



חוברת

דף השבוע

מסכת נדרים חוברת יב

דף מ"ט

קונטרס מלא מראי מקומות חשובות על כל דף ודף
כדי לסייע את הלומדים החשובים של מסגרת 'דף השבוע'

ויש בה חמשה חלקים:

- א **עזר ללימוד הר"ן** - להדגיש החלק שבדברי הר"ן שהם פירוש על הגמ'.
- ב **קושיות פשוטות** - ליישב קושיות פשוטות אשר יתקשה בהם הלומד.
- ג **עומק הדף** - להעמיק קצת בגמ' ובפירוש הר"ן על פי גדולי המפרשים.
- ד **הלכות הדף** - נידונים חשובים בהלכה היוצאים מלימוד הגמ'.
- ה **סוגיית הדף** - בכל דף נערכה סוגיא שלימה אחת עם העתקת מראי מקומות.



א א מ״י פ״ט מ״ה
נדרים הלכה א סמג לאוין רמב
טור שו״ע וי״ד ס״י רח סע״ף
א:
ב ב מ״י שם הלכה ז טור
ש״ע שם סע״ף ב:
ג ג מ״י שם הלכה א ט״ס
שם סע״ף א:

גמ' א' ויבשלו הפסח
באש במשפט והקדשים
בשלו בסירות ובדורים
ובצלחות וירצו לכל בני
העם:
(דברי הימים ב' נ"ג)

הנור מן המבושל. שאמר קוגם מבושל עלי: מותר בצלי יבשה, שלוקה או שנשחטל ויחול מכותם בשול כראיתא בכל הבשר (חולין כ"י): דכבד אורסות ואינה נאסרת שלוקה אורסות נאסרת: אסור במעשה קדרה נך. מפרש בגמרא כל מידי דמיתאכל בפת מיקרי מבשיל: מותר בעבה. שנאכלת בלא פת: כביצה טרומטא ודובלת הרמוצה. מבשיל: דמתאכיל היה ריפתא. קרי חוליא שמלכלב ומצמיח חות אורח:

גמ' (א) חובות סב: [ע"ש
כמה שיתיים] (ב) [נכנסות
ליתא וכן משמע כימות
סב: ע"ש] (ג) [נכ"י ליתא]
(ד) [נכ"י ע"ש] ע"ש
אורחא ישמעאלים מרגס
ירושלמי פסין דמקרא

הגהות הב"ח

- (ב) גמ' אול הוה חמ"י
סרי:
(ג) שם ועוד שביק לך
לחמית חיות:
(ג) שם ואשתרי מן
נכסיה מן שית מיל:
(ד) שם עבדי לך חד מן
עול:
(ה) שם אמרו לך יעביר
מרגס:
(ו) שם טענה ספינתא
דמי דסריקיתא וברית
שיסא ובר' בהדא
זימנא ומן מטרותא
מ"ל:
(ז) רש"י ד"ה סדא דלא
וכי' שנים הס"ד ואח"כ
מ"ה ואת לחובא שלא
היה לה בדרים ראויים
הס"ד:
(ח) ד"ה ומן אילא וכי'
עושין לכן אות מן עין של
איל ואית דגרסי מין ענא
היו עושין:
(ט) ד"ה איתא וכי' דבר
הס"ד ואח"כ מ"ה יעביר
מרגס:

הגהות

גמ' ואתשל על נדריה
ואשתריי. מ"י ואשתריי
נמק:
(יע"ד)

תורה אור

גמ' א' ידע צדיק נפש
קלקלהו ור' חזקוני רשעים
אקרי:
(משנ"י י')

דלי ציפתא. הגביה המחללת שהיה יושב עליה: ואמר ליה לשלוחא.
לדל לנתיבה: חזי מאי איבא. ראה כמה עושר יש לי שנעשה לי נס
ונתמלא כל אותו מקום ואזכיר: ואיתנפית ליה בסיתוא. צינות
המורק: הוה גנו בי תיבנא. היו ימים בין המנן שלא היו להם

כרים וכסמות: קא מנקיט ליה
תיבנא מן מזייה. היה מלקט המנן
משערו: אי חזי לי רמינא לך ירושלים
דרהבא. אם יהיה לי סיפוק שאתעשר
אעשה לך ירושלים של זהב צמי נפש
שמזוירת בכל ענייני ירושלים והיינו
לדמרינן במסכת שבת (דף נט.) עיר
ירושלים של זהב כדעבד ליה רבי
עקיבא לדכיתא: אתא אליהו קרא
אבבא ובר'. עבד הכי ממוס קורת
רוח לכן לדכיה לא היה לו אפילו
מנן כמו להם: שפיר עביר לך אבוד.
לדכרין מנכסיה: חזא דלא דמי
לך. שהא גרוע ממך ועוד שמניחך
באלמנות חיות שהרי הניחך כמה
שנים: (ו) יודע צדיק נפש בהמתו.
אית דלמרי דלחיה הוה ידעה דר'
עקיבא הוה ואמרה ליה דלא מיתגניא
בעיניה ואית דלמרי דלא הוה ידעה
אלא הכי קא אמרה לדכין לא מנזה
לאנשי: שלי ושלכם שלה חזא. על
ידה הוה כל מה שלמדתי: מן שית
מילי איתר רבי עקיבא מן כלבא
שבוע. דפליג ליה בנכסיה: ומן
אילא דספינתא דכל ספינתא עבדין
ליה מן עינא. עושין לכן (ח) מן אותו
עין של איל ואית דגרסי מין עינא
היו עושין מנין לאן של עץ והיו
נותנים בו כפסס: אנשיה על ביה
יבא. ששכחו לאותו איל על שפת הים
ומלאו רבי עקיבא: ומן גווא. מיכה:
ארבעה זוזי לספונאי. לזרדי הים
לריוט: אייתו לי מודעם. הביאו
לי שום דבר: (ט) מרגא עליה.
ימתין אדונינו עליו עד שנביא לך
יתר: דיימנא חזא טבעה ספינתא.
וכל ממונא דהוה בספינתא הוה מונח
בהוא גווא: ומן מטרותא. ממון
שפעם אחת הארכו חכמים ממון
הרבה לזית המדרש ושיגרו את ר'
עקיבא אל מטרותא אחת וזה
ממנה ממון גדול וכשנתנה לו אמרה
לו מי יהיה לי ערב שחפרתי לי למון
קצוה אמר לו מי שתרגה אמרה
לו הקצ"ה והים שהיה ביתה על שפת

דלי ציפתא. מחללת: חזי מאי איבא. מעשה נסים הוה נקיט:
מן מזייה. היה מלקט המנן משערותיה: רמינא לך ירושלים
דרהבא. מכשית של זהב שירושלים מעייר זה והכי עבד לה כדליתא
בפרק במה אשה (שבת דף נט.): אתא אליהו אדמו להון כאנשא. כדי

לנחם אותם ולהרבות להם שים עניים
יותר מהם: דלא דמי לך. שאינו
דומה לך ממספחה חסונה כמותך:
ואת לחובא. שלא היו לה נכסים
ראוים: יודע צדיק נפש בהמתו.
יודע הוה זה שנלמדתי בשבילי:
שלי ושלכם שלה חזא. תורת
ומורכס בשבילה היא שנתנה לי
ענה למיזל לבי רב: אילא דספינתא.
בכל ספינה היו עושין דמות איל מעץ
לנחם ולסימן שמהא הספינה קלה
בהליכתה כאלו והיו ממלאין אותו
דיגרי זהב: ומן גווא. מיכה העשויה
להניע נחמה ממון הספינה
כדלמרינן (ר"ה ו.) כי גוא דרממנא
לשון אור: ומן מטרותא. פעם
אחת הארכו ר"ע ותלמידיו מעות
האלכו אל מטרותא אמרה לו לר"ע
הריני מלווה אותך ותהיה אמה לזה
ויקצ"ה וים ערבים דבר קצוה לה
ומן לפרעון וכשהגיע זמנה הלכה
אותה מטרותא על שפת הים אמרה
רשע"ע גלי וידוע לפניך שר"ע חולה
ולא היה צדו לפרוע חובו ראה
שאתה ערצ דבר מיד נשמתים כמו
של קיסר ונטלה ארגו מלא אצנים
טובות ודיגרי זהב וזרקת למון הים
והים הביאם במקום שהיה אותה
מטרותא וישבת על שפת הים מיד
נטלה אותו ארגו והלכה לו לים
נמרפא ר"ע רבנא לו אלל ראה
מטרותא ומעומו צידו לפרעון
חובו אמרה לו חזרתי אלל
הערב והוא פרע כל החוב והא
לך מה שנתן לי יותר ומאוחו
ממון שהזכירה לו נחשור ר"ע:
ומן

עבדין ליה (ז) מין עינא זימנא חזא אנשיה על כף יבא אתא הוא אשכחיה
ומן גווא דיימנא חזא יתיב ארבעה זוזי לספונאי אמר להו אייתי לי מודעם
ולא אשכחו אלא גווא על כף יבא אתיהו ליה אמרו ליה (ח) עביר מרגא עליה
אישתכח דהוה מלי דיגרי דיימנא חזא טבעת ספינתא (י) וכולי עיסקא הוה
מחית בהווא גווא ואישתכח בהווא זימנא דמן (ז) דסרוקיתא ומן מטרותא
ומן

ידוע
היה אמר לה ר"ע ולא היה יכול להביא הממון יאלת אותה מטרותא על שפת הים ואמרה רשע"ע גלי וידוע
לפניך כי לך וים הים הקצ"ה רוח שטות בלבו של [בת] קיסר ונכנס לזית גזיו ונטלה קרעית וזרקת לים והשליכה
הים לפתח ביתה של אותה מטרותא ונטלה ולאחר זמן הביא לה ר' עקיבא הממון ואמר לה אל יחר לך שלא הבאתי לך הממון
בזמן שקבעת שחלתי אמרה לו היא הכל שלך שממני כל ילדי בזמנו וספרה לו כל המעשה ונתנה לו ממנו גדולות ופטרמו לשלום:
ומן

כשהגיע זמן הפרעון חלה ר"ע הלכה ועמדה על שפת הים ואמרה ידעתי שאלמלא עשכבו אנש את ר"ע היה פרע בזמנו מי שאמר והיה העולם והים יסלימו ערבותם מה עשה הקב"ה שלח רוח שבות בבחי' כרי קיסר ונטלה מלאה חזב
ומרגלית ושלחה על פני הים והרוח הביאה לפני אותה מטרותא ונטלה וכשעמד ר"ע מחלי נטל בידו הפסוק והביא לה אמרה לו כבר פרע לי ערבך לקחה כרי חובך והמות נחמה לו:

דכלבא שבוע. שם א'
מעשרי ירושלים שלל
הנחם למיזל רעב ככלל ה'
יולא שבע:

