



קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק ט"ז שיחה א' לפרשת בא

קובץ הערות התמימים ואנ"ש 770 גליון קח (תשל"ט)

א. בליקוט לפ' בא ש.ז. ס"ז ובהע' 41 איתא שכל הענינים שבתורה אינם יוצאים מידי פשוטם אף שלכל ענין למטה שרש רוחני למעלה. וזאת - לא רק בנוגע להלכה, ולכן כשאומרים חכמי אוה"ע ע"ד מאורע וענין בעולם שהוא שונה ממש"נ בתורה, א"א לתרץ שבתורה מדובר רק ברוחניות הענינים. ומכריח זאת ממענה ריב"ח לחכמי אוה"ע שמה שניסו ומצאו בנחש לכמה שנים עיבורו - נדאי אינו כן, והוכיח מפסוק וק"ו, ולא ניסה לפרש הפסוק ברוחניות בלבד.

וצ"ע לתורך זה עם דברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש ד"ה אח"כ (ויתירה מזו בפיהמ"ש פ' חלק), שיש באגדות חז"ל ענינים שאינם כפשוטם. ועיין שו"ת ח"צ סע"ז שאין להוציא ד"ת ברורים מפשוטן אפי' בתושב"כ הסתומין והחתומין, כש"כ בתושבע"פ, והביא משו"ת הרשב"א (ח"א תיד-תטז) שחרה לו עד חרמה על המוציאים ד"ת מפשוטן, כי לא נתנה התורה דברי' לשיעורין מה להוציא מפשוטו ומה לא, וזה יסוד כל התורה אם לא במקום שדוחק אותנו החוש או המופת המכחיש פשוטו או שהמקראות סותרין דא"ז, וכמ"ש הרס"ז באמונות ודעות מאמר ז' שמוציאין מפשוטן אם הוא מכחיש את המוחש או משיב על מה שיש בשכל או סותר דבר אחר או מכחיש מה שקיבלו קדמונינו, עיי"ש. וכך מהר"ל בספרו באר הגולה הבאר הששי מוציא בגלל קושיות כנ"ל כמה אגדות חז"ל מפשוטן. גם השל"ה בתושב"כ פ' וארא גבי פרעה שהי' בימי משה הוא אמה וכו' כותב ככלל שאין דרז"ל יוצאין מידי פשוטן, אך בתושבע"פ כלל דרושים ואגדות מביא דברי הרמב"ם הנ"ל להשיג על ריא"ז שכ' שיש אגדות דרך גוזמא, ומסיים שדרז"ל קיימין ונאמנין כפשוטן וכמדרשן וסודן זולת במקומות מועטות ממשל משלים כמו שמנה בל"ב מדות לגבי פסוקים, ובסוף כלל זה מפרש את רבבב"ח ועוד ע"פ סוד דוקא. ואולי שם ה"פסט" הוא המשל דוקא, אך אין להוציא מפשוטו ע"פ קושיא מחכמת אוה"ע ^{הערה} בד.

הרב י. גינזבורג
רב מקומי, - עומר

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון תקו (תשמ"ז)

בנוגע לקושיות כ"ק אדמו"ר שליט"א לפי דעת רבי יהושע שבניסן נברא העולם למה אינם רואים שעושים שום דבר לזכר בריאת העולם וכו'.

לכאורה ה' אפשר לומר שכבר תירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א קושי' זו בלקו"ש חלק ט"ז פ' בא א' סעיף ט' (עמ' 100), וז"ל: "וועגן די פלוגתא צווישן ר"א און ר"י צו בתשרי נברא העולם אדער בניסן איז מבואר בכ"מ [ווי אזוי אין תוס'] אז בידע זיינען אמת בניסן איז עלה במחשבה לברוא את העולם און די בריאה בפועל איז געווען אין תשרי", עכ"ל.

עפ"ז י"ל שלכן אין עושין שום דבר בפועל לזכר בריאת העולם, ובמחשבה אפשר שעשו ולכן אין זה ידוע, בשביל שהי' במחשבה ועצ"ע, ועיין עוד שם בהשיחה בסוף הסעיף ועיין עוד שם בשיחת פ' החדש סעי' ד'.

הרב י. י. ליפסקר
ר"מ בישיבה
- תפארת בחורים -

ביאור דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות קה"ח

ע"פ שיחת כ"ק אדמו"ר נשי"ד*

אוצר החכמה

הרב יהושע משה יוסף הלפרין
כפר חב"ד

בפ"ד מהלכות קדוש החדש ה"ב אומר הרמב"ם וז"ל: "על שלשה סימנין מעברין את השנה, על התקופה ועל האביב ועל פירות האילן, כיצד בי"ד מחשבין ויודעין אם תהי' תקופת ניסן בששה עשר בניסן או אחר זמן זה מעברין אותה השנה, ויעשו אותו ניסן אדר שני כדי שיהא הפסח בזמן האביב, ועל סימן זה סומכין ומעברין ואין חוששין לסימן אחר" עכ"ל.

וע"ז משיג הרמ"ה וז"ל: "הא ליתא דבהדיא תניא על ג' סימנין מעברין השנה, על ב' מהם מעברין על אחד מהם אין מעברין" וכו'.

גם "הכסף משנה" מביא השגת הרמ"ה בזה"ל: "גם שם נמצא כתוב, שמעברין על התקופה לבדה ובהדיא תניא על ג' סימנין מעברין את השנה וכו', על שנים מעברין על אחד אין מעברין".

(לכאורה קושיא עצומה, היות ולשון הרמב"ם דומה ללשון הברייתא (סנהדרין י"א ע"א): "על שלשה סימנין מעברין את השנה", ומסיים שעל התקופה לבדה מעברין).

הרמ"ה משיג שוב על הרמב"ם בהט"ז, וז"ל הרמב"ם בהט"ז: "יראה לי, שזה שאמרו חכמים אין מעברין בשנת רעבון ובשביעית, שלא יעברו בהם מפני צורך הדרכים והגשרים וכיו"ב, אבל אם היתה השנה ראוי' להתעבר מפני התקופה או מפני האביב ופירות האילן מעברין לעולם בכל זמן". עכ"ל הרמב"ם.

* נדפס לראשונה "שנת ברכת החמה" שנת ה'תשס"ה

וע"ז משיג הרמ"ה בזה"ל: "הא מילתא ליתא דבהדיא גרסינן תנא ר"מ אומר איש בא מבעל שלישה וכו' אמור מעתה ראויה היתה אותה שנה שתתעבר ומפני מה לא עברוה וכו', והא התם דהוה חזי' לעיבורה מפני האביב ופירות האילן כדמפרש בברייתא ולא עבירוה מפני שאין מעברין בשני רעבון". עכ"ל. גם הכסף משנה מביא השגת הרמ"ה הנ"ל.

כמו"כ צריך להבין בה"ג כותב הרמב"ם הטעם לעיבור השנה "כדי שיהי' האביב מצוי להקריב ממנו עומר התנופה בששה עשר בניסן".

27/06/2018

לפי זה יוקשה א' מדוע נקט הרמב"ם בהלכה א' בעיבור, מפני התקופה את התאריך ששה עשר בניסן הרי הבאת העומר אמנם הייתה ביום זה ולמה צריך לעבר אם תהי' התקופה ביום ט"ז ניסן.

ב' מפני מה לא מזכיר הרמב"ם את האפשרות לעבר את החדש כדי שתפול התקופה לפני ט"ז בניסן.

כדי להבין כל זה, צריך להביא כמה דיוקים נוספים, בפ"ד ה"א אומר הרמב"ם: "שנה מעוברת היא שנה שמוסיפין בה חדש... ומפני מה מוסיפין חדש זה מפני זמן האביב כדי שיהא הפסח באותו זמן... ולולא הוספת החדש הזה הפסח בא פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים".

ומדייק כ"ק אדמו"ר נשי"ד (לקו"ש חט"ז פ' בא שיחה א'):

ולכאורה אינו מובן: א. מה מוסיף הרמב"ם במ"ש "ולולא הוספת החדש הזה כו" על מה שכתב לפני זה "מוסיפין חדש זה מפני זמן האביב"? ב. מהו אומרו "פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים", שמלשון זה משמע שנוגע רק שיהא הפסח בימות החמה (ולא בימות הגשמים) ולא שיהי' בזמן האביב? (פי' כי ע"י הוספת החדש הזה אנו מאחרין את הפסח לניסן של חמה ולולא זאת הי' אדר של חמה דהיינו ימות הגשמים, המעתיק).

בשייכות לזה מביא כ"ק אדמו"ר נשי"ד דברי הרמב"ם בתחלת הלכות קדוש החדש וז"ל הרמב"ם: "חדשי השנה הם חדשי הלבנה שנאמר עולת חודש בחדשו ונאמר החדש הזה לכם ראש חדשים... והשנים שאנו מחשבין הם שני החמה שנאמר שמור את חדש האביב".

ומסביר כ"ק אדמו"ר נשי"ד פרושו של דבר:

"חדש הלבנה מונה בערך עשרים ותשע יום ועוד חצי יום, זהו שיהוי הזמן של סבוב הלבנה, שנת החמה מונה בערך שלש מאות ששים וחמשה ימים ועוד רביע היום, זהו הזמן של סבוב (שנתי) של השמש, והרמב"ם בהלכה זו אומר שני דינים:

א. ש"חדשי השנה" צריכים להחשב לפי סבוב הלבנה: כלומר שחודש אינו חלק השתים עשרה

משנת החמה (כמו שמונים רוב האומות, שמחלקים את השנה (של מהלך החמה) לשנים עשר חלקים - חדשים) רק "חדשי הלבנה" (פי) שכל חדש נקבע בהתאם לחידוש הלבנה בגמר סבובה, המעתיק).

ב. אף כל פי כן היות ופסח מוכרח להיות בזמן האביב ותקופת השנה נקבעות ע"י מהלך החמה (ששנת חמה ארוכה משנת לבנה בערך באחד עשר יום) מחשבין את השנים לפי מהלך החמה ולכן בכל שתים או שלש שנים בי"ד מעברין את השנה "כדי שיהי' הפסח בזמן האביב".

ומבאר כ"ק אדמו"ר נשי"ד "מלשון הרמב"ם "והשנים שאנו מחשבין הם שני החמה שנאמר שמור את חודש האביב" מובן, שהלימוד מ"שמור את חודש האביב" זה לא רק שפסח צריך להיות בזמן האביב, אלא שגם תמיד בכל פעם צריך לחול פסח פחות או יותר באותו זמן (משנת החמה) ובדין של "שמור את חודש האביב" בשייכות לשנים מספיק "שיהי' חודש זה (ניסן) בזמן האביב" - שחודש ניסן יחול בתוכו זמן האביב ובמילא בנוגע הדין הזה מספיק שתקופת האביב יהי' בחודש ניסן אפילו כשהיא בסוף החודש". (פי) מ"שמור את חודש האביב" לומדים שני דברים:

א. כפשוטו שחג הפסח יחול בזמן האביב,

ב. שנצטוינו להשוות את כל השנים לשנות החמה ומבחינת השוואת השנה אין הכרח שחג הפסח יחול בזמן האביב אלא העיקר שחדש ניסן יהי' בתקופת האביב ובזה די כדי להשוות את השנה לשנת חמה, המעתיק).

ועל פי זה מיישב כ"ק אדמו"ר נשי"ד את שני הדיוקים הראשונים:

"וי"ל שב' לשונות אלו הם ב' דינים: "ומפני מה מוסיפין וכו'" הוא דין בשנה שתקופת ניסן מתאחרת אחרי ט"ו ניסן: "ולוא הוספת החודש הזה כו'" הוא דין בנוגע כללות השנים שמזמן לזמן צריך לעבר את השנה בכדי שהפסח שבכל השנים יהי' בזמן אחד". (ושלא יהי' "פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים") (פי) הסיבות לעיבור הם שני היבטים א. היבט לטוח קצר דהיינו בשנה שתקופת ניסן נופלת אחרי ט"ו ניסן אזי מעברין בגלל השנה הנוכחית, ב. היבט לטוח ארוך שקובעים מראש ז' עבורים בכל מחזור של י"ט שנה דהיינו ג. ו. ח. וכו' כדי להשוות את כללות השנים, המעתיק).

וממשיך כ"ק אדמו"ר נשי"ד: "וי"ל דמה שמעברין על התקופה הוא "כדי שיהי' הפסח בזמן האביב (רמב"ם פ"ד ה"ב) (פי) בגלל השנה הנוכחית שהתקופה התאחרה לבוא, המעתיק) משא"כ מה שמעברין על האביב ועל פירות האילן הוא "כדי שיהיו השנים שני החמה". (רמב"ם ה"ד) (פי) ע"י הסימנים האלו אנו קובעים שיש צורך ואפשרות להשוות את השנה לשנת חמה, המעתיק).

בהמשך הביאור מובן שעל "התקופה" מעברין בשנה שאחרה לבוא יום או יותר אחרי ט"ו ניסן, ועל

^{הערות}
"האביב ופירות האילן" מעברין אם האיחור הוא בחדש.

לסיכום: מדברי כ"ק אדמו"ר נשי"ד, בפי' הרמב"ם מובן, שכל הג' דברים שמעברין עליהן את השנה נוגעים לתקופת האביב בלבד אלא שעבור בגלל התקופה פי' היות וזמן האביב צריך לחול בחג הפסח לכן אם התקופה התאחרת ונפלה בט"ז ניסן או אחרי זה מעברין את השנה, אף על פי שבכדי להשוות את השנה לשנת החמה מספיק שהאביב בא אפילו בסוף החודש, אבל אנו מצווים ל"שמור את חודש האביב" גם בזה שחג הפסח וממילא הקרבת העומר יהי' בתקופה החדשה ואילו שני הסימנים האחרים: "אביב ופירות האילן" נוגעים בעיקר כדי להשוות את השנה לשנת החמה, כלומר בשנה שהאביב לא יחול בחדש ניסן בכלל רק בחדש אייר וכיו"ב.

והנפקא מיניה היא, שבשנה ש"האביב ופירות האילן" וגם התקופה באו בט"ז ניסן או אחרי זה מעברין בגלל התקופה, ובשנה שהתקופה באה בזמן ורק האביב ופירות האילן מתאחרים וכלשון הרמב"ם (פ"ד ה"ג)... "ואע"פ שהתקופה קודם לששה עשר בניסן הרי הן מעברין כדי שיהי' האביב מצוי להקריב ממנו עומר התנופה בט"ז בניסן וכדי שיהיו הפירות צומחין כדרך כל זמן האביב", עכ"ל.

וזה יתכן היות ולפי סדר העיבור מעברין פעם בשנתיים או פעם בשלש שנים, כגון: ג.ו. ח. וכו' הרי יתכן שבשנת ח. תחול התקופה בט"ו ניסן גם בלי עיבור, מפני: א. מרווח הזמן מהעיבור הקודם אינו רב כ"כ, ב. כשהשנים הקודמות הי' מלאות כלומר שחדשי חשון-כסלו היו מלאים שזה דבר שכיח בכלל ובפרט בשעה שהי' מקדשים ע"פ הראי-ה, אעפ"כ אם "עדיין לא הגיע האביב אלא עדיין אפל הוא ולא צמחו פירות האילן וכו'", מפני שאי"ז עדיין עיצומו של אביב, אזי מעברין את השנה כדי להשוות כללות השנים שבמחזור שיהיו שני חמה, משא"כ אם הסימנים האלו קיימים מפני שהאביב כבר בעיצומו אי אפשר לעבר בכלל, וכל הביאור האמור הם כללים והנחיות לקביעות סדר העיבור ובהתאם ללוח שלנו,

עפ"ז אפשר ליישב השגת הרמ"ה הנ"ל (בפ"ד ה"ב) דלכאורה היא קושיא עצומה היות ולשון הרמב"ם דומה ללשון הברייתא (סנהדרין י"א ע"א) "על ג' סימנין מעברין את השנה" ומסיים שעל התקופה לבדה מעברין.

אמנם מסיום לשון הרמב"ם: "ועל סימן זה סומכין ומעברין ואין חוששין לסימן אחר" משמע שהוא מכוון לדברי הגמרא בר"ה כ"א ע"א: "שלח ליה רב הונא בר אבין לרבא כד חזית דמשכה תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברה לההיא שתא ולא תיחוש לה דכתיב שמור את חודש האביב שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן. רש"י ותוספות פירשו שר"ה ב"א סובר כאחרים (סנהדרין י"ג). ומפרשים שתקופת ניסן צריכה להיות בעת חודש הלבנה, אולם הר"ח מביא בשם ר"י בר"י פירוש:

"שמור שתהא מלאכת העומר קצירתו ותקונו בתקופה חדשה" (סנהדרין שם).

בה"ג כותב הרמב"ם: "כדי שיהי' האביב מצוי להקריב ממנו עומר התנופה בששה עשר בניסן" משמע שהוא מפרש כמו הפי' בר"ח ולפסק ההלכה כדשלח ר"ה ב"א שעל תקופת ניסן לבד מעברין ואין לזה שום סתירה מהברייתא (סנהדרין י"א ע"א) ואדרבה הברייתא וגם האחרים לפי פי' הר"ח המקור לר"ה ב"א ולפסק הרמב"ם,

ויש לבאר זאת על יסוד דברי כ"ק אדמו"ר נשי"ד: כל ג' הסימנים מתייחסים לפי הרמב"ם אך ורק לתקופת האביב, אלא שהסימן תקופה מתייחס לזמן חלות האביב, ואילו שני הסימנים האחרים מתייחסים למציאות האביב גופו כדי להשוות שנת הלבנה לשנת החמה, אם כן למעשה יש כאן שני סוגי סימנים: "אביב" ו"פירות האילן" שהם שלשה יחד עם "תקופה" שפרושו זמן חלות האביב

א"כ יהי' הפי' בברייתא (סנהדרין י"א ע"א) כך: "ת"ר על ג' דברים מעברין את השנה על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה על שנים מהן מעברין ועל אחד מהן אין מעברין", פי', כדי שלא נצטרך לעבר את השנה צריך שיהי' ג' דברים הנ"ל, אולם אם חסרים שנים מהן מעברין ואם חסר רק אחד מהן אין מעברין והכוונה "שנים מהן וכו'" היינו שני הסוגים "אביב" ו"פירות האילן" מעברין ועל אחד משני הסוגים הנ"ל אין מעברין מלבד סימן התקופה שזה לא נחשב לסוג בפ"ע אלא מסמן את זמן חלות האביב, אשר ע"כ אם חסרה "התקופה" כלומר שזמן חלות האביב יהי' מט"ז ניסן ואילך "מעברין אותה השנה ועל סימן זה סומכין ומעברין ואין חוששין לסימן אחר" (רמב"ם פ"ד ה"ב) היות וגזרת הכתוב שתהא מלאכת העומר קצירתו ותקונו בתקופה חדשה דהיינו הזמן של חלות ה"אביב" אם קיים חשש לגבי קביעת שום סימן בזמן, כי כשזה חסר אין כלום, משא"כ לגבי קביעת ה"אביב" אם קיים חשש שמא אין זה "אביב" אמיתי או אפילו כדי לוודא אם עדיין האביב אינו בעיצומו, אזי צריך לברר את זה ע"י העדר שני הסמנים (הסוגים) האחרים גם יחד ולא ע"י העדר סימן (סוג) אחד בלבד,

ועפ"ז יבוארו דברי רשב"ג בברייתא הנ"ל "רשב"ג אומר: על התקופה פי' לא כדברי ת"ק שהתקופה מסמנת רק את זמן חלות האביב, אלא שהתקופה לבדה מהוה גם סימן בפ"ע ואין הכוונה לתקופת ניסן הכוונה אלא לתקופת תשרי וכיו"ב, וזה יהי' הפי' בהמשך הגמרא שם: "איבעיא להו על התקופה שמחין או על התקופה מעברין, תיקו", וכפרש"י "על תקופת תשרי ועוד סימן שמחין או דילמא על התקופה לחודה מעברין ומפני שעבודה מה"ת אתא רשב"ג למפלג" ע"כ.

אבל עכ"פ לגבי תקופת ניסן לכל הדעות זהו סימן של זמן חלות האביב, וממילא מעברין ע"ז לבד כדברי ר"ה ב"א וכפסק הרמב"ם,

גם מלשון הרמב"ם בסיום ה"ב: "ואין חוששין לסימן אחר" משמע שהמכוון הוא ללשון הגמרא

בר"ה "ולא תיחוש לה", פי' כדי לעבר דבסימן אחד של תקופה לבדה ואין צורך סימנים אחרים כי זהו הסימן העיקרי שכולל הכל וכנ"ל,
וסרה השגת הרמ"ה.

ובזה תתורץ גם קושיית התוספות בר"ה כ"א ע"א מ"ש תקופת תשרי מתקופת ניסן וזה לשונו בסוד"ה עברה וכו' "וצריך טעם כיון דמקרא קא דרשי הכא והכא מאי שנא", ע"כ. והשתא ניחא כיון שהציווי "שמור את חדש האביב" נאמר על תקופת ניסן שממנו לומדים גם כללות הענין של עבור השנים כנ"ל שזהו לעיכובא ע"כ נאמר בלשון ציווי,

משא"כ בתקופת תשרי מוזכר רק "חג האסיף" ולא בלשון של ציווי, וכך משמע מהרמב"ם שמעברין רק על תקופת ניסן ולא על תקופת תשרי, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר נשי"ד בבאור הנ"ל.
27/06/2018nnx

ובזה יובן מדוע נקט הרמב"ם בעיבור מפני התקופה את התאריך ט"ז בניסן מפני שזה לשון הגמרא בר"ה כ"א וכפי פי' הר"ח שכל מלאכת העומר כולל הקצירה יהי' בתקופה החדשה והרי הקצירה היתה צריכה להיות עם חשיכה בליל ט"ז ניסן לכן אפילו אם התקופה תחול ביום ט"ז בתקופה הישנה, לכן מעברין (ובזה תתורץ הקושיא הנ"ל גם על פי הר"ח בסנהדרין שם, לפי שיטת האחרים, כפי שמובא בהערות על הר"ח, ואין הכרח לפרש רק כתרוצם שם).

וצריך לומר גם כמו שפי' התוספות בר"ה כ"א: "עד דמשכה שיתסר אפילו ע"י עיבור אדר" כלומר שהמדובר שם לאחר שעברו לאדר וגם אז תפול תקופת ניסן בט"ז בו.

ובזה ניחא למה הרמב"ם אינו מזכיר שצריך לעבר לאדר כי הוא מסתמך על לשון הגמרא בר"ה וכפי' הר"ח מוכרחים לפרש כך, היות וכל הענין תלוי במלאכת העומר והיום הקובע הוא ט"ז ניסן, ממילא מובן שהמדובר לאחר שעברו לאדר כי אל"כ אפשר לעבר לאדר ותפול התקופה בט"ז ולא יצטרכו לעבר את השנה,

משא"כ לפי המפרשים שמסבירים את הרמב"ם שקאי בשיטת האחרים וכו' ולפי הפי' שהתקופה תלוי' בעת חדוש הלבנה וכפירש"י בר"ה ותוס' בסנהדרין שכוונת הגמרא "משכה כו' עד ט"ז" היינו לפני עיבור של חודש אדר, אבל אם תפול התקופה בט"ז אין מעברין את השנה מפני שאפשר לעבר לאדר כי אז עדיין עת חדוש הלבנה, א"כ הי' להרמב"ם לפרש דין זה שאם התקופה תחול בט"ז אע"פ שאין מעברין את השנה אבל עכ"פ מערבין לאדר. (כקושית המנ"ח).

כדי ליישב את השגת הרמ"ה בהט"ז יש להביא את הברייתא בסנהדרין י"ב ע"א: "ת"ר אין מעברין את השנה בשני רעבון תניא הי' ר"מ אומר ואיש בא מבעל שלישה ויבא וגו' לחם ביכורים עשרים לחם שעורים" וגו' (רש"י, לחם ביכורים לחם אביב משמע שעכשיו הי' מבכר), ואין לך קלה בכל

א"י לבשל פירותיה יותר מבעל שלישה ואעפ"כ לא ביכרה אלא מין אחד, שמא תאמר חטין (שהן אפילות לכך נתאחרו, רש"י) ת"ל שעורים, שמא תאמר לפני העומר (ובזמן ביכר, רש"י) ת"ל תן לעם ויאכלו אחר העומר הי' (מלמד שקרב העומר והותר החדש, רש"י) אמור מעתה ראויה היתה אותה שנה שתתעבר (על האביב שכשהגיע ניסן לא הי' רוב אביב, דהא לאחר ששה עשר בניסן לא ביכרו אלא שעורין ולא קרינא ביה חודש האביב, רש"י), ומפני מה לא עיברה אלישע ששנת בצורת היתה והיו הכל רצין לבית הגרנות" (ששנת בצורת היתה בקראי משכחת לה, רש"י) עכ"ל הגמרא ורש"י.

תוספות בד"ה ראוי' היתה מקשים: "וא"ת מנ"ל דילמא אביב הוא דלא הוה אבל פירות האילן ותקופה הוּו כתיקונן ואמרינן דעל אחד מהן אין מעברין, וי"ל דמסתמא כיון דבעל שלישה הקלה שבא"י לא ביכרה אלא מין אחד ש"מ דפירות האילן נמי לא הוּו".

לכאורה ברייתא מפורשת שהיתה ראויה להתעבר בגלל ה"אביב ופירות האילן" כפירש"י ותוספות ובכל זאת לא עיברה בגלל שנת רעבון, איך יתיישבו דברי הרמב"ם שכתב לכאורה ההיפך ממש שבענין "אביב ופירות האילן" אין מתחשבין בשני רעבון ושביעית ומעברין?

ברם לפי דברינו ביסוד דברי כ"ק אדמו"ר נשי"ד הכל מיושב היטב, כאמור לעיל הסיבה לעיבור מפני ה"אביב ופירות האילן" היינו כדי להשוות שנת הלבנה לשנת החמה, ההוכחה שצריך לעבר הם שני הסימנים, היות שהאביב עדיין לא הגיע וגם לא צמחו פירות האילן מסתבר שהאביב ותקופת ניסן לפי מהלך החמה עדיין אינן בעיצומם משום הכי יש צורך ואפשרות לעבר את השנה כדי להשוות את כללות השנים לשנות החמה,

אבל הברייתא העוסקת בימי אלישע, מיירי שתקופת ניסן של חמה הגיעה מכבר ותקופת האביב בעיצומה, והראיה שהקריבו את העומר והותר החדש וזה בלתי אפשרי לעשות רק בתקופת ניסן של חמה, א"כ ע"כ ידעו לפי כל החישובים שזמן האביב היינו התקופה הגיעה מכבר וכנ"ל, וגם ה"אביב ופירות האילן" התחילו לצמוח כדרכן אלא שלא ביכרו בגלל שנת בצורת שלא ירדו גשמים בשנה היא, כמוכח מקראי שהיתה שנת בצורת א"כ לא היו צריכים לעבר בכדי להשוותה לשנת החמה כי השנה היתה מושווית, אלא רק כדי שיהיה להם שפע של שעורים להבאת העומר וגם פירות האילן שלא יתאחרו בשולם

כמו שפרש"י בסנהדרין י"א ע"ב ד"ה ועל פירות האילן וז"ל: "אם מתאחר בשולם יותר מזמן העצרת מעברין, שעצרת זמן הבאת ביכורים וכו' ואם לא יביאם בבואו לרגל צריך לטרוח ולהעלות פעם אחרת", עכ"ל.

א"כ זהו ענין של נוחות שנוח לעבר בגלל השפע הדרוש למטרות הנ"ל הרי זה דומה לדרכים

וגשרים וכיו"ב שעבור השנה על כגון אלו הוא ענין של נוחות לעולי רגלים וכיו"ב ובאופן כזה מדברת הברייתא שאין מעברין בשני רעבון אבל בשעה שעומדת לפני בית דין בעיה של השואת שנת הלבנה לשנת החמה וההוכחה לכך מהוים העדר שני הסימנים "אביב" ו"פירות האילן" במציאות ולא רק שלא ביכרו אלא שאינם במציאות אזי אומר הרמב"ם שמעברין בשני רעבון ושביעית כיו"ב, ואין מהברייתא שום סתירה, וסרה השגת הרמ"ה.

השי"ת יאר עינינו בתורתו ונזכה לחדש ימינו כקדם בקידוש החדש ועיבור השנים ע"י הסנהדרין ומלך המשיח בב"א.^{אוצר החכמה}

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון א'פו

וסת החודש וקידוש בשעה השביעית והמסתעף בהלכות קידוש החדש להרמב"ם

הרב מנחם מענדל הכהן כהן

שליח כ"ק אדמו"ר – סקרמנטא, קליפארניא

א. הרמב"ם בספר בעלי הנפש שערי הווסתות הביא מהגמ' (נדה סד, ב) שיש דין וסת החודש. אולם הרמב"ם בפירושו לנדה (שם) חולק עליו, וז"ל: "וקורא אני על עצמי מקרא זה (תהלים קלט) פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, וכי הוסת מזל יום גורם או מזל שעה גורם שיהא תלוי ביום השבוע או ביום החודש". היינו שלענין הפלגות מובן הדבר ששייך שיהיה לאשה וסת קבוע שהרי כך דרכן של נשים שיש לה משך זמן שהיא מתמלאה בדמים, וכשמתמלאת היא נופצת ומוציאה דם, אבל לומר שהווסת תלוי ביום החדש

לפי קביעות בית דין הוא דבר תמוה, ועיי"ש שהאריך לפרש שכל דברי הגמ' לא נאמרו אלא לענין וסת הפלגה, ולא נמצא וסת לימי החודש כלל.

וממשיך "ומדברי הרב משה הספרדי ז"ל (הרמב"ם) משמע שאין לו קביעות וסת אלא בהפלגה שוה, שאם היה סובר כדברי הרב ר' אברהם (הראב"ד) היה לו לפרש בחיבורו". (אולם ראה במגיד משנה (הלכות איסורי ביאה פ"ח ה"ו) שפירש בדעת הרמב"ם כדעת הראב"ד ושאר הראשונים).

וממשיך "ובעל נפש יחוש להחמיר בענין הוסתות בין כדברינו בין כדברי הראשונים עד יערה עלינו או על אחרים רוח ממרום להכריע איזו היא הדרך הישרה שיבור לו האדם".

אולם הרמב"ן בעצמו בהלכותיו לנדה (פ"ה הי"ב) חזר בו וכתב כל דיני וסת החודש כדעת הראב"ד ותוס' ושאר הראשונים.

ב. והנה הרא"ה בספר בדיק הבית שלו (הובא בש"ך יור"ד סי' קפ"ט סקי"ג) הסכים עם קושיית הרמב"ן, ולפיכך כתב שיש קביעות וסת לימי החודש אבל לא כשיטת הראב"ד, שהוא לפי ימי החודש שאנו מונים, שהרי אי אפשר שיהיה קידוש החודש גורם לאשה שתראה דם, אלא לפי מולד הלבנה, והיינו שמונים מספר הימים שעברו ממולד הלבנה עד היום שראתה בו, ואם ראתה ג' פעמים בימים שוים לפי מולד הלבנה, קבעה וסת. אבל הרשב"א במשמרת הבית כתב (הובאו דבריו בש"ך שם) שודאי קביעות בית דין את החודש גורם את קביעות הוסת, והכל נקבע לפי ימי החודש אם מלא אם חסר כפי תיקוני בית דין, שכל מה שבית דין שלמטה עושים בית דין שלמעלה מסכימים עמהם, ואף בחידושי הגוף כן, כמו שדרשו חז"ל בירושלמי כתובות בפסוק לא-ל גומר עלי - קטנה בת ג' שנים ויום אחד שנבעלה אין בתוליה חוזרים, נמנו בית דין ועיברו את השנה - בתוליה חוזרים, וכן לכל ענין. וכן משמע פשט דברי הטור והשו"ע והפוסקים - וכ"ה בשו"ע אדמו"ר הזקן הלכות נדה סי' קפד סקי"ב, סי' קפט סק"ג.

והנה בפלתי סק"ז תמה על תירוץ הרשב"א שמה שאמרו חכמים שהטבע משועבד לקביעות בית דין הוא אמת וכפי שדרשו מן הכתוב לא-ל גומר עלי, אולם כ"ז לענין אנשי עם ישראל אשר חלק ה' עמו, והם מושפעים מפאת ה' ולא כפי הטבע והילוכי הכוכבים, ולכך כל הענינים נידונים אצלם לפי קביעות בית דין, אבל לא מסתבר שיהיה הטבע של בעלי חיים ג"כ משועבד להסכמת בית דין נגד הטבע. והרי מציאות וסת החודש בדילוג מבואר בגמ' לא רק לענין

ראיית הוסת בלבה, אלא גם לענין העדאת שוורים לנגיחות שיש שור שהוא מועד לנגוח לפי ימי החודש ובוזה בודאי הקושיא גדולה היא.

ובשו"ת חת"ס חלק אבן העזר סי' סו, סתם ולא פירש "וגם בפלתי לנדה ראיתי בזה דברים שאינם נראים", ולכאור' כוונתו דלמה אי אפשר לומר לא-ל גומר עלי דמשנה טבע כל העולם ע"י פסקי וקביעת חדשי הבי"ד, דהלא כל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל והתורה.

ג. ועל מה שכתב הרא"ה שקביעת הוסת הוא לפי מולד הלבנה בשעה שנראית על הארץ, הקשה הפלתי שני קושיות: א) שהרי מציאות זו משתנה מארץ לארץ (כמבואר בגמ' ר"ה כ, ב שבארץ ישראל אפשר לראות את הלבנה ו' שעות לאחר המולד ובבבל רק י"ח שעות לאחר המולד וכן בכל מדינה ומדינה משתנה הראיה והזמן שנראה בארץ) וכל חשבון קביעות החדשים והמולדות שלנו הוא ע"פ ארץ ישראל, וא"כ נשים היושבות בארצות הרחוקות מארץ ישראל לפי מה ימנו את קביעות וסתם, ובודאי אי אפשר לומר שיקבעו לפי המולד בארץ ישראל, שהרי אם טבע הלבנה בחידושה גורם, בודאי אין זריחת הלבנה בארץ ישראל משפיע על יושבי הקוטב הדרומי או הצפוני או להיפך.

ב) הרי חשבון המולדות שלנו הוא לפי המולד האמצעי, ויש הבדלים בין מולד האמצעי ומולד האמיתי, ואם כן כל אשה בכל מדינה תצטרך ללמוד את חכמת מהלך הכוכבים ומפת הארץ כדי לדעת איך תקבע את וסתה וזה ודאי מן הנמנע – ע"כ קושיות הפלתי.

דהנה הרמב"ם בהלכות קידוש החדש ביאר בארוכה דיש מהלך האמצעי היינו שכל תקופה היא שווה והיא לערך צ"א יום. אבל מהלך האמיתי כיון שכדור הארץ הוא לא ממש באמצע הגלגלים יש תקופה שהשמש הולכת יותר מהר סביב כדור הארץ ויש תקופה שהשמש הולכת יותר לאט סביב כדור הארץ, ומהלך האמיתי הוא יותר קשה לברר וזה נוגע לראיית הלבנה.

אבל עכשיו פסק הרמב"ם (הלכות קידוש החדש פי"ח הי"ב) "וכל הדברים האלו בזמן שיש שם בית דין וסומכים על הראייה, אבל בזמנים אלו אין סומכין אלא על הקביעה בזה החשבון האמצעי הפשוט בכל ישראל כמו שבארנו" עכ"ל.

היינו דהפלתי שואל שתי שאלות על שי' הרא"ה, דהרי האשה צריכה להיות אסטרונומית לדעת בדיוק המולד במדינתה ובעירה, ובוזה גופא היא צריכה לדעת מהלך האמיתי, שזה קשה מאד, ולפיכך סומכים כל ישראל על מהלך

האמצעי – דזה פשוט יותר – ומולד הלבנה שפועל על וסתה זה מולד הלבנה האמיתי ולא מולד הלבנה ע"פ מהלך האמצעי.

ד. והנה שקו"ט זה הוא ג"כ בנוגע המנהג לא לקדש בערב שבת בשעה השביעית, מפני מזל מאדים.

וז"ל כ"ק אדמו"ר (הובא בשערי הלכה ומנהג, או"ח סי' קמא) "ולמעשה נוהגין ע"פ מהלך האמצעי . . . ועפ"ז יש לפרש ולהמתיק מה שראיתי נוהגין בנוגע שלא לקדש בין שעה ו' לז' שאין מבררין בכל עש"ק בפ"ע מתי חצות האמיתי (שהחמה בראשו) לדעת שש שעות השוות מתי מסתיימות . . . ועד"ז הוא גם בנוגע לשעת התקופה ושפיכת המים" (שהולכין אחר מהלך האמצעי דכל תקופה היא צ"א יום, אע"פ שלפי מהלכם האמיתי אינם ממש שווה כפי שביארנו לעיל).

והרבי מוסיף שם עוד שני נקודות למה אין מדייקין בתר חצות דמהלך האמיתי: א) ובנדו"ז בפרט יש גם הענין דכיון דדשו בה רבים שומר פתאים ה'. ב) ובפרט שבמדינתנו נוגע הקידוש בעיקר בימות החורף וכו"כ ימים מעוננים, כן טרודים בהכנות לש"ק, ולא קל לברר הזמן דחמה בראשו, עכ"ל.

פי': א) דאם השפעת מזל מאדים היא שש שעות שוות לאחרי חצות האמיתי, א"כ אם קשה לברר זמנו, ודשו בה רבים, לא נשמור בכלל על השעה השביעית, והוי כחוכא ואיטלולא.

ב) ועו"ק כפי שביארו המפרשים כי מהלך האמצעי דחצות הוא הזמן בין חצות הכי מוקדם וחצות הכי מאוחר, והוא לעולם בשעה 12:00 – ראה בפרטיות בספר ישראל והזמנים חלק א' ע' מג-ד – ולפי"ז הרי"ז רחוק מאד מאד ממהלך האמיתי, ולכאו' תיקנו כך כי לשנות הזמן כל ערב שבת יהי' קשה ביותר, וכפי שהרבי מעיר במכתבו – אבל יוקשה עלינו קושיית הפלתי כי למה כל המנהג הזה אם מזל מאדים פועל בשעה השביעית לאחרי חצות האמיתי.

ה. ויש לומר בזה ע"פ קושיית החת"ס המפורסמת בשו"ת שלו או"ח סי' נו, דהנה ברמב"ם בהל' קידוש החדש פ"ט מביא דיש מחלוקת באורך שנת החמה בין חכמי ישראל, ר' אדא ושמואל, ולפי תקופת שמואל לאחר כל מחזור של י"ט שנה ישאר חילוק של שעה אחת ותפ"ה חלקים (ועיין בהפירוש שם הל' ג' ששואל לפי תקופת שמואל מה נעשה כשיתקבצו כל השעות, ותקופת ניסן תהי' באייר וכותב "יבא מורה צדק ויודיענו").

אבל לפי תקופת ר' אדא פסק הרמב"ם בפ"י הלכה א' "ולא תמצא תוספת במחזור של תשעה עשרה שנה כלל, אלא בכל מחזור מהם ישלמו שני החמה עם שני הלבנה הפשוטות והמעוברות", והרמב"ם פוסק בפ"י ה"ו וז"ל "ונראין לי הדברים שעל חשבון תקופה זו (של ר' אדא) היו סומכים לענין עיבור השנה . . לפי שחשבון זה הוא האמת יותר מן הראשון".

13/08/2018nrx

א"כ שואל החת"ס למה בנוגע ברכת החמה פוסקים כתקופת שמואל, דהלא לפי ר' אדא צריך לעשות ברכת החמה כל י"ט שנה, ורק לפי תקופת שמואל עושים כל כ"ח שנה, ונשאר בצע"ג, ובלשונו "ואיך נברך וע"פ אמת אין כאן שום תקופה".

ותירץ רבינו בזה (לקו"ש חט"ז בא א') דיש לפעמים שאין התקופה דלמטה מתאים עם התקופה דלמעלה, ופוסקים כשמואל דהתקופה למעלה היא כמותו, אע"פ שלמטה התקופה היא כרב אדא, עיי"ש אריכות הביאור.

ולפי"ז י"ל בנוגע לקידוש בשעה השביעית, דאפי' שזה לא בזמן מולד האמיתי, הרי כיון דככה נהגו בני ישראל נעשה השפעת מזל מאדים באותה שעה, אע"פ שאינה מאירה באותה שעה, כמבואר בנוגע לברכת החמה.

ולפיכך כתב הרבי ד"וכן עמא דבר", וזהו הפירוש בדברי רבינו "שומר פתאים ה'", ולפיכך נעשה השפעת מזל מאדים באותה שעה שקיבלו ישראל על עצמן.

ועפי"ז אולי י"ל דכוונת הרא"ה שוסת החודש הוא משעת המולד, היינו המולד שמכריזין בבתי כנסיות דמאז נעשה השפעת המולד למעלה, ופועל בעולם.

ובזה סרה קושיית הפלתי דכל אשה לא צריך להיות איצטגננית, ובזה סרה ג"כ קושיית החת"ס על הרא"ה והרמב"ן, האם הם לא מסכימים להירושלמי דלא-ל גומר עלי די"ל דהן מסכימין, רק שזה לא תלוי בקביעות בי"ד החדש, רק מתי עם ישראל מכריזין המולד האמצעי, וזה ג"כ לא-ל גומר עלי, והכל על מקומו יבא בשלום.