



קבצי הערות התמימים ואני"ש ללקו"ש חלק י"ז שיחה א' לפי תזריע

להערות או לתירוץ שלה בדוא"ל: PLShaoros@gmail.com

קובץ הערות התמימים ואני"ש ירושלים עיר העתיקה גליון ז (תשל"ו)

- י. בלקו"ש תזריע ש.ז. הערה 16 עמד בהך "דאברהם נימול ביוהכ"פ (פדרי"א פכ"ט), או בט"ו ניסן - יו"ט דפסח (ראה תוד"ה אלא-רי"ה יא, א) - אף שקיים כה"ת עד שלא ניתנה /ואין מילה שלא בזמנה דוחה שבת ויו"ט?/. וי"ל דמכיון דאז נצטווה על המילה - דבו ביום שצוהו מל (תוס' שם. רש"י לך יז, כג) - הי"ז כמו מילה בזמנה ובמילא - דוחה שבת (ויו"ט)... " עכ"ל (מלבד מ"ש בחצ"ר). /ועי' בס' אבן יעקב על ר"ה (יא, א) -אות נט- שכי ליישב עדי"ז./
- ולכאורה צ"ב, שהרי רק נצטווה שימול אי"ע בלבד - והציווי הי' ביום הכיפורים - אבל לא שנצטווה שימול אי"ע ביוה"כ עצמו - ואי"כ למה הוה כמו מילה בזמנה, - והרי מה שמילה לחי ימים דוחה שבת, היינו משום דהתורה גזרה שיהי' דוקא ביום השמיני -אפי' בשבת- משאי"כ בנדו"ד, לא נצטווה לכאורה שימול ביוה"כ. - ומה שמל אי"ע בו ביום שצוהו, לכאורה אי"ז מעלה ומוריד כלום שיהי' עי"ז מילה בזמנה? ולכאורה צ"ע.
- ועי' שד"ח, כללים מערכת ז' כלל ב', שהביא מסי' ראה חיים שכתב בפשיטות, דמילת אי"א הי' מילה שלא בזמנה - וגם השד"ח בעצמו שם מדמה מילת אי"א למילה שלא בזמנה עשי"ה. (ומה שרצה ש.ש. בגליון (ברוקלין) ב' (לז) ס"ט לדחות דאין משמעות דס"ל השד"ח כן, ז"א, עשי"ה ואכמ"ל).

/ועי' מייש ליישב (הן דאייא מל אייע ביוהייכ) עפיי מייש בלקוייש חייה ויצא (ב) סייד - בגליון (ברוקלין) אי' (לב) סייט. - ולכאורה עוד יייל דעפיימ דאיתא בתנחומא לך לך כ', (ועי' גם בב"ר פמי"ז ט'), רמז הקב"ה לאותו מקום ועקצו עקרב, מנין ממה שכתוב בעצם היום הזה נמול אברהם, אייר לוי, מל לא נאמר אלא נמול, בדק אייע ונמצא מהול - לקי"מ, כיון שלא עשה שום מלאכה אלא דנמצא מהול, - ועי' גייכ מדרש ילמדנו (הובא בתוי"ש מא' כ"א) "רבן גמליאל אומר לא מלו אלא רפאלי" - וגם לפייז לא הי' איסור מלאכה כאן/.

הרב ישכר דוד קלויזנער
נחלת הר חבי"ד.

21/08/2018

יא. בלקוייש הנייל סעיף ג' מכריח (בתירוץ ה') מהמכילתא שאי אפשר לומר שהפסוק "וביום הראשון" כו' משמיענו ב' דינים - "וביום הראשון" ששייך בפסח מצרים. "וביום השביעי" ששייך בפסח דורות, ושהם ב' דינים נפרדים, והוא מייש במכילתא: אין לי אלא י"ט האחרון שהוא אסור בעשיית מלאכה, י"ט הראשון מניין ת"ל ביום הראשון מקרא קודש, עכ"ל. שמה נראה שעיקר האיסור במלאכה הוא ביום השביעי אלא שמה למדים גם בנוגע ליום הראשון, עיי"ש. ולכאורה צ"ב: מהו ההכרח מהמכילתא שפרט אי' ("ביום הראשון") טפל לפרט השני ("וביום השביעי"), ושפרט ה' מעכב פרט האי' דלכאור' אפ"ל בפשטות שכוונת המכילתא היא להיפך, והיינו שהם ב' ענינים נפרדים, ושלא כתיב תחילה "ביום הראשון כו'", להודיע שיש לו ציווי בפ"ע - ולא שנגרר בתר השביעי?"

(ועוד דלפייז: כל הלימודים שלומדים מ"אין לי אלא - ת"ל"י יהי' הפי' באופן זה, דהייאין ליי" הוא העיקר ושהיי"ת"ל"י שייך רק כשיש הי"אין ליי"?) .

*

בסעיף ד' מתרץ הקושיא: אין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט, אליבא שיטת הר"ן (דס"ל שבפסח מצרים הי' איסור מלאכה) מהמדרש "כולם אחוזי חרב", ועיי"ש הדיוקים בהמדרש. ויש לעיין: אין יתורצו דיוקים אלו אליבא הסוברים דבפסח מצרים לא הי' איסור מלאכה?

*

בסעיף ה' הערה 38 מסביר שהמצות דליל פסח אינם תלויים בהגדר דלילה, כ"א בהזמן כו' עיי"ש. ולכאורה: למה לא נאמר כמו"כ במילה, שהדיוק ב"ביום השמיני" הוא בהזמן דשמיני, ואי"כ לא יועיל מה שלפועל הי' אור גם בלילה כו'?

*

בסעיף ו' מתחיל לבאר מה שדוקא לגבי מצות מילה הי' הלילה כיום יאיר, והוא משום שהוא ענין של דילוג וכו' עיי"ש. ולא הבנתי: הרי פסח - ודאי שהוא ענין של דילוג, דכשמו כן הוא, ואי"כ הרי (גם) לגבי הי' צ"ל הענין דלילה כיום יאיר?

י.ב.פרידמן
ישיבה גדולה - מלבורן

יב. בלקוייש שם סעיף ה' מבאר שזה שליל יצי"מ הי' יום הרי"ז רק בנוגע לדין מילה, שאין מלין בלילה, משאי"כ לגבי דין אכילת הפסח וכו'. ומבאר זה בהערה 38, כדלקמן.

ועפיי"ז יש לבאר ענין בשו"ע אדה"ז סי' תע"ב ס"ב: "אע"פ שבשאר יו"ט יכול האדם להוסיף מחול על הקודש, לקדש ולאכול מבעו"י, מ"מ בפסח אינו יכול לעשות כן, לפי שאכילת מצה הוקשה לאכילת פסח, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, ובפסח נאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, בלילה ממש...". מקור הדברים בפסחים צט"ב. תוספתא שם פ"ב. וראה תוס' ורא"ש שם.

והנה אף שלפי הנייל נתבאר שיש לחלק בין שאר לילי יו"ט לליל פסח, שבפסח אין יוצאים יד"ח מצוות הלילה אם מקיימם בזמן שמוסיף מחול על הקודש, משום שנאמר בלילה הזה היינו בלילה ממש, עדיין הדבר צ"ב, שהרי גם בשבת נאמר אכלוהו היום, שמשמע בכניסתו של יום השבת עצמו, היינו בליל שבת ממש (שזהו באמת טעמו של המהר"ל מפראג שאינו יוצא יד"ח סעודה ליל שבת א"י"כ גמרה בלילה ולא מבעו"י, ראה ב"ח וט"ז שם), ואעפ"כ לפי כו"כ פוסקים יוצאים יד"ח סעודה שבת גם אם אכלה כולה מבעו"י כשהוסיף מחול על הקודש, ראה ב"י סי' רס"ז, מג"א שם, שו"ע אדה"ז שם ועוד, וטעם הדבר מבאר שם במג"א, דאחר פלג המנחה חשבינן לילה, כוונת דבריו (עפ"י המפרשים שם) שלפי מה שמבאר שם לעיל דמכיון שמצוה להוסיף מחול על הקודש עבדינן כשיטת ר"י שמפלג המנחה נחשב ללילה, אף שבימי החול עבדינן כרבנן, ובשו"ע אדה"ז מבאר שם:

כיון שכבר קבל עליו תוספת שבת נעשה אצלו כשבת לכל דבר, שלפניו צ"ע למה לא נאמר כן גם למצוות שבליל פסח ^{פסח}.

ואמנם מצאתי בזה שיטה חדשה לא' מהראשונים, בתוספת ר"י החסיד בברכות כז, א כתב: ששמא הזכיר (בגמרא שם ובפסחים הני"ל) משתחשך, לאשמעין שאע"פ ששחיתת פסח מבעו"י, אינו נאכל מבעו"י, כמו שאר קדשים, ולעולם אין לחלק לענין תוספת, מבואר מדבריו שלשיטתו י"ל גם בליל פסח שיוצאים ידי"ח מצוות הלילה בזמן תוספת יו"ט כבשאר שבת ויו"ט, אולם זהו שיטה יחידה, שכאמור הדיעה המוסכמת בפוסקים שלא יוצאים ידי"ח מצוות הלילה בפסח רק בלילה ממש, וא"כ צ"ב יסוד טעמם של פוסקים אלו לחלק בין ליל פסח לשבת ויו"ט וכמ"ש.

אולם ענין זה יבואר בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת קודש (הני"ל) שמבאר שם בהערה 38, י"כ מצות אלו (אכילת פסח, מצה, מרור וכו') אינן תלוין בגדר לילה, כי אם בהזמן התחלת (ליל) ט"ו ניסן, זמן החפזון לכאוי"א כדאית ליה (ברכות ט, א), ולכן אע"פ שאז ה"י "לילה כיום יאיר" (לדין מילה), בכ"ז ה"י הזמן דחפזון" נראה שכוונתו שזמן חיוב קיום מצוות ליל הפסח אינו תלוי בזמן שנכנס בגדר לילה (או יום כדין מילה), אלא בשעה שהיתה אז במציאות שעת החפזון, שזהו בליל ט"ו ניסן ממש, והנה אף שכ"ק אדמו"ר שליט"א מבאר שם לענין מילה שנחשב ליום, שע"ז מחלק שמצוות פסח אינו תלוי רק בשעת חפזון, נראה שיש לחלק כע"ז גם לאידך גיסא לעניננו, והיינו שאף שתוספת שבת ויו"ט נחשב כשבת עצמו ונכנס בגדר לילה כנ"ל, מכל מקום חיוב מצוות פסח אינן תלוין בגדר לילה אלא בשעת חפזון עצמו היינו בליל ט"ו ניסן ממש, אלא שצ"ע אם גם לשיטת ר"י י"ל חילוק זה, שאף שלשיטתו מפלג המנחה נחשב לגדר לילה, מ"מ לגבי מצוות פסח גם לר"י צריך להיות ליל ט"ו ניסן ממש שזהו שעת חפזון. (ולכאורה מדתים בברכות ופסחים שם ובתוספתא שם שצריך דוקא בלילה, ולא הביא שלר"י מהני מפלג המנחה, משמע שגם ר"י מודה כאן, וצ"ע ^{21206/2018}).

הרב זאב דוב סלונים
רב מרכז העיר
ירושלים עיה"ק ת"ו.

(* מתוך דברים בכנס תורה, ירושלים, פסח תשל"ו.

קובץ הני"ל גליון ט'

י. בגליון ז' הערה י' מקשה הרב י.ד.ק. וז"ל: שבלקו"ש תזריע ש.ז. הערה 16 עמד בהך דאברהם נימול ביוהכ"פ (פדרי"א פכ"ט) או בט"ו ניסן יו"ט דפסח (ראה תוד"ה אלא-רי"ה יא, א) אף שקיים כה"ת עד שלא נתנה ואין מילה שלא בזמנה דוחה שבת ויו"ט? וי"ל דמכיון שאז נצטוה על המילה דבו ביום שצוהו מל (תוסי' שם. רש"י לך יז, כג) הי"ז כמו מילה בזמנה ובמילה - דוחה שבת (וי"ט)... עכ"ל השיחה ומקשה הרב הני"ל וז"ל: ולכאורה צ"ב שהרי רק נצטוה שימול א"ע בלבד - והציווי הי' ביוהכ"פ אבל לא שנצטוה שימול א"ע ביוהכ"פ עצמו - ואיכ' למה הוה כמו מילה בזמנה - והרי מה שמילה לחי' ימים דוחה שבת היינו משום דהתורה גזרה שיהי' דוקא ביום השמיני - אפילו בשבת - משא"כ בנדו"ד לא נצטוה לכאורה שימול ביוהכ"פ ומה שמל א"ע בו ביום שצוהו אי"ז מעלה ומוריד כלום שיהי' עי"ז מילה בזמנה? ולכאורה צ"ע"ל. עכ"ל.

ונראה לתרץ בפשטות שהרי אנו אומרים שביום השמיני זה נקרא מילה בזמנה, ואנו אומרים כן לפי שאז צוותה התורה לאדם שהוא מתחייב במצות מילה ולכן חל על זה שם דמילה בזמנה, וכך אפשר לומר בנידון דידן בנוגע לאברהם אבינו שאנו אומרים ביוהכ"פ או בט"ו בניסן אז צוהו הקב"ה שימול א"ע, ועי"כ לומר שכוונת הציווי היתה שימול א"ע באותו היום עצמו, דאם נאמר שהציווי הי' על יום לאח"ז וכיו"ב (או שצוהו ולא פירש לו כלל זמן) אי"כ הי' יכול לצוותו עי"כ באותו יום שהי' צריך למול א"ע, ומדוע צוהו על זה דוקא ביוהכ"פ או בט"ו בניסן עצמו, ומוכרח לומר שכוונת ציווי זה לא הי' רק סתם ציווי שימול א"ע, כ"א שימול א"ע באותו היום.

וכן משמע מהשיחה (תזריע ש.ז.) שבהערה 46 כותב וז"ל: ולהעיר מהמובא לעיל (הערה 16) דאברהם נימול ביוהכ"פ (או ביו"ט דפסח) עי"פ הדבור ולא כפי המדידה עי"פ תורה (לאחר מ"ת) ואף את"ל (כבהערה הני"ל) דמכיון שכן הי' הצווי הי"ז כבמילה בזמנה - הרי זה גופא הי' רק מצד הציווי וכמו בנדו"ד שנצטוה באכילת פסח וכו' בלילה כיום יאיר. עכ"ל ההערה. דהיינו שהציווי הי' לאותו היום גי"כ שימול א"ע וזה יהי' מותר כיון שזה הי' עי"פ הדבור הגם שזה לא דומה להמדידה שאחרי מ"ת, או שאפשר לומר שזה כן דומה למדידה שאחרי מ"ת כי זה כמילה בזמנה.

אליעזר ברוד
ישיבת תת"ל - לוד.

קובץ הנ"ל גליון י

יד. בגליון ז. הערה י. הקשה הרב ישכר דוד קלויזנר עמ"ש בלקו"ש תזריע ש.ז. דמכיון שנצטוה אברהם על המילה ביוה"כ הי"ז כמו מילה בזמנה כו' - הרי אז נצטוה (רק) שימול ולא (שימול) בו ביום, ע"ש.

וי"ל בפשיטות דגז"ה"כ הוא דמילה בזמנה דוחה שבת ולא ששמיני דוחה שבת, אלא שמכיון שזמנה הוא בדרך כלל בשמיני נאמר הדין בפסוק וביום השמיני גו'. וישנם שני דינים נפרדים: א) שמילה בזמנה בתינוק הוא בשמיני. ב) מילה בזמנה (מתי שיהי') דוחה שבת. ולכן מילת אי"א שזמנה הי' ביום שנצטוה - דחתה שבת ויו"ט.

והטעם שזה נקרא בזמנה - נראה דהרי זמנה של מילה הוא בהקדם האפשרי, ובתינוק גז"ה"כ שיהי' בשמיני וזה הוי הקדם האפשרי שלו (וראה לקו"ש ח"ד הוספות לפי לך לך) ובגדול (אם יצוייר) הרי יום ראשון שנצטוה הוא הקדם האפשרי (דגר הרי אין עליו ציווי למול, אלא שאם רוצה להתגייר - תנאי הוא שצריך למול, אבל אין זמן שיהי' עליו חובה לימול). וא"כ אי"א הרי יום ראשון שנצטוה נקרא אצלו בזמנה ושפיר דוחה שבת ויוה"כ, כנ"ל.

הרב דן יואל ליווי
נחלת הר חבי"ד.

*

...מה שהגדיר דמילה בזמנה היינו שיהי' בהקדם האפשרי.. ואצל תינוק.. שיהי' בשמיני ואצל גדול.. ביום הראשון שנצטוה.. וא"כ אצל אי"א הרי יום ראשון שנצטוה נקרא אצלו בזמנו, ולכן שפיר דוחה שבת ויוה"כ.

לע"ד זה אינו, שהרי גם במילה שלא בזמנה (כגון שלא הי' אפשר למולו קודם לכן מחמת חולי), הציווי והחיוב הוא שצריך להיות "בהקדם האפשרי" - וכמו"ש אדה"ז בה"ל שבת סי' רמ"ט ס"ו דאפילו "אם אינה בשמיני ללידתו אי"א לדחותה ליום אחר, שאסור להניחו ערל אפילו יום אחד" עכ"ל - והיינו דגבי קטן מבטל האב בכל יום מ"ע, ובגדול יש חיוב כרת (עי' יו"ד רס"י רס"א) ואכמ"ל. ובכל זאת אינה דוחה את השבת.

ויתירה מזו מצינו שבזה חמור יותר מילה שלא בזמנה אפי' מבזמנה - דעי' בלקו"ש ח"ז הוספות תזריע (ע' 307) ד"במילה שלא בזמנה צ"ל הקדמה נוסף על מה שבשאר מצות זריזין מקדימין" כיון "דבכל רגע של איחור הי"ה ערל ומאוסה הערלה כו" - משא"כ גבי בזמנה "דהתורה אמרה בפירוש וביום השמיני, ולא הציבה גבולים בזה גופא" עכ"ל (ואי"ז סותר למ"ש אדה"ז בסרמ"ט ס"ו הנ"ל,

וכמו שכי כבר בהערות הת' ואנ"ש-מאריסטאון גליון לד ס"ט. ואכ"מ) ועיג"כ מ"ש הרמב"ם בפיה"מ בפ"ט דשבת הידועים.

ועי' שו"ת דבר אברהם ח"א סי' לג, וח"ב סי' א-ד, דכשיש שני תינוקות למול, אחד מהם בזמנו ואחד שלא בזמנו - שיש למול השלא בזמנו קודם, לפי שאחרי שעבר יום השמיני עובר עליו בכל רגע בביטול מ"ע (וזה שזמנו היום אינו עובר עליו עד שיעבור כל היום ולא מלו) ע"ש.

אולם נראה דהגדר דמילה בזמנה הוא, שהחוב הוא שצ"ל באותו יום דוקא (לא קודם לזה) ולא אחרי זה - יום השמיני דוקא, אמרה תורה (לא שביעי) ולא תשיעי - וכמו שמבואר בהדיא בשו"ע אדה"ז הל' שבת סי' של"א ס"ד "מילה שלא בזמנה אפילו לא הי' אפשר למולו קודם לכן, כגון שהי' חולה, אינו דוחה את השבת, שאפשר למולו אחר השבת, ולא יהי' שום חיסור מצוה בזה, שהרי בלא זה אינה בזמנה". עכ"ל.

והנה ממה שסיים "שהרי בלא זה אינה בזמנה" ומשו"ה "לא יהי' שום חיסור מצוה בזה" - משמע דגבי "בזמנה" כן הי' חיסור מצוה אילו היו דוחים ליום אחר (ומשו"ה (אולי) כתבה תורה וביום השמיני (דוקא) שדוחה את השבת כדי שלא יחסר המעלה של "בזמנה").

ולפי"ז לכאורה כיון שלא נצטווה אבינו שימול א"ע באותו יום דוקא (יוה"כ) ולא ביום שלאחרי זה, נמצא לכאורה דהוי מילה שלא בזמנה ולא בזמנה, וא"כ שוב לכאורה צ"ע בלקו"ש שם.

*

ובגליון ט. ס"י כתב הת' אליעזר ברוד לתרץ: "ונראה לתרץ בפשטות, שהרי אנו אומרים שביום השמיני זה נקרא מילה בזמנה. לפי שאז צוותה התורה לאדם שהוא מתחייב במצות מילה, ולכן חל ע"ז שם דמילה בזמנה, וכן אפ"ל בנדו"ד בנוגע לא"א שאנו אומרים ביוה"כ או בט"ו בניסן אז צוהו הקב"ה שימול א"ע, וע"כ לומר שכונת הציווי היתה שימול א"ע באותו היום עצמו, דאם נאמר שהציווי הי' על יום לאח"ז וכיו"ב (או שצוהו ולא פירש לו כלל זמן), א"כ הי' יכול לצוותו ע"כ באותו יום שהי' צריך למול א"ע, ומדוע צוהו ע"ז דוקא ביוה"כ או בט"ו בניסן עצמו, ומוכרח לומר שכונת ציווי זה לא הי' רק סתם ציווי שימול א"ע, כ"א שימול א"ע באותו היום". עכ"ל.

ולע"ד לא העלה כלום ליישב, דהנה באמת הי' הכוונה שימול א"ע ביום שצוהו, והיינו ביוה"כ (ומעולם לא עלה בדעתי לומר אחרת) - וכך באמת עשה, רק זה עדיין לא אומר כלל, שהי' בזה התוקף של מילה בזמנה (כדלקמן) - שהרי בנדו"ד לא הי' זקוק הקב"ה כלל למילה בזמנה בכדי שימול א"ע ביוה"כ או בפסח, כיון שאז עדיין לא הי' קיים כלל - מצד הקב"ה עכ"פ - המושג של יוה"כ ופסח שיעכב מילה באיזה אופן שלא יהי' - אפילו שלא בזמנה. /רק כל הנידון שלנו הוא רק מצד אברהם אבינו דוקא, דהיות שקיבל על עצמו הידור וחומרא שקיים כל התורה טרם שניתנה, א"כ איך מל א"ע מילה (שלא בזמנה) ביוה"כ או בפסח? /

והנה מה שמגדיר דמילה בזמנה הוא "לפי שאז צוותה התורה לאדם שהוא מתחייב במצות מילה, ולכן חל ע"ז שם דמילה בזמנה" - זה אינו, שהרי גם גבי שלא בזמנה מציוו הציווי של התורה "שאסור להניחו ערל אפילו יום אי" (שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ט ס"ו) וכו', כנ"ל בארוכה.

אולם הגדר דמילה בזמנה נראה (כנ"ל) דהקב"ה קבע לה "שעתה", והיינו שיהי' ביום השמיני דוקא - לא יום לפני זה ולא יום לאחרי זה - ומי שא"א לו לימול בזמנה (מחמת חולי) ע"כ חיסר "שעתה" של בזמנה, - וע"ד הך דמנחות (עב, א) דהקטר חלבים ואברים דוחה שבת רק משום דחביבה מצוה בשעתה (שהרי אפשר להקטר גם בלילה) - משא"כ מילה שלא בזמנה אין לו "שעתה" - שם איכא רק שיקדים בהקדם האפשרי, ובאם א"א לו (מחמת חולי) ביום הט' אזי כשימול ביום העשירי לא הפסיד מאומה ממה שלא נמול בט'.

והאמור למעלה איכא למילף מדברי אדה"ז בהל' שבת סי' של"א סייד כני"ל.
ומעתה לכאורה מניין דמילת אברהם הי' מילה בזמנה, הלא הקב"ה לא קבע לו כלל
ה"שעתה" של מילתו שיהי' ביוה"כ או ביום אחר דוקא, הרי קבע רק שימול אי"ע
ותו לא, וא"כ תיכף כשצוהו כבר נצטוה באמת שימול אי"ע ביום ההוא דוקא
בנדו"ד-יוה"כ, וכך באמת עשה משום שאסור הי' לו לחכות עד למחר כני"ל - אבל
אילו הי' אז קיים יוה"כ או פסח, בודאי שהי' לו לחכות עד למחר - שהרי אילו
לא הי' יכול אברהם למול אי"ע, מחמת חולי למשל - הרי בזה שהי' מל אי"ע
למחרת לא הי' מפסיד בזה מאומה ממצות מילה, כיון שהקב"ה לא קבע לו שה"שעתה
יהי' דוקא ביוה"כ.

ומה שאברהם מצדו מל אי"ע ביוה"כ - מילה שלא בזמנה - הגם שקיים מצד הידור
וחומרא גם יוה"כ - יש בזה הרבה תירוצים (עי' מ"ש בהערות הת' ואנ"ש
דברוקלין (נ.י.) גליון ל"ב סי"ט עפ"י לקו"ש ויצא (ב) סי"ד) - אבל אין
קושיא זו מכריח אותנו כלל לומר שהי' כן מילה בזמנה, ועדיין צ"ע לכאורה.
א"ת 21/06/2018 (ולפי הג"ל ממילא נסתר גם מה שכי' להוכיח אח"כ מהערה 46 וז"פ).

הרב ישכר דוד קלויזנר
נחלת הר חבי"ד.

קובץ הני"ל גליון יא

ה. בליקוט פרשת תזריע ש.ז, סעיף ג' מבאר דאז אפשר לומר כה"יפה תואר" שבני"י במצרים מלו עצמם ביום קודם חשיכה. כיון דאיתא בפירושו: "איז דאס איז פארגעקומען "עד שהמלך במסיבון" - "עד שמשך וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים" און אכילת פסח איז דאך "בלילה הזה".

ונראה להוסיף בזה, דהנה בגמרא בשבת פז,ב, משמע שרי"ח ניסן הי' ביום ראשון. וז"ל הגמרא: ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן תנא אותו יום נטל עשר עטרות ראשון למעשה בראשית, ברש"י ראשון לבריאת עולם: שאחד בשבת הי'. וא"כ נמצא די"ד בניסן הי' בשבת. וא"כ מה הועיל במה שתירץ שזה הי' ביום קודם חשיכה, והרי לפי שיטה זו הי' י"ד בניסן - בשבת ^{השבת} כ"ש הוא שאסור למול.

אוצר החכמה

הרב יוסף יצחק הבלין

כולל צמח צדק

ירושלים העתיקה ת"ו בין החומות.

ו. בלקו"ש פי' תזריע ש.ז, ס"ד מבואר דמילה בחרב הוה שלא כדרכה, ולכן - לדעת הר"ן דבפסח מצרים הי' איסור מלאכה - ה"י מותר להם למול אי"ע (בחרב) ביו"ט, עש"ה.

והקשה ע"ז בהערות הת' ואנ"ש דברינוא-צרפת, בסוף גליון ה', הרה"ג וכו' הרב הלל שיחי' פשוט: "ולכאורה כיון דהוי שלא כדרך מילה, גם המצוה לא קיימו... ומצינו בפוסקים מחלוקת בכעין זה, בתפילין שנכתבו ביד שמאל, שיש סוברים שא"א שלענין שבת לא יחשב למלאכת כתובה ולענין תפילין יחשב לכתב, והרי גם בנדו"ד אין סברא דגבי שו"י"ט לא יחשב למלאכה דהוי כלאחר יד ותה"י מילה כשרה" עכ"ל - /ועיי"ש מה שמוכיח מנזיר (מ,א) ומכות (כא,א) ומחולין (ב,ב) שמקיימים מצוה גם כשעושים אותה שלא כדרכה - ובמ"א (בהערה"ת ואנ"ש-צרפת גליון ו. הערה ז. - המערכת) כבר דנינו בדבריו ואכמ"ל/

והנראה בזה, דהנה מקור הדברים הוא בספר התרומה סי' ר"ה ("ובהגהות מ"י פ"ב מהל' תפילין בשם סמ"ק" עכ"ל בבאר הגולה (באו"ח סלי"ב ס"ה אות ט') - וצ"ע, שלא מביא שם כלום מהסמ"ק, אלא רק דברי סה"ת הני"ל) וסמ"ק: דאפילו דייעבד פסול אם כתב בשמאל, דאמרינן בשבת (קג,ב) דאין דרך כתיבה בשמאל וכתובה כלאחר יד הוא ופטור אם כתב בשמאל בשבת ע"ש ואין סברא לומר שיכתוב סת"ם כהלכתן בשבת ולא יהא חייב עכ"ד - והביאו המחבר בשו"ע או"ח סלי"ב ע"י ה', ואדה"ז בסעי' ז'.

אולם דעת המחבר ואדה"ז שם הוא, דדוקא באם אפשר למצוא אחרים כתובים בימין אזי פסולין הני"ל, אבל אי"א למצוא תפילין אחרים שנכתבו בימין יש לכתב הנכתבים בשמאל. מאחר שלא נזכר פסול זה בתלמוד" עכ"ל אדה"ז ע"י לבוש שם ס"ה - וצ"ע למה במ"מ להר"ט מאנגל לא ציין לדברי הלבוש שזהו כעין מקור להטעם/.

ולפי"ז לק"מ, כיון דמילה בנדו"ד הוה כמו גבי תפילין שאי אפשר למצוא אחרים שנכתבו בימין, וגם אי"א למול שנית כמובן (עי' שוה"ג להערה 19 בלקו"ש ח"א בא (ב), ובלקו"ש ח"ה ויצא (א) הערה 24, ובמזרחי סו"פ לך בטעם הדבר למה לא מל אי"א א"ע קודם שנצטוה ע"ש), ובנדו"ד, בשעה שא"ל משה "אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלים כו"י - הי' זה כבר יו"ט (כמבואר בלקו"ש שם ס"ב), וא"כ הי' אסור להם למול כדרכה (כהר"ן), ולא נשאר ברירה אחרת רק שימולו אי"ע שלא כדרכה (דאילו היו מחכים לאח"כ, שוב לא היו יכולים לאכול הק"פ) וממילא שפיר קיימו המצוה, אף שהוי שלא כדרכה. וא"ש.

*

ועוד נראה לומר, דאפי' לדעת הסה"ת דגם בדיעבד פסולין תפילין שנכתבו בשמאל, מ"מ גבי מילה יסבור דגם בכלאחר יד קיים המצוה - דכתב שם בספר התרומה עוד: "אמנם גבי שחיטה כתיב וזבחת, ותנן נפלה סכין ושחטה פסולה

(חולין לא, א), ודייקינן, הא הפילה כשרה אפילו כלאחר יד, ואפילו הכי פטור בשבת משום דהוי כלאחר יד עכ"ל - (וא"ז בשו"ת משנה שכיר ח"א בקו"א לסי' ס"ח (אות קי"ב) הביא מהב"י או"ח סי' ל"ב בשם עמ"ג דשחיטה כלאחר יד פטור בשבת ע"ש).

ועי' במלא הרועים ערך מצ"כ אות ח-ט שמשוה לגמרי מעשה דשחיטה למעשה דמילה דעיקר מצותה היא הסרת הערלה המאוסה ורושם אות ברית בבשרו, ואין נ"מ באיזה אופן נעשית, ולכן גבי מילה גם אינה צריכה כוונה, - וכמו"כ גבי שחיטה כתב: "דלא דמי מצות עשה לדבר שאינו רק הוצאה וסילוק מן האיסור כגון שחיטה שאינו אלא הוצאה מידי איסור אבר מה"ח, ואף דלא מכוין מ"מ האיסור אזדה לי דהרי שור שחוט לפניך" עכ"ל, הרי דהשווה אותם אהדדי - ועי' תשב"ץ ח"א סי' ק"מ.

ועי' צ"ח פסחים (עב, ב) דבאם מל תוך שמונה שלא קיים המצוה, מ"מ כשיגיע שמיני בתקיימה המצוה כתיקונה למפרע, עשי"ה. וכנראה דהיינו משום דסוף סוף הרי מהול הוא לפניך - עם כל פרטי הדין! - מלבד הזמן - ויבואר זאת עפ"י בלקו"ש ח"ג ר"פ תזריע, וח"ו וז"ל (ב) הערה 38 ואכמ"ל.

היוצא מזה דמילה דומיא דשחיטה הוא, וא"כ כמו שכי בעל התרומה בעצמו גבי השוחט (בשבת) כלאחר יד, דשחיתתו כשירה, ואפ"ה פטור הוא משום שבת, כמו כן הוא גם גבי מילה דהוי מילה כשירה אעפ"י שלא חילל שבת ויו"ט משום דהוה כלאחר יד וא"ש.

(אולם לכאורה צ"ב במ"ש בס' התרומה גבי תפילין, דאין סברא לומר שיכתוב סת"ם כהלכתן בשבת ולא יהי חייב - הלא רואים - כמ"ש בעצמו שם - שכן אפשר הדבר, וכמו גבי שחיטה דבכלאחר יד שחיתתו כשירה ואינו חייב בשבת וצ"ע - ואולי באמת כוונתו בזה לסתור א"ע וצ"ע).

הרב ישכר דוד קלויזנער נחלת הר חבי"ד.

..ע"ד ההערה שכי ואת אשר נקש"ר עלי, מאת הרב ישכר דוד קלויזנער שי', באגרות ראשונות (ונדפסה בהערות הת' ואנ"ש-צרפת גליון וא"ו) ואגרות שניות מדברי סופרים ומונים, אבוא על ראשון ראשון וגם את אחרונים:
באגרות ראשונות (*):

א, הוא גורע ומוסיף (בחצאי ריבוע) ודורש. הוסיף "כמו"כ", ובמקום "אלא" שכתבתי, כתב "כיון", וא"י למה.

ב, הקשה הרי כך ה"י המעשה שאלו עצמם בחרב, וא"י מה רצה בזה, הרי כתבתי "כיון שהוי שלא כדרך מילה גם המצוה לא קיימו", כלומר, וקשה על מ"ש בהשיחה שזה שלכ"ד, ופשוט.

ג, כתב שלולי קרא דתער ה"י כשר במלקט.. דגם תלושה כשרה ולא צריך לגלוח דוקא, - במצורע כתוב יגלח, ומ"מ ה"י מקיים גם במלקט, שא"ז כדרכו (ולפי"ד המאירי א"יז כלל ענין גלוח אלא תלישה, ומכ"ש שמוכח שא"יז לעשות פעולת המצוה כדרכה) אלא שלמדו בגזירה שוה מאסור גלוח הזקן, ששם חייב דוקא על השחתה כדרכה, גלוח, ששם ע"כ בא למעט סתם השחתה וכו'. (ואה"נ הגרעק"א העיר שצ"ע למה הו"א שיצא במלקט שאינו גלוח, וצ"ע לתוס' שבועות ב, ב. עכ"פ מדברי הגמרא מוכח כמ"ש).

(* ראה ג"כ הערות המערכת בהערות צרפת שם - המערכת.

אגב, יזשך כחו שהביא סמוכים ומי"מ למי"ש לחלק בין הסרת הערלה לבין מצות מילה, ועין רואה ותעידם, שבגליון השער, שהדפיסו שם את ההערה לא הי' מקום כלל להאריך.

*

ובאגרות אחרונות בסעיף א, נראה דסי"ל שהפוסל תפלין שנכתבו בשמאל מכשירם בשעת הדחק, ואי"צ להשיב ע"ז.

ובסעיף ב' כותב שאה"נ הם פסולים לפי סברא זו לגמרי, ומחלק בין כתיבה למילה ושחיתה. ובודאי יש חילוק (וכמו שכתבתי בסוף ההערה) וכמו שרמז הטה"ת בעצמו, שהביאו בסוף הערתו, שיש חילוק בין כתיבת תפלין לשחיתה, והחילוק פשוט, ששחיתה חולין אפי' כוונה אינה צריכה, שתהי' כשרה, ואפילו לפי הסברא דהויא מי"ע (ולא רק סילוק הלאו, והדברים עתיקים) הנה אם עשה בלא כוונה שחיתה הפסיד המצוה, ומי"מ השחיתה כשרה. משא"כ לענין קיום מצות ה' דעסקינן בי' אי"א ללמוד משחיתה חולין (ורציתי ללמדה משחיתה קדשים לכה כוונה), ומה שרצה לומר שמצות מילה הויא הסרת הערלה, כבר הבאתי שיש ענין הסרת הערלה, ולזה אי"צ תנאים, והוא גם הוא אמר הכי הוא. אבל הרי מוכח מהשיחה דמיירי בקיום מצות מילה, וכמי"ש, ואיך שייך לומר שהיינו הר (אפילו אם נדחוק שיש מצוה להסיר הערלה, אבל הרי מוכח מדין לילה שהמצוה צריכה להתקיים ע"י מעשה העושה, וא"כ קשה מדין תפלין, וכנ"ל).

אשר ע"כ; אי"נ"ל רואה השגה עמ"ש שמוכח מהגמרא דנזיר כדברי כ"ק אדי"ש, והחילוק שכתב בין כתיבת תפלין למילה אינו מובן, וכנ"ל.

*

ונראה לומר, שאין שייך לפסול מצוה משום שנעשית שלא כדרכה אלא:

א. בפעולה שישנה במציאות גם מבלעדי המצוה, ונעשית בדרך ואופן ידוע. הנה כשעושים אותה למצוה צריך לעשותה כמעשהו בחול, משא"כ בפעולה שאין לה מציאות מבלעדי המצוה, והתורה לא הגדירה איך לעשותה, אין שייך לומר שתהי' כשרה רק באופן כר,

ב. שיהי' צריך שע"י עשיית המצוה יתהווה דבר ששייך לומר עליו דין כשרות לאיזה דבר (חלות...).

ואנו אין לנו (לעי"ע) אלא תפלין, שצריכים כתיבה, שהיא פעולה שישנה במציאות מצי"ע, ושייך דין כשרות בהפרשיות (אין כוונתי בתפלין דווקא על מצות כתיבת תפלין, שהרי לולי ההיקש וקשרתם וכתבתם, היו תפלין שנכתבו ע"י אשה כשרים, אע"פ שלא קיימה מצוה בכתבתם, שמסתמא גם כתיבתן הויא מי"ע שהזמ"ג, פ' שנכתבים בלילה, ויש לדון בזה ואכמ"ל, אלא מכשירי מצוה הויא עכ"פ).

- מי"ש (*) במכ"י כ"ק אדי"ש בלקו"ש חי"א (ע' 248) בענין כתיבה בשמאל, ני"ל ששם כ' הסברה שבשמאל לא הוי כתיבה, משום דהוי דבר שצריך דיוק ודקדוק. משא"כ בהוצאה ותלישה, ובמרפקו ובפיו, הוי שלא כדרכו גם לענין מלאכות אלו (חוץ מהוצאת אוכלין). עכ"פ אין שם שום גלוי דעת לענין כשרות ופסלות תפלין שנכתבו בשמאל, וכן בנוגע לשאר מצוות.

הרב הלל פעוונזנער
פריז - צרפת.

(*) ראה הערו"ת צרפת שם הערה ח, גליון ז. הערה יא. - המערכת.

קובץ הני"ל גליון טו

ט. בגליון יא ס"יו (עמ' 7) כתב הרה"ג וכו' הרב הלל שי' פעוונזנער לדחות מה שכתבתי שם (עמ' 6) לזיטב קנשיטתו (בהערות התי' ואנ"ש ברינוא צרפת סוף גליון ה) בלקו"ש תזריע ש.ז. ס"ד שהעלה דמילה בחרב הוי' שלא כדרכה לגבי מלאכת שבת וזו"ט - דלפי"ז כיון דהוי' שלא כדרך מילה לכאורה גם המצוה לא קיימו, וע"ד תפלין שנכתבו ביד שמאל סוברים שא"א שלענין שבת לא יחשב למלאכת כתיבה ולענין תפלין יחשב לכתב, וכמו כן לכאורה בנדו"ד? - וכתבתי לתרץ (בתי' הבי') דאה"נ דהסתי"ת ס"ל דגם בדיעבד פסולין תפלין שנכתבו בשמאל, מ"מ כותב שם בהדיא דגבי שחיטה שאני, דבכלאחר יד שחיטתו כשירה זאפי"ה אינו חייב משום שבת, והבאתי ממלא הרועים (ערך מצ"כ אות ח-ט) שמשוה לגמרי מעשה דשחיטה למעשה דמילה עשי"ה, ולפי"ז לק"מ כיון דלא הוי דומיא דתפילין, אלא דומיא דשחיטה הוא,

וע"ז השיג הרב הני"ל; "מה שכותב שאה"נ הם פסולים לפי סברא זו לגמרי, ומחלק בין כתיבה למילה ושחיטה. ובודאי יש חילוק (וכמו שכתבתי בסוף ההערה) וכמו שרמז הסתי"ת בעצמו, שהביאו בסוף הערתו. שיש חילוק בין כתיבת תפילין לשחיטה, והחילוק פשוט, ששחיטת חולין אפילו כוונה אינה צריכה, שתהי' כשרה, ואפילו לפי הסברא דהויא מ"ע (ולא רק סילוק הלאו, והדברים עתיקים) הנה אם עשה בלא כוונת שחיטה הפסיד המצוה, ומ"מ השחיטה כשרה, משא"כ לענין קיום מצות מילה דעסקינן בי' א"א ללמוד משחיטת חולין (ורציתי ללמדה משחיטת קדשים שצריכה כוונה), ומה שרצה לומר שמצות מילה הויא הסרת הערלה, כבר הבאתי שיש ענין הסרת הערלה, ולזה אי"צ תנאים, נהוא גם הוא אומר הכי הוא. אבל הרי מוכח מהשיחה דמזירי בקיום מצות מילה, וכמ"ש, ואין שיך לומר שהיננו הך (אפילו אם נדחוק שיש מצוה להסיר הערלה, אבל הרי מוכח מדין לילה שהמצוה צריכה להתקיים ע"י מעשה העושה, וא"כ קשה מדין תפילין כנ"ל) (ומסיים:); אשר ע"כ החילוק שכתב בין כתיבת תפילין למילה אינו מובן וכנ"ל. עכ"ל.

והנה מ"ש דלשיטות אלו דסייל דשחיטה הוי מ"ע י"נה אס עשאה בלא כוונת שחיטה הפסיד המצוה, ומ"מ השחיטה כשירה" לע"ד זה אינו, אלא דאפילו בלא כוונת שחיטה לא הפסיד המצוה כלל, וכמבואר בהדיא במלא הרועים הנ"ל, דיש שני סוגי מצוות: (א) מצוות כדי לצאת ידי חובתו כמו שופר תפילין וכו'. (ב) מצוות שאינם רק הוצאה וסילוק מן האיסור או מן הטומאה "כגון שחיטה שאינן רק הוצאה מידי איסור חמ"ה, ואף דלא מכוי, מ"מ האיסור אזדא לי' דהרי שור שחוט לפניך, וכן טבילה דהיא הוצאה מן הטומאה, משא"כ במ"ע דצריך לצאת ידי חובתו י"ל דלא יצא עד שיכוין לזה" עכ"ל, וע"ש שמדבר לדעת הרמב"ם דשחיטה מ"ע היא, - ואח"כ משה שם לגמרי מעשה דשחיטה למעשה דמילה דעיקר מצוותה מעיקרא (אינו כדי לצאת ידי"ח אלא) היא הסרת הערלה המאוסה ורושם אות ברית בבשרו ואין נ"מ באיזה אופן נעשית, ולכן גבי מילה אצ"כ. (ועי' מ"ש בגליון כב דכפר חב"ד (עמ' כז) דמעשה המילה אינו ענין בפ"ע אלא שהיא ההכשר למציאות דלהיות מהול ואינו ערל, וא"כ אין נפ"מ אם הוא שלי"כ, וע"ד שכי התשביץ ח"א סי' קי"מ גבי שחיטה דאינו אלא רק הכשר שלא יאכל נבילה ע"ש, רק במילה ההכשר הזה נמי מצוה הוא, - והה"ד להרמב"ם דגבי שחיטה ההכשר הזה מצוה הוא, - שוב העירו לי' בגליון ח' דברינאו-צרפת ס"ה, שכיוונתי בזה להמדות לחקר ההלכה (מדה י' אות י"ד). וכ"כ שם במדה ט"ו אות ט"ו).

ומה שהרגיש: "אפילו אם נדחוק שיש מצוה להסיר הערלה, אבל הרי מוכח מדין לילה שהמצוה צריכה להתקיים ע"י מעשה העושה" עכ"ל. כנראה שכיוונתו דאין לומר כנ"ל "דאין נוגע לנו פעולת המילה כשהיא לעצמה אלא בשייכות להיוצא פועל ולכן לא איכפת לן בצורת הפעולה וגם חש"ו וגם בלי כוונה יכולים למול" (לשון המדות לחקר ההלכה הנ"ל), דא"כ למה דוקא ביום יש המצוה ולא בלילה, אם כל הענין הוא רק הכשר להנפעל? - אולם זה לק"מ, דעד"ז באמת כבר הקשה המלא הרועים שם, וז"ל (בסוף אות ט'): "ולפ"ז יצא לנו הדין במילה שלא בכוונה, כיון שנעשה תכלית המצוה ועיקר פעולתה והוא הסרת הערלה המאוסה ורושם אות ברית בבשרו נתקיים המצוה, ואל תשיבני ממילה קודם זמנה והיכא דנכרי מל שנעשה המעשה מ"מ צריך להטיף דם ברית, דהתם נחסר מגוף המצוה והוא הזמן או הפועל, דכולהו מכלל גוף המצוה, כמ"ש ביום השמיני ימול ואמר המול ימול לאפוקי נכרי, משא"כ בכה"ג שלא נחסר ממעשה המצוה כלום רק הכונה, והיכא דנעשית המצוה בשלימות עם התכלית בלי הכונה אין הכונה מעכבת ודוק" עכ"ד. והה"ד גבי הדין דלילה, דהמצוה צ"ל ביום דוקא ואם לאו חסר בגוף מעשה המצוה ולא נעשית בשלימות, אבל שלא כדרכה אינו מגוף המצוה כלל, ולכן שפיר יצא ידי"ח, כיון דנעשית בתכלית השלימות, ודומיא דשחיטה הוא, ולפ"ז שוב שפיר מובן מה שכתבתי לחלק בין כתיבת תפילין למילה ודוק.

/ובלא"ה, אפילו אילו הי' מ"ע דשחיטה מצוה כדי לצאת ידי"ח, אינו פשוט כלל "דאם עשאה בלא כוונת שחיטה דהפסיד המצוה" ממש - דמבואר בלקו"ש ח"ו (ע' 274 - וכ"ה בבטאון חב"ד חוברת 30, ע' 33 ובקובץ "הפרדס" מרחשון תשכ"ח) במענה ד' אות ב' ד"מדיק המג"א (סתפ"ט סק"ח בדברי השו"ע והביאו אדה"ז לפס"ד, דלחומרא אמרינן מצות אין צריכות כוונה. ועפ"ז, אפילו באם הייתה מציאות שידעו ברור שגם הכוונה כללית לעשיית מצוה לא יתכוון, מחוייבים להשתדל שיניח תפילין, ומכ"ש וק"ו שבמעשה מספה"ע (דבי' קעסיק המג"א) שהיא בדיבור" עכ"ל - הרי דלהלכה לא הפסיד לגמרי המצוה.

ועוד מצינו הפרמ"ג בסי' ס' סק"ג שכי' דהא דבמצות דאורייתא אמרינן מצ"כ, היינו רק מדרבנן, אבל מדאורייתא אינן צ"כ - ועי' שו"ע אדה"ז ס"ס ס"ה ולכאורה פליג על הפרמ"ג הנ"ל, אבל עי' מ"ש בזה בחקרי הלכות ח"ד (הלי' שבת סרע"א) דלא פליגא, - ולפ"ז עכ"פ מדאורייתא לא הפסיד המצוה.

ויתירה מזו, דעת התוסי' בפסחים (קטו, א. הובא באגלי טל בהקדמה) דאף למ"ד דמצ"כ, מ"מ באם לא הי' כוונה ולא יצא ידי"ח, אפ"ה נתקיים המצוה, ועי' שו"ת ארץ צבי סכ"ב שהביא רא"י לזה מר"ה כז, ב. /ובחקרי הלכות ח"ו (ע' 14) וח"ד (ע' לח) נקט דכן ס"ל אדה"ז להלכה - אבל לע"ד זה אינו, שהרי אדה"ז בסי' תפ"ט ס"ד כתב "דמי ששואל אותו חבירו בבין השמשות כמה ימי הספירה בלילה זה.. ויאמר לו כך וכך לא יוכל הוא עצמו לחזור ולמנות בברכה לפי שכבר יצא

ידייח במה שאמר לחבירו היום כך וכך לפי דברי האומרים שאין צריך כוונה לצאתי - ואילו טייל אדה"ז כתוסי דפסחים, אייכ לא היי יכול לחזור ולמנות בברכה גם למי"ד דמצות צריכות כוונה, כיון שכבר עשה המצוה ועשייה בתוסי' / ולפייז בנדוי"ד הגם שלא יצא ידייח מי"מ לא נפסד המצוה/.

תוספת

*

ומי"ש הרב הנ"ל עמי"ש בתירוץ האי' דלהלכה פסקו המחבר ואדה"ז דגם בתפילין חשיב בשמאל כתב, ולכן באי"א למצוא אחרים, מכשירים אלו שנכתבו בשמאל (ולדעת הלבוש גם מברך עליהם) - ואי"כ ההי"ד בנדוי"ד דחשיב עי"ד י"א אפשר למצוא תפילין אחרים כיון שהיי מוכרחים למול אי"ע בכדי לאכול מהפסח, וזה שמשאמר להם שערל לא יאכל, היי זה כבר בלילה (כמבואר בלקו"ש שם סי"ב) ומכיון שאי"א היי להם למול כדרכה מחמת איסור מלאכת יו"ט (שהיי אז לדעת הר"ן) אי"כ שפיר ^{היי"ש} להכשירי" מילה כזו "להלכה".

וכתב עי"ז: "נראה דטייל שהפוסל תפילין שנכתבו בשמאל מכשירים בשעת הדחק, ואייצ להשיב עי"ז עכ"ל.

ואיני יודע מה יש להשיב עי"ז, וכי אני אמרתי כך? הלא מפורש כן במחבר (ואדה"ז בשו"ע מביאו כנ"ל) דבשעת הדחק שפיר מכשירים תפילין שנכתבו בשמאל ימאחר שלא נזכר פסול זה בתלמודי (לשון אדה"ז), ואי"כ ההי"ד בנדוי"ד, להלכה בשעת הדחק קיימו מצות מילה, אפילו שהיי שלכ"ד.

*

הנה בנוגע למה שהעיר עוד הרב הנ"ל במה שכתבתי להעיר על דבריו בגליון ו' דברינאו-צרפת סי"ז, במה שהוכיח (בסוף גליון ה' הנ"ל) שמקיימים המצוה אפי' עושים אותה שלא כדרך עשייתה "מחולין (ב,ב) שמותר (לטהור) / צי"ל לטמא/ לכתחילה לשחוט קדשים בסכין ארוכה (ואפילו ארוכה מאד עיי"ש בתוסי') אפי"ג דהיי שלא כדרך שחיטה, לפי הנ"ל / כמו"כ / סכין של מילה / אבל דחה / אלא שאפשר לומר שאין כוונת אדמו"ר שליטי"א דהיי שלא כדרכה וכלאחר יד מחמת אורך הסכין יותר ממה שצריך (אלא) / כיון / שמחמת ארכו של הסכין יותר מדאי אינו ראוי להשתמש בו למילה, שיכול לבוא לידי סכנה וכו' (וכשבת יג,ב. שלחתוך גוף אדם נקיט איזמל, ומשמע שרק איזמל ראוי לזה) משאי"כ בשחיטה אין חשש כזה" עכ"ל (מלבד מי"ש חצ"ר).

ועי"ז כתבתי בגליון ו' שם "ולא הבנתי מי"ש לדחות שהיי בהשיחה מברר מציאות שהיי (עפ"י שהשי"ר) שכאו"א נטל חרבו על ירכו ומל עצמו, והיי חרב הוי סכין ארוכה ולא כמו איזמל, שהיא קצרה, זאי"כ למה לא נאמר דהיי שלא כדרכה מפני אורך הסכין - הגם שהיי בזה סכנה, אבל סוף סוף במציאות ככה היי". עכ"ל.

ועי"ז העיר הנ"ל: "א) הוא גורע ומוסיף (בחצ"ר) ודורש, הוסיף / כמו"כ /, ובמקום "אלא" שכתבתי, כתב / כיון /, ואיי למה. ב) הקשה הרי כך היי המעשה שמלו עצמם בחרב, ואיי מה רצה בזה, הרי כתבתי ייכיון שהיי שלא כדרך מילה גם המצוה לא קיימו", כלומר, וקשה על מי"ש בהשיחה שזה שלכ"ד, ופשוטי עכ"ל.

והנה אני הבנתי שהראיי מחולין לא סתר, שאפשר לקיים מצוה שלכ"ד, ולכן הבנתי (ומשו"ה שניתי בדבריו מ"אלא" לייכיון") שרק אומר שאי"א גבי מילה לומר לעשות לכתחילה (כמו בשחיטת קדשים) כך, כיון שזה סכנה, אבל באם יעשו כן שפיר קיים המצוה, ולכן הקשיתי הלא שם היי כך. ואי"כ שפיר קיימו המצוה עכ"פ הגם שהיי בזה סכנה. אבל כעת מובן שבאמת כוונתו לסתור הראיי משחיטת קדשים בסכין ארוכה דשם לא הוי שלא כדרך, וכמו שביארו יותר דבריו המערכת בגליון ו' הנ"ל "פשוט דכוונת הרה"ג הוא שאפי"ל דמילה עיי חרב הוי שלא כדרכה משום שאין דרך למול בחרב משום סכנה, אבל מצד זה שהחרב הוא ארוך יותר מדי, ולמילה די באיזמל קצרה מצד זה שפיר אפי"ל דלא חשיב שלא כדרכה, דאטו משום שגיי באיזמל קצרה יחשב משום זה שלא כדרכה אם לקח דבר יותר ארוך? (אם לא משום טעם הסכנה) ומי שאין לו סכין קטן לשחיטה שפיר דרכו לשחוט בסכין

ארוכה כיון שאין שום סכנה בזה רק שארוך יותר מדי לא איכפת לי בזה, ולכן לא איקרי שלא כדרכו גם היכא דשחט בסכין ארוכה ופשוטי עכ"ל.

ונפלאתי טובא, הכי רק סכנה בלבד הוא סיבה שיהי שלא כדרכה? והרי מבואר שם בתוסי דחולין (ב,ב) דייה שמא, דהך סכין ארוכה דקדשים שפיר הוי שלא כדרכה (הגם שאין מדובר שם גבי סכנה) שהקשו "ואמאי לא קאמר דלא ישחוט (בסכין ארוכה) משום דלמא אתו לימשך בפנים, דאפילו טהור גמור לבן זומא דאמר (יומא ל,א) /צייל לא,א/ הנכנס למקדש טעון טבילה ואסור לשחוט בסכין ארוכה דלמא אתי לאמשוכי (ותירצו) וי"ל דבטהור איכא למגזר טפי דילמא אתי לאמשוכי אבל טמא מזהר זהיר ומידכריי (עי' מהרי"ם לובלין מ"ש) ועי' ג"כ תוסי יומא (לא,א) דייה או דלמא עשייה.

הרי בהדיא דהוי שלכ"ד בסכין ארוכה משום דדילמא אתי לאמשוכי, רק לטמא התירו משום דמידכר, אבל בעצם הוי שלכ"ד, שאין רגיל לעשות כך. וא"כ שפיר הראי מחולין, ולא כמו שרצו לסתור אותה. וכמו כן אין דרך לימול בסכין ארוכה, אלא באיזמל שהיא קצרה. מפני שארוכה אינו נקל וממילא יהי סכנה, סו"ס נוהגים בקצרה אי"כ ארוכה הוי שלא כדרך.

ומ"ש בהערת המערכת "ומי שאין לו סכין קטן לשחיטה שפיר דרכו לשחוט בסכין ארוכה כיון שאין שום סכנה בזה רק שארוך יותר מדי לא איכפת לי בזה ולא איקרא שלא כדרכה" וכו' - באמת שפיר איכפת לי כיון דאתי לאמשוכי, וצריך להזהר יותר אי"כ לא נוח לי כמו בקצרה. ועוד, וכי היכא דאין לו סכין קצרה שוב ארוכה זק"ל כדרכה? סוף סוף נוהגים בקצרה וארוכה (שלא נוהגים) חשיב שלכ"ד!, ומזה גופא שלוקחים ארוכה רק כשאין לו קצרה, רואים דהוי שלכ"ד דאם זה אותו דבר, למה משתמשים רק בקצרה בלבד?

ומה שהוספתי תיבת "כמו"כ כוונתי הי' להקל להבנה ותו לא. ^{אוצר החכמה}

הרב ישכר דוד קלויזנער
נחלת הר חב"ד.

קובץ הערות התמימים ואני"ש מאריסטאון גליון סח (תשל"ח)

ה. בהערות התמימים ואנ"ש דירושלים העתיקה גליון א (טז) סי"ד תקפו עלי המערכת בחריפות על מה שקיימתי (בגליון טו, ס"ט) ב' תירוצי (שבגליון יא, ס"ו) על קושיית הרה"ג והרה"ח וכו' הרב הלל שיחי' פעוּזנער. בלקו"ש תזריע חשל"ו ס"ד, שהעלה דבמצרים מלו את עצמם שלא כדרכה (בחרב), כדי שלא לעבור על איסור מלאכה דיו"ס - והקשה הנ"ל (בסוף גליון ה' דברונא-צרפת) דלכאור' כיון דהוי שלכ"ד גם מצות מילה לא קיימו? "ומצינו בפוסקים מחלוקת בכעין זה, בתפילין שנכתבו ביד שמאל, שיש סוברים שא"א שלענין שבת לא יחשב למלאכת כתיבה ולענין תפילין יחשב לכתב" (עכ"ל), וה"ג בנדו"ד] - מהשגת הרה"ג וכו' הנ"ל (בגליון יא שם) - וטרם שאשיב על דבריהם, ברצוני להקדים במה שסיימו המערכת שם: "שאיך דעתנו נוחה מהערות שיוצאות לגמרי מביאור ושקו"ס וכו' שנוגעים באופן ישר להשיחות-לענינים צדדים" - ולכך כל מה שאכתוב אי"ה כאן יהי' נוגע ישירות להשיחה - כלומר לקיים שוב ב' התירוצים (על קושייתו בלקו"ש), מהשגת המערכת, (וכמובן, שאם ראי' מקום אחר וכדומה מחזק את התירוצים, שזה עדיין (נקרא) "נוגע ישיר להשיחות").

והנה (בגליון יא) תירצתי בב' אופנים (א) דבמצרים עשו עפ"י הלכה למעשה, דפסקו המחבר ואדה"ז כהסה"ת דתפילין שנכתבו בשמאל פסולין - אולם דעת המחבר ואדה"ז הוא, ד"אם א"א למצוא תפילין אחרים שנכתבו בימין, יש להכשיר הנכתבים בשמאל. מאחר שלא נזכר פסול זה בתלמוד". עכ"ל אדה"ז - והה"ד בנדו"ד, דלא היתה ברירה אחרת, א"כ "יש להכשיר" מילה כזו "להלכה" (הגם שלדעת הסה"ת בעצמו, א"א להכשיר אפי' בליט ברירה, אבל אין הלכה כמותו, במצב כזה). - (ב) אפי' לדעת הס"ת דפוסל אפי' בשעת הדחק, לא דמי מילה לתפילין אלא לשחיטה, ועפ"י ד' המלא הרועים וכו' עיי"ש. וכעת אדון רק לגבי' תי' הא'.

וכתב ע"ז הרה"פ (בגליון יא): "נראה דס"ל שהפוסל תפילין שנכתבו בשמאל מכשירים בשעת הדחק, ואי"צ להשיב ע"ז" עכ"ל - והיינו שאי"צ להשיב על מה שאני סובר שיש שיטה להלכה דס"ל דתפילין שנכתבו בשמאל פסולין, אבל בשעת הדחק ס"ל דכשירים הם, כיון דלדידי' פשוט שאי אפשר למצוא שיטה כזו, (והיינו דתירוצי אינו תירוץ כלל - ואיך לומר שחשבתי על הסה"ת, כיון דאז כתבתי בהדיא שהוא פוסל אפי' בדיעבד.

וע"ז עניתי (בגליון טו) דכך מפורש במחבר ואדה"ז דפסקו כהס"ת לפסול תפילין שנכתבו בשמאל, ואפ"ה מכשירים בשעת הדחק, כלומר, דבמצב שא"א למצוא אחרים לא פסקו כדידי'. - א"כ שפיר

אפשר למצוא שיטה כזו, ולהלכה למעשה - ועפי"ד נהגו במצרים
שם.

והשחא באו חברי המערכת וכתבו ע"ז בזה"ל: "והרה"פ
ענה (שם)... ואי"צ להשיב ע"ז, והתלונן ע"ז המשיג (בגליון טו):
ואיני יודע מה יש להשיג ע"ז, וכי אני אמרתי כך? הלא מפורש
כן במחבר וכו' וכו'. אבל כוונת הרה"פ פשוטה - כמו שיראה כל
מעייין: הרי קושייתו היא לדעת ס' התרומה שתפילין שנכתבו שלא
כדרכן - פסולות אפילו בדיעבד. וא"כ כל דבריו של המשיג
(בגליון יא) אינם ממין הטענה כלל "ואי"צ להשיב ע"ז" וק"ל. "עכ"ל

והנה "כמו שיראה כל מעייין" המערכת חידשה כאן כוונה
חדשה בדברי הרה"פ (שהרה"פ לא חשב ע"ז, ובאם כן חשב, עכ"פ
לא כתב (ולא התבטא) כך כלל) ושינו בכוונת דבריו, בזה
שהעלימו מ"ש לפני ה"אי"צ להשיב ע"ז" - וממילא עשו דבריי
ל"אינם ממין הטענה כלל" - "נראה דס"ל שהפוסל תפילין שנכתבו
בשמאל מכשירים בשעת הדחק", עכ"ל, והיינו רק כנ"ל שא"א להיות
כן לדעתו - שרק בשעת הדחק יכשירו, וממילא סרה תירוצי - (וע"ז
עניתי בצדק שלהלכה שפיר פסקינן כן.)

ואילו הי' כוונתו, כפי שמבארים המערכת, הול"ל "שלא
הקשה לדעת המחבר ואדה"ז - שאמנם פוסלים תפילין שנכתבו בשמאל,
אבל לא בשעת הדחק, אלא כוונתו להקשות רק לדעת הסה"ת שפוסל
אפי' בשעת הדחק" [אפי' הי' כדבריהם, הרי בקושייתו (בסוף
גליון ה דצרפת) הקשה רק לה"יש סוברים" שפוסלים, והמה המחבר
ואדה"ז ולבוש וכו' ולא דיבר כלל על הדיעבד של הסה"ת] (הגם
שאינו כן להלכה) - אבל לפועל לא כתב כך, אלא קמתמה עלי:
"נראה דס"ל שהפוסל תפילין שנכתבו בשמאל מכשירים בשעת הדחק"!
וע"ז שפיר הי' דבריי ממין הטענה על דברים אלו (מלבד החצ"ר)
קבלתי מכתב התנצלות מהמערכת (ולפלא שנזכרו ע"ז רק עכשיו)
וז"ל: "... שנפל טעות הדפוס בהערות שם גליון יא (שלא הספקתי
להגיד) וכצ"ל: "נראה דר"ל (כנראה הפענוח: דרוצה לתרץ)
כהפוסקים שתפילין שנכתבו בשמאל כשרים בשעת הדחק, ואי"צ להשיב
ע"ז, והכוונה ברורה ופשוטה כנ"ל" עכ"ל.

אמנם גם לפי תיקון זה, דבמקום "ס"ל" צ"ל "ר"ל -
ובמקום "שהפוסל" צ"ל "כהפוסקים" - ובמקום "תפילין" צ"ל
"שתפילין" - לא העלו עדיין כלום (בנוגע להשגת הרה"פ), כיון
דאפי' כדבריהם, הרי קושיית הרה"פ בסוף גליון ה' דברינוא
- צרפת, הי' רק "יש סוברים שא"א שלענין שבת לא יחשב
למלאכת כתיבה, ולענין תפילין יחשב לכתב" עכ"ל - שהמה -
מלבד הסה"ת - גם המחבר, אדה"ז והלבוש וכו', ולא הזכיר דבר
ולא חצי דבר, שדעתו להקשות אך ורק להסה"ת בלבד שפוסל גם

בדיעבד וז"פ - (ואולי גם שם הי' טה"ד).

* * *

שוב כתבו המערכת: ויחרה מזו"דוחק גדול ביותר לומר שדיוק לשון המדרש - שמוסבר בהשיחה - הוא רק לדעות שחפילין שנכתבו בשמאל - כשרות בדיעבד וכו', שהרי מכיון שאין .. מחלוקת במציאות מוכח ממדרש זה שבשעת הדחק עשו יוצאי מצרים (ומרע"ה הסכים ע"ז) דלא כסה"ת שהוא פוסל תפילין אלו גם בדיעבד. וג"ז פשוט, וחבל שהמשיג לא הטריח עצמו לעיין בדברי הרה"פ להבינם כפשוטם" עכ"ל.

ונפלאתי טובא: א) למה לא קמתמה (עד"ז, ולא דמי ממש) על השיחה עצמה "דדוחק גדול ביותר לומר שדיוק לשון המדרש - שמוסבר בהשיחה - הוא רק לדעת הר"ן דס"ל שהפסח מצרים הי' איסור מלאכה?" כיון דלא לו שלא הי' אז איסור מלאכה, לא הי' איכפת כלל שיהא מילה כדרכה (א"כ כל הדיוקים באריכות לשון המדרש מיותרים הם), - עכ"פ רואים שלא "נבהל לבאר דיוק לשון המדרש רק לדעת הר"ן בלבד, (עי' גליון ז' הערה יא) א"כ עד"ז בנדו"ד, אין כלל פלא שביאור המדרש לא יטעום לדעת הסה"ת, אלא לדעת המחבר ואדה"ז ולבוש וכו' שבשעת הדחק שפיר מכשירים תפילין כאלו, דעיג"כ תשו' בית אפרים חיו"ד סי' ס"א שכתב: "ומה"ט אפשר דגבי סת"ם כשר כתיבה בשמאל, כמבואר בסי' לב, דמכשיר באם א"א למצוא אחרים, והטעם משום די"ל דדוקא גבי שבת הפטור משום כלאחר יד, ומקור הדברים מסה"ת וב"י סי' ל"ב ע"ש שמבואר כן להדיא בתחלה" עכ"ל

ומי יודע אם בכלל דעת הסה"ת כדעת הר"ן שהי' אז איסור מלאכות, אולי ג"כ ס"ל דלא הי' אז כלל איסור מלאכות ולא יקשה עליו מידי מהמדרש. ב) מה ה"דוחק גדול ביותר" שמשם רבנו יסכים לעשות כפי שנפסק להלכה במחבר ושו"ע אדה"ז וכו', ולא כדעת הסה"ת שאינן הלכה כדידי', בזה שפוסל(גם) בשעת הדחק? אתהמה! (הרבה דברים שעושים אינם לכל הדיעות ממש).

* * *

והנה מה דפשיטא להו להרה"פ ולהמערכת דעכ"פ לדעת הסה"ת עצמו, פוסל תפילין שנכתבו בשמאל אפי' בשעת הדחק - אינו פשוט כלל, וכמו שכתב במשנת אברהם, בשער (החשובה) כתיבה בימין (קמו, א): "...ובר מין דין נראה דיש עוד שלשה גדולי עולם, המה הגברים אשר מעולם אנשי השם, היינו הטור וב"י וב"ח,

דסברי שגם הסה"ת גופי' לא סמך על סברתו לפסול בדיעבד
כמשי"ת בעז"ה. שוב ראיתי שגם הרב הגאון מהרש"ק מבראד הביין
כן דעת הסה"ת ובי' דלא הכריע להלכה לפסול בדיעבד.. אך כוונת
הב"י שהוצרך להביא בסופו בשם הגמיי' בשם סמ"ק לפסול בדיעבד
נלע"ד ברור משום דהב"י הביא מקודם אחר העתקת דברי סה"ת
הנ"ל וז"ל: ובפסק כתב וצריך וכו' עכ"ל (וכ"כ במפתחות),
וכוונתו שהפסק כתב רק וצריך כו' וכ"כ הרא"ש והסמ"ג וא"ח,
ולא כתבו אם הם פסולים בדיעבד פי' גם הסה"ת אח"כ בפסק לא
כתב לפסול בדיעבד, א"כ אנחנו לא נדע הכרעתו להלכה, אם
העיקר לפסול בדיעבד, כמ"ש בפנים מחמת דאין סברא לחלק בין
כתיבת שבת ובין כתיבת סת"מ, או אפשר דאח"כ בפסק חזר בו
כיון שהוא מילתא דתליא בסברא, אולי יש סברא לחלק, כמ"ש
באמת המו"ק והגט מקושר לעיל, והרב המהרש"ק גופי' מה' ס"ת
כנ"ל. לכן הוצרך הב"י לסיים רק בשם הגמיי' בשם סה"ת
דפסול בדיעבד כלומר אבל הגמיי' תפס סברת הסה"ת שבפנים עיקר
להלכה דפסול בדיעבד, וכך מורה לשון הבי' כאן שכתב: ובפסק
כתב וצריך כו', משמע דבפסקאינו כתוב כמו שכתב בפנים, ועוד
דאל"כ למה הוצרך כלל להעתיק דברי הסה"ת שבפסק הא כל דבריו
שבפסק נכתבין ג"כ בהעתקתו דבריו שבפנים, ועכ"פ ה"ל להב"י
לכתוב: וכן כתב בפסק, אלא ודאי ברור דכוונת הב"י להיפך,
דבפסק אינו כתוב כמ"ש בפנים, דהפסק כתב רק וצריך כו' ולא
כתב לפסול בשמאל כמ"ש. וכה"ג נמצא בב"י באו"ח סי' ל"ג בד"ה
וכתב בסה"ת... שוב מצאתי בב"ח סי' ל"ב ס"ק י"ג שכתב ג"כ
בדעת הטור כן וז"ל: כיון דדברי הסה"ת המה מסופקים.. אם מ"ש
תחלה בפנים הוא עיקר או מ"ש בפסק הוא עיקר, ע"כ השמיט הטור
דין מ"ס פתוחה של הסה"ת עכ"ל.. ות"ל שכיוונתי בכוונת הב"י
בדעת סה"ת כמ"ש הב"ח בכוונת הטור בדעת סה"ת... עכ"ל המשנת
אברהם, עש"ה שהאריך בזה מאד.

עכ"פ לפי"ז נמצא דמה שמלו את עצמם שלא כדרכה בחרב,
הי' גם לדעת סה"ת (להלכה), וכנ"ל ששם הי' מצב של בדיעבד
וא"כ סרה השגת הרה"פ אפילו כפי הבנת המערכת! (רק נשאר להמערכת
לומר שכוונת הרה"פ הי' רק להקשות לדעת הסה"ת שלא כפי הבינו
אותו הטור וב"י וב"ח, אבל גם זאת א"א לומר, כיון שלא הזכיר
זאת כלל) ודו"ק. (ובנוגע להשגות המערכת בתירוץ הב', אדון
אי"ה בפעם הבא).

דרך אגב: המערכת גם שינו בהשתלשלות הענינים,
שכתבו: "...והרה"פ הקשה... שלכאו' מכיון דזהו שלא כדרכה -
גם מצות מילה לא קיימו, וכמו שמצינו בנוגע לתפילין.. וחילוק
בין תפילין למילה שמקיימים אפילו בשלא כדרכה, ע"ש. וכתב ע"ז
המשיג לתרץ הקושיא כמובן, ולא להשיג (בגליוננו יא) שבשו"ע

אדה"ז מתירים תפילין כאלו... "עכ"ל (מלבד החצ"ר). -

אבל כל מעיין יכול לראות שהוא בתחילה (בסוף גליון ה' דצרפת) נשאר רק בקושיא בלבד. ואני באתי לתרץ ע"ז, ורק אח"כ כתב להשיג עלי, ואח"כ בסוף כתב לחלק (ומצד קיצור דבריו, אינני מביין היטב מה שכ' - ואודה למערכת שיפענחו את דבריו).

הרב ישכר דוד קלויזנער
נחלת הר חב"ד

בהמשך להנ"ל - ראה קובץ הערות התמימים ואנ"ש מלבורן גליון ה (תש"מ) הערה יח. ועוד.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש כפר חב"ד גליון כ (תשל"ו)

ח. בלקוט לפ' תזריע חשל"ו ס"ד מבאר לפ"ד הר"ן (פסחים קטז, א. וכן מסיק בשו"ת תורת חסד או"ח סכ"ה אות ז) דבפסח מצרים הי' אסור מלאכות - אפ"ה הי' יכולים למול בליל פסח (הגם שהי' מילה, שלא בזמנה שאינה דוחה שבת ויו"ט) - על פי דיוק לשון המדרש (שהש"ר פ"ג ח. ועד"ז פ"א שם): "כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה איש חרבו על ירכו, שבשעה שאמר להו משה כו' מיד כ"א נסל חרבו על ירכו ומל עצמו" - דלכאו' : א) למאי נפ"מ שמלו א"ע בחרב - הרי העיקר הוא שמלו א"ע "מיד" ? ב) מאי ההדגשה "חרבו" - חרב שלו - למאי נפ"מ אם החרב הי' שלו או של אחרים?

ומבא', דמילה האסורה משום מלאכה ביו"ט, היינו רק בכד-רכה - באיזמל, אבל מילה בחרב, דהוי מלאכה שלא כדרכה מותרת מדאורייתא, - ולזאת מדגיש המדרש שמלו בחרב, * - ומה שמדגיש "חרבו" - היינו לאפוקי חרב שהי' מיוחד למילה, כמ"ש (יהושע ה, ב.) "עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני שנגח" - לכן מדגיש "חרבו" של "מלומדי מלחמה" שאינו מיוחד כלל למילה, ל-כן הוה שלא כדרכה עכד"ק.

* דהוי שלא כדרכה

ולפי"ז לכאו"צ"ב, כיון דאפשר מילה בשלא כדרכה דליכא בה חילול שבת ויו"ט, א"כ למה (אמרה תורה ד) מילה דוחה שבת, ימול בחרב דהוי שלא כדרכה? - וה"נ צ"ב למה מילה שלא בזמנה נדחה לאחר שבת (אפי' היכי דאפ' לימול בשבת - כמ"ש בשו"ע אדמוה"ז שי' של"א ס"ד), והרי אפשר לימול בשבת בלי שיעבור על איסור מלאכה, והיינו בשלא כדרכה - והרי אפי' "אם אינה ב- שמיני ללידתו א"א לדחותה ליום אחר, שאסור להניחו ערל אפי' יום אחד" (לשון אדמוה"ז הל' שבת סרמ"ט ס"ו), ולכאו"צ"ע. ישכר דוד קלויזנער נחלת הר חב"ד

אוצר החכמה

ס. ... בענין הנ"ל, בנוגע לשאלתו הא': לכאו' מובן בפסטות שמילה כדרכה יותר טוב ממילה שלא כדרכה, אשר לכן אמרה תורה שמילה כדרכה דוחה שבת.

בנוגע לשאלתו הב': ידוע הכלל דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן החורה (חוד"ה וחותם ברכות טז, א. ובכ"מ - וכגון גז- ירה דרבה). ובנדו"ד מילה שלא כדרכה אסור משום שבות (שו"ע אדמוה"ז ס"א ס"ב) אף שע"ז יתבטל העשה, וכש"ב כאן שלא ית- בטל העשה שאפ' לימול למחר (ראה לקו"ש ח"ג תזריע). ועי' בספר ארעא דרבנן (סחק"ד) שכתב שאם בעידנא דמיעקר השבות מק- יים העשה, איך להם כח לדחות העשה, ע"כ. אבל אפ"ל שכ"ז בעשה שתבטל לגמרי משא"כ בנדו"ד שאיך זה בטול לגמרי כנ"ל, ומה שאסור להניחו ערל אינו דוחה השבות דרבנן.

אמנם איך שיהי' לכאו' קשה, דהא בשיחה הנ"ל מבואר שהי' מותר להם לימול א"ע מדאורייתא משא"כ מדרבנן הנ"ז שבות (ראה הע' 29 שם). אמנם בלקו"ש שבה"ג ש.ז. בס"ב בחצע"ג מבואר שק- יימו אז כל החורה כולה ובהע' 11 כתב שבזה נכללו גם מצוות ד- רבנן. ולפי"ז איך מלו א"ע אפי' שלא כדרכה - הרי אסור מדרב- נן מדין שבות.

ואיך לתרץ שזה בגדר שבות במקדש (שלא גזרו עלי') כיון שזה הי' להסיר עכוב לאכילת קרבן פסח, שהרי (חוץ מהדוחק שב- זה) בלקו"ש שבה"ג הנ"ל מק' על "ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו'" שיעשו את זה בשבת, ומק' הא הי' זה קשור עם קנין ומו"מ וטלסול בע"ח וכו' שזה בסחירה לשביתת ומנוחת שבת, ובהע' הנ"ל וז"ל: ואף שהאסור הוא רק מדרבנן כו' הרי בקיימו כל החורה כולה... נכללו גם מצוות דרבנן, עכ"ל. נמצא שענינים הנ"ל היו אסורים מדין שבות אף שהיו לצורך קרבן פסח. וצ"ע. הת' נחמיה זאב וואגעל

קובץ הני"ל גליון כה (תשלי"ז)

י"ד. בלקו"ש חזריע תשל"ו ס"ד העלה דבמצרים מלו בנ"י את עצמם מילה שלא כדרכה (בחרב), כדי שלא לעבור על איסור מלאכה דיו"ט. והקשה ע"ז הרה"פ (בגליון ה' דברינוא - צרפת) דאי חשיבא שלא כדרכה לענין יו"ט א"כ גם לענין מילה הוי שלא כדרכה ולא קיימו מצות מילה. "ומצינו בפוסקים מחלוקת בכעין זה, בתפילין שנכתבו בשמאל, שיש סוברים שאין אומרים שלענין שבת לא יחשב למלאכת כתיבה ולענין תפילין יחשב לכתב" וה"נ בנדו"ד.

והשבתי על קושיא זו (בגליון י"א דירושלים) בב"א אופנים: (א) דבמצרים עשו עפ"י "הלכה למעשה"; דפסקו המחבר ואדה"ז כהסה"ת דתפילין שנכתבו בשמאל פסולים - אולם דעת המחבר ואדה"ז הוא, ד"אם א"א למצוא תפילין אחרים שנכתבו בימין, יש להכשיר הנכתבים בשמאל, מאחר שלא נזכר פסול זה בתלמוד". עכ"ל אדה"ז - והה"ד בנדו"ד, דלא היתה ברירה אחרת, א"כ "יש להכשיר" מילה כזו "להלכה" (הגם שלדעת הסה"ת בעצמו, א"א להכשיר אפילו בליט ברירה, אבל אין הלכה כמותו, במצב כזה) - (ב) אפילו לדעת הסה"ת דפוסל אפילו בשעת הדחק, לא דמי מילה לתפילין אלא לשחיטה, ועפ"י ד המלא רועים וכו' עיי"ש.

בנוגע לת"א הא' נשאר עדיין קשה לשיטת הסה"ת, הפוסל כתיבה בשמאל גם בדיעבד, איך יפרש הסה"ת את דברי המדרש שבנ"י מלו עצמם מילה שלא כדרכה.

והנה מה דפשיטא להו להרה"פ ולהמערכת (בגליון י"א וט"ז דירושלים) דעכ"פ לדעת הסה"ת עצמו, פוסל תפילין שנכתבו בשמאל אפילו בשעת הדחק - אינו פשוט כלל, וכמו שכתב במשנת אברהם, בשער (התשובה) כתיבה בימין (קמו, א): "...ובר מן דין נראה דיש עוד שלשה גדולי עולם, המה הגברים אשר מעולם אנשי השם, היינו הסור וב"י וב"ח, דסברי שגם הסה"ת גופי" לא סמך על סברתו לפסול בדיעבד כמשי"ת בעז"ה. שוב ראיתי שגם הרב הגאון מהרש"ק מבראד הבין כן דעת הסה"ת וב"י דלא הכריע להלכה לפסול בדיעבד... אך כוונת הב"י שהוצרך להביא בסופו בשם הגמ"י" בשם סמ"ק לפסול בדיעבד נלע"ד ברור משום דהב"י הביא מקודם אחר העתקת דברי סה"ת

הנ"ל וז"ל: ובפסק כתב וצריך כו' עכ"ל (וכ"כ במפתחות), וכוונתו שבפסק כתב רק וצריך כו', וכ"כ הרא"ש והסמ"ג וא"ח, ולא כתבו אם הם פסולים בדיעבד פי' גם הסה"ת אח"כ בפסק לא כתב לפסול בדיעבד א"כ אנחנו לא נדע הכרעתו להלכה, אם העיקר לפסול בדיעבד כמ"ש בפנים מחמת דאין סברא לחלק בין כתיבת שבת ובין כתיבת סתו"מ, או אפשר דאח"כ בפסק חזר בו מחמת כיון שהוא מילתא דתליא בסברא אולי יש סברא לחלק, כמ"ש באמת המו"ק והגט מקושר לעיל, והרב מהרש"ק גופי' מהס"ת כנ"ל. לכן הוצרך הב"י לסיים רק בשם הגמיי' בשם סה"ת דפסול בדיעבד כלומר אבל הגמיי' תפס סברת הסה"ת שבפנים עיקר להלכה דפסול בדיעבד, וכן מורה לשון הב"י כאן שכתב ובפסק כתב וצריך כו', משמע דבפסק אינו כתוב כמו שכתב בפנים, ועוד דאל"כ למה הוצרך כלל להעתיק דברי הסה"ת שבפסק הא כל דבריו שבפסק נכתבין ג"כ בהעתקתו דבריו שבפנים, ועכ"פ ה"ל להב"י לכתוב וכן כתב בפסק, אלא ודאי ברור דכוונת הב"י להיפך, דבפסק אינו כתוב כמ"ש בפנים, דבפסק כתב רק וצריך כו' ולא כתב לפסול בשמאל כמ"ש שם. וכה"ג נמצא בב"י באו"ח סי' לג בד"ה וכתב בסה"ת... שוב מצאתי בב"ח סי' לב ס"ק י"ג שכתב ג"כ בדעת הטור כן וז"ל: כיון דדברי הסה"ת המה מסופקים... אם מ"ש תחלה בפנים הוא עיקר או מ"ש בפסק הוא עיקר, ע"כ השמיט הטור דין מ"ם פתוחה של הסה"ת עכ"ל, ות"ל שכיוונתי בכוונת הב"י בדעת סה"ת כמ"ש הב"ח בכוונת הטור בדעת סה"ת... עכ"ל המשנת אברהם, עיי"ש שהאריך בזה מאד.

עכ"פ לפי"ז נמצא דמה שמלו את עצמם שלא כדרכה בחרב, הי' גם לדעת הסה"ת (להלכה), וכנ"ל ששם הי' מצב של בדיעבד.

הרב ישכר דוד קלויזנער

נחלת הר חב"ד

קובץ הערות התמימים ואני"ש לוד גליון י (תשל"ח)

1. בלקו"ש תשריע תשל"ו עמ" 7 כותב וז"ל: "די עבודה פון יצי"מ איז דאך פאראן און מוז זיין בכל דור ודור וכל יום ויום... איז בשעת מ'דארף ארויסגיין פון מצרים דארף מען וויסען אז סי זיינען ניט פאראן דערביי קיין שום מדידות והגבלות אפילו ניט די מדידות פון תורה כביכול - ע"ד ווי ס'איז מבואר אין תניא אז בשעת עס רעדט זיך וועגען עובר זיין ח"ו (בחי' גלות מצרים) אויף רצון העליון איז דאך ניטא קיין חילוק צווישען קלה שבקלות און חמורה שבחמורות ווארום מצד רצון העליון וואס איז העכער פון טו"ד (אפי' פון טו"ד שלמען) זיינען אלע מצות גלייך און דאס רופט ארויס אפי' ביי א קל שבקלים אז אויך ער איז זיך מוס"נ אפי' אויף א דקדוק קל של דברי סופרים און אן קיינע חשבונות". עכ"ל.

ולכאוף לא מובן הרי המדידה והגבלה שבתורה זה מצד רצה"ע - שכך עלה ברצונו שהמצוות יהיו באופן כך דוקא ועד"ז יש הגבלה בתורה בנוגע למס"נ וחוף מג' עבירות אומרים יעבור ואל יהרג וא"כ לא מובן לכאוף מה שכתוב שמצד רצון העליון אין חילוק בין קלות לחמורות ומוסר נפשו אפי' על דקדוק קל של דברי סופרים "און אן קיינע חשבונות" הרי מצד רצה"ע יש חילוקים ולא על כל דבר צריך למסו"נ ואדרבא אומרים יעבור ואל יהרג.

וי"ל שהכוונה בזה רצה"ע שלמעלה מהרצון שבתורה. כי הרצון שבתורה שייך לחכ' משא"כ מס"נ שייכת לרצון שלמעלה לגמרי משייכות לחכ' - למע' מהשתלשלות. (עי' באריכות בגליון ט' הערה ב') וזה למעלה מהמדידות דתורה וכמ"ש ג"כ לעיל מינ' בשיחה הנ"ל עמ" 5 וז"ל: "ווייל דער גילוי אור וואס האט מאיר געווען באותו לילה איז געווען באופן וואס איז העכער פון גאנץ סדר ההשתלשלות ביז העכער פון די מדידה פון תורה כביכול און דעריבער זיינען דורך דעם נחבטל געווארען די מדידות פון סדר ההשתלשלות - ס'איז געווען א המשכת האור בדרך דילוג". עכ"ל.

וזה המשך השיחה שכותב שהעבודה דיצי"מ זה לצאת מכל

המדידות והגבלות אפי' ממדידות דתורה כביכול (דלכאו' תמוה הדבר איך אפ"ל למעלה מהתורה ולכך הוא ממשיך) וע"ד מה שמבואר בתניא דמצד רצה"ע אין הבדל בין קלות לחמורות ומוס"נ בלי שום חשבונות (אפילו של תורה) כי כנ"ל זה רצה"ע שלמעלה מהרצון שבתורה וממילא מובן עד"ז בנוגע להעבודה דיצי"מ יצאה מכל מדידה.

נמצא מבואר בהשיחה שמה שמס"נ הוא למעלה מההגבלות דתורה זה מצד הרצון שלמעלה מהתורה וממילא נופלת הקושיא שהקשה הת"ח. גולדשטיין בגליון ט' הערה ג' על מה שכתבתי (סס) הערה ב' סברה הנ"ל, למה צריך לביאור זה הרי ישנה שיחה מפורטת מכ"ק אד"ש בלקו"ש ח"ד הוספות (עמ' 1322) שמבאר שמס"נ זה עבודה מצד יחידה של הנפש שלמעלה מכל הגבלות. שלכך ^{נזכר תוספת} כמה צדיקים מסרו את נפשם על ענינים שהדין עפ"י שו"ע הוא יעבור ואל יהרג, כי לגבי יחידה שבנפש אין הגבלות ובהערה 11 (סס): "ששרש הנשמות למעלה מהתורה" ולכך בהתגלות יחידה שבנפש אין ההגבלות דתורה. נמצא שכ"ק אד"ט מבאר באופן אחר. - אבל האמת שכ"ק אד"ש כותב פה הביאור מצד רצה"ע (וכפי שכתבי סס, רק שאז לא מצאתי שיחה זו) וב' הביאורים קשורים זב"ז כמו שכתבי סס (בתשובה לשאלתו) בהע' ד', דע"י התגלות יחידה שבנפש הוא ממשיך עצמות מכיון ד"יחידה" קשור עם "יחיד" עי"ש באריכות.

הת' יוסף יצחק מ. שייכטל

ישיבת תורת"ל לוד

ב. בלקו"ש חי"ז פ' תזריע (א) ס"ג (ע' 126)
לגבי הענין שישראל מלו את עצמם במצרים כדי
לאכול מקרבן פסח, מביא את ה"יפה תואר" (על
המדרש) וז"ל:

"דער יפה תואר וויל זאגן: יתכן שהי' זה
קודם חשיכה (און ברענגט דערויף צוויי הכרחים)
שמשחשיכה שהוא יו"ט איך מילה שלא בזמנה דוחה
אותה . . ."

- ובהערה 16 וז"ל: -

^{24/08/2018} " . . . ולהעיר דאברהם נימול ביוהכ"פ (פדר"א
פכ"ט), או בט"ו ניסן - יו"ט דפסח . . . - אף
שקיים כה"ת עד שלא ניתנה. וי"ל דמכיון שאז
נצטווה על המילה - דבו ביום שצוהו מל (תוס' שם
(תוד"ה אלא - ר"ה יא, א). רש"י לך יז, כג) -
ה"ז כמו מילה בזמנה ובמילה - דוחה שבת (וי"ט).
וראה לקמן הערה *46. עכ"ל.

(וראה גם ההכרח שאאע"ה לא מל את עצמו קודם
שנצטווה אף שקיים כל התורה עד שלא ניתנה בלקו"ש
ח"ה פ' ויצא (נ) (ע' 6-145)).

וצ"ע ממ"ש באגדות מהרש"א (שבת פי"ט דק"ל
ע"א) ד"ה עיר א' . . . ואע"פ שאיך ראי' לדבר, זכר
לדבר יצחק היה הראשון שנימל לח' בזמנו מת בזמנו
אברהם שנימול שלא בזמנו מת ה' שנים קודם זמנו.
עכ"ל. ^{אוצר החכמה}

ולכאורה אברהם נימול בזמנו כדלעיל בהשיחה.

ואפשר לתרץ בדוחק עפ"י מ"ש בהערה *46
הנ"ל, דכיון דלא הי' "כפי המדידה ע"פ תורה",
לכן קורא אותה שלא בזמנה.

שלמה הכהן טוויל

קובץ הני"ל גליון תכ (תשמ"ה)

ב. בלקו"ש ח"י"ז שיחה א' לפ' תזריע, הע' 16, כתוב וז"ל: " ולהעיר דאברהם נלמול ביוהכ"פ (פדר"א פכ"ט), או בט"ו ניסן - יו"ט דפסח (ראה תוד"ה אלא - ר"ה יא, א) - אף שקיים כה"ת עד שלא ניתנה. וי"ל דמכיון שאז נצטווה על המילה - דבו ביום שצוהו מל (תוס' שם. רש"י לך יז, כג) - ה"ז כמו מילה בזמנה ובמילא - דוחה שבת (ויו"ט). עכ"ל.

ויש להעיר מספר "כלי חמדה", בהקדמתו לחומש במדבר בהתחלתו, וז"ל: " נראה לפרש הלשון שבקרא: וכל לילידי ביתו נמולו אתו. דהכונה, דהנה מבואר בפרד"א דהי' ביוהכ"פ, ולכאורה, כיון דאע"ה קיים כל התורה איך מל את עצמו ביוהכ"פ, אמנם נראה דהוי כמילה בזמנה שדוחה יוהכ"פ", עכ"ל.

אח"כ 17/08/2018

יעקב סאקס

קובץ הני"ל גליון תסג (תשמ"ו)

יט. שם, עמ' מב פיסקא ד"ה כוסו של אלי', כתוב, וז"ל: "טעם כוס זה - כי אלי' הוא המעיד שישראל מקיימים מצות מילה (עפמ"כ בפדר"א פכ"ט) המעכבת בפסח כמש"נ וכל ערל לא יאכל בו (הר"מ חאגיז בס' ברכת אליהו). ויש להמתיק זה עפמ"כ (שמ"ר פי"ט, ה) שבלילה זה מלו ישראל עצמם [ואף שאין מלין אלא ביום - וכמו שהקשו ע"ז בכמה ספרים - י"ל בפשיטות, דהדין דמילה שלא בזמנה אינה אלא ביום - נתחדש לאחר מ"ת (תוד"ה מר, יבמות עב, ב)] כו"ל, עכ"ל.

ויש להעיר מלקו"ש ח"י"ז שיחה א' לפ' תזריע ע' 125
ואילך שמבאר ענין הנ"ל דמילת בנ"י במצרים, ומובא שם מדרש
הנ"ל דשמו"ר שכ' שם ש"הרבה מהן [מבנ"י] לא היו מקבלים
עליהם למול אמר הקב"ה שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח
גזר הקב"ה לד' רוחות העולם כו' הלכו ונבדקו באותו פסח כו'
נתכנסו כל ישראל אצל משה א"ל בבקשה ממך האכילנו מפסחך כו'
הי' אימר כו' אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלים כו' מיד
נתנו עצמן ומלו כו'". ומובא שם פי' ה"יפת תואר" שפי'
בשמו"ר שם שיתכן שהי' זה קודם חשיכה שמשחשיכה שהוא יו"ט
אין מילה שלא בזמנה דוחה אותה, ועוד דאין מילה בלילה.

וע"ש שמביא כ"ק אד"ש ממדרש שה"ש רבה עה"פ "עד שהמלך
במסבו" - "עד שמשה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים"
ואכילת פסח ה"ה "בלילה הזה". וא"כ לכאו' הי' מקום לציין
בלקוטי טעמים שם גם למדרש הנ"ל.

ארי' לליב פרידמן

קובץ הנ"ל גליון תעא

א. בלקו"ש ח"י"ז שיחה א' לפ' תזריע ע' 127 כתוב, וז"ל:
"וועט מען עס פארשטיין בהקדים נאך א תירוץ וואס ווערט
געבראכט אין אחרונים (אויף דער קושיא ווי האבן זיך די אידן
מל געווען בלילה) - אז די נאכט פון יצי"מ איז געווען (ווי
עס שטייט אין זהר אין אן אופן פון "ולילה כיום יאיר", און
במילא האט די נאכט געהאט א דין פון "יום", עכ"ל.

עפ"ז יש לתרץ קושית התוס' במס' פסחים (ד, ב) וזה לשון
הגמ': דכו"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן אמר אביי
תרי קראי כתיבי כתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בכתיכם וכתיב
אך ביום הראשון וגו' הא כיצד לרבות ארבעה עשר לביעור ואימא
לרבות ליל חמשה עשר לביעור דסד"א ימים כתיב ימים אין
לילות לא קמ"ל אפי' לילות ההוא אצטריכא לי' דהא איתקש
השבת שאור לאכילת חמץ וכו' ואימא לרבות ליל י"ד לביעור
ביום כתיב. עכ"ל.

ובתוס' שם ד"ה ואימא לרבות ליל חמשה עשר לביעור,
כתבו, וז"ל: "הוי מצי לשנויי ביום כתיב כדמשני בסמוך", עכ"ל
עכ"ל.

אמנם ע"פ השיחה הנ"ל מובן למה אין הגמ' יכולה לתרץ
כאן, ביום כתיב, כי באמת אין כאן מקום לומר ביום כתיב
כי באמת הלילה הי' לו דין של יום, משא"כ בליל י"ד יכולה
הגמ' לתרץ יום אין לילה לא. ^{אוצר החכמה}

הרב פנחס הירשפרונג
רב הראשי - ור"מ בישיבה
מאנטרעאל

קובץ הנ"ל גליון תעד

בגליון לח' ראיתי דברי הרה"ג פנחס שי' הירשפרונג רב
הראשי במאנטרעאל, לתרץ קושית התוס' במסכת פסחים (ד, ב) ד"ה
ואימא לרבות ליל חמשה עשר לביעור עפ"י תירוץ האחרונים מובא
בלקו"ש ח"י"ז שיחה א' לפ' תזריע, וז"ל: "ע"פ השיחה הנ"ל מובן
למה אין הגמרא יכולה לתרץ כאן, ביום כתיב, כי באמת אין כאן
מקום לומר ביום כתיב כי באמת הלילה הי' לו דין של יום, משא"כ
בליל י"ד יכולה הגמ' לתרץ יום אין לילה לא", עכ"ל.

ואף שדבריו נכונים ובטוב טעם ודעת מתרץ קושית התוס' כדרכו, וראויים הדברים למי שאמרם, אך כד מעלינת שפיר בסוגיא הנ"ל נראה שאי אפשר לומר כן, כי הגמרא מקשה: "ואימא לרבות לילי חמשה עשר לביעור (ולא לרבות ארבעה עשר לביעור) דסד"א ימים כתיב ימים אין לילות לא (פי' רש"י דאי משבעת ימים ה"א ימים אין לילות לא) קמ"ל (אך ביום הראשון) אפילו לילות, רואים מזה שלפי סברת המקשן אצטריכא לי' לפסוק, אך ביום הראשון לרבות לילי חמשה עשר כי סד"א ימים (שבעת ימים) אין לילות לא, לא אומרים שהלילה הי' לו דינו של יום (מטעם ולילה כיום יאיר) א"כ לפ"ז שפיר קאמר תוס': "הוה מצי לשנויי ביום כתיב כדמשני בסמוך" כי ממ"נ, אם המקשה סובר שליל טו' דינו כיום אז אין מקום לקושיתו, "ואימא לרבות לילי חמשה עשר לביעור" כי מה הסד"א לומר "ימים כתיב ימים אין לילות לא" הלא ליל ט"ו כיום יאיר ולמה צריך ריבוי מיוחד, אלא מאי, המקשה סובר שליל ט"ו לא כיום, ודין לילה עליו, ומ"שבעת ימים" ה"א ימים אין לילות לא, א"כ הוה מצי לשנויי "ביום" כתיב כדמשני בסמוך לגבי ליל י"ד, ומה ההבדל בין ליל י"ד לליל ט"ו כיון שסובר לילה לא כיום אף בט"ו.

26/08/2018
ודוחק גדול לחלק ולומר שסד"א (שבעת) ימים כתיב, ר"ל כל שבעת ימים צריך להיות לו דין א', וכיון שבשאר הימים, יום ב', ג' ואילך סד"א שדוקא יום אין ולילה לא, אף ביום ט"ו - ראשון לשבעת הימים - דינו כן, שדוקא באותו זמן - ובאותו שעות של יום - שוות לשאר הימים, אין, אבל בשעות של לילה (אף שלילה כיום יאיר) לא, משא"כ לגבי קושית התוס', וכפי שכתב הגאון הנ"ל - וזה דוחק גדול ועכ"פ סוגית הגמ' הנ"ל צריך הסבר, למה חולק על שיטת הזוהר, ואולי יש לישיב כיון שהוה רק צריכותא לסד"א לא איכפת לן.

א' מאנ"ש בבוסטן
ישיבת אחי תמימים

קובץ הערות התמימים ואני"ש מונטריאל גליון מח (תשמ"ו)

אוצר החכמה

ו. בלקו"ש חי"ז שיחה א' לפ' תזריע בהע' 16
וז"ל:

"ולהעיר דאברהם נלימול ביוהכ"פ וכו' אף
סקלים כה"ת עד שלא ניתנה - ל"ל דמכיון שאז
נצטווה על המילה דבו ביום שצוהו מל - ה"ז
כמו מילה בזמנה ובמילא - דוחה שבת ויו"ט".
עכ"ל.

ויש להעיר ממ"ש בשו"ת תירוש ויצהר סימן
כז, וז"ל בפרשת לך: בעצם היום הזה נלימול אברהם
איתא בדחז"ל שנימול ביוה"כ וראיתי בס' ברית
אברהם מהה"ג אבד"ק אמשינוב סוף פ' לך בשם
הב"ש להקשות הא הוה מילה שלא בזמנה ואינה
דוחה יוה"כ ולענ"ד נראה בנקרא שפיר מילה בזמנה
כיון שבא לו אז הציווי מהשלי"ת. עכ"ל.

משולם זוסיא רוזנבלאט

קובץ הערות וביאורים דרום אפריקה גליון ח (תשמ"ח)

ג. בלקו"ש חי"ז פ' תזריע (א) מביא מהמדרש (שמו"ר
פ"ט, ה. ועד"ז בשהש"ר פ"א, י"ב. פ"ג, ו'.). בנוגע
להזמן שהישראלים היו במצרים, וזלה"ק המדרש: "הרבה
מהן (פון אידן) לא היו מקבלים עליהם למול אמר
הקב"ה שלעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר
הקב"ה לד' רוחות העולם כו' הלכו ונדבקו באותו פסח
כו' נתכנסו כל ישראל אצל משה א"ל בבקשה ממך
האכילנו מפסחך הי' אומר כו' אם אין אתם נלימולין
אין אתם אוכלים כו' מיד נתנו עצמן ומלו כו'",
עכ"ל.

ומדייק מזה כ"ק אד"ש שהישראלים מלו עצמם בליל פסח (ומצילין שם ג"כ לפרש"י בא ל"ב, ו. בעל הטורים שם, י"ג). וע"ז מקשה, וזלה"ק: "איז נלט מובן: אמת טאקע אז מ'האט געמעגט מל זילן בלילה וויל ס'איז געווען קודם מ"ח, עס פאדערט זיך אבער א הסברה (עכ"פ בפנימיות הענינים), וויבאלד אז אידן ("הרבה מהן") האבען זיך דאן מל געווען (ניט מצד זיך אליין, נאר) מצד וואס "גזר הקב"ה לד' רוחות כו", און דער רוח האט גורם געווען זיי זאלען וועלן עסן מפסחו של משה, האט דאך דער אויבערשטער געקענט טאן די זעלבע זאך (אדער כיו"ב) קודם חשיכה און דאן זאל משה אנזאגען די אידן דעם ציווי "וכל ערל לא יאכל בו" און מ'זאל זיך מל זילן ביום?", עכ"ל.

ועילן שם לקמן בהשיחה שמביא תירוץ שהובא בכמה מהאחרונים (שו"ת יד אליהו, סימן נ"א, שמחת הרגל (להחיד"א), פוסקא מעשה בר"א כו', אר"א בן עזרי' כו'. ועוד.) שליל יצי"מ הי'. כמ"ש בזוהר (ח"ב ל"ח א.) באופן ש"לילה כיום יאיר" והי' לו דין של יום.

ומביא קושלי' משו"ת תורת חסד (או"ח סכ"ה אות ו')., שאם ליל יצי"מ הי' לו דין של יום, איך יכולים לקיים המצות שקיומן בלילה דוקא כמו אכילת פסח, מצה, ומרור וכיו"ב?

ומתרץ כ"ק אד"ש שהדין של יום בליל יצי"מ הוא דווקא לגבי מצות מילה אבל לא לגבי שאר המצות. ועי"ש הביאור בפנימיות הענינים שמצות מילה הו"ע המשכת האור שלמעלה מסדר השתלשלות בכדי לבטל המדידות דסדר השתלשלות (עי"ש בפנים באריכות). ולקמן ממשיך וזלה"ק: "דערפאר איז די הכנה צו יצי"מ געווען דם פסח און דם מילה, וויל די צוויי מצות פון פסח און מילה זיינען עבודות שלמעלה מהגבלה: "פסח" איז מלשון דילוג, און מילה איז מלשון ברית עולם מיט'ן אויבערשטען-אן אייביקער פארבונד און קילין שום הגבלות", עכ"ל.

וצ"ל דהא לפי מה שאמרנו לעיל הרי ע"י דם פסח ודם מילה פועלים הענין דלילה כיום יאיר (ועילן

בלקו"ש ח"ג עמוד 871 שד"ם פסח הוא למעלה אפי' מדם מילה), וא"כ הדרא קושי' לדוכתי' איך יכולים לאכול הק"פ ביום (דהיינו ש"לילה כיום לאיר")?

ואואפ"ל עפ"י מש"כ הרמב"ם בסהמ"צ שלו (מ"ע נ"ה-נ"ו) שיש שני מצות בק"פ: מצות שחיתת ק"פ, ומצות אכילת ק"פ. ודוקא ע"י שחיתת ק"פ, ה"ה ממשיך האור שלמעלה מסדר השתלשלות לפעול הענין דלילה כיום לאיר. וכ"ה ג"כ בלקו"ש ח"ג (עמוד 867) בבואר מעלת דם פסח (דהיינו שחיתתו) וזלה"ק: "אזוי אויך דער מצוה פון ק"פ געווען דעמאלט אין אן אופן פון מסירת נפש, העכער פאר טעם ודעת, וויל די שעפסן פאר דעם ק"פ זיינען געווען "תועבת מצרים", די עבודה זרה פון מצרים, און די אידן האבן גענומן דעם שעפס, אים געהאלטן פיר טעג פאר די אויגן פון די מצריים, און געזאגט אפען אז זיי גליען אים שחט'ן און מקריב זיין פאר דעם אויבערשטען. איז דאך דאס אן עבודה פון מס"נ בפועל.

אין די עבודה פון מס"נ בגילוי, למעלה מטעם ודעת פון אידן, האט אויך למעלה ארויסגערופן בגילוי די אהבה עצמית למעלה מטו"ד, וואס דאס איז דער גילוי פון חצות הלילה", עכ"ל. דהיינו דוקא ע"י השחיטה פועלים הענין ד"לילה כיום לאיר", משא"כ ע"י אכילה, שאין שייך טעם זה כלל.

וזהו ג"כ מתאים למש"כ הר"א בן הרמב"ם (ס' מעשה נסים סי' ה' - וכן הובא בלקו"ש חט"ז פ' בא (ב' עמוד 103) שלשית הרמב"ם, אחד מהחילוקים שבין אכילת ושחיתת ק"פ, הוא ששחיתת ק"פ הוא "מצוה שיש בו כרת", משא"כ אכילה. ואם אכילה הוא ג"כ בענין לילה כיום לאיר הרי אמרינן שם בלקו"ש חט"ז (עמוד 129) וזלה"ק: "דערמיט וועט מען פארשטיין וואס מיר געפינען א חידוש בלי פסח און מילה וואס איז ניטא בלי קיין אנדערע מ"ע - בלי זיי איז א חיוב כרת ווען עס רעדט זיך וועגן ענינים שלמעלה מהשתלשלות ודרגות, קען דארט ניט זיין קיין צווישען דרגות. ס'איז איינע פון די ביידיקר: אדער ער ווערט פארבונדן מיט דעם אויבערשטען מיט א בריח עולם,

למעלה משינוי הזמן - בלי גבול, און אויב ניט - איז
"ונכרתה גו", ער האט ר"ל אינגאנצן ניט קיין
שליכות צו אלוקות", עכ"ל. וא"כ עפ"ז, אכילת הפסח
שהוא אינו באיסור כרת, הרי הוא אינו פועל ענין
הנ"ל.

21/08/2018

אבל עוד צ"ל מש"כ בלקו"ש ח"ג עמוד 870
וזלה"ק: "וואס דאס איז אויך וואס מיר זעען, אז ק"פ
איז אנדערש פון אלע אנדערע קרבנות דערמיט, וואס
"שלא בה מחילתו אלא לאכילה". אלע קרבנות איז מצות
אכילה בלי זיי א מצוה נוספת צום עיקר הקרבן. אבער
בלי קרבן פסח איז דער גאנצער קרבן צוליב אכילת
הפסח, דאס איז דער ענין פון קרבן פסח, אז אין
עניני אכילה, וואס אין זיי איז דער אדם שוה לבהמה,
זאל זיך אויסדריקען די אמונה ומס"נ שלמעלה מטעם
ודעת", עכ"ל. ואפ"ל שמ"מ פעולת "לילה כיום יאיר"
ה"ה נפעל לא ע"י אכילה, למרות שהיא עיקר ענין
הקרבן אלא ע"י השחיטה שבו הי' הפעולה דמסירת נפש.

הת' חלים יצחק עזרא דריזין
- מהתל' השלוחים בישיבה -

דעת כ"ק אד"ש בדין ליל יצי"מ

בלקו"ש חי"ז תזריע א' (עמ' 125) מביא כ"ק אד"ש (באות ב') את דברי המדרש (שמו"ר פי"ט) ש"הרבה מהם (מהיהודים) לא היו מקבלים עליהם למול אמר הקב"ה שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם כו' והלכו ונדבקו באותו פסח כו' נתכנסו כל ישראל אצל משה א"ל בבקשה ממך האכילנו מפסחך כו' ה'ה אומר כו' אם אין אתם נימולים אין אתם אוכלים כו' מיד נתנו עצם ומלו כו'. "ומקשה שם דאמנם הדין שאין מלין בלילה נתחדש רק לאחר מת' (עיי"ש שגזר לרוחות כו' ועי"ז רצו לאכול מהפסח) ה' הקב"ה יכול לעשות את זה קודם חשיכה ואז היו מלים, ובאות ה' כתב: וועט מען עס פארשטיין בהקדים נאך א תירוף וואס ווערט געבראכט אין אחרונים (אויף דער קושיא ווי האבן זיך די אידן מל געווען בלילה) – אז די נאכט פון יצי"מ איז געווען נאר לגבי מצות מילה, אבער ניט לגבי די מצות הנ"ל (הכוונה לאכילת פסח מצה ומרור) עד כאן לעניננו.

ובספר ההתוועדויות תשמ"ו ח"ב ברשימת דברי כ"ק אד"ש בעת בקור הרבנים הראשיים (מוגה) מובא באות ט"ז: הרב אליהו שליט"א: בקשר לשאלה הקודמת כיצד מלו ישראל באותו לילה, אע"פ שמילה צריכה להיות ביום – יש מתרצים, ע"פ דברי הזוהר שהלילה דיצי"מ היתה באופן ד"לילה כיום יאיר", ועפ"ז ליל פסח דינו כיום, ונמצא שמלו עצמם ביום.

כ"ק אד"ש שליט"א: לכאורה לא מסתבר לומר שמצד הענין ד"ליל כיום

יאיר" יהיה דינו כ"יום" לגבי מלה... ומזה מובן גם בעניננו – שאע"פ שבליל הפסח היה אור, "לילה כיום יאיר" מ"מ שעות אלו דינם לכאורה כ"לילה" לכל דבר.

ולכאורה הסתירה מפורשת דבבקור הרבנים אמר דליל יצי"מ היה לו דין של יום לגבי מלה ובלקו"ש כתב דלא מסתבר להגיד כן לגבי מלה!?

הת' אסף חנוך פרומער
את"ל ראשל"צ

מילה בלילה

הת' יהושע פאלק גרינבערג
שליח בישיבה

בלקו"ש חי"ז פ' תזריע שיחה א' מביא השאלה על הסיפור שמוכא במדרש שממנו מובן שבנ"י מלו עצמן בליל הפסח. וא"כ נשאלת השאלה הא "אין מלין בלילה".

ומביא שם התי', שדין זה דאין מלין בלילה נתחדש לאחר מ"ת. וממשיך, שאעפ"כ הדבר דרוש ביאור, עכ"פ בפנימיות הענינים יעו"ש. ומביא שם תי' ע"פ דברי הזהר, שליל יצ"מ הי' באופן ד"לילה כיום יאיר" ובמילא הי' ללילה דין יום. ומביא השאלה ע"ז אם הי' ללילה זה דין יום איך קיימו המצות (אכילת פסח מצה מרור) שקשורים דוקא ללילה. ומת' שדין היום בליל יצ"מ הי' רק לגבי מצות מילה משא"כ לגבי מצות האחרות. והחילוק מובן בפשטות שהרי הי' הציווי מפורש ע"ז "ואכלו את הבשר בלילה הזה. . מתניכם חגורים. .", וממשיך לבאר כל הנ"ל ע"פ פנימיות הענינים.

ולהעיר שברשימת דברי כ"ק אד"ש בעת ביקור הרבנים הראשיים (תשמ"ו) הי' מדובר שם הביאור הנ"ל על שאלה הנ"ל ושלל אותה כ"ק אד"ש וז"ל: "לכאורה לא מסתבר לומר שמצד הענין ד"לילה כיום יאיר" יהי' דינו כ"יום" לגבי מילה.

ובהקדמה:

ישנם מקומות בעולם - קרוב לציר הצפוני או הדרומי - שבמשך כל שעות המעט-לעת מאיר אור השמש, ובמילא, נשאלת השאלה כיצד להתנהג בנוגע לתפלת מנחה ומעריב, כניסת שבת וכיו"ב. ומבואר בספרי האחרונים ששקלו וטרו בנושא זה (על יסוד

שיטת בעל המאור) שקביעת הזמן הוא ע"פ ארץ ישראל - שיש לקבוע את חלוקת היום והלילה ע"פ החשבון דכ"ד שעות המעל"ע (י"ב שעות - יום, וי"ב שעות - לילה), מבלי להתחשב בזריחת השמש ושקיעתה.

וכמו כן בנוגע למצות מילה - שבמקומות אלו אי-אפשר למול במשך כל כ"ד השעות שבהם זורחת השמש, כי אם, במשך שעות היום, בהתאם לחלוקה שנקבעת ע"פ השעון שכן, אם נתיר למול בשעות השייכות (ע"פ השעון) לזמן הלילה, נצטרך להתיר עשיית מלאכה בשבתו

ומזה מובן גם בעניננו - שאע"פ שכליל הפסח הי' אור, "לילה כיום יאיר", מ"מ, שעות אלו דינם לכאורה כ"לילה" לכל דבר. עכלה"ק.

ולא באתי אלא להעיר.

מילה בזמנה

איור החכמה

הת' אליהו נתן הכהן סילבערבערג
≈ תלמיד בישיבה ≈

בלקו"ש חייז שיחה אי לפי תזריע הערה 16 כתב וז"ל:
"...ולמעיר דאברהם נימול ביוהכ"פ (פדר"א פכ"ט), או בט"ו
בניסן - יו"ט דפסח (ראה תוד"ה אלא - ר"ה יא.) - אף שקיים
כה"ת עד שלא ניתנה. וי"ל דמכיון שאז נצטווה על המילה -
דבו ביום שצוהו מל (תוסי שם. רש"י לך יז, כג) - הי"ז כמו
מילה בזמנה ובמילא - דוחה שבת ויו"ט...". עכ"ל.

אחר 24/08/2018

ויש להעיר ממש"כ בצ"פ כללי התורה והמצוה (ח"ג) בערך מילה
שלא בזמנה: ...אך יש לומר דנ"מ ליוצא דופן דאין נימול
לשמונה כמבואר שבת דף קלה, וכן גבי גר אם נימא דמילה
מדין גירות, או דרק קבלת המצות כתיב משפט עיין תוסי לעיל
דף מה: וכמה מקומות, והמילה נקראת בזמנה, ועל זה קאי
המיעוט כו' עכ"ל.

ומהנ"ל מובן ג"כ דבשעה שחל מצות המילה בפעם הראשון אזי
נקראת בזמנה.

אין שייכות ללילה?

הת' צבי שי' הלפרין
תלמיד בישיבה

א.

בלקו"ש חי"ז שיחה א' לפרשת תזריע מבאר רבינו את עניין ברית מילה שדווקא ביום ולא בלילה, ובהקשר ליציאת מצרים ששם היה הברית מילה בלילה.

ובאות ה' מבאר ולהלן תוכן דבריו הק':

"וזה יובן בהקדים עוד תירוץ שמובא באחרונים¹ (על הקושיא כיצד היהודים מלו בלילה) - שהלילה של יציאת מצרים היה (כפי שכתוב בזהר²) באופן של "ולילה כיום יאיר"³ ובמילא ללילה היה דין של יום.

שואלים ע"ז⁴ אם לליל יצי"מ היה דין של יום כיצד קיימו היהודים את המצוות שקשורות עם לילה (אכילת פסח, מצה, מרור וכו').

מוכרחים לומר שהדין של יום בליל יצי"מ היה רק לגבי מצות מילה, אבל לא לגבי המצוות הנ"ל. והחילוק בזה בפשטות: שע"ז היה ציווי מפורש: "ואכלו את הבשר בלילה הזה גו' מתניכם חגורים גו'. עכת"ד הק'.

ב.

ובהערה 38 (על המילים 'ציווי מפורש') כתב וזלה"ק:

"הטעם לציווי באופן זה י"ל כי מצות אלו אינן תלויין בגדר דלילה, כ"א בהזמן דהתחלת (ליל) טו ניסן, זמן החפזון לכאו"א כדאית לי' (ברכות ט, א), ולכן אע"פ שאז הי' "לילה

(1) שו"ת יד אליהו (אמשטרדם, תעב) סנ"א. שמחת הרגל (להחיד"א) פסקא מעשה בר"א כו. אר"א בן עזרי' כו'. ועוד.

(2) ח"ב לת, א. וראה בהנסמן בנצוצי זהר שם.

(3) תהלים קלט, יב.

(4) שו"ת תורת חסד או"ח סכ"ה אות ר'.

כיום יאיר" בכ"ז הי' הזמן דחפזון. " עכלה"ק.

לאחמ"כ באות ו' כתב ביאור זה בפנימיות העניינים ובהערה 39 כתב וזלה"ק:

ובפרט שענין החפזון ה"ה תלוי בלילה דוקא, וכמחז"ל שמו"ר ס"פ בא (ס"פ יח. פי"ט,

ו) .. "

וצריך להבין דלכאורה סתרי ב' ההערות להדדי:

דבהערה 38 כתב שזמן החפזון לא תלוי בגדר הלילה, ובהערה 39 כתב שענין החפזון

תלוי בלילה דוקא.

ג.

ואולי נראה לומר שבלילה יש שני עניינים, יש את גדרי הלילה ויש את זמן הלילה:

היינו בלילה יש פרטים שע"פ נגלה הם תלויים דווקא בלילה, וזה נקרא גדרי הלילה,

ויש את זמן הלילה, שאמנם לגבי 'נגלה' אין שום משמעות בלילה כשלעצמו (ללא הגדרים

שבו), אך ע"פ פנימיות העניינים יש לזה משמעות, משון דלא הוה סתם בלילה .

ולכן בעניין ה'חפזון' אין את גדרי הלילה, אך החפזון היה בזמן הלילה, וע"פ חסידות

תלוי דווקא בלילה.

ולכן כשמדבר בשיחה ע"פ נגלה כותב בהערה 38 שהחפזון לא תלוי בגדרי הלילה,

דע"פ נגלה אין שום קשר בין גדר הלילה לבין עניין החפזון, אך בהערה 39 שמדבר ע"פ

חסידות, מסביר את משמעות העניין ש'החפזון' היה דווקא בזמן הלילה, שאין זה סתם,

אלא זה תלוי בלילה.

ומדוייק בלשונו הק', שבהערה 38 כותב "אינן תלויין בגדר דלילה", ובהערה 39 כותב

"תלוי בלילה".

מצוות התלויות ביום לעתיד לבא

הת' יצחק לרמן

תלמיד בישיבה

א. על הפסוק "והי' אור הלבנה כאור החמה" (ישעי' ל, כו) מסבירים כל המפרשים¹, דפסוק זה מדבר על לעתיד לבא, כלומר דלעתיד גם בלילה יאיר אור כיום.

ויש לחקור מה יהי' לעת"ל דבמצוות שקיומם תלוי ביום, האם יהי' חיובן גם בלילה, דהרי בלילה יאיר אור כיום?

ולכאו' הי' אפשר לומר בפשטות שהיעוד הנ"ל יהי' רק בהתקופה דמצוות בטלות (נדה סא, ב), או כדברי הגמ' (שבת קיא, ב) "הגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ - אלו ימות המשיח", וא"כ קושיא מעיקרא ליתא.

אבל אי אפשר לומר כן וכמ"ש כ"ק אדמו"ר בהתוועדות אחש"פ תשד"מ (נדפס בתורת מנחם התועדויות תשד"מ ח"ג עמ' 1530) לגבי זה שמיעוד זה משמע שלא יהי' עיבור שנים לע"ל מכיון שאז יהי' אור הלבנה כאור החמה ושני המסלולים ישתוו, ולכאו' א"כ למה נמנו מצות עיבור שנים וכו' במנין המצות (ע"ש בהשיחה באריכות) ולכאורה הי' אפשר לתרץ כנ"ל שיעוד זה יהי' רק בתקופה שאחרי תחה"מ וא"כ הר"ז מצוה לדורות (ע"ש ליתר ביאור בזה) וממשיך: "אמנם תירוץ זה קשה לתנוך עם ביאור החסידות שהיעוד "והי' אור הלבנה..." קשור עם שלימות וגמר הבירורים, שאז עולה שם ב"ן בשם ס"ג כו', שמזה משמע שיעוד זה יהי' תיכף ומיד בביאת המשיח (גמר הבירור), ולא שידחה למשך זמן שלאח"ז כו' (לאחרי תחה"מ)", עכ"ל. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא².

(1) לשון האבן עזרא על הפסוק (הרד"ק כותב רוב המפרשים).

(2) בשו"ת הר צבי (או"ח סי' יב) כתב וז"ל: "ושמעתי [בספר קידוש לבנה כתב שהוא בשם האדמו"ר מבעלזן טעם על מנהג שמוציאין את הציצית בזמן קידוש הלבנה משום שבקידוש לבנה אנו אומרים ויהי' אור הלבנה כאור החמה - ואז יהיו חייבים בציצית גם בלילה", עכ"ל.

ולכאורה י"ל דזהו רק בנוגע למצוות ציצית, דהטעם שלא חייבים בציצית בלילה, אינו משום דבעצם לילה לאו זמז ציצית הוא אלא מכיון שהתורה תולה חיוב מצוות ציצית

ב. ויש לבאר זה בהקדים: דהנה בלקו"ש חי"ז (עמ' 125) מביא הרבי מה שכתוב במדרש (שמו"ר פי"ט, ה) שבשעה שיצאו ישראל ממצרים "הרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול אמר הקב"ה שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם כו' הלכו ונדבקו באותו הפסח כו' נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך כו' היה אומר הקב"ה אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלין וכו', מיד נתנו עצמן ומלו וכו'".

ומשמע מהמדרש שלא מלו בני"ע עד הלילה (עד שצוה משה), ומקשה הרבי בלקו"ש שם: הן אמת שהיו יכולים למול בלילה מכיון שהי' קודם מתן תורה. אך מאידך גיסא מכיון שזוה שמלו אז הי' מפני שצוה הקב"ה על הרוחות כו', למה לא צוה הקב"ה על הרוחות ביום, והיו נימולין ביום?

ומביא הרבי תירוץ החיד"א (שמחת הרגל פיסקא מעשה בר"א כו' אר"א בן עזרי' כו') דלגבי הלילה דיציאת מצרים איתא בזהר שהי' באופן של "לילה כיום יאיר" (תהלים קלט, יב). ולכן הי' אז ללילה דין יום. ומקשה על תירוץ זה דאם הי' אז ללילה זה דין יום איך קיימו ישראל שאר המצוות התלוין במציאות דלילה (כמו אכילת פסח מצה, מרור וכו')³.

וא"כ מוכרחים לומר שזוה שלאותו לילה הי' דין יום, הי' זה רק לגבי מילה, ולא לגבי שאר המצוות התלויות בלילה⁴. ע"כ תוכן השיחה.

ולכאור' רואים מזה שאם הלילה תאיר כיום הר"ז פועל דין יום על הלילה (עכ"פ רק למצות מילה), וא"כ י"ל שלע"ל לא תהי' מציאות דלילה ויהי' רק דין יום.

אך הנה בעת ביקור הרבנים הראשיים (כ"ז אד"ש תשמ"ו נדפס בתו"מ התועדיות תשמ"ו ח"ב עמ' 830 ואילך) הביא הרב אליהו תירוץ החיד"א דלעיל שבאותו לילה הי' "לילה כיום יאיר", ולכן הי' לו דין יום וע"ז ענה

ב"וראיתם אותו" ולכן בלילה שלא יכולים לראות את הציצית פטורים מחיוב זה, אבל בימות המשיח מכיון שבלילה יוכלו לראות את הציצית ממילא יתחייבו בציצית גם בלילה, אבל אין זה נוגע לשאר כל המצוות שחיובם תלוי בלילה דוקא.

(3) בחיד"א שם תירץ שהיה אז דין של לילה ויום.

(4) ובהערה 38 שם מסביר הרבי, שמצוות אלו לא היו תלויים בזמן הלילה דוקא, אלא בזמן דחפזון, ולכן אף שהי' אז "לילה כיום תאיר" היו יכולים לעשות מצוות אלו.

לו הרבי (שם עמ' 847): "ישנם מקומות בעולם - קרוב לציר הצפוני או הדרומי - שמשך כל שעות המעת-לעת מאיר אור השמש, ובמילא, נשאלת השאלה כיצד להתנהג לתפילת מנחה ומעריב וכו', ומבואר בספרי האחרונים . . שיש לקבוע את חלוקת היום והלילה ע"פ החשבון דכ"ד שעות המעת לעת (י"ב שעות-יום, וי"ב שעות לילה) מבלי להתחשב בזריחת השמש ושקיעתה.

וכמו"כ בנוגע למצוות מילה שבמקומות אלו, אי אפשר למול במשך כ"ד שעות שבהם זורחת השמש, כי אם, במשך שעות היום בלבד, בהתאם לחלוקה שנקבעת ע"פ השעון...

ומזה מובן גם בעניננו, שאע"פ שבליל הפסח היה אור "לילה כיום יאיר", מ"מ, שעות אלו דינם לכאורה כלילה לכל דבר", עכ"ל.

ולכאורה כאן מפרש הרבי באופן אחר, דאף שלילה כיום יאיר אין זה נוגע להמציאות דיום. ויש לעיין מהו הסברא לומר שמצד לילה כיום תאיר יש ללילה דין יום, ומהו הסברא לומר שיהי' לו דין לילה.

ג. ויש לבאר זה דהנה בירושלמי ברכות (פ"ח ה"ו) איתא: "דרש ר' זעירא ברי' דר' אבהו "וירא אלקים את האור כי טוב" ואחר כך "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", אמר ר' ברכיה כך דרשו שני גדולי עולם ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש: ויבדל אלקים אבדלה ודאי (כלומר ממש. פני משה) . . ורבנן אמרין: הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא".

ובהמשך הגמ': "משלו משל למה הדבר [מה שאמר ר' ברכי' דומה, למלך שהיו לו שני איסטריטיגין, זה אומר אני משמש ביום, וזה אומר אני משמש ביום, קרא לראשון ואמר לו פלוני היום יהא תחומך, וקרא לשני ואמר לו פלוני הלילה יהא תחומך הדא הוא דכתיב "ויקרא אלקים לאור יום וגו'", לאור אמר היום יהא תחומך ולחושך אמר הלילה יהא תחומך".

דהיינו דפליגי ר"ב ורבנן מהו הפירוש ב"ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", דלר"ב הפי' הוא שהבדיל בין אור וחושך ממש, ולרבנן לא יכולים לומר שהפי' הוא כפשוטו אלא שהבדילו לצדיקים לע"ל. ויש לעיין למה לא פירשו רבנן כר"ב דפירוש ויבדל בין האור והחושך הוא כפשוטו.

ו"ל דפליגי בהפירוש דיום ולילה ומהו ההבדל ביניהם די ש לומר בב' אופנים : א. דיום הוא הזמן שאז מאיר אור, ולילה הוא הזמן שאז אינו מאיר אור, היינו דנק' יום מפני שאז מאיר אור וכו'. ב. דמחלקים כ"ד שעות לב' חלקים וחלק אחד נק' יום וחלק שני נק' לילה, ורק מצד זה שחלק זה ביום נק' יום לכן מאיר אז אור⁵.

וי"ל דרבנן סברי כאופן הב' ולכן לא יכולים לומר כר"ב דפי' "ויבדל בין אור לחושך" היינו כלשון הירושלמי "לאור אמר היום יהא תחומך ולחושך אמר הלילה יהא תחומך", דאם אומרים שיום פירושו אור, ולילה פירושו חושך, אז בזה שיש יום ולילה כבר הבדיל בין אור וחושך דהרי זהו פירושו של יום ולילה - אור וחושך, ולכן ע"כ פי' ויבדל בין האור והחושך הוא שהבדילו לצדיקים לע"ל, אבל לר"ב אין פירושו של יום אור, אלא זמן מסוים ביום שלם, ולכן שפיר יכול ללמוד דהפי' בויבדל בין האור והחושך הוא כפשוטו⁶.

ומכ"ז רואים שישנם ב' סברות בירושלמי מהו הפי' ביום ולילה, א. דתלוי באור וחושך. ב. אור וחושך תלוי בו.

ד. ועפ"ז י"ל דשני הביאורים של הרבי באם לילה כיום תאיר משנה דין הלילה ליום או לו, תלויים בשני אופנים אלו. דבלקו"ש שם נוקט הרבי כאופן הא' ולכן מבאר שבזמן שמאיר אור יש לו דין יום ואין סברא כלל לומר דאף שמאיר אור יהי' לזמן זה דין לילה דכנ"ל לאופן זה שם לילה תלוי בזה שאז לא מאיר אור. ובתו"מ שם נוקט כאופן הב' ולכן אין סברא כלל לומר דבזמן הלילה יהי' דין יום אף שאז מאיר אור דלאופן זה אין דין לילה תלוי באור וחושך כ"א בזמנו בהכ"ד שעות.

5) וזה שבימות הקיץ שמאיר אז השמש לזמן ארוך יותר הרי היום הוא ג"כ ארוך יותר, י"ל ג"כ בב' אופנים, שהטעם שהיום הוא ארוך יותר הוא מצד זה שמאיר השמש ליותר זמן, או דמצד זה שבימות הקיץ היום הוא ארוך יותר הרי מצד זה מאיר השמש ליותר זמן. וק"ל.

6) וכן פירש בשו"ת דברי יציב או"ח סי' קח וז"ל: "שבירושלמי אמר ר' ברכיה כן דרשו שני גדולי עולם ר"י ור"ש בן לקיש, ויבדל אלקים אבדלה ודאי וכו', ורבנן אמרו הבדילו לצדיקים לעת"ל משלו משל למה"ד למלך וכו'. . להמד"ר יהיה תליא, דלר"י ור"ל כר' ברכיה יהיה יום ולילה דבר בפ"ע, ורק שקבע תחומם באור וחושך עושה שלום במרומו. . ולר"י בי ר' סימון ורבנן יש לומר שיום הוא עצם האור ולילה עצם החושך וז"ב בס"ד". ועייז שם שמקשר זה עם הגמ' בחגיגה (יב. א) והגמ' בריש פסחים וכו'. ע"ש.

ולפ"ז אפשר לומר גם בנוגע לעתיד לבא שאז כל הזמן יהי' לילה כיום יאיר, דגם זה תלוי בשני אופנים הנ"ל, דלאופן הב' כל המצוות התלוים בלילה יתקיימו לעתיד לבא לפי שגם אז יהי' לשעות הלילה דין לילה, משא"כ לאופן הא' הרי החיובים התלויות בדין לילה יתבטלו ומאידך המצוות התלוים ביום יהיו חייבים בהם גם בשעות הלילה, לפי שדין לילה תלוי באור וחושך ומכיון שאז יהי' אור גם בשעות הלילה ממילא יהיו להם דין יום.

ה. ועפ"ז יש לבאר דבר נוסף דהנה אודות הנס דשמש בגבעון דום (יהושע י, יב) מובא בילקוט שמעוני, "שאותו יום ערב שבת, וראה יהושע שישראל שרויים בצער שיצטרכו לחלל שבת, ולכן אמר לשמש בגבעון דום".⁷

אבל במצודת דוד מובא טעם אחר "כיון שחשש פן ישקע בעונתו ולא יוכלו לרדוף אחרי האויב באישון הלילה, ולזה אמר להשמש שלא ילך מהלכו וימתין עוד נוכח גבעון במקום שהוא עומד".⁸

וי"ל שהטעם שבמצו"ד פירש דטעם העמדת השמש היתה לעזור להמלחמה, ולא פי' כבילקו"ש הוא לא רק מכיון שפי' זה הוא פשוטם של כתובים אלא עוד יותר דלפי הנ"ל פי' הילקו"ש הוא רק לאופן הב', שמציאות היום והלילה תלוי' באור וחושך, משא"כ לאופן הא' הרי גם אם יעמידו השמש ויהי' אור עדיין שם לילה על שעות אלו, ולכן גם אז יתחייבו במצות שבת. ולכן פי' באופן שהוא לכל הדעות.⁸

ויש להאריך בכ"ז ואכ"מ.



(7) עיין שם ובקה"י [מובא ב'מעם לוועז' על הפסוק] אם הי' המלחמה רשות או חובה.

(8) לכאו' אפשר לומר שזה גם הטעם לזה שגם האברכנאל ושאר המפרשים לא תי' כבילקו"ש.

סימן לט

לילה כיום יאיר לעת"ל אם דין לילה כיום

מפסחו של משה, וראה גם פירש"י פ' בא (יב,ו): "ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה, שמלו באותו הלילה", וידוע השאלה הרי אין מילה כלילה אלא ביום? ואף שיש לתרץ דלימוד זה דמילה שלא בזמנה צריך להיות כלילה, נאמרה לאחר מ"ת¹³ ולפני מ"ת הי' אפשר למול גם כלילה, מ"מ אכתי אינו מובן דכיון דהא שמלו א"ע כלילה הי' מצד שגזר הקב"ה לדי' רוחות וכו', א"כ למה לא עשה הקב"ה כיו"ב לפני חשיכה בכדי שיוכלו למול א"ע ביום? (ראה משכיל לדוד שם).

א. בלקוטי שיחות ח"י"ז פ' תזריע א' הביא דברי המדרש (שמו"ר פי"ט,ה): "אמר הקב"ה שיעשו הפסח, וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לדי' רוחות העולם ונושבות בג"ע מן הרוחות שבג"ע הלכו ונדבקו באותו הפסח, והיה ריחו הולך מהלך מ' יום נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך וכו' היה אומר הקב"ה אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלין וכו' מיד נתנו עצמן ומלו", היינו שבני ישראל מלו את עצמן במצרים בליל פסח, כדי שיוכלו לאכול

חילת בניי
ביציאת
מצרים
בלילה

11. וראה גם לקוטי שיחות ח"י"ג ע' 84 הערה 36, וחכ"ב ע' 35 הערה 52, וראה גם בס' הרנים על הרמב"ם וש"ס עמ' ריא בענין זה.
12. ראה שיחת ש"פ תרומה תשד"מ סעי' לד (תורת מנחם – התוועדויות תשד"מ ח"ב עמ' 1042), ועוד.
13. ראה בס' 'גן רוה' (פ' בא שם) בדברי חנוך ע' נח, ובכ"מ.

ומביא מה שתירצו האחרונים (שו"ת יד אליהו סי' נ"א, החיד"א בס' שמחת הרגל על הפיסקא "מעשה בר"א" ועוד) ע"פ המבואר בזהר (ח"ב לח, א) שאותו לילה הי' בבחינת "לילה כיום יאיר (תהלים קלט, יב)" ולכן הי' לאותו לילה דין של "יום", ומביא שהקשו ע"ז (שו"ת תורת חסד אור"ח סכ"ה אות ו') דאי נימא כן דאותו לילה הי' דין של יום, איך קיימו או מצוות שהיו קשורות להלילה כמו אכילת פסח מצה ומרור? ותיריך בהשיחה דהדין של "יום" הי' רק לגבי מילה, ולא לגבי שאר המצוות שהיו מחוייבות באותו לילה, שהרי לגבי מצוות אלו הי' ציווי מפורש "ואכלו את הבשר בלילה הזה וגו' (שמות יב, ח), כי מצוות אלו אינן תלויות בגדר ^{07/07/2018} **לילה** כי אם בהזמן של התחלת (ליל) ט"ו זמן החפזון. ולכן אף שהי' לזמן זה דין יום, חלו בו מצוות אלו עיי"ש וכן בהמשך הביאור ע"פ פנימיות הענינים.

הרי יוצא מזה לכאורה, דעיי"ז שהי' לילה כיום יאיר חל על הלילה דין יום¹⁴, וא"כ י"ל שכן הוא גם לגבי כל המצוות התלויות ביום דוקא, שיש לקיימן גם אז, דמאי שנא ממצות מילה, ושאיני אכילת פסח וכו' דבהם הי' ציווי מפורש שיאכלוהו דוקא אז, כיון שהוא קשור עם שעת חפזון.

ולפי"ן לכאורה יוצא חידוש גדול, דלעת"ל שיקויים מ"ש (זכריה יד, ז) "והי' לעת ערב יהי' אור" וליילה כיום

יאיר¹⁵ יקיימו גם בלילה מצוות התלויות ביום דמאי שנא מליל יצי"מ, אבל קשה דא"כ איך יקיימו או מצוות אלו התלויות בלילה, כמו קצירת העומר (מגילה כב), ספירת העומר, ק"ש של ערבית וכו'?

אמנם בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סו"ס קכ"ט) כתב שבדרוש תירץ קושיא הנ"ל איך מלו בלילה ע"פ זהר הנ"ל דהי' לילה כיום יאיר, ושכבר קדמו בזה בס' 'גבול בנימין' (ח"ב סוף דרוש ז'), אבל סיים שם שזהו דרך דרוש, כי באמת להלכה היה דינו כלילה לענין מצות מילה, וכן נקט בתורת חסד שם כנ"ל ועוד, דלפי זה נמצא דגם לעת"ל כשלילה כיום יאיר, יהי' דינו כלילה לגבי כל המצוות.

ב. **ולכאורה** נראה דב' צדדים אלו תלוי בעצם הגדר דיום ולילה, האם: א) מציאותו של היום הוא עיי"ז שיש בו אור עיי' זריחת השמש, ומציאותו של הלילה הוא מצד שקיעת החמה והוא חושך. ב) או נימא דיום שלם הוא כ"ד שעות, וחציו הראשון של המעל"ע הוא לילה וחציו השני הוא יום, אלא דלפועל ביום יש בו אור ובלילה חושך, אבל גם לולי זה הוה חציו הראשון לילה וחציו השני יום.

ועי"ך שנת' בלקוטי שיחות ח"א פ' שמיני (עמ' 222 ואילך) בענין סימני כשרות; שיש להסתפק האם הסימנים הם ה"טעם" והגורם להכשרות, או שהם רק

גדר יום
ולילה האם
תלוי באור
וחושך

14. ראה בזה בס' 'כלי חמדה' פ' לך (יד, א) ובס' 'מנחת סולת' ח"א מצוה ז' (ד"ה והנה המנ"ח ע' 76) כתב ע"פ הזהר שהי' מותר או לשרוף קדשים אפילו בלילה, אף רבכלל אין שורפין קדשים בלילה, אבל ראה בס' פנים מסבירות פ' ראה (ד"ה שם תזבח) מה שהקשה עליו.

15. ראה אגרות קודש חכ"ח ע' עט, וראה ב'תורת מנחם — התוועדות' תשד"מ ח"ג עמ' 1530 דמשמע שיעוד זה דוה"י אור הלבנה כאור החמה וגו' (ישעי' לכו), יהי' בתקופה הא' דימות המשיח ולא שידחה למשך זמן שלאח"ז כו' לאחרי תחה"מ כשמצוות בטלות עיי"ש.

לבריאה המאירה, שברא מהוד מעטה לבושו, ופקדיה אמצותא דיממא – צוהו לשמש ביום, ולחושך¹⁷ צוה לשמש בלילה, קרא – כמלך שקרא לעבדו שיבא לפניו עכ"ל, הרי משמע מזה שהי' כבר מציאות של יום ולילה לפני זה, אלא שצוה להשמש שישמש ביום והחושך ישמש בלילה, אבל גם לולי זה יש מציאות של יום ולילה וזהו כאופן הב' הנ"ל.

אבל בתור"פ שם כתב וז"ל: ופקדיה אמצותא דיממא, נראה דלהכי נקט אמצותא ולא נקט ופקדיה איממא, לפי שיש מצות הנוהגות ביום ואין נוהגות בלילה כגון ציצית ותפלין, ונקט נמי אמצותא דליליא דאיתא נמי מצות שאינם נוהגות אלא בלילה כגון ספירת העומר כדאמר במס' מנחות (סו,א) שבע שבתות תמימות תהיינה (ויקרא כג,טו) אימתי אתה מונה אותן שלימות כשאתה מונה אותן מבערב עכ"ל, הרי משמע מדבריו שצוה הקב"ה שהמצוות שקיומן ביום, תלויות באור השמש דוקא, ומצוות שקיומן בלילה תלויות בזמן החושך דוקא.

ובאמת יש לדחות ראיית הקובץ שיעורים, דאה"נ שבג' ימים הראשונים לא היו יום ולילה תלויות באור וחושך דוקא, אבל מיום ד' ואילך כאשר נבראו השמש והירח וכו' שוב נשתנה הדבר ע"פ פקודת ה' שפקד שהאור ישמש ביום והחושך ישמש בלילה, דמעתי יום הוא מצד האור ולילה מצד החושך, ולפי"ז אין ראי' גם מדברי רש"י הנ"ל, כיון שי"ל דלאחר שקרא הקב"ה להשמש שישמש

"סימן" להכשרות, אבל הכשרות הוא מצ"ע, ועד"ז חקר בחי"א פ' בא א' לגבי מלאכת אוכל נפש ביו"ט ועוד בכ"מ. וכעין זה יש לחקור בענינינו האם אור השמש הוא ה"טעם" שהוא יום, וכן בלילה החושך הוא ה"טעם", דהוה לילה, או שהם רק "סימן", שכן הוא בכלל, אבל גם כאשר משתנה הטבע ולילה כיום יאיר, נשאר עליו הגדר לילה, דאי נימא כאופן הא' מוכן דכשליה כיום יאיר חל עליו גדר "יום" כיון שהאור פועל דהוה יום, משא"כ לפי אופן הב'.

ועי' קובץ שיעורים ריש פסחים שחקר בהא דמבואר בגמ' שם דמצאת הכוכבים לילה הוא, אם הפי' שהכוכבים עצמם עושים לילה או שהם סימן ללילה, דכשיש כוכבים אז ידעינן שהוא ודאי לילה, אבל אין עצם הלילה נפעל ע"י הכוכבים, ונפק"מ לגבי שני עדים המעידים שראו כוכב אחד ושני עדים מעידים שראו כוכב אחר אם יש בזה החסרון ד"דבר ולא חצי דבר" עיי"ש, ופשיט זה ממעשה בראשית, שהכוכבים נבראו ביום ד', ולפני זה כבר כתוב שהי' לילה, אלמא שהם ראי' על הלילה אבל לא שהם פועלים לילה עיי"ש¹⁶, ולפי דבריו יש לומר גם בענינינו דכיון שהשמש והירח נבראו ביום ד' ומ"מ כתוב לפני זה שהי' יום ולילה הרי מוכח כאופן הב' הנ"ל.

ועי' גם רש"י פסחים שם וז"ל: קריה רחמנא לנהורא כו' – האי ויקרא (בראשית א,ה) – לאו קריאת שם הוא, דתימא שקרא את שם האור יום, אלא: קרא

16. וראה בס' הליכות שלמה הל' תפלה (ע' קסה) דשקו"ט בדבריו.

17. ראה הערת הרבי בספר המאמרים תש"ח ע' 239 ולקוטי שיחות ח"ח ע' 353 שחושך הוא מציאות ואינו רק העדר האור עיי"ש. וכו' משמע גם מלשון זה.

ביום וכו' נעשה כל מציאות היום תלוי באור השמש, ומציאות הלילה בחושך.

וע"ד שכתב רבינו בחיי בראשית (א,יג) וז"ל: ויהי ערב ויהי בקר יום שלישי — בשלשה ימים אלו הזכיר ערב ובקר ולא היו שם מאורות שיהיו מחייבין הערב והבקר, כי שקיעת האור הוא הערב וזריחתו הוא הבקר, אמנם הזכיר בשלשתם ערב ובקר ולא כלפי האור, אלא כלפי הגלגל שהוא חוזר ומתגלגל בו כי כל חלק מחלקי הרקיע כשהוא עולה הוא לו בקר וכששוקע הוא לו ערב¹⁸, אך מיום רביעי ואילך שנבראו המאורות הזכיר ערב ובקר כלפי האור עכ"ל, הרי כתב דמיום רביעי ואילך נשתנה הענין דערב ובקר.

ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' ק"ח) הביא לשון המדרש (ב"ר פ"ג,ו): "א"ר ברכיה^{אמר החכמה} דרשו שני גדולי עולם רבי יוחנן ור"ש בן לקיש, ויבדל (בראשית א,ד) הבדלה ממש, משל למלך שהיה לו שני איסטורטיגין א' שליט ביום וא' שליט בלילה, והיו שניהם מדיינין זה עם זה, זה אומר ביום אני שולט, וזה אומר ביום אני שולט, קרא המלך לראשון א"ל פלוני יום יהא תחומך, וכן לשני א"ל פלוני לילה יהא תחומך כן ויקרא אלהים לאור יום (שם,ה), א"ל יום יהא תחומך, ולחשך קרא לילה, אמר ליה לילה יהא תחומך", ותמה ע"ז שהרי אין חילוק בין יום ולילה אלא האור והחשך, ואיך ביקש החשך לשלוט ביום דא"כ לא יהיה יום?

(ועי' בס' 'אור התורה' בראשית (ע' תצה, הובא בס' הליקוטים — צ"צ, ח"א ע' תרלד) שכן הקשה כ"ק אדמו"ר הצ"צ, דבתחילה הקשה דבמדרש לעיל מיני' שם מקשה על הפסוק ויקרא אלקים לאור יום: "לא הוא אור ולא הוא יום אתמהה"? ומשמע דאור ויום הכל ענין אחד, וא"כ מהו "יום יהא תחומך" שמשמע שהאור הוא דבר בפ"ע חוץ מן ענין היום? ואח"כ הקשה דאיך החושך רצה שישמש ביום דא"כ לא יהי' זה יום כ"א לילה? ומתוך שם ע"פ פנימיות הענינים דאור וחושך הוא חסד וגבורה וכו' עיי"ש בארוכה).

ותירין כי יום הוא גמר היום להכ"ד שעות שנשלם היום ממדת יום ולילה, וכיון שהיום הולך אחר הלילה רצה כל אחד שבו יושלם היום, וקבע השי"ת שהאור יהיה תחומו ביום היינו אחר הלילה וכו' יושלם היום¹⁹, וממשיך שם דמוכח מזה דלריו"ח ור"ל כו' ברכיה יהיה יום ולילה דבר בפ"ע, ורק שקבע תחומם באור וחושך עיי"ש, אמנם לפי הנ"ל יש לדחות ולומר דלאחר שקבע להם הקב"ה תחומם נעשה היום למציאות האור והלילה לחושך.

ג. **וכבר** שקו"ט הרבה בפוסקים²⁰ בנוגע לאלו הדברים במדינות הצפוניות הרחוקות ששם ב' חדשים בקייץ לילה כיום יאיר, וגם בחצות לילה יכול להכיר בין תכלת ללבן, מתי הוא זמן ק"ש וציצית וכן נפק"מ לענין שבת, וראה בתפארת ישראל (בועז) סוף פ"א דברכות דשקו"ט בזה,

18. ראה גם במו"ע ח"ב פ"ל, ובאבן עזרא בראשית א,ה, ש"כ.

19. ועיי"ש בס"י ק"ט שתירץ באופן אחר.

20. ראה אנציקלופדיה תלמודית כרך כ"ב ע' שצו וש"ג, ובס' לאור הלכה ע' רפג, וראה שו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' מ"ב בארוכה ועוד. ובס' 'מקראי קודש' פסח ח"ב ע' רטו.

מקומות שבי' חדשים בקייץ לילה כיום יאיר

זצ"ל שיש מתרצים קושיא הנ"ל דמילה בלילה ע"פ מ"ש בזהר שהי' לילה כיום יאיר וכו', ואמר ע"ז הרבי וז"ל: לכאורה לא מסתבר לומר שמצד הענין ד"לילה כיום יאיר" יהי' דינו "כיום" לגבי מילה, ובהקדמה ישנם מקומות בעולם קרוב לציר הצפוני או הדרומי שבמשך כל שעות המעת לעת מאיר אור השמש, ובמילא נשאלת השאלה כיצד להתנהג בנוגע לתפלת מנחה ומעריב כניסת שבת וכיו"ב, ומבואר בספרי האחרונים ששקלו וטרו בנושא זה על יסוד שיטת בעל המאור שקביעת הזמן הוא ע"פ ארץ ישראל שיש לקבוע את חלוקת היום והלילה ע"פ החשבון דכ"ד שעות המעת לעת, י"ב שעות יום וי"ב שעות לילה, מבלי להתחשב בזריחת השמש ושקיעתה, וכמו כן בנוגע למצות מילה שבמקומות אלו אי אפשר למול במשך כל כ"ד השעות שבהם זורחת השמש כי אם במשך שעות היום בלבד, בהתאם לחלוקה שנקבעת ע"פ השעון, שכן אם נתיר למול בשעות השייכות ע"פ השעון לזמן הלילה, נצטרך להתיר עשיית מלאכה בשבת, ומוזה מוכן גם לענייננו שאע"פ שבליל הפסח הי' אור – "לילה כיום יאיר", מ"מ שעות אלו דינם לכאורה כ"לילה" לכל דבר, עכ"ל.

07.09.2018nkk
הרי דכאן נקט הרבי באופן אחר ממ"ש בלקוטי שיחות, דאף דלילה כיום יאיר מ"מ כיון שהוא שעות הלילה דינו כלילה, והיום נקבע לפי כ"ד שעות.

ועי' גם באגרות קודש ח"ב ע' צד וזלה"ק: ופשוט הדבר שבמקומות אלו צריך למנות שעות היינו כ"ד שעות ליום והתחלת יום הש"ק שוה הוא בכל המקומות שמדת אורך אחת היא להם הנמצאים באופק אחד וכמדומה שדן בזה בספר הכרית ואינו

(הובא גם בס' 'פסקי תשובה' סי' רנ"ג ועוד בכ"מ) והוסיף שיש להסתפק גם באותם הנמצאים סמוך להנארדפול שם יש איזה חדשים רצופים בקייץ שהוא יום ממש, ורואים החמה מקפת כל האופק סביב מזרח דרום מערב צפון איך יתנהגו שם לענין שבת וכו', וכתב ששם יש לומר שיש סימן אחר, דשמה השמש מקיף כל ד' רוחות בכ"ד שעות, ובהיקף השמש ידע שהוא יום ובהיקף השביעי הוא שבת, ואע"ג שזמן שחרית וערבית לא ידע, ועי"ז לא ידע ג"כ מתי כניסת ויציאת השבת, ומסיק שיתנהג כפי המקום שיצא משם וע"י מורה שעות, אבל במדינות צפוניות [שהם דרים שם בקביעות] עדיין לא ידענו מתי זמן ציצית וק"ש וכו' עי"ש.

וכפשטות זה תלוי בשאלה הנ"ל, דאי נימא דגדר יום ולילה תלוי באור והחושך דוקא, הנה י"ל ששם בהזמן דליכא חושך חסר במציאות הלילה, ואי אפשר לקיים מצוות התלויות בלילה, וכן בהזמן דליכא אור חסר במציאות היום וכו', משא"כ אי נימא דגם בלי אור וחושך ישנה מציאות יום ולילה ע"י חלוקת כ"ד שעות, שפיר יוכל לקיים מצוות היום ביום ומצוות הלילה בלילה, ועי' בזה גם בס' 'מור וקציעה' (או"ח סי' שד"מ, הו"ד בס' 'מחזיק ברכה' או"ח שם סעי' ד' ובכ"מ) שחקר באותם הנוסעים למקומות שמתארך היום לחודש או חדשיים וכו' כיצד יעשו שם שבת, ומסיק שצריך למנות כ"ד שעות לכל יום, ואם יודע איזה יום הוא מהמקום שיצא בו ישמור יום השביעי כ"ד שעות.

ועי' בס' 'תורת מנחם – התוועדויות' תשמ"ו (ח"ב ע' 847) בעת ביקור הרבניים הראשיים, שאמר הגר"מ אליהו

תח"י. איברא מה שיש לחקור בכגון זה הוא: א) בדברים התלויים ביום או בלילה – כמו זמני התפלה – באיזה מקום מתחילים להתנהג ע"פ השעון, ולא ע"פ השעות הזמניות לדוגמא: במקום שאורך היום הוא רק שעה אחת לא מסתבר לומר שתענית י' בטבת דיו בשעה א', וכיו"ב, ב) בנקודת ציר הצפוני או הדרומי אין שייך לומר שם מדת האורך ואיך יתנהגו שמה וצ"ע ואכ"מ, עכלה"ק.

ד. **ועי'** פרקי דרבי אליעזר פנ"ב: "מופת הששי: מיום שנבראו שמים וארץ השמש והירח והכוכבים וכל המזלות היו עולין להאיר על הארץ ואינן מערערין זה עם זה, עד שבא יהושע ועשה מלחמתן של ישראל, והגיע ערב שבת וראה בצרתן של ישראל שלא יחללו את השבת²¹, ועוד שראו חרטומי גוים כובשים במזלות לבא על ישראל, מה עשה יהושע פשט ידו לאור השמש ולאור הירח והזכיר עליהם את השם ועמד כל אחד במקומו ששה ושלושים שעות עד מוצאי שבת, שנאמר (יהושע י, יג) וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו .. ויעמד השמש בחצי השמים וכו", הרי מפורש בזה דכיון שעמדה השמש ולא שקעה, לא נכנסה יום השבת ולכן לא נחשב לחילול שבת אף שלפועל עברו ל"ו שעות.

ועי' בביאור הרד"ל שם (אות כג) שכתב כי העיקר תלוי בשמש כזריחתו ושקיעתו, ובהגהות שם (אות א) כתב דלכאורה מהך דהכא שלא שקעה להם החמה אף שידעו שכבר עברו הכ"ד שעות של ערב שבת לא נחשב לשבת רק כיומא

הוכחה משמש בגבעון דום ביהושע

^{הצ"ח}

אריכתא, יש קצת סמך לאותן המדינות שאצלם משך כמה ימים רצופים יום בלא לילה או לילה בלא יום שהכל יהי' נחשב אצלם כיום או כלילה א', ודלא כהאומרים שראוי להם למנות כל כ"ד שעות ליום אחד וכשכלו ו' פעמים כ"ד שעות יקדשו השבת.

ה. **אבל** הקשה ע"ז מהך עובדא דירושלמי (כתובות פ"ב ה"ג, וכלאים פ"ט ה"ג) דכיום פטירתו של רבי מעשה ניסים נעשו, באותו היום ערב שבת היה, ונכנסו כל העיירות להספידו .. ותלת לון יומא [ונתארך להם היום] עד שהיה כל אחד ואחד מגיע לביתו וממלא לו חבית של מים ומדליק את הנר כיון ששקעה החמה [שראו ברכיע] קרא הגבר כו' אמרין דילמא דחללינן שובתא [התחילו לצער עצמן דילמא ח"ו חיללו שבת] אתת בת קול ואמרה להון כל מי שלא נתעצל בהספידו של רבי יהא מבושר לחיי העולם הבא, בר מן קצרה [חוץ מאותו כובס שעשה מלאכתו בלילה ההיא, ולא עסק בהספידא וחילל שבת] כיון דשמע כן, סליק לאיגרא וטליק גרמיה ומית, [כיון דשמע האי כובס כן עלה לעלייה והפיל עצמו למטה כדין מחלל שבת שחייב סקילה ומת] נפקת ברת קלא ואמרת ואפילו קצרה [יצא בת קול אפילו האי כובס מזומן לחיי עוה"ב שעונו נתכפר], הרי מוכח מכאן דאף שלא שקעה השמש בעונתה מ"מ נכנס השבת בזמנה והי' חילול שבת, ורק לאלו שנתעסקו בהספידא דרבי נמחל להם.

וב"ב בשטמ"ק כתובות קג, ב – על הגמ' שם שהביא הך עובדא דהכובס, ולא הובא למה המית עצמו – והביא בשטמ"ק

סתירה עי' מעובדא בירושלמי בהספידא דרבי

21. ראה שו"ת צ"ח אליעזר ח"ג סי' ט' פ"ב בארוכה דשקו"ט למה הי' צריך לנס זה הלא מלחמת מצוה דוחה שבת, ולקמו מהזית רענו.

החמה כמו במדינות הנ"ל אין היום משתנה והוה כיומא אריכתא.

ועי' בזית רענן (לבעל הימגן אברהם) סוף פ' לך, שהביא דברי הפרקי דר"א וביאר וז"ל: פי' שראה שתמשיך המלחמה עד השבת, ויצטרכו לחלל שבת, ונצטער ע"ז, ובשביל זה לא הי' מעמיד המזלות דקיימ"ל שבת הותרה אצל סכנת נפשות וכו', עד שראה חכמי גוים כובשים במזלות, ולכן העמיד החמה כדי שלא יוכלו לבא עליהם מכח המזלות, וממילא נמשך מזה שלא יחללו שבת, אך קשה דאע"פ שעמדה השמש מ"מ נתקדש השבת שהרי בשבת בראשית שמשה האורה ל"ו שעות, ואפילו הכי הוי שבת? וי"ל דהתם השמש הלכה כדרכה וכשמגיע תחת הארץ הי' נחשב לילה רק שהי' אור מכח אור שנברא בתחילה ביום ראשון, אבל בימי יהושע היתה עומדת החמה במקומה, ולכן נחשב הכל ליום אחד וכו' עכ"ל, וזהו כנ"ל.

ולפי' זה יש לומר גם בנוגע לליל יצי"מ, דהא דקאמר בזהר שם: "ותנא הוה נהיר ליליא כיומא דתקופה דתמוז וחמא כל עמא דינוי דקודשא בריך הוא הדא הוא דכתיב (תהלים קלט) ולילה כיום יאיר"²² אין הפירוש שלא שקעה השמש אלא שהי' אור מיוחד שהי' מאיר להם בלילה ההוא, וא"כ בזה ודאי דינו כלילה כיון שגם בלילה ההוא שקעה החמה.

(ד"ה ביממא) העובדא שבירושלמי הנ"ל, וסיים וז"ל: והשתא ניחא שהרג הכובס את עצמו מדעת, משום דחלל שבת ולא נתעסק בהספידו ולהכי סליק לאיגרא ונפל לאגמא ומית דהיינו סקילה כדין המחולל שבת²². וכן שמעתי מפי' הר' קלונימוס ז"ל בירושלים עכ"ל, ועי' גם בחי' מהרי"ט שם שכ"כ, הרי מוכח מכאן להיפך דאף שהשמש לא שקעה כל הזמן מ"מ הי' בזה משום חילול שבת²³, וקשה דמאי שנא מהך דיהושע דמפורש דלא הי' שם חילול שבת?

וכתב בהגהה שם לתרץ שיש לחלק בין הך דיהושע להך עובדא דרבי, דביהושע שנקדה החמה לכן הי' נחשב כל הזמן ליום ערב שבת, משא"כ בהך עובדא דרבי שלא נקדה להם החמה רק ה' האיר עיניהם של העוסקים באשכבתא דרבי כאילו הוא יום, אבל לכל העולם כבר הי' לילה, ולכן נצטערו וחששו לחילול שבת. וכן כתב בקרבן העדה שם וז"ל: קרא הגבר קרא התרנגול שלא נשתנה מהלך החמה אלא להם האיר הקב"ה כדי שלא יתעצלו בהספידא דרבי עכ"ל.

דלפי' תירוץ זה י"ל דהא דבהך דרבי הותחל השבת בזמנה, כיון שלפי האמת הי' שם שקיעת החמה, אלא שה' האיר עיניהם באור מיוחד כדי שלא יתעצלו וכו', וא"כ י"ל דבמקום דליכא שקיעת

ב' אופנים
בלילה כיום
יאיר

22. אבל בשו"ת רב פעלים ח"ב סוד ישרים סי' ד' (ובבית אפרים) רצה לדחות די"ל שבאמת לא הי' כאן חילול שבת כלל והכובס המית א"ע מחמת צער מיתתו של רבי ושלא הי' בהספידו עיי"ש, ועי' שו"ת שבות יעקב ח"ב סו"ס קי"א, ופתח עינים כתובות שם איך הותר לו להמית א"ע, ועי' בעץ יוסף בעיי שם כתב דהאי כובס לא בא להספידא כי ירא משום חילול שבת עיי"ש, ובס' חינוך וחסדא כתובות שם, ובס' ברכת אהרן (ברכות) מאמר קפ"ד ואכמ"ל.

23. ועי' גם בס' 'טירת כסף' (דרוש ב') שהוכיח כן, ובשו"ת רב פעלים שם בזה בארוכה.

24. ראה בענין זה בניצוצי אורות' (להחיד"א) ובניצוצי זהר' שם.

ויש שכתבו לחלק²⁵ בין הך עובדא דרבי להך דיהושע באופן אחר, דאצל רבי נקדה השמש בלבד ובמקום מסויים בלבד, ולכן הותחל שבת בזמנה כיון שבכל העולם סבבו כל הגלגלים וכו', משא"כ אצל יהושע פסק לא רק השמש אלא כל הגלגלים ובכל העולם, לכן ה"י כיומא אריכתא, דאי נימא כן נמצא דאם לא פסקו הגלגלים בכל העולם כו' אף דבמקום זה לא שקעה החמה ה"ז לילה, כיון שלפועל עברו כ"ד שעות של היום, וזהו שלא כדברי היד אליהו ששם ה"י לילה כיום יאיר רק כמצרים בלבד.

ועי' בס' תורת מנחם – התוועדויות תנש"א ח"ג (ע' 395) – שיחת ש"פ קרח ג' תמוז) דשקו"ט אודות הנס ד"שמש בגבעון דום (יהושע י, יב) "וז"ל: בעצם הנס ש"ויעמוד השמש" יש לחקור באיזה אופן ה"י הנס, אם ה"י זה רק בנוגע לפרט שנוגע למילוי תכלית הנס – שאור השמש (אור היום) ימשיך להאיר, שלזה נדרש רק (גלגל) השמש בעצמו ייעצר וימשיך להאיר על הארץ .. או שהנס ה"י בכל הסדר שלו (הקשור עם מהלך השמש) ז.א. שהנס עצר גם את כל הענינים הקשורים עם מהלך השמש – הסיכות לזה (מהלך גלגל היומי, ובמילא מהלך כל הגלגלים שנמשך מסיבוב גלגל היומי, "המקיף ומסבב את הכל") וגם התוצאות מזה, וסיבוב הגלגלים הקטנים בגלגל השמש עצמו וכיו"ב עכ"ל, ושם בסעי' ו' מסיק יותר כאופן הב' עיי"ש ובהערה 27.

ובקובץ 'הערות וביאורים – אהלי תורה' (גליון תקפט עמ' 19 ואילך), הובא מ"ש הרמב"ם במו"ג (ח"ב פל"ה) ובאברבנאל שם שכתב שלא ה"י הנס בכל העולם כי אם במה שנתחדש שם אור מספיק לכשיעשו מלחמתם בלילה כאילו ה"י כיום בהיר עיי"ש, ובס' גבורת ה"י למהר"ל (בהקדמה שני') האריך בענין זה, ובתוך דבריו כתב דצ"ע אם נעשה נס זה לכל העולם או לא נעשה נס זה רק באופק ההוא, כי י"ל כי ליהושע ולישראל באופק ההוא ה"י עמידת השמש ולכל העולם לא עמדה השמש, וזה יותר פלא מורה על גבורת השי"ת ונפלאותיו, ואם יאמר איך יתכן דבר זה בציוור כי תלך השמש ותעמוד בפעם אחת כי אפשר ויכול להיות שתלך השמש מצד ענינה הנהוג ותה"י עמידה לה מצד הנס כו' עיי"ש, ולפי מה דמסיק בהשיחה שם דמסתבר שהנס ה"י באופן שעמדו כל הגלגלים כו' משמע שכן ה"י בכל העולם וכנ"ל.

ז. אמנם נראה דלעת"ל לכו"ע יה"י בו גדר יום ולילה²⁶, כי הרי מבואר בשמו"ר (פי"ח, יא), הובא בלקוטי שיחות חי"ט ע' 448 (וש"נ) ד"לעתיד לבא הלילה נעשה יום, שנאמר (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים וגו', כאור שכרא הקב"ה בתחלה וגנזו בג"ע", ז.א. דהא שיה"י לילה כיום יאיר ה"ז משום שיה"י אז אור הלבנה כאור החמה דעוה"ז, ואור החמה דאז יה"י

י"ל דלעת
בדאי יהי
יום ולילה

25. שו"ת דברי יוסף (שווארץ) ח"ב סי' ח', ונפש חי' או"ח סי' שד"מ, וראה שו"ת חבלים בנעימים ח"ד סי' ג' ועוד.

26. אבל ראה בס' 'לקוטי בתר ליקוטי (אבות – ע' רכג) ובשו"ת 'באר משה' ח"ח סי' י"ז, שהובא שמהר"ל מפראג זצ"ל כתב בשם המקובלים אשר לעתיד לא יקרו רק תמיד של שחר לא של הערב כי אז לילה כיום יאיר, ואולי יש לחלק.

שבעתיים וכו', א"כ הלא יהי' שם שקיעה של החמה דלעת"ל, ובליילה יאיר הלבנה כאור החמה של עכשיו, וא"כ בזה כו"ע מודי שיש שם יום וליילה²⁷ כיון שיש שקיעת החמה וכו'.

ועי' בס' 'כתנות אור' פ' בא (בד"ה בזכרי') שביאר ע"פ המדרש הא דכתיב (זכריה יד, ז) "והי' יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה והי' לעת ערב יהי' אור" שהפירוש הוא שהלילה דלעתיד לא יהי' כיום דלעת"ל — כנגד אור החמה שיהי' שבעתיים, ולא לילה כנגד לילה של עכשיו, כי הלילה יהי' כיום של עכשיו, וז"ש "לא יום ולא לילה", ר"ל לא יום כיומו של עתיד, ולא לילה כלילה של עכשיו, והי' לעת ערב יהי' האור שיהי' הלילה כאור של עכשיו עכ"ד.

ז. **אמנם** נראה דזהו רק במצות אלו שקיומם צ"ל "ביום" דוקא כמו מצות מילה וכיו"ב שיקויימו ביום דוקא, אבל מצות ציצית וכיו"ב שאינו תלוי מצד היום דוקא, אלא משום דכתיב (במדבר טו, לט) "וראיתם אותו" כדאיתא במנחות מג, א, א"כ י"ל דלעת"ל כיון דגם לילה כיום יאיר, יתחייבו במצות ציצית גם בלילה.

וזהו מה שהובא בכ"מ הטעם על המנהג שמוציאין את הציצית בזמן קידוש

ציצית
לעת"ל
בלילה

הלבנה, משום דכתיב וראיתם אותו וליילה לאו זמן ראייה כי החושך מכסה ארץ (ע"פ ישעי' ס, ב), לא כן לעתיד לבוא שיהיה אור הלבנה כאור החמה (ישעי' ל, כו) וכמו שאנו מתפללים בקידוש לבנה "למלאות פגימת הלבנה וכו' ויהיה אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית" ואז נוכל לראות הציצית גם בלילה, ונהי' ממילא גם בלילה חייבים בציצית, לכן אנו בודקין הציצית להראות שמחכים אנו להזמן שבו לילה כיום יאיר, ושנהיה חייבים בציצית גם בלילה²⁸.

ובן י"ל לגבי הא דאיתא בשו"ע (ח"מ סי' ה סעי' ז) אין דנין בלילה. וכתב הסמ"ע שם משום שיש חושך ולא מכירים היטב בעלי הדינין והעדום, אבל כשמדליק נרות בלילה ויכול לראות ולהכיר בני אדם מותר לדרון בלילה אפילו בתחילת דין²⁹, ועי' גם מו"ק ח, א, דרבא נפקא ליה דאין רואים נגעים אלא ביום מכנגע נראה לי בבית (ויקרא יד, לה), "לי — ולא לאורי"³⁰, ופירש"י "לי ולא לאורי — שאין צריך לאור הנו, דהיינו ביום, ובהואו שעתא נמי ובא הכהן (שם, מד) — אלמא: דאין רואין אלא ביום", משמע דבהני דברים אי"צ ל"יום" דוקא, אלא דבעינן ראי' שהוא ביום דוקא, וא"כ י"ל דלעת"ל דלילה כיום יאיר, יוכלו הני דברים להתקיים גם בלילה.

27. ראה 'תורת חיים' (לכ"ק אדמו"ר האמצעי ז"ע) פ' תצוה (בהוצאה החדשה דף שכב, ב) וז"ל: והנה לעת"ל כתיב וליילה כיום יאיר וכמו שהי' שמש בגבעון שלא אץ לבוא ביום תמים (יהושע י, יג) שהי' גם הלילה כיום, אך זהו מצד אור השמש שעמד בחצי השמים והאיר בלילה כמו ביום, אבל לעת"ל חושך דלילה עצמו יאיר כיום לפי שאור הלבנה יהי' כאור החמה וכו' עכ"ל.

28. ראה בשו"ת הר צבי (או"ח סי' יב) שהביא כן בשם האדמו"ר מבעלז, והובא גם בספר "באר יצחק" — קדשים — מהרה"ג שלום לייב אייזנכך ז"ל מירושלים בהשמטות דף סו, ב, ושקו"ט בזה עיי"ש, ועוד בכ"מ.

29. אבל עי' ש"ך שם סק"ד ובתומים סק"ג, ועוד.

30. ראה לקוטי שיחות חל"ב פ' תזריע ב' (ע' 88) שהוא חסרון במעשה הראי'.

וע"ד מה שהובא בשם ה'אור שמח' עה"פ (יתרו יח, כב) "ושפטו את העם בכל עת וגו'" דלכאורה יש לעיין הא דכתב "בכל עת" מה בא לרבות? ותירץ ע"פ הסמ"ע הנ"ל דאם מדליק נרות אפשר גם תחילת דין להיות בלילה, ובברייתא דמלאכת המשכן (פרק יד) איתא: "רבי שמעון בן יוסי אומר כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נצרך אחד מהם לאור החמה ביום ולא לאור הלבנה בלילה, מסתכל בטפיח ויודע מה שבתוכו, מסתכל בחבית יודע מה שבתוכו, מפני ענן השכינה שביניהם", אם כן לפי זה יש לומר דבמדבר היה להם אור ביום

ובלילה, והיה אפשר לרדן בין ביום ובין בלילה, ולכן כתוב כאן "ושפטו את העם בכל עת" בין ביום ובין בלילה כי הלילה האיר להם כיום, ועד"ז י"ל לגבי לעת"ל.

ועי' בס' 'זיען אברהם' (להגר"א פאלאג'י) יר"ד סי' ג', שהביא תשובת הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים קכ"ט ד"ה תשובה) שכתב שאסור לשחוט לאור הלבנה³¹, וכתב המחבר דלעת"ל דיקויים מ"ש והי' אור הלבנה כאור חמה בודאי מותר לכתחילה לשחוט לאור הלבנה, ודן שם גם לענין בדיקת חמץ לעת"ל באכסדרה בלילה עיי"ש.

כמה הערות בלקוטי שיחות

הרב מרדכי פרקש

שליח כ"ק אדמו"ר – בעלוויו, וואשינגטאן

מילת ישראל ביצי"מ בלילה

ב. לְקו"ש ח"י"ז (תזריע א עמ' 126) מביא את פירוש היפה תואר שמילת מצרים היה קודם חשיכה, והכרחו שמשחשיכה שהוא יו"ט אין מילה שלא בזמנה דוחה אותה ועוד דאין מלין בלילה, אבל הרבי דוחה פירושו כי בסיפור שהובא במדרש (שיר השירים פ"א, יב) עה"פ "עד שהמלך במסיבו" כותב במפורש "עד שמושה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים" והרי אכילת פסח הוא "בלילה הזה" בליל ט"ו ניסן (ולא "קודם חשיכה") עיי"ש ובמ"מ.

להעיר שכן דייק מלשון המדרש הג"ר שלמה קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורה ג ח"ב סי' קיא) שדן אודות גר שמל בלילה אי שפיר דמי ומעתיק המדרש פרשת בא (שמו"ר י"ה) שנתכנסו כל ישראל אצל משה ואמרו לו בבקשה ממך האכילו מפסחך כו' ומדייק הרש"ק "והנה מדאמרו האכילנו מפסחך משמע שכבר היה לילה דביום אסור לאוכלו, וא"כ אם הוי בלילה וקאמר שעמדו ומלו מוכח דמילת גר מותר בלילה" ועיי"ש שדחה הראיה דאפשר הוראת שעה היתה.

מילת אברהם - מילה בזמנה

ג. בלקו"ש שם (הערה 16) כותב "ולהעיר דאברהם נימול ביוהכ"פ (פדר"א פכ"ט), או בט"ו ניסן-יו"ט דפסח (ראה תוד"ה אל"א-ר"ה יא, א) - שפ שקיים כה"ת עד שלא ניתנה. וי"ל דמכיון שאז נצטווה על המילה-דבו ביום שצוהו מל (תוס' שם. רש"י לך יז, כג) - ה"ז כמו מילה בזמנה ובמילא - דוחה שבת (ויו"ט)."

להעיר שעד"ז כתב הג"ר יהודה אסאד בשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן רנג) בתו"ד "בלא"ה קשה הרי דוקא מילה בזמנו הלא דחי שבת מביום השמיני וכו', אבל אברהם בן צ"ט שנה היה, היאך מל עצמו ביוהכ"פ הא מילה שלא בזמנו לא דחי ליוכ"פ, ועכצ"ל כיוון דלא נצטווה מקודם על המילה רק בעצם היום הזה ה"ל אז מילה בזמנו"

ועד"ז כותב בשדי חמד (ח"ב מערכת ז' כלל ב) בהמשך לשקו"ט אי אמרינן זריזין מקדימין במילה שלא בזמנה, וח"א הביא ראיה מאברהם שאיחר המילה עד חצות כיון שמצוה עצמה לאו זמנה אלא ביום השמיני, וכותב השד"ח "לענ"ד במחכ"ת איפכא מסתברא לא מבעיא בנידון אברהם אע"ה דכיוון שלא נצטווה קודם לכן הרי היום שנצטווה בו חשיב זמנה כמילה ביום השמיני", עיי"ש עוד אודות מילה שלא בזמנה דיום שנראה למילה כהבריא וכיו"ב חשיב זמנו ואיכא משום זריזין מקדימין