(מכונות סב):
יולא חזי בי רב. בני צ' רב.
תלמידים הארכים לרנס
עדין קרו בני רב:
(פסחים ט' ד"ה בני צ' רב):
שלי ושלכם שלה חזא. את
מורה שלמדתי אני
ושלמדתם אתם על ידי
הוא:

(מכונות סב):

הוספות

דלי ציפתא. פירוש הגביה
המחללת וספר שימא שם
מעוה הרבה בס': דלא דמי לך.
מחמת עני: מנקיט ליה
הובא. כמה שנתן לו
בשער: רמינא לך ירושלים
דרהבא. וכן עשה כדאיתא
בשבת (דף נט.) דלא דמי לך.
אית ראו והגון לך: אילא
דספינתא. כל הספינות עושין
להם איל של זהב: ומן
מטרותא. פעם אחת הוצרכו
הלמדי רבי עקיבא למעות
הלבן אצל מטרותא ללוח
במה אמרו להם איני מאמנת
אמר לה רבי עקיבא מי את
חפצה שאני לך ערב אמרה
לו מי שאמר והיה העולם וים
הגדול וכשהגיע הזמן חלה רבי
עקיבא ולא בא להלך על שפת
הים אמרה רשע"ע היום חלה
רבי עקיבא עבדך והוא
העמידך ערב לי מה ששה
הקב"ה באותו היום נשכחתי בת
קיסר ונטלה קופסא מלאה
כסף וזהב והטילה לים וצפה
ובאת לאותו מקום ונטלה אותו
ופצצת בת ממון גדול
וכשנדרסא רבי עקיבא בא
אצלה ואמר גלי וידוע לפני מי
שאמר והיה העולם שחלתי
באותו הזמן עשיתי חרי כל
ממון ביד וספירה לו כל
המעשה והנכסות בבית גויה
ונתנה לו מתנות גדולות:

פ' הרא"ש

דלי ציפתא. הגביה המחללת
וספר על הנס שיראה שם
מנוח: דכלבא שבוע. שפיר
גדול היה כדאיתא בפרק
הענין (נשין דף ט.) רמינא לך
ירושלים דרהבא. אם יהיה לי
סיפוק אעשה לך ירושלים של
זהב עטרה הנקראת עיר של
זהב וכן עשה לה כדאיתא
בפרק במה אשה (ר' נט.) אתא
אליהו כו'. כדי לנחמם מצער
החסרונם: מן ענא. עושין איל
של זהב או עו אחד ממין
הצנן: גווא. תחיתו עץ גדול:
מן מטרותא. פעם אחת
ולוה אותם ר' עקיבא
מטרותא אתא אמרה לו מי
שאמר והיה העולם והים
הגדול יהיו ערבים שלי

סיכום על החלקים שבר"ן שהם פלפול ולא פירוש:

דף מו.

ד"ה ושניהם

הר"ן הקשה, הא מבואר בגמ' ב"ב (נז:) דשותפין אינם מקפידים זה על זה שלא להעמיד ריחים וכדומה, עיי"ש בר"ן מה שתירץ.

ד"ה היה אחד מהן

הר"ן הקשה, מה הוא החידוש בציור זה, הא פשיטא שגם בזה נחלקו ראב"י ורבנן, עיי"ש מה שתירץ.

ד"ה היה אחד מן השוק

הר"ן ביאר החידוש בציור זה, עיי"ש. ועוד הביא הר"ן שנחלקו הראשונים אם לפי ראב"י מותר לא' מן השוק ליכנס בכל אופן או רק לצורך השותף וכדומה, עיי"ש.

ד"ה אי אמרת

הר"ן העיר, דמבואר בגמ' דכופין רק המודר ולא המדיר, והקשה, מנא ידע הגמ' דבר זה, עיי"ש מה שתירץ, ואולם הביא בשם הרמב"ם דכופין גם המדיר, ותמה עליו הר"ן מסוגיית הגמ', עיי"ש.

דף מו:

ד"ה אבל יש בה דין חלוקה

הר"ן הביא מחלוקת הראשונים לענין חצר שיש בה דין חלוקה, שמבואר בגמ' שלכו"ע אסור לכל א' ליכנס, אם זהו דוקא קודם חלוקה או אף לאחר חלוקה, עיי"ש.

ד"ה ואם אין לו בהם תפיסת יד

הר"ן הביא בשם הרשב"א, דהא דמבואר בגמ' שאם אין לו בהם תפיסת יד מותר, היינו רק אם מושכרין קודם הנדר, אבל אם השכירין לאחר מכן אסור, עיי"ש הטעם.

ד"ה היכי דמי דשרי

הר"ן הקשה, למה מותר בכה"ג, הא מ"מ גוף המרחץ שייך למשכיר, ומאי שנא מהא דמבואר בגמ' ערכין (כא.) שהמשכיר בית לחבירו והקדישו אסור לשוכר ליכנס בו, עיי"ש שהביא הרבה מהלכים ליישב קושיא זו.

מז.

ד"ה קונם לבית זה שאני נכנס

הר"ן הביא בשם הירושלמי שלשון 'בית זה' משמע רק אותו בית עצמו, ואם נפל וחזר ובנאו אין זה בכלל הלשון, אפילו אם בנאו במקום הבית הראשון, עיי"ש.

ד"ה בעי אבימי

הר"ן הקשה סתירה בין הגמ' בסוגיין לבין הגמ' לעיל (מב:) דדחה 'שאני התם דאמר בחייו ובמותו', עיי"ש.

ד"ה והוי יודע

הר"ן חידש, דלשון 'אם מת לא יירשנו' לאו דוקא, שבאמת בנו יורשו, אלא שאסור לבן ליהנות מן הנכסים, עיי"ש הנפק"מ בזה לדינא.

ד"ה בעי רמי בר אבא

הר"ן האריך לבאר, שספיקת רמי בר אבא אינה דוקא לגבי קונמות, אלא

הוא נידון גדול בכל איסורי הנאה, אם תקנו חז"ל לאסור חילופיהן על המחליף, עיי"ש.

מז:

ד"ה מאי טעמא

הר"ן הביא עוד מהלך לפרש קושיית הגמ', עיי"ש.

ד"ה ולענין הלכה

הר"ן מסיק לדינא, שמספק יש להקל בחילופיהן, דספק דרבנן לקולא, אולם הביא שהרמב"ם החמיר מספק.

מח.

ד"ה ולא דברו בנשיא

הר"ן הקשה, לפי רבנן מאי קמ"ל מתני' בציור השני, עיי"ש מה שתירץ. עוד כתב הר"ן, דמתני' דאסר בדבר של אותה העיר ע"כ לא ס"ל כר"א בן יעקב בריש פרקין, ותמה על הרמב"ם שפסק כמו מתני' וגם כמו ראב"י.

ד"ה המודר הנאה מחבירו

הר"ן הקשה, שכבר מובא דין זה במשנה לעיל (מג.), עיי"ש מה שתירץ.

ד"ה כל מתנה שאינה שאם הקדישה אינה מקודשת

הר"ן הקשה, מאי שנא ממתנה על מנת להחזיר, דלא מהני לקדש אשה, ואעפ"כ שמה מתנה, עיי"ש מה שתירץ.

ד"ה לישנא אחרינא

הר"ן הביא שנחלקו הראשונים אם צריך לומר 'יבא אבא ויאכל' בשעת המתנה או דמהני אף אם אמר כן אח"כ.

מח:

ד"ה אמרו ליה

הר"ן הקשה, אף אם נדר האב לאסור בנו ליהנות מנכסיו, מ"מ למה לא יקנה הבן הנכסים כדי להורישם לבניו, עיי"ש מה שתירץ.

ד"ה וההוא שעתא

הר"ן ביאר יסוד מחלוקת ר' אשי ור' נחמן אם הקנאת האב מהני כשנעשה הבן צורבא מרבנן לאחר שכבר כלתה הקנין. ונחלקו הר"ן והרשב"א לגבי קנין שטר, אם נחשב כלתה הקנין לאחר מיתת האב, עיי"ש.

ד"ה זמנין

הר"ן הקשה, היאך אפשר לומר שסעודתו מוכיח הוא הוכחה גדולה יותר ממה שאמר האב להדיא שנותן נכסיו לבניו רק כדי להורישם לבניו, בניו, עיי"ש מה שתירץ.

דף מט.

ד"ה ולענין הלכה

הר"ן מסיק לדינא כשיטת ר' נחמן לגבי קנין סודר, דצריך להחזיר הסודר, והוכיח מגמ' קידושין (ו:) דגם ר' אשי עצמו מודה לזה, וכוונתו בסוגיין היא רק לדיחויו בעלמא.

ד"ה ואעפ"כ שאין ראיה לדבר

הר"ן הביא בשם הירושלמי, דר' יאשיה סובר בנדרים הולכים אחר לשון התורה, ודלא כמו הגמ' בסוגיין דגם ר' יאשיה סובר בנדרים הולכים אחר לשון בני אדם.

דף מט

תוכן

- א. מחלוקת הראשונים בפירוש 'שלוק'
- ב. היאך שייך להביא אסמכתא ללשון בני אדם
- ג. אם יכול אדם להתפלל שיתבטל גזר דינו
- ד. מחלוקת הראשונים בענין 'גלימא דהוטבי' של ר' יהודה

א) מחלוקת הראשונים בפירוש 'שלוק'

א. משנה

מובא במשנה, שמי שנודר 'מן המבושל' אסור רק בדבר הנקרא 'מבושל', אבל לא בצלי [מאכל שנעשה על גבי האש בלא מים], וגם לא ב'שלוק'. ונחלקו הראשונים בפירוש שלוק, כמו שיתבאר.

ב. מחלוקת הראשונים

הר"ן (ד"ה הנודר) פירש, דשלוק היינו דבר שלא נתבשל כל צרכו, שאין זה בכלל מבושל, דמבושל משמע שהוא מבושל לגמרי. אמנם כתב הר"ן, שדבר שנתבשל יותר מדאי אינו בכלל שלוק, אלא בכלל מבושל. אולם הרא"ש (ד"ה מותר) והמפרש (ד"ה שלוק) פירשו דשלוק היינו דבר שמבושל יותר מדאי.

ג. עוד מחלוקת הראשונים

עוד נחלקו הראשונים בפירוש דברי ר' יאשיה, שהגמ' מביאה מברייתא, דר' יאשיה אוסר, ומבואר בגמ' דר' יאשיה אוסר בצלי, אך לא נתבאר בגמ' אם הוא אוסר גם בשלוק, ונחלקו בזה הראשונים. מדברי הר"ן (ד"ה תניא) משמע דאינו אוסר בשלוק, אולם המפרש (ד"ה ר' יאשיה) כתב דר'

ב) היאך שייך להביא אסמכתא ללשון בני אדם

א. סוגיית הגמ'

הגמ' מביאה מברייתא, דר' יאשיה סובר שהנודר בלשון מבושל אסור גם בצלי, ומביא ר' יאשיה ראיה לדבריו מלשון התורה, ולבסוף מסיק הגמ', דסברת ר' יאשיה היא, דבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם, ובמקומו קרו לצלי בשם מבושל, ומקשה הגמ', א"כ למה הוצרך להביא ראיה מלשון התורה, ומתרתת הגמ', דקרא אסמכתא בעלמא היא.

ב. קושיית החזון יחזקאל

החזון יחזקאל (לתוספתא נדרים פ"ד ה"א) הקשה, היאך שייך להביא אסמכתא ללשון בני אדם, הא לכא' אין הדין תלוי כלל בלשון התורה, אלא רק בלשון בני אדם שבאותו מקום ובאותו זמן, וא"כ מה ניתוסף במה שמצינו גם בלשון התורה כמו לשון בני אדם. ותירץ על פי יסוד גדול, כמו שיתבאר.

ג. יסודו של החזון יחזקאל

החזון יחזקאל (שם) כתב יסוד גדול, שאע"פ שבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם, מ"מ אי"ז כלל גמור, שבמקום שבני אדם רגילים לדבר בלשון

יאשיה אוסר גם בשלוק.

ד. ביאור שיטת המפרש

שיטת המפרש צ"ע, שמבואר בגמ', דטעמו של ר' יאשיה לאסור הוא משום שבמקומו קרו צלי בשם 'מבושל', וא"כ צ"ע למה אוסר גם שלוק. וביארו הפרישה (יו"ד סי' ס"ק א) והט"ז (שם ס"ק א), שכיון שבמקומו קרו לצלי בשם 'מבושל', אע"פ דאינו מבושל ממש, ממילא גם שלוק נכלל בשם 'מבושל'. [וכתבו לדייק מדברי הטור (שם) שגם הוא סובר כמו המפרש].

ה. לשיטתו

בחי' רבינו משה מאימראן (מגדולי חכמי מרוקו) כתב, שהמפרש אזיל לשיטתו, שפירש דשלוק היינו נתבשל יותר מדאי, שלפי"ז שלוק דומה למבושל אך אינו מבושל ממש, וא"כ מובן שבמקום שצלי נקרא מבושל ממילא גם שלוק נקרא מבושל. אבל לפי הר"ן דס"ל דשלוק היינו לא נתבשל כל צרכו, מסתבר שאף אם צלי נקרא מבושל מ"מ שלוק לא נקרא מבושל.

הסותר את עיקר הלשון, אי"ז כלום, ולמשל במקום שרגילים לקרות בית בשם 'כסא' וכדומה, אי"ז כלום, דאזלי' אחר לשון בני אדם רק אם מצד עיקר הלשון יש לפרשו בב' אופנים. [והוכיח כן מלשון הרמב"ם, עיי"ש].

ד. עפי"ז מיושב

עפי"ז ביאר החזון יחזקאל כוונת ר' יאשיה, שאע"פ שבמקומו של ר' יאשיה קרו לצלי בשם מבושל, מ"מ אין זה מספיק לאסור צלי, שהרי גם צריך להיות שעיקר לשון מבושל סובל אף צלי, ולכן מביא ר' יאשיה ראיה מלשון התורה דצלי נכלל בלשון מבושל, ואמנם מבארת הגמ' שאי"ז ראיה גמורה אלא אסמכתא בעלמא.

ה. שיבוש הלשון

בספר תפארת ציון (ד"ה אסמכתא) ביאר על דרך החזון יחזקאל, וציין, שזכינו יסוד זה מצינו לעיל (י) גבי כינויים, דמובא בגמ' שם, דב"ה מתיר בכינויי כינויין, וביאר הר"ן (שם ד"ה וב"ה) לפי המ"ד כינויין לשון אומות, שאף שהאומות מדברים בלשון כינויי כינויין, מ"מ אי"ז עיקר הלשון אלא שיבוש הלשון, ולא נחשב לשון גמור, אע"פ שבני אדם רגילים לדבר כך.

ג) אם יכול אדם להתפלל שיתבטל גזר דינו

תירוצים לקושיא זו. וע"ע במאירי בסוגיין (ד"ה אע"פ) ובריטב"א בר"ה (שם) שכתבו עוד תירוצים. ובעל הנתיבות תירץ הקושיא על פי יסוד גדול בענין תכלית היסורים, כמו שיתבאר.

ד. יסודו של הנתיבות

בעל הנתיבות בספרו אמת ליעקב (שבת לב.) כתב יסוד גדול, שיש ב' מיני יסורים, א', יסורים שהקב"ה מביא על האדם בתורת משפט ועונש, ב', יסורים שהקב"ה מביא על האדם כדי לעוררו לשוב בתשובה. ועפ"ז כתב, שיש גם ב' מיני תפילות על יסורים, א', מי שמתפלל על אחרים, והוא כדי להצילם מגזר דינם, ב', מי שמתפלל על עצמו, וזה מביאו לידי תשובה.

ה. על פי זה מיושב

על פי זה תירץ הנתיבות, שכוונת הגמ' בסוגיין היא רק למי שמתפלל בכל יום על אחרים, דזה אתי שפיר רק לפי שיטת ר' יוסי, דאילו לרבנן אין להתפלל לבטל גזר דינם אחר ר"ה, אמנם במי שמתפלל על עצמו, זה אתי שפיר אף לפי שיטת רבנן, שהרי אינו מתפלל לבטל גזר דינו, אלא שהוא מקיים בזה רצונו של הקב"ה להביאו לידי תשובה.

א. סוגיית הגמ'

הגמ' מביאה בשם רבא, 'כמאן מצלינן על קצירי [חולים] ועל מריעי [תלמידי חכמים החלושים ומסוכנים לחולי] כר' יוסי'. וביאר המפרש (ד"ה מצלינן), ששאלת הגמ' היא על מה שאנו מתפללים בכל יום בתפלת שמונה עשרה 'רופא חולי עמו ישראל', וקאמרה הגמ' שאנן נקטינן כשיטת ר' יוסי ולכן אנו מתפללים על החולים.

ב. מחלוקת ר' יוסי ורבנן

הר"ן (ד"ה כמאן) ביאר כוונת הגמ', שבגמ' ר"ה (טז.). מובא מחלוקת תנאים, דרבנן סברי אדם נידון בר"ה ור' יוסי סובר אדם נידון בכל יום, וכוונת הגמ' בסוגיין היא, שמה שאנו מתפללים על החולים בכל יום אתי שפיר רק לר' יוסי, דאילו לרבנן כבר נגזר דינם בר"ה והיאך אפשר להתפלל אח"כ לבטל הגזירה. ובתוס' (ד"ה כמאן) הוסיף, דלרבנן הוי תפלת שוא.

ג. קושיית התוס' במסכת ר"ה

התוס' בר"ה (טז.) ד"ה כמאן הקשו קושיא גדולה, דאטו לפי שיטת רבנן אין להתפלל בשמונה עשרה תפלת רפאינו. ועיי"ש בתוס' שכתבו ב'

ג) מחלוקת הראשונים בענין גלימא דהוטבי של ר' יהודה

ראיה לזה מהגמ' בסוגיין, דר' יהודה בירך על גלימא דהוטבי אע"פ שלא היה חשוב כלל, אלא הוא בגד רעוע. ותמה המעדני יו"ט (שם אות מ), מנא לו להרא"ש שגלימא זו היא בגד רעוע ולא בגד חשוב.

ד. דברי הגר"ח שמואלביץ

בספר דבר יעקב (אות ד) תירץ עפ"י דברי הגר"ח שמואלביץ, שהקשה, היאך היה מותר לר' יהודה ללבוש בגד אשתו כשיצא להתפלל, הא לכאורה יש בזה משום איסור לא תלבוש בגד אשה. ותירץ, דגלימא זו לא היה בגד כלל, אלא חתיכת בד בעלמא, ומ"מ היה חשוב מאד אצל ר' יהודה מתוך עניותו, ואמנם אין בו משום איסור לא תלבוש כיון שלא היה בו תורת בגד.

ה. על פי זה מיושב

על פי זה ביאר הדבר יעקב שיטת הרא"ש, שהרא"ש נקט כמו הגר"ח שמואלביץ, שעיקר ההיתר לר' יהודה ללבוש הגלימא הוא משום שלא היה בו תורת בגד, וזהו כוונת הרא"ש שהוא בגד רעוע, ר"ל שאין בו חשיבות בגד כלל, שאינו אלא חתיכת בד בעלמא, ואעפ"כ בירך עליו ר' יהודה כמו בגד, והוכיח מזה הרא"ש שדיני ברכות תלוי כפי שמחת האדם

א. סוגיית הגמ'

הגמ' מביאה מעשה עם ר' יהודה, שהיה לו גלימא דהוטבי, ובשעת שאשתו היתה יוצאת לשוק לבשה עצמה בה, ובשעה שר' יהודה היה הולך להתפלל בבית הכנסת היה לובש עצמו בו, והיה מברך עליה ברכה מיוחדת 'ברוך שעטני מעיל'.

ב. דעת הר"ן

המפרש (ד"ה דהוטבי) כתב, דהך גלימא דהוטבי היה גלימא חשובה. וכן משמע מדברי הר"ן (ד"ה דהוטבי), שכתב שהוא 'סרבל טוב', ומשמע שהיה חשוב ביותר. אולם מדברי הרא"ש במסכת ברכות (פ"ט סי' טז) מבואר שנקט שלא היה חשוב כלל, אלא אדרבה היה בגד רעוע, כמו שיתבאר.

ג. דברי הרא"ש

הרא"ש (שם) כתב, שברכת שהחיינו תלוי לפי האדם, שעני משמח על דבר שאינו חשוב, אך עשיר משמח רק על דבר חשוב, והביא הרא"ש

דף מט

בענין בישול קפה בשבת

נצלו ונטחנו מכבר ובשבת מבשלם שנית ע"י מים חם, ויש לעיין איך לנהוג בזה. שאלה זו תלויה בב' נידונים, א', אם הצלי של פולי קפה נחשב כבישול גמור, ב', את"ל שנחשב כבישול גמור, אכתי יש לעיין מצד יש בישול אחר צלי.

ולענין הנידון הראשון, אם פולי קפה נחשבים כמבושלים לגמרי, שיטת החת"ס (שו"ת, או"ח ח"א סי' עד) והמור וקציעה (סי' תצה) היא, שפולי קפה דינם כמבושלים גמורים, וז"ל החת"ס " כד הוינא טליא בעיר מולדתי בק"ק פפד"מ, היו מלעזים כך על עשירים שנוהגים היתר בכך [לשפוך ביום שבת ק' מים ורתחין מכלי ראשון על קאפע כתוש] אך לא ידעתי אז שורש דברים ומה נגזר עליהם מפי רבותי הגאונים ז"ל כו', כי אז לא היה דור פרוץ ח"ו ולא נתפשט דבר בלי הוראת חכם, ונחזי אנו, הנה הקאפע הוא קלוי באש והעיד בתשובת גינת ורדים כו' שבמדינותיהם אוכלים אותו כך ואפילו כתוש כקמח אוכלים אותו וכתב זה כידוע ומפורסם". אכן יש אומרים שאפילו הצלי אינו גמור ולכן יש בו משום בישול אחר בישול ממש, וכן דעת הפרי מגדים (סי' רנג א"א ס"ק מא).

ולענין הנידון השני, מצד בישול אחר צלי, המשנ"ב (שם ס"ק מז) נקט שאפילו אם מחמירים בכלי שני שיש בישול אחר צלי, מ"מ הפמ"ג מצדד להקל בכלי שלישי. והחזו"א (או"ח סי' נב אות יט) ביאר, שאע"פ שיש לפקפק בעיקר החילוק בין כלי שני לכלי שלישי, מ"מ לענין בישול אחר צלי כיון שאינו מעיקר הדין יש להקל בכלי שלישי. גם יש לציין, שידוע שיטת האג"מ (או"ח ח"ד סי' צד) שאין בישול כלל בכלי שלישי. ולמעשה יש לכל אחד לשאול ממורה הוראה איך לנהוג בזה למעשה.

מובא פרק במשנה שהנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק. והר"ן (ד"ה הנודר) ביאר הטעם, שצלי ושלוק אינם בכלל לשון מבושל, ובנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ולכן מותרים. ופירוש צלי היינו דבר הנצלה ע"י אש, [עי' בחי' ר"א מן ההר], ובפירוש שלוק נחלקו הראשונים אם היינו דבר שאינו מבושל לגמרי כמו שפירש הר"ן, או דבר שנתבשל יותר מדאי כמו שפירש הרא"ש.

עוד מצינו נפק"מ גדולה בין צלי למבושל לגבי הלכות שבת. דהנה ידוע שיש מחלות בין השו"ע והרמ"א לענין אם יש בישול אחר בישול בשבת. שיטת השו"ע (או"ח סי' שיח סעי' ד) היא, שאין בישול אחר בישול בדבר יבש אבל יש בישול אחר בישול בדבר לח. אכן הרמ"א (שם סעי' טו) כתב שהמנהג הוא להקל אפילו בדבר לח "אם לא נצטנן לגמרי". ועיי"ש במשנ"ב (ס"ק צט) שכן הוא המנהג להקל כדברי הרמ"א ושלא כדברי השו"ע. ונחלקו האחרונים בדעת הרמ"א לענין דבר לח שנצטנן לגמרי אם יש בישול אחר בישול מדאורייתא כמ"ש המג"א (סי' רנג ס"ק לז), אכן כמה אחרונים סוברים שמדאורייתא אין בישול אחר בישול אפילו בזה ורק אסור מדרבנן, וכן נקט החזו"א (או"ח סי' לז אות יג) והאג"מ (או"ח ח"ד סי' עד הל' בישול אות ב) והג"ר שלמה זלמן בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' לד אות כג).

וכל זה לענין בישול אחר בישול, אכן לענין בישול אחר צלי, השו"ע והרמ"א (סי' שיח סעי' ה) הביאו מחלוקת הפוסקים אם יש בישול אחר צלי, וי"א שמותר רק בכלי שני וי"א שמותר אף בכלי ראשון. והרמ"א מסיק לדינא, "נהגו ליזהר לכתחילה שלא ליתן פת אפילו בכלי שני כל זמן שהיד סולדת בו". ויש נפק"מ גדולה בדין זה לענין עשיית קפה חלוט (brewed coffee) בשבת, שפולי הקפה (coffee beans) כבר

דף מט

בענין אי שמיני עצרת נקרא 'חג'
[ונפק"מ בנודר 'מן החג' אי נאסר בשמיני עצרת]

תמצית הסוגיא:

הפוסקים חלקו עליו וכמו שהביא במ"ב דהאחרונים השיגו עליו בראיות דשמיני עצרת נקרא חג ולכן יש לעשות כהשו"ע. ועדיין צריכין ליישב דעת הרמ"א.

ולהירושלמי המובא בר"ן נתיישב היטב, דמצד מה דמצינו בש"ס ובגמ' לא קשה כ"כ [כמו שתי' הדמשק אליעזר, ועוד] די"ל דכוונת הרמ"א דבתורה לא מקרי חג, אבל מצד מה דקשה דבקרא נקרא חג, הרי מפורש בירושלמי דשמיני עצרת לא מקרי חג, ואדרבה לפ"ז יל"ע בדעת השו"ע האם מודה להנ"ל ורק דסגי לשון בני אדם ללשון התפילה, וכ"כ המעיל צדקה המובא בשערי תשובה, או דחולק וס"ל דגם בתורה מקרי חג [ויאמר דהבבלי חולק על הירושלמי, או יפרש הירושלמי באופ"א כמו שיש שדחו דאין כוונתה ירושלמי כמש"נ].

ורע"א בגליון השו"ע הביא ראייה עצומה להרמ"א מהרד"ק בהושע בשם ר' סעידה גאון דחגים הם פסח שבועות וסוכות, ומועדים הם ר"ה ויוה"כ ושמיני עצרת, וחזינן דלא מקרי חג בתנ"ך.

ג] אמנם אכתי קשה על הירושלמי והרמ"א ממה דמצינו ששמיני עצרת נקרא חג הסוכות וכמו שהעירו הט"ז והבכורי יעקב, ועיין בשלמי תודה שכתב ליישב דמאחר דשמיני עצרת הוא טפל לחג הסוכות ותשלומין לו, א"כ שפיר מקרי 'חג הסוכות', אבל לא מקרי חג בפנ"ע ובודאי לא נקרא 'חג שמיני עצרת' דמצד עצמו אינו חג בתורה ורק כשנכללת ונטפל לסוכות נקרא חג עמה. והיא תי' נכון מאד.

א] תנן הנודר מן המבושל מותר בצלי, ובברייתא ר' יאשיה אוסר דכתיב 'ויבשלו הפסח באש' הרי חזינן דבישול כולל צלי, וצידדו בגמ' דמתני' ור' יאשיה נחלקו אי הולכין בנדרים אחר לשון התורה או לשון בני אדם, ודחו דלכו"ע הולכין אחר לשון בני אדם ורק מר כי אתריה ומר כי אתריה וקרא אסמכתא בעלמא.

אולם בירושלמי המובא בר"ן מבואר דבאמת נחלקו בזה, ולר' יאשיה הולכין אחר לשון התורה, ונ"מ 'בנודר בחג' דלר' יוחנן יהא אסור בשמיני עצרת דנקרא אצל בני אדם חג, ולר' יאשיה לא יהא אסור [ומסיים הירושלמי אולם לחומרא יהא אסור דלא אמר כן אלא להחמיר בצלי ולא להקל בשמיני עצרת]. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' ר"כ) דהנודר מן החג אסור ביו"ט אחרון של חג.

ב] הנה הרמ"א כתב חידוש גדול שתמהו עליו הרבה מפרשים, דלא מצינו שמיני עצרת שנקרא חג ולכן אין להזכיר לשון חג בשמיני עצרת בתפילה אלא יאמר 'את יום שמיני עצרת'.

והקשו על הרמ"א ב' מיני קושיות, א' מצינו בש"ס ובכמה מקומות דשמיני עצרת נקרא חג, וכמו שהביא הגר"א דאיכא 'שמונה ימי החג' וכן יו"ט האחרון של חג. ב' ועוד הקשו הט"ז והבכורי יעקב דגם בתורה מצינו דנקרא חג הסוכות [לגבי הקהל כתיב בבוא כל ישראל ליראות בחג הסוכות ובגמ' סוטה (דף מא.) יש ה"א דקאי על שמיני עצרת, וכן לגבי כל תאחר דכתיב חג המצות וחג השבועות וחג הסוכות ואינו עובר בבל תאחר עד אחר שמיני עצרת, וא"כ חזינן דנקרא חג], ולכן

תמצית מראי מקומות

חלק א:

תמיהות על הרמ"א בענין שמיני עצרת

א. ר"ן ד"ה ואע"פ.

הביא מהירושלמי דלר' יאשיה דהולכין אחר לשון התורה אם אמר 'קונם יין שאני טועם בחג' אז שמיני עצרת אינו בכלל כיון דבתורה לא נקרא חג.

ב. שו"ע סי' תרס"ח סעיף א'.

כתב השו"ע דליל שמיני אומר בתפילה ותתן לנו את יום שמיני חג עצרת הזה. הרי דס"ל דשמע"צ נקרא חג.

ג. רמ"א שם.

כתב דאנו נוהגין שאין אומרים חג בשמיני 'דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג, אלא אומרים יום שמיני העצרת'.

ד. ביאור הגר"א שם.

כתב להקשות דמצינו בסוכה דף מח. דשמיני עצרת מקרי 'יו"ט אחרון של חג' הרי דנקראת חג, וכן בערכין 'שמונה ימי החג. הרי דנקראת בש"ס חג.

ה. ט"ז סק"א.

הביא ראיה מסוטה (דף מא.) דאי היה כתיב לגבי הקהל בחג הסוכות ה"א אפילו ביו"ט אחרון לכן כתיב בבוא כל ישראל. ומוכח דשמיני עצרת קרוי חג. והאריך בזה ע"ש.

ו. בכורי יעקב סי' תרס"ח סק"ג.

הוסיף להוכיח דשמיני עצרת נקרא חג, מדכתיב לגבי כל תאחר חג הסוכות ומבואר דעד שיעבור גם שמיני עצרת אינו עובר. וכן מהא דכתיב וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים מבואר בגמ' פסחים דקאי חוץ משבת והיינו דכולל שמיני עצרת ע"ש.

ח"ב:

ישוב דעת הרמ"א

ז. דמשק אליעזר על ביאור הגר"א [הובא בספר ברכת אליהו].

בהג"ה הובא מהדמשק אליעזר, שתי' דעת הרמ"א מקושיות הגר"א דכוונת הרמ"א דבקרא לא מצינו שנקא חג, דבפסח כתיב 'ובחמשה עשר יום וכו' חג שבעת ימים וכו' וקאי חג על שבעת ימים, ופ' אמור חג המצות לה' שבעת ימים וכן בסוכות כתיב וחגותם חג לה' שבעת ימים וכן בשבועות אבל בעצרת לא מצינו במקרא שם חג.

ח. שערי תשובה סק"ב.

הביא ממעיל צדקה דמהר"ן בשם הירושלמי בסוגיין חזינן דבתורה לא נקרא חג, ואדרבה נתקשה בדעת השו"ע דמקרי חג ות' דלנוסח התפילה מספיק לשון בני אדם, ועכ"פ מתיישב הרמ"א.

ט. רד"ק, הושע ב' י"ג.

רע"א בגליון השו"ע ציין לרד"ק שנתקשה במאי דכתיב 'חגה' ו'מועדה' דמהו חג ומהו מועד, והביא מר' סעדיה גאון דחג הוא הג' רגלים, ור"ה ויוה"כ ושמיני עצרת מקרי 'מועד' וזה ראייה להרמ"א.

י. שלמי תודה סוכות סי' פ"ט אות א'.

מיישב דעת הרמ"א מהנך קראי של הט"ז והבכורי יעקב, דמאחר דשמיני עצרת הוא טפל לחג הסוכות ותשלומין לו, א"כ שפיר מקרי 'חג הסוכות', אבל לא מקרי חג בפנ"ע ובודאי לא נקרא 'חג שמיני עצרת' דמצד עצמו אינו חג בתורה ורק כשנכללת ונטפל לסוכות נקרא חג עמה.

ט. ברכי יוסף סי' תרס"ח.

דן במי שעומד שמיני עצרת ובטעות הזכיר חג הסוכות בתפילתו האם חוזר לראש, ומביא מרש"י בסוכה דשמיני עצרת לא מקרי חג הסוכות, אולם מראית הט"ז מהגמ' סוטה מוכח דמקרי חג הסוכות ולכן י"ל דאינו חוזר. אולם כותב דאכתי יחזור דהא סירחא דלישנא הוא לומר חג

הסוכות על סוכות ולא על שמיני עצרת.

ועכ"פ יוצא מדבריו דנחלקו הראשונים אי שמיני עצרת מקרי חג הסוכות [ומה שתירצנו דברי הרמ"א הוא להך דיעות דמקרי חג הסוכות, אולם יתכן דיש לדחות ואינו נקרא חג הסוכות כלל].

יא. שלמי תודה סי' פ"ט אות ד'.

מביא דיון הנ"ל של הברכי יוסף, ועוד מוסיף דמהרמב"ם משמע דשמיני עצרת מקרי 'חג הסוכות' ומביא מהרמב"ן והריטב"א דאינו חג הסוכות, ומאריך בטוב טעם.

ועוד מיישב היטב לדעת הרמ"א ודעימיה למה באמת שמיני עצרת אינו חג בפנ"ע, ומיישב דהשם חג הוא מצד קרבן חגיגה וכיון דליכא קרבן חגיגה מיוחד בשמיני עצרת [ורק מי שלא הקריב בסוכות מביא בשמיני] לכן לא נקרא חג מצד עצמו, ולאידך שיטות כיון דאם לא הביא הוא חייב להביא שפיר יתכן דמקרי חג בפנ"ע [ובפרט להרמב"ן דיש חיוב חדש מצד הרגל דשמיני עצרת להביא חגיגה אם לא הביא ע"ש].

תרסח א. ברייתא סוכה דף מ"ח [פ"א] ופירושו התוספות [ד"ה רגל] והרא"ש שם [פ"ד סימן ה' רש"י שם מו, ד"ה ושמע לנרסח]:

(*) ומנהג"ל [ש"ח סוף סימן סד] כתב לומר יום שמיני העלאת חג הזה: ב. מסקנא דגמרא שם דף מ"ז [ש"א]:

ציונים לרמ"א

תרסח ה. מנהגים [ר"א טירנא מנהגי שמיני עשרת עמוד קבת]:

חכמת ש"מ

תרסח (פסח א) י"ח שמיני אומר בתפלה וכו'. נ"ב, הנה נדון אם אחר בשמיני עשרת חג הסוכות אם יא. נראה לי כעת ראיה דלא, מן המורה, דפירש ראה [דברים טז] מנהג כל הדגלים, וכו' [שם] יג] חג הסוכות תשעה לך, ולמה לא זכר שמיני עשרת, ובעל כרחך שפירש כלל חג הסוכות, ואף דכתיב [שם] שבעת ימים, מכל מקום כיון דח"ל [סוכה טז, א] דרשו ויהי חך שמה דף [שם סוף טו], לברית לל יום טוב האחרון של חג, ואם כן כיון דמזמנו לל יום טוב האחרון, מכל שכן היום, דכבוד היום חמור מכבוד לילה, וכו' חזי שפיר מה שדרשו חז"ל דף [שם] שמה לברית לל יום טוב האחרון, ותקשי העולם הרי חזי מיעוט בכל דוכי [וישגמנו ברכות פ"ט הלכה ה], ולמה כאן היו לברית, ועוד קשה, מנהג זה דרשו על לל יום טוב האחרון למה על יום האחרון, חך נראה דהוא קושית מחורלת חכמה, דכלל זה שפיר חך למיעוט, דלא היה שמה כמו ביום, וממילא נשמע דכיום חזי בשמחה, וממילא נשמע דקאי על הלילה, ואף חזי שפיר הלשון

הגהות והערות

תרסח א. ב"ה [דפ"ר, ומנהגות קראקא ש"ל כתוב "העלאת"] [ב] ב"ה [דפ"ר, וברוב הפוסקים מנהגות ויניאלה ש"ל כתוב "עלאת"] [ג] וברש"י אלעזר צ"ח יומא ג, א ד"ה פז"ר: [ד] תוס' מנהגות למצורע תר"ב, ויש לז"ל דבש"ח מהרש"ל כתוב "ע"ש ערבות": [ה] צ"ח אבודתה עמוד קלג ובר"י יוסף סימן טעז אות ב: [ו] במנהגי ר"א טירנא, שמשם מקור דברי הרמ"א, הוסף: שלא תמלא "בחורה" שנקרא יום השמיני חג, גם דבריו משה ליחא למיבות "ששום מקום", ועיין דמשק אלעזר [סוף ס"ק ז] ושאילת שלם [המוצא דרש"א] שפירש דכונת הרמ"א שלא מלכו בשום מקום "בחורה" שנקרא חג: [ז] ה"י עמנו היום שם סמירה זו, ע"ש מה שחילק:

תרסח אסור לקצוץ סעודה מן המנחה ולמעלה, כמו שכתוב סימן תקכ"ט [סעיף א בהגה], ולא כאותם שאוכלין ושותין ומשתכרין בשווענא רבה, עד שאין יכולין לקדש בלילה: א שמיני חג, רש"ל בתשובה [סוף סימן סד] כתב לומר שמיני עשרת חג הזה, ולכזו [סעיף א] כתב כמו שכתב הרב

צ"י [נש"ע]: ב אובלים בסוכה, ואין ישנים בסוכה, דבשלמא גבי אכילה איכא הכירה, דהא אין מנכר, מה שאין כן בשניה לילכת הכירה (מרדכי סוכה רמז טשענ). ומנהג עממא ממנהגין ללכת אחר הסעודה שחרית (מהרי"ל הלכות חג הסוכות עמוד שעד; סדר תפלות חג הסוכות עמוד שז לבוש סוף סעיף

סימן תרסח

סדר תפלת ליל שמיני ויומו, ובו שני סעיפים:

א ליל שמיני אומר בתפלה ותתן לנו את יום א [ס' שמיני] חג עצרת [ה] הנהגה [א] ואנו נוהגין שאין אומרים חג בשמיני [א] דלא מלינו בשום מקום [א] שנקרא חג אלא אומרים יום שמיני העשרת [א] [ב] ובחוצה לארץ ב [א] אובלים בסוכה בלילה וביום מפני

תרסח (א) ואנו נוהגין שאין אומרים חג ב' צ"ד סימן ר"כ סעיף ב' [ס' ס' טו] הבאתי ראיה מפרק אלו נאמרין [סוטה] דף מ"א [ע"א] ששמיני עשרת קרוי חג, מדאמרין, ואי כתב [דברים לא, י] בחג הסוכות, הוה אמינא אפילו ציוס טוב האחרון, כתב רחמנא [שם פסוק יא] ציוס כל ישראל, שמע מינה, דאי לא ציוס כו', הוה אמינא שיום טוב אחרון שהוא שמיני עשרת קרוי חג, ואחר זה הקשו עלי ואמרו דהך יום טוב אחרון דקאמר תלמודא אין פירושו שמיני עשרת, כיון דכתיב ביה חג הסוכות, אלא על יום האחרון של חול המועד קאמר, השבתי על זה דאי אפשר לומר כן, חדא, דלא

מלינו בגמרא בשום דוכתא שיהיו ימי חול המועד נקראים יום טוב, דהא בריש החליל [סוכה ג, א] אמרין דלינו דוחה יום טוב, שמע מינה שאין חול המועד יום טוב, ושם בדף נ"ו [ע"א] מוזכר התלמוד יום טוב אחרון של חג, הרבה פעמים, וכן במגילה פרק בני העיר [לא, א], והכל קאי על שמיני עשרת, ולמה נפרש לשון זה כאן שלא כדרך [הש"ס] בהרבה מקומות, ומו, מאי אפילו דקאמר בגמרא, הלא אין מעלה בחול המועד ציוס אחד על חצירו, אלא הוה ליה למימר הוה אמינא לא שנה יום טוב ראשון ולא שנה יום טוב אחרון, ומו, דלמה הזכיר כלל לשון יום טוב כאן, אלא הוה ליה למימר יום אחרון, אלא פשוט דעל שמיני עשרת קאמר, כי משמעות הפסוק שקראו חג, ורבותא קאמר דאפילו יום טוב האחרון בכלל, דשייך גם כן לסוכות, דהוא עשרת ממנו, כדאיתא ברש"י בחומש [ויקרא כג, לו] במדבר כט, לה אמר הקדוש ברוך הוא, קשה עלי פרידתכם, ובכל מקום קורא ליום אחרון של סוכות יום טוב האחרון, מדאיתריר תלמודא [סוכה מט, א] לומר שהוא חלוק ממנו לענין פז"ר קש"ב, שמע מינה דכלאו הכי חד חג הוא ומיוחס אחריו, אע"פ שאין יושבין באותו יום בסוכות, דוגמא לדבר, חג המצות כל שבעת הימים, והלא אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשונה, ובשאר ימים אין חיוב אלא מניעת חמץ, ולמה יקראו כל הימים חג המצות, והיה לקרואם איסור חמץ, אלא דהכל נגרר אחר לילה הראשונה, ובשילהי בואו שאר הימים, הכא נמי כן הוא בשמיני של חג, ומשום הכי, כל שאסר עצמו בצשר בחג סתם, דהיינו חג הסוכות, אסר אפילו ציוס טוב אחרון [וי"ד שם], ודבר זה הייתי מרבה מדתלה רחמנא בלשון חג הסוכות, דכולל בזה אפילו יום טוב האחרון שקריי גם כן חג, עוד הקשו עלי, היאך הוה אמינא דקאי על שמיני עשרת, דהא אי אפשר לתקן אז בימה, וכמו שכתב רש"י [סוטה מט, ב ד"ה מאימא דאחיל מועד] אחר כך במסקנא, על מה שכתב [שם ע"א] כתב רחמנא ציוס כל ישראל מאתחלתא דמועד ומייה ציוס טוב לא, שאין תיקון הצימה דוחה לא שבת ולא יום טוב, ומאחלתא נמי לא עדיין לה, דדחקו לה עורה, אי אומר דלא קשה מיד, דהא איכא לאקשויי על מה שאמרה המשנה [שם] עושין לו בימה כו', דמשמע שזהו הלכה למשה מסיני שצריך בימה, למה לא ידחה יום טוב באמת, כיון דקרא קאמר ציוס כל ישראל, הוה כאלו נכתב ציוס הראשון, והא גבי מילה דוחה שבת מדכתיב [ויקרא יב, ג] וציוס השמיני, הכא נמי נימא כך, ואי דבר זה של בימה אינו הלכה למשה מסיני, למה לא נדחה עד מוצאי יום טוב, אלא דהענין הוא כן, דיש לנו בפסוק ריבוי ומיעוט, דלשון בחג הסוכות הוא כל ימי החג ואפילו יום טוב אחרון, ועושין הצימה קודם לו, ובצואו כל ישראל, מיעוט, דלאו כל ימי החג אלא התחלת החג, וצריכין אנו לומר לקיים שניהם, דלאו בהתחלה ממש ולא בסופו ממש, אלא מילתא מזיעתא, ומוקמינן לה אמתתא, דהיינו בהתחלת חול המועד בשעה שיש היתר לעשות בימה, ואע"פ שגם ציוס טוב ראשון יש היתר בימה, דהיינו שיעשה בערב יום טוב, הסבירא נותנת שאין לעשות כן, כיון שהיא דחק בעורה, וטפי ניחא לעשות הצימה בו ציוס, וא"כ הורה לנו הכתוב בזה ריבוי ומיעוט, שנעשה ציוס אמצעי, שהוא יותר מסתבר, ואין צו חסרון, כן נראה לי נכון דעת רש"י, ולא קשיא עליו קושית התוספות דשם [סוטה ע"ט, וצ"י פי הדברים האלה, ששמיני עשרת נכלל בחוך החג ונגרר אחריו, יש לנו לומר את יום שמיני העשרת חג הזה, דודאי אין לומר חג שמיני עשרת הזה, דלנו צריכין לרמוז שאינו חג בפני עצמו, אלא מחמת החג הסוכות, אלא נקרא עשרת של חג, כאלו אומר טפל לחג, וכן הוא בפיוט מעריב של שמחת תורה [המתחיל אימא אהב] בזה עשרת חג האוסף כו', שוב ראיתי בתשובת רש"י [סוף סימן סד] הסכים לנוסח זה, ולא לומר את יום שמיני חג עשרת, דלא נפסקי צ"ח שמיני לעשרת, כיון דנקרא הס סמוכים, וכן ראוי לנו לומר בלשון זה שאין עליו קושית, בכתב בהגהות מנהגים [מנהגי שמיני עשרת אות ה], הא דנהיגי מקצת לאכול חצי סעודה בסוכה וחצי סעודה בצית, מנהג זה לא נזכר בשום מקום, אבל נראה לי ראיה ברורה, ממדרש תנחומא פרשת פתח [אות טו] ילמדנו רבינו כו' עד ולמה התירו חכמים להפטר מסוכה ציוס טוב אחרון של חג, אלא כל שבעת ימי החג מתפללים לטללים, ויום טוב האחרון מתפללין לגשמים, ולכן נפטרים מהסוכה, כדי להתפלל על הגשמים בלב שלם, עכ"ל. בכתב רש"ל בתשובה סימן ס"ח שראה הג"ה בשם מהר"ר טעבלי, שלא היה אוכל בצניקת יום שמיני עשרת עד הלילה, דא"כ היה צריך לצרף לישיב בסוכה, כיון דעדיין יום הוא כו', וכתב רש"ל ראיה לזה, מחמת ברכת לישב בסוכה, דאם לא יאמר אותה, זה אין ראוי, דלמה יגרע ברכה ממויינת, נהי שברכות אין מעכבות, היינו דיעבד, אבל לחיוב עצמו בצרכה, דהיינו לאכול בסוכה מצד יום ולא לאומרו, עון גדול הוא, ואין לומר דכיון דמוסיף מחול על הקדוש, אם כן עבר היום, זה אינו, נהי דמוסיפין בתפלה כדאשכחן [ברכות כו, ב] רב ללי של שבת בערב שבת, אבל לא להשוות לילה, שהרי קריאת שמע [עם] [של] ערביית היה אומר בשעתו, ומשום הכי אין ראוי לספור עומר בליל שבת אחר קידוש, עד לילה, כאשר כתבתי בתשובה סימן י"ג, ולאומרו גם כן אין ראוי, דסתרי אהדדי, שאם אומר לישב בסוכה, חול הוא, וקידוש למה הוא בל, ואם יום טוב הוא, לישב בסוכה למה הוא בל, וראיה גדולה מדברי רי"ף [סוכה כב, ב] ורא"ש [סימן ה] סוף לולב וערבה ו"ל, ולענין מיתב בסוכה בשמיני עשרת, הלכתא מיתב צריכי לא מצריכין, כיון דשמיני עשרת הוא דלא אפשר לצרכי על הסוכה, דסתרי אהדדי, ומשום דמסקא לן, בתרומתו עדיין לחומר, יתביין, ונהגו ביה מנהג יום טוב דהוא שמיני עשרת לחומר, ע"כ, אלמא דאי לא דעבדינן לחומר מכח ספק, לא מלאנו ידינו ורגלנו אין יתביין ולא מצריכין, ואם כן, היכא שהוא עדיין יום ואין כאן ספק, אין יתביין ולא מצריכין, ולצרך אי אפשר, דסתרי אהדדי, ושז עיינתי ב"ר [סוכה כב, ב ד"ה והלכתא] שאין לקצר הברכה הממויינת, אפילו אם אהה עושה יום טוב חול, שכתב ו"ל, פירוש מיתב יתביין אע"ג דיענין בקיבועא דירחי, משום דשלחו מתם ההורו במנהג אבותיהם, אבל לא מצריכין, כי היכי דלא לזלוזי ציוס טוב, כן פירש רי"ף, ואע"ג דיום טוב שני של פסח, עדיין יום טוב ועדיין ספירת עומר, שאני החס דהיינו טעמא משום דעומר וקידוש לא בהדדי אחיין, אלא בעיד כל חד באפייה נפשיה, אבל כאן, ברכת סוכה היא ציוס אחד עם הקידוש, ואם מצריך ברכת סוכה בשמיני עשרת אחי

איש אברהם

וְיוֹן בָּנוּם, וַיְהִי זֶה לְתַשְׁלֹמֶן.
וַיִּיחָא הֵו רַק יוֹמָא קַמָּא, אִם
סְפִידוֹר הַדְפֵס לְהַגְיוֹן מִלִּיסָא
וַיִּכְרֵא, וְהִי כְמוֹ שַׁעַת אֶחָדָא
וְהִי אֵדָא מְרִיד דְּרִאכְלָא וְאִשְׁפִּי
בְּנִי, וְכַמְדָּה דְּרִאכְלָא. גַּם הַשֵּׁשׁ
וְיִתֵּר כָּל הַשָּׁנָה לְאַחַל בְּקוֹסָא,
כִּכְר מְצוּרָא בְּחִטְרוֹי מְכַבֵּר
(וְהוּא) [דְּרִאכְלָא] דְּק מִ"ז מ"ב,
בְּפִרְטָא אִם הֵו תְּרִי יוֹמֵי בְּלֵאלָא
קִדְרוֹ, וְמוֹתִי גִרְמֵאלָא לֹא בְּנִי
וְיַעַל מְנוּקָא מִכָּח לֹא, וְיַעַל
אִשְׁרוֹר בְּשִׁמְיָי מִכָּח לֹא חוֹסֵי.
הַיְסוֹ אִי אֵל, וְלֵתֵּה לֹא פִשְׁטָא

השקל
תרכ"ח (פ"א) שמיני חג. רש"י כ"ו. והטעם, שלא להפסיק בין חיבת שמיני לחיבת עצרת, כיון דבקרא הם סמוכים וכתוב (במדרש כ"ו, לה) שמיני עצרת. וט"ז כתב טעם, דעצרת גופיה לא נקרא חג אלא מפני שהוא נטפל לשבעת ימי חג שלפניו, ע"ש: (פ"ב) אוב"ח כ"ו. ואין יצנים כ"ו ומהאי שםמא ממנהין כ"ו. ר"ל, דלעיל סימן תרל"ט [סעיף א] מבואר דבסוכות צריך שרד כ"ו. עיין בצור שור סוכה דף מ"ו:

הגהות רעק"א

מחצית
נאסר כ"ו. ואי משום הכנה, מאי הכנה יש כאן, עכ"ל התוספות. הרי אע"ג
ההתוספות במסכת סוכה מהוה על המנהג, ואע"פ כן במסכת ביצה הביאו
המנהג וכתבו הטעם משום הכנה, אע"ג דנראה להם דאין בזה משום הכנה
אע"פ כן אין לסתור המנהג. וקושייתם באמת צריך יישוב, כן דעת התוספות
וכן דעת שו"ע:

[illegible][illegible]

של חג. וכתב דהקשו עליו דהא ע"כ האי י"ט אין פירושו שמיני עצרת אלא יום האחרון של חג"מ דהא אי אפשר לתקן בימה ב"ט, ומהאי טעמא כתב רש"י (שם ד"ה מאימח) דאין עושין ביום ראשון של י"ט ע"ש שנדחק ביישוב קושיא זו, ובפרט מה שרצה לומר דעשיית הבימה היא הלכה למשה מסיני הוא דוחק גדול לומר כן דלא נרמז בשום מקום.

אלא אדרבא נראה דבימה היא מדרבנן, ולכן לק"מ עליו דודאי קאמר הש"ס שפיר, דאי הוי כתב בחג הסוכות ה"א דמן התורה יכול להמתין עד שמיני עצרת ולקרות בלא בימה דבימה אינו מן התורה, ורש"י נתן טעם אחרי שמצות הקהל היא המצוה באחד מימים הראשונים למה המתינו עד יום שני ולכן כתב שהטעם אחרי שתקנו לעשות בימה חז"ל אי אפשר ב"ט. אבל באמת בלא"ה נ"ל להביא רא"י דשמיני עצרת קרי חג ממה דאמרין ב"ה (ד:): וליקוש לחג הסוכות מה להלן שמנה ע"ש הרי דהוא בכלל חג הסוכות. גם לענין כל תאחר שאינו עובר עד שיעבור כל החג מבואר שם שאינו עובר עד שיעבור גם שמיני עצרת (עיי' שם בפני יהושע ובטורי אבן) אף דבקרא כתיב חג הסוכות ע"ש. וביותר נלענ"ד להוכיח דשמיני עצרת אקרי חג מהא דאמרין בפסחים (ע:): וחגותם אותו חג לד' שבועת ימים בשנה, שבעה שמנה הוי, אלא מכאן לחגיגה שאינו דוחה את השבת ע"ש. הרי דשבועת ימים דקרא הכתוב חג הוי שמיני עצרת בכלל, דא"ל דאיירי ששמיני עצרת חל בשבת דא"כ גם יום הראשון הוי בשבת ואינן אלא ששה, ומזה לענ"ד ראה אולימחא ששמיני עצרת אקרי חג כפסק הש"ע ודלא כרמ"א. שוב אחרי עת בא לידי ספר ברכי יוסף וראיתי שהביא (ס"א ד"ה תו) ג"כ ראה זו בשם שמלה חדשה ומבאר שם באורך שכמעט כל הפוסקים ס"ל כן דשמיני עצרת אקרי חג: (ד) **אוכלים בסוכה**. ואין ישנים בסוכה, דבשלמא גבי אכילה איכא היכרא דהא אין מברך מה שאין כן בשינה דליכא היכרא. כ"כ המ"א (ס"ב) בשם מרדכי (תשע"ב) וכ"כ מהר"ל (חג הסוכות סי' ג') וכ"כ ג"כ הלבוש (סעיף א'). ובא"ר הקשה עליו שהרי הב"י כתב על המרדכי שאינו נראה שהרי סתמו הפוסקים ולא חלקו בדבר ולכן השמיט ג"כ דעת המרדכי בש"ע, וגם באגודה חולק על המרדכי וכתב שישנים בסוכה, וכש"כ לפי מה שכתב שיש להכניס בליל שמיני עצרת כלי אכילה בסוכה לפוסלה שלא שייך בזה משום כל תוסף, וסיים ואולי אילו ראה הלבוש אגודה זה לא ה"י חולק עליו עכ"ד. והנה המרדכי כתב כן בשם ראבי' אהא דאמרין (מז): דבשמיני יתובי מיתבין ברוכי לא מברכין דלכך לא מברכים שלא יהיה נראה כמוסיף, ולכן כתב דבשינה שאין מברכים בלא"ה אסור לישן שם ע"ש. אכן הרי"ף (כב: מדפיו) והרא"ש (פ"ד סי' ה') והר"ן (שם ד"ה והלכתא) והריטב"א (שם) וכל בו כתבו דלכך לא מברכין כי היכי דלא לייתי לזלזולי ב"ט. והרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ג) כתב הטעם דאספיקא לא מברכין ומדלא כתבו הטעם דראבי' שלא יהיה נראה כמוסיף ע"כ ס"ל דמה שאינו מברך אינו נקרא היכר וע"כ משום ישיבה בה צריך להכניס כלי מאכל וכשיטת רש"י (מח. ד"ה הא לן)

שהבאתי סי' תרס"ו (ס"א) וא"כ ה"י יכול ג"כ לברך אי לאו משום זלזול י"ט. א"נ י"ל דס"ל דמה דמצרכין היכר שלא יהי נראה כמוסיף זה הוא רק לבני א"י כשרוצים לישב בה בשמיני דכיון דאם מכוונים לשם מצוה לוקין משום כל תוסף ומה דליכא כל תוסף אינו רק משום דאין מכוונים למצוה ולעבור שלא בזמנו בעי כוונה כדמסקין ר"ה (כח:). וכיון דכוונתו אינה נכרת לכל לכן מצרכין היכר דפחיתא ד' או דהדלקת הנר וכדומה אבל בשמיני ספק שביעי דלא שייך כל תוסף כלל כיון דיושב בה ע"פ תקנת חכמים כמש"כ הרשב"א ר"ה (טו. ד"ה ומה) ל"צ היכר כלל, ולכן אי לאו משום זלזול י"ט ה"י יכול לברך ג"כ. הרי דעכ"פ דכל הפוסקים הנ"ל לא ס"ל כראבי' שהיא דעת יחידית וא"כ פשיטא דאין חילוק בין אכילה לשינה לדידהו. ובלא"ה ק"ל אשיטת ראבי' אי ס"ד שמה שאינו מברך הוי היכר א"כ מה הקשה סוכה (מח). אין לו מקום להוריד כליו מהו הא יש היכר במה שאינו מברך ודוחק לומר דהקושיא היא איך יישן שם דהלשון להוריד כליו משמע משום אכילה וכ"כ בפירוש רש"י שם (ד"ה אין לו מקום). ועוד דגם אי נימא שמה שאינו מברך חשיב היכר אכתי למה לא יישן שם כיון דכבר עשה היכר בתחלת ישיבתו בליל שמיני במה שאכל בלא ברכת לישב בסוכה סגי לכל הלילה, שהרי ודאי גם היכר דהדלקת הנר ל"צ רק בתחלת ישיבתו בליל שמיני ולא כל הלילה וכל היום, דלא לשמט אחד מהפוסקים לכתוב כן כמש"כ ס"ס תרס"ו, וא"כ פשיטא דהיכר שעשה במה שאכל בה בלא ברכת לישב בסוכה מהני ג"כ לענין שינה שלא יהי נראה כמוסיף. ולכן מכל זה ה"י נלענ"ד שחייב לישן ליל שמיני עצרת בסוכה ודלא כראבי'. וכן מוכח ג"כ מדברי רש"י עירובין (צו). דאמה שהקשה שם דהישן בשמיני בסוכה ילקה פירש ואנן מיתב יתבין לכתחלה עכ"ל משמע דס"ל דישנים בסוכה בשמיני. אבל המנהג שלא לישן וי"ל שסומכין על הטעמים שכתב הרמ"א בסי' תרל"ט (ס"ב) להקל בשינה בסוכה מפני הצינה או מפני תשבו איש ואשתו, ולכן עכ"פ בשמיני עצרת דאצלנו אין הישיבה בסוכה בו רק מנהג אבותינו, דהא בקיאין בקבוע דירא יכול לסמוך על זה אבל באמת מי שרוצה לישן שם אין למחות בידו משום נראה כמוסיף, וגם במי שלא שייך טעמים מפני הצינה או איש ואשתו אפשר שחייב לישן שם כדעת סתימת הפוסקים, וכל שכן אם מביא כלי אכילה בסוכה בליל שמיני עצרת כמש"כ סי' תרס"ו ס"ק ב' שכבר עשה היכר. גם הרשב"א ר"ה (טז). כתב בפירוש שישנים בשמיני עצרת בסוכה וכן שמעתי שנהג כן החסיד מהר"ן אדל"ר ז"ל, גם במנהגי הגאון ר' אלי' ווילנא ז"ל החמיר מאוד לישן ליל שמיני עצרת בסוכה דוקא דיותר צריך להזהר בדרבנן מבדאורייתא: ע"פ כתבי האר"י ז"ל ליל שמיני עצרת אסור בזיווג ופשוט הוא דבליל טבילה מותר כמו ב"ה: (ח) **בלילה**. ויש שאין יושבין בה בלילה וכיום יושבים בה ואינו מנהג (טור), ובמדינתנו יש קצת אנשים שנוהגין כן לפי שראו כן מאבותיהם (מ"א ס"ב) גם אצלנו יש שנוהגים כן וקורין להם משפחת דרייפוס. והב"י (ד"ה

תרסח סדר תפלת ליל שמיני ויומו. ובו ב' סעיפים

באר הגולה

א ליל שמיני אומר בתפלה ותתן לנו את יום (א) שמיני א חג העצרת הזה. הג"ה (ב) ולנו נהגין שאין אומרים חג שמיני ללא מצינו בשום מקום שנקרא חג אלא אומרים יום שמיני עצרת (מנהגים). ב ובחוצה לארץ אוכלים בסוכה בלילה וביום מפני שהוא ספק שביעי ואין מברכין על ישיבתה ומקדשין ואומרים ג זמן: ב (ג) * שחרית מוציאין שלשה ספרים וקורים באחד מוזאת * (הנ"י לא הביא מהיכן יצא לו דין זה ולענ"ד נ"ע נשמח להמליץ ונצרייחא נמילה ל"ה).

ביאורי הגר"א

תרסח (א) שמיני חג כו'. כן הגירסא ברש"י וחס' וכל הספרים ללא כרש"ל: (ב) ואנו כו'. דלענין החגיגה תשלומין דראשון הוא וצמ"ס פי"ט כ' כן על שמיני של פסח ולא נהגין כן הואיל והוא הגירסא ברש"י בסוכה מז ב: דאיתא שם עמוד א'... ורבי יהודה אומר וכו' שמיני רגל בפני עצמו שכשם ששבעת ימי החג טעונים קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה מאי לאו זמן (הך ברכה דקאמר ר' יהודה מאי היא לאו היינו זמן לעצמו — רש"י) לא ברכת המזון ותפלה. ופירש"י בד"ה ברכת המזון: דעד השתא אמרינן את יום חג הסוכות הזה וכאן את יום שמיני חג עצרת הזה. וכ"ה בתוס' ביומא ג א ד"ה פז"ר קש"ב. וז"ל: פירש"י רגל לעצמו שאין יושבין בסוכה קרבן לעצמו שאינו בסדר פרי החג ברכה בפני עצמו דאמרינן ביום שמיני חג העצרת הזה וכו'. וכ"ה גי' כל הספרים. דלא כרש"ל [בתשובה סי' ס"ד שכתב: בענין הקידוש של שמיני עצרת והו"ה בתפילה כתבו המנהגים שאין לומר חג כי בקרא לא כתיב חג ובמהרי"ל כתב וז"ל אם בא לומר חג יאמר את יום שמיני חג העצרת הזה דאז משמע שהוא טפל לחג ולא חג בפני עצמו כדאמר' בריש יומא מי איכא מידי דרגל לא בעי פריש' טפל ידידי בעי פריש' ואפי' למ"ד רגל בפני עצמו היינו לענין פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין תשלומין דראשון הילכך האומר את חג יום שמיני כו' טעות הוא כי ידו דמשמע שהוא חג כשאר חגים ע"כ וקשה לי הלא ליכא למיטעי אף כה"ג דאי הו"ה חג ממש הו"ה אומר את יום חג כו' כמו שאר רגלים וק"ל והכי עדיף טפי כשאומר את חג יום שמיני משאומר יום שמיני חג העצרת והרצוה לצאת ידי כולם יאמר את שמיני העצרת חג הזה וכן אני נוהג, עכ"ל. ובמעשה רב אות רכ"ח כת': בשמיני עצרת הנוסח בתפילה וקדוש יום שמיני חג העצרת הזה.]

(ב) דלענין קרבן החגיגה אין ליום השמיני קרבן חגיגה בפני עצמו, אלא תשלומין דראשון הוא. [כמ"ש ביומא ג א ובחגיגה ט א, יז א ובש"מ: מי שלא חג ביו"ט הראשון של חג (שלא הביא חגיגתו ביום הראשון של חג — רש"י) חוגג את כל הרגל ויו"ט האחרון של חג (חוגג שמיני עצרת ואע"ג דרגל בפני עצמו הוא הוי תשלומין לראשון — רש"י)]. ובמסכת סופרים פי"ט ה"ג כ"כ על שביעי של פסח, וז"ל: בפסח בין בתפלה בין בכוס [צריך] להזכיר ביו"ט מקרא קודש הזה ביום חג המצות הזה ובחולו של מועד חג פלוני הזה בשביעי אומר ביום שביעי העצרת הזה ואין מזכיר בו חג לפי שאינו חג בפני עצמו. ובשביעי של פסח לא נהגין כן ואנן אומרים חג המצות, הואיל והוא בתשלומין כל שבעה, מידי דהוי אחול המועד דאומרים „חג המצות“ ו„חג הסוכות“. כ"ש כאן בשמיני עצרת ד"ל חג, משום דהוא רגל בפני עצמו [לענין פז"ר קש"ב כמ"ש ביומא ג א ובסוכה מח א]. ומ"ש הרמ"א בשם המנהגים, „דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג“, תמוה. שהרי בסוכה מח א אמרינן במשנה: ... שחייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד יו"ט של חג כשאר כל ימות החג. וכן בהרבה מקומות הגמ' קוראה לזה „יו"ט האחרון של חג“. ואמרינן בערכין י א ובסוף תענית כח ב: שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל שמונה ימי החג כו'. הרי דיום שמיני נקרא חג'.

(ג) כמו בשמחת תורה בחו"ל. ועיין בסימן תרס"ט [ס"א שנפסק לענין יום תשיעי בחו"ל: מוציאין שלשה ספרים

1 מדברי רבנו נראה שביעי של פסח נקרא חג מחמת קרבן חגיגה. אבל לולא שהוא בתשלומין כל שבעה לא ה"י נקרא חג. ובענין שמיני עצרת רבו הפוסקים הדנים בזה אי מקרי חג. והד"א כאן כתב לתרץ קושיית רבנו: כוונת הרמ"א דבקרא לא מצינו שנקרא חג דבפסח כ' ובחמשה עשר יום כו' חג שבעת ימים מצות יאכל וקאי חג על שבעת ימים ובפ' אמור חג המצות לה' שבעת ימים וכן בסוכות כ' וחגותם חג לה' שבעת ימים וכן בשבועות כ' ובחג השבועות אבל בעצרת לא מצינו במקרא שם חג. אבל מדברי הט"ז נראה שגם בלשון מקרא קרוי חג, שכתב בסק"א: ביור"ד סימן ר"כ ס"כ הבאתי מפרק אלו נאמרין דף מ"א ששמיני עצרת קרוי חג מדאמר' ואי כת' בחג הסוכות ה"א אפי' ביו"ט האחרון כ' רחמנא בבוא כל ישראל ש"מ דאי לאו בבוא כו' הו"א שיו"ט אחרון שהוא שמיני עצרת קרוי חג. וע"ע מש"ש בט"ז הנ"ל. והשערי תשובה אות

ב' הביא בשם מעיל צדקה סי' ח' ש„הר"ן בנדרים מביא ירושלמי שבלשון תורה אינו נקרא חג כי אם בלשון בני אדם מ"מ אף שהתפלות והברכות על סמך המקרא נתיסדו מ"מ מה שאינו בנוסח המקרא עדיף טפי לשון בני אדם בתפלה“. וע"ע בשערי תשובה שם. וגם מדברי הברכי יוסף כאן והביכורי יעקב סק"ג נראה דבלשון תורה מקרי שמיני עצרת חג. שהוכיחו מדברי הגמ' בפסחים ע ב: וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה (ויקרא כג, מא) שבעה שמנה הו"ה אלא מכאן לחגיגה שאינו דוחה את השבת. וכתבו שמכאן ראינו שש"ש התורה שבעת ימים הוי שמיני עצרת בכלל, ומ' שהתורה קראתו חג. ועיין בברכי יוסף שהאריך בראיות טובא להאי דינא. ובמשנה ברורה סק"ד כתב על דברי הרמ"א: כמה אחרונים השיגו ע"ז והרבו בראיות דשמיני עצרת מקרי חג ע"כ אין לנטות ממ"ש המחבר. ובשעה"צ סק"ב ציין ע"ז: הט"ז והגר"א והבכור

בַּעֲתוֹ וְתִירוּשֵׁי בְמוֹעֲדוֹ וְהַצִּלְתִּי צִמְרִי וּפִשְׁתִּי
 לְכַסּוֹת אֶת-עֲרוֹתֶיהָ: יִבְעַתָּה אֲגֵלָה אֶת-
 נִבְלָתָה לְעֵינֵי מֵאֲהִבֶיהָ וְאִישׁ לֹא-יִצִּילָנָה
 מִיָּדִי: יִבְהַשְׁבֹּתִי כָּל-מְשׁוּשֶׁה חֲגָה חֲדָשָׁה
 וּשְׁבֹתָהּ וְכָל מוֹעֵדָה: יִבְהַשְׁמֹתִי גִפְנָה
 וּתְאֲנֹתָהּ אֲשֶׁר אָמַרְהָ אֶתְנֶה הֶמָּה לִּי אֲשֶׁר
 נִתְּנוּ לִי מֵאֲהָבִי וּשְׁמָתִים לִיעָר וְאֶכְלֹתֶם חֵית
 הַשָּׂדֶה: טו וּפְקַדְתִּי עָלֶיהָ אֶת-יָמֵי הַבְּעָלִים
 אֲשֶׁר תִּקְטִיר לָהֶם וְתַעֲד נֹזְמָה וְחִלִּיתָהּ וְתִלְךְ
 אַחֲרֵי מֵאֲהִבֶיהָ וְאֵתִי שִׁכְחָה נָא-יְהוָה: פ
 לָכֵן הִנֵּה אֲנֹכִי מִפְתִּיָּה וְהִלְכֵתִיָּה הַמְדַבֵּר

כסות מילא ובין דיהבית לה לכסאָה ית
 קלנָה: יבוכען אגלי ית קלנָה לעיני
 עממיא רחמקא ואנש לא ישיזבניה מן
 ידי: יג ואבטל כל חדותהא תגהא יתהא
 ושבתהא וכל מועדהא: יד ואצדי פרי
 גופנה ותינה דהות אמרה יקר אינון לי
 דיהבו לי עממיא רחמי ואשוינון
 לחורשא ותכלינון חית בקא: טו ואסער
 עלה ית יומיא דהות פלחא לסעוּתא
 דמסקא להון בוסמין והות דמיא
 לאתתא דשבת ית בעלה ואתקינוּת
 בקדשהא ובחליטה דגליתהא וסעית
 בתר דחמקא בן כנישת ישראל רחמת
 למפלח לסעוּתא ופולחני שבת אמר
 יי: טו בכך הא אנא משעבד לה
 לאוריתא ואעבד לה נסין וגבורן כמא
 דעבדית לה במדברא ובדי עבדי גביא

מהר"י קרא

ואת עוברת ציווי. והיא משיבתו מאהבי נתנו לי כל קישוטים הללו
 ואתה לא נתת לי כלום. והוא אומר לה מאחר שאמרת כן. לכן אשוב
 ולקחתי דגני בעתו. וכל תכשיטים שנתתי לך ובגדים שנתתי לכסות
 את ערותך ואראה מה יתנו לך מאהבך. כמו כן הקב"ה אומר לכנסת
 ישראל את אומרת אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי ומימי צמרי ופשתי
 שמני ושקויי הריני לוקח כל מה שנתתי לך דגני שאני נותן בעתו
 ותירושי שהייתי נוהג ליתן במועדו: **והצלתני**. ואפריש: **צמרי**
ופשתי. בגדים שנתתי לך לכסות את ערותך ואת נשאר ערומה
 דכתיב ועתה אגלה את נבלותה לעיני מאהביה. וכן ביחזקאל הוא
 אומר לכן נתתיה ביד מאהביה ביד בני אשור אשר עגבה עליהם המה
 גלו ערותה בניה ובנותיה לקחו וגו'. וכתיב והפשיטוך את בגדיך
 [וגו'] ועובך ערום ועריה ונגלה ערות זנותך וזנותיך:
 (יב) **ואיש לא יצילנה מידי**. ואז תראה אם יצילנה מאהביה
 מידי: (יג) **חגה חדשה ושבתה וכל מועדה**. שבתה מלבה:
 (יד) **והשימותי**. לשון שממה: **אתנה**. כמו אתנן: **ואכלתם**
חית השדה. אלו אומות שאוכלות את ישראל בכל פה:
 (טו) **ותעד**. לשון עדי: **וחליתנה**. חן קישוט זהב כמו נוס זהב
 וחלי כתם. כלומר שהיתה מקשטת עצמה כשהלכה אחרי מאהביה:
 (טז) **לכן הנה אנכי מפתיה**. מפייסה ומשדלתה בדברים. כאדם

שכעס על אשתו [שהיא] גואפת תחתיו והפשיטה ערומה והציגה ערום ועריה ולקח דגני ותירושו מלהאכילה ולהשקותה ולאחר זמן הוא מפייסה
 בדברים ומדבר על לבה ומנחמה. ואומר לה אם תיזכרי מעשיו ותשבות וימתך ממך. הריני משיב לך כלי תכשיטין ומרחם אותך כתחילה. כך

רד"ק

ההסרה והשלילה: (יב) **ועתה אגלה את נבלתה**. כיעורה ומעשיה הרעים יהיו מגולים כשאסתר פני ממנה:
לעיני מאהביה. שלא יצילוה, ולפי' אז"ל לעיני השמש: **ואיש לא יצילנה מידי**. איש מכל מאהביה, ובדרש אף תמה
 זכות אבות: (יג) **והשבת**. כי עם הצרה אין חדש ואין שבת וראשי החדשים והשבתות שהיה בהם קרבן מוסף היו ימי שמחה,
 וכן התגים והמועדים שהיו ימי מנוחה ושמחה לא יהיה להם בהם שמחה מרוב הצרות: **וכל מועד**. אמר מועדה אחר שאמר

רד"ק

חגה והמועדי' הם חגים, וכן אמר יחזקאל בחגים ובמועדים לפי שיש חג שאינו מועד אלא שמחה שישמח אדם ויאכל וישתה ויקרא חג כמו ויעש שלמה בעת ההיא את החג וגו', שבעת ימים ושבעת ימים הנה קרא שבעת ימי חנוכת הבית חג, וכן אוכלים ושותים וחוגגים ויש מועד ג"כ שאינו חג כמו לאותות ולמועדים למועד אשוב אליך, וכן כל זמן שיתן אדם לחבירו, כמו למועד אשר יעדו, ורב סעדיה גאון ז"ל פי' חגה שלש רגלים וכל מועדה ר"ה ויום הכפורי' ושמיני עצרת: (יד) **והשימותי גפנה ותאנתה**. אשר אמרה אתנה המה לי בעבור שאמרה כי מיד מאהביה הדגן והתירוש והיצהר וכל הטוב אני אשים אותה לשממה ותדע אם היה לה הטוב ההוא מאתי או מאתם: **אתנה**. לפי שהמשילה לזונה קרא הטוב ההוא אתנה כמו אתנן זונה וענינה כמו תנאי ושרשה