל"ג בעומר, ומר"ח סיון עד שבועות, ובימים שבין יוה"כ לסוכות, אבל באסרו חג, וט"ו באב, ובט"ו בשבט, אינו מתענה, כיון שמוזכר בגמרא).

<sup>191</sup> מ"א ס"ק ח, ממשמעות תוס' ר"ה (יח, בסד"ה מימות): "אין לומר דשבקוה לתעניתיהו משום מחרת יום טוב, ומשום כך המתינו עד כ"ד בו, דמאז לא היו נוהגין בו". והיינו שבימי עזרא עדיין לא נהגו במנהג זה, שלא להתענות באסרו חג (הסוכות), ואחר כך הנהיגוהו.

<sup>192</sup> סעיף יט (שהוא יום טבוח). ובשוה"ג שם יתבאר, אם יש הפרש ביניהם להלכה ולמנהג.

<sup>193</sup> בקובץ יגדיל תורה (נ.י.) חוב' י (ראה מבוא שם) נדפסו תצלומי כתי"ק הרה"ק מהרי"ל של סימן זה, באיזה שינויי לשון ובהוספת מראי מקומות וציונים. עיקרי השינויים וכן המראי מקומות וציונים יועתקו לקמן בשוה"ג (באותיות מודגשות, כשאר המראי מקומות שבדפוס ראשון).

בו נס<sup>194</sup> גדול<sup>195</sup>.

שפסח מצרים היה מקחו מבעשור לחדש כמו שכתוב<sup>196</sup>  
בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו', ואותו  
היום שבת היה, שהרי בה' בשבת יצאו ישראל ממצרים<sup>197</sup>

<sup>194</sup> תוס' שבת פז, ב ד"ה ואותו (ואותו יום [=יציאת מצרים] חמישי בשבת היה כו', ואם כן ברביעי שחטו פסחיהם, ונמצא בשבת שעברה לקחו פסחיהן, שאז היה בעשור לחדש, ועל כן קורין אותו שבת הגדול, לפי שנעשה בו נס גדול, כדאמרינן במדרש (שמות רבה פ' בא) כשלקחו פסחיהם באותה שבת נתקבצו בכורות אומות העולם אצל ישראל ושאלום למה היו עושין כך, אמרו להן זבח פסח לה' שיהרוג בכורי מצרים, הלכו אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש ממנו שישלחו ישראל, ולא רצו, ועשו בכורות מלחמה, והרגו מהן הרבה, הדא הוא דכתיב למכה מצרים בבכוריהם).

טור ושו"ע (שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, מפני הנס שנעשה בו).  
<sup>195</sup> ראה שו"ת צמח צדק או"ח סי' קטז (עיי במהרי"ל בענין מה שנוהגים לדרוש בשבת הגדול הלי פסח, כמבואר ג"כ בשו"ע רבינו סי' תכ"ט, נתבאר שם שמוזה הטעם נקרא גם כן שבת הגדול, כמו יום הכיפורים שנקרא צומא רבא על שם שמרבים בתפילות, כמו כן נקרא שבת הגדול על שם שמאריכין בדרשות, משום דנפיש מילי חומרי הלכות פסח).

לקוטי טעמים ומנהגים להגש"פ (במחזור ישן כת"י נמצא דגם שבת שלפני שבועות נקרא שבת הגדול, וכן שבת שלפני ראש השנה (כתר שם טוב ח"ג). וי"ל שקראו שם זה לשבתות אלו (אף דלא שייך בהם הטעם הנ"ל), מפני הדמיון לשבת שלפני הפסח, שגם הם באים לפני יום טוב).

וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 33 ואילך. ח"י ע' 57 ואילך. ח"י ע' 9 ואילך. התועדויות תשמ"ו ח"ג ע' 33 ואילך. תשמ"ח ח"ב ע' 509 ואילך. תשמ"ט ח"ג ע' 2 ואילך. שלחן המלך ח"ב ע' כ ואילך. כללי הפוסקים וההוראה בהערה לכלל קס.

<sup>196</sup> בא יב, ג.

<sup>197</sup> בברייתא וגמרא שבת פז, ב – פח, א יש ג' דעות:

(א) דעת רבי יוסי, שיציאת מצרים בחמישי בשבת, ומתן תורה בשבת, שהוא יום נ"ב ליציאת מצרים, שחל בו' סיון.

(ב) אוקימתא אחת בדעת רבנן, שיציאת מצרים בששי בשבת, ומתן תורה בשבת, שהוא יום נ"א ליציאת מצרים, שחל בו' סיון.

כמ"ש בסי' תצ"ד<sup>198</sup>, וכיון שט"ו בניסן היה בה' בשבת אם כן עשרה בניסן היה בשבת<sup>199</sup>, וכשלקחו ישראל פסחיהם באותו שבת נתקבצו בכורי אומות העולם אצל ישראל ושאלום למה זה הם עושין כך, אמרו להם זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים<sup>200</sup>, הלכו בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש מהם שישלחו את ישראל, ולא רצו, ועשו הבכורות עמהם מלחמה, והרגו הרבה מהם, וזהו שכתוב<sup>201</sup> למכה מצרים בכוריהם<sup>202</sup>. וקבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת, וקראוהו

ג) אוקימתא שנית בדעת רבנן, שיציאת מצרים בחמישי בשבת, ומתן תורה בשבת, שהוא יום נ"ב ליציאת מצרים, שחל בו' סיון, כיון שבאותה שנה עיברו את החדשים ניסן ואייר.

והכרעת רבינו כאן, ולקמן סיי' תצד ס"א, כאוקימתא השנית בדעת רבנן. והטעם להכרעה זו יתבאר לקמן שם בשוה"ג.

<sup>198</sup> סעיף א. ובשוה"ג שם יתבאר, שכל הכרעתו של רבינו שם, אשר קיי"ל כהאוקימתא השנית בדעת רבנן (שיציאת מצרים היתה בחמישי בשבת, ומתן תורה ביום נב ליציאת מצרים), מבוססת על מה שנפסק בסימן שלפנינו, ששבת הגדול הי' ב' ניסן, ועל מה שנפסק שם שבחג השבועות אמרינן "זמן מתן תורתנו" (ולכן ציין שם לכאן, וכאן ציין לשם).

<sup>199</sup> תוס' שם. טור.

<sup>200</sup> בא יב, כז (ואמרתם זבח פסח הוא לה'), אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים, בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל).

<sup>201</sup> תהלים קלו, י.

<sup>202</sup> **מדרש** שוחר טוב פרק קלו (למכה מצרים בבכוריהם, בשעה ששלח הקב"ה מכת בכורות אמר לו כחצות הלילה ומת כל בכור, נכנסו כל הבכורות אצל אבותיהם ואמרו להם, כל מה שאמר משה הביא עלינו אין אתם מבקשים שנחיה, בואו והוציאו את העברים האלו מבינינו, ואם לאו אנו מתים. השיבו להם ואמרו, אפילו כל המצרים מתים אינן יוצאים מכאן. מה עשו נכנסו כל הבכורות אצל פרעה, והיו מצווחין לפרעה ואומרים בבקשה ממך הוציא את העם הזה, שבשבילם רעה תבא עלינו ועליך. אמר לעבדיו צאו וקפחו שוקיהם של אלו. מה עשו הבכורות, מיד יצאו ונטלו כל אחד חרבו והרג את אביו, שנאמר למכה מצרים בבכוריהם, למכה בכורי מצרים אין כתיב כאן אלא למכה מצרים בבכוריהם, ששים רבוא הרגו הבכורות באבותיהם).



שבת הגדול<sup>203</sup>.

ולמה לא קבעוהו בעשירי לחדש סתם, בין שחל בשבת בין שחל בחול, כדרך שנקבעו כל המועדים. לפי<sup>204</sup> שבעשרה בניסן מתה מרים<sup>205</sup>, וקבעו בו תענית כשחל בחול, כמ"ש בסי' תק"פ<sup>206</sup> ע"ש:

### סי' תסח סכ"ב

כב נהגו כל ישראל שלא להקיז דם בשום ערב יום טוב, ואין לשנות<sup>207</sup>, לפי שביום שבועות קודם מתן תורה יצא רוח ששמו טבוח, שאם לא יקבלו ישראל את התורה היה טבוח לדמם ובשרם, לפיכך יש סכנה לדורות להקיז דם באותו יום, דהיינו בערב שבועות, וגזרו חכמים על כל ערב יו"ט משום ערב

---

וכ"ה ברש"י שם (בכוריהם לא נאמר, אלא בבכוריהם, עמדו בכורים וקפחו שוקן של אביהם המעכבים בישראל, כששמעו נגע עשירי מפי משה), ומצודות דוד שם (ביד בכוריהם, כי כאשר שמעו הבכורים ממכת בכורות, עמדו על אבותיהם למהר לשלח את ישראל). מדרש תנחומא פ"ב בא (בובר) פי"ח. **תוס' פ"ט דשבת דף פז ע"ב ד"ה ואותו. ב"י ולבוש.**

<sup>203</sup> ראה לקוטי שיחות (ח"י"ב ע' 33): "ולהעיר אשר גם בנוגע לחנוכה אמרי אינשי בטעם המנהג שבסביבון חרותות האותיות ני' ג' ה' ש' – כי הם ר"ת: נס גדול הי' שם".

<sup>204</sup> מ"א ס"ק א (והקשו, הוי להו לקבוע יום טוב בעשירי לחדש אפילו חל בחול, כמו שאר המועדים. ואפשר מפני שקבעו בו תענית שמתה בו מרים, כמו שכתוב סימן תק"פ). וראה לקו"ש חכ"ז ע' 44 ואילך.

<sup>205</sup> ונתבאר בלקוטי שיחות (ח"י"ב ע' 34): "קבעוהו מתחילה בעשירי בניסן, ואחר כך (לאחרי מיתת מרים וקביעת התענית) דחוהו ליום השבת".

<sup>206</sup> סימן זה בשוע"ר לא הגיע לידינו, וראה שו"ע שם ס"א-ב (אלו הימים שאירעו בהם צרות לאבותינו וראוי להתענות בהם ... בניסן ... בעשרה בו מתה מרים ונסתלק הבאר).

<sup>207</sup> רמ"א ס"י (ונהגו שלא להקיז בשום ערב יום טוב, ואין לשנות).

שבועות<sup>208</sup>.

ומכל מקום בערב יום טוב האחרון של פסח מותר להקזיז<sup>209</sup>, שהכל רגל אחד הוא ואינו ערב יו"ט אלא אמצע ימים טובים<sup>210</sup>. אבל בערב יו"ט האחרון של חג דהיינו בהושענא

<sup>208</sup> **שבת דף קכט**, ב (ואמר שמואל פורסא דדמא (זמן הקזה, רש"י) ... מעלי יומא טבא חולשא, מעלי יומא דעצרתא סכנתא, וגזרו רבנן אכולהו מעלי יומא טבא משום יומא טבא דעצרת, דנפיק ביה זיקא ושמיה טבוח דאי לא קבלו ישראל תורה הוה טבח להו לבשרייהו).

וכן הוא בתשב"ץ קטן סי' תקנד (אין מקיזין דם ... בשום ערב יום טוב לפי שגזרינן כל ערב יום טוב אטו ערב שבועות). אבל בהגהת רבינו פרץ שם (מיהו כיון שהורגלו בו רבים שומר פתאים ה').

הובא כל זאת בכלבו סי' נח (כתב הר"מ נ"ע (פסקים מהד' כהנא ח"א סי' תסז) אין מקיזין דם בערבי ימים טובים, לפי שגזרינן כל ערבי יו"ט אטו ערב שבועות, וכן נמי אין מקיזין דם ביום הושענא רבה לפי שיום רבה הוא. והגיה עליו הר"ף ז"ל (בהגה על תשב"ץ סי' תקנד) מיהו כיון שהורגלו בהן רבים שומר פתאים ה').

אבל במהר"י ווייל דינין והלכות סי' יט (מכאן נראה דאסור להקזיז שקורין שרעפפן בערב יום טוב, דהא חזינן הכא דאית ביה סכנתא).

ובדרכי משה ס"ק ג (אחר שהביא מדברי הכל בו והגהת רבינו פרץ הנ"ל): "ומהר"י ווייל כתב דאין להקזיז, וכן המנהג". ט"ז סק"ז. מ"א סקט"ו.

<sup>209</sup> בתשב"ץ (שם): "אין מקיזין דם בהושענא רבה לפי שהוא יום דינא". וכן הובא בכל בו (שם).

וכתב על כך במטה משה (סי' תתקסה): "ובהושענא רבה יש רוצים לומר אסור שהוא יום דין. מזה משמע קצת דבעי"ט האחרון של פסח פשיטא דמותר להקזיז, הואיל ותלוי בזה דהוי יומא דדינא". וכ"ה בט"ז (שם): "ומשמע בכל בו דבעי"ט אחרון של פסח אין חשש".

אבל במ"א (שם): "ובערב יום טוב האחרון של פסח הכל שרי דאינו רגל בפני עצמו (מטה משה) ובליילה שלפני יום טוב נראה לי דמותר להקזיז דם חוץ מליל הושענא רבא". והיינו שמביא מדברי המטה משה לדינא, אבל בטעם הדבר חולק עליו וסובר, שבערב יום טוב האחרון של חג מותר מטעם "דאינו רגל בפני עצמו" ובהושענא רבא אסור מטעם שהוא רגל בפני עצמו, והטעם של דינא רבה הוא כדי שלא להקזיז גם בליל הושענא רבה.

<sup>210</sup> סוכה מז, א (אין אומרים זמן בשביעי של פסח). רמב"ם ה"ל שבת פכ"ט הכ"ג (ובשביעי של פסח אין מברכין שהחיינו מפני שאינו רגל בפני עצמו וכבר בירך על הזמן בתחלת הפסח). וכן הוא דלקמן סי' תצ ס"ב (ואין אומרים

רבה אסור להקיז, שהוא ערב יום טוב ממש, ששמיני עצרת רגל בפני עצמו לענין כמה דברים<sup>211</sup>. ובליל ערב יום טוב מותר להקיז. חוץ מליל הושענא רבה<sup>212</sup> שהוא ליל דין:

### סי' תרכג סי"ב

י[ב] וטעם תקיעה זו היא סימן לסילוק שכינה למעלה<sup>213</sup>, כמו שהיה במתן תורה, שכשעלתה השכינה נאמר<sup>214</sup> במשוך היובל וכו' ונאמר<sup>215</sup> עלה אלהים בתרועה כו'.

---

שהחיינו בקידוש של שתי לילות כיון שכבר אמרו בשתי לילות הראשונים של פסח).

<sup>211</sup> ר"ה ד, ב (שמיני רגל בפני עצמו ... לענין פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין דברי הכל תשלומין דראשון הוא).

וראה לקמן סי' תרמ ס"ח (לכתחלה אין להקיז דם בתוך החג אם אפשר לו להקיז קודם החג או להתאחר עד אחר החג שאין לאדם להביא את עצמו לידי צער בחג בענין שיפטור מן הסוכה).

<sup>212</sup> מ"א שם.

<sup>213</sup> סמ"ג סוף ל"ת סט (וקבלתי ממורי רבינו יהודה בר רבי יצחק, אחר שהשלים תפילת נעילה אומר קדיש ואחר כך [אומר] ז' פעמים ה' הוא האלהים, לפי שהשכינה עולה למעלה משבעה רקיעים, ואחר כך שמע ישראל פעם אחת, ומיד תוקעין, משום דכתיב עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר).

לבוש ס"ה (ותוקעין תקיעה אחת שהיא סימן לסילוק שכינה שמסתלקת ועולה עד לרקיע, כמו שהיה במתן תורה דכתיב במשוך היובל המה יעלו בהר, וכתיב עלה אלהים בתרועה).

ט"ז סק"ב (הטעם המובחר לתקיעה זו שהוא סי' לסילוק שכינה למעלה שנאמר עלה אלהים בתרועה).

<sup>214</sup> יתרו יט, יג.

<sup>215</sup> תהלים מז, ו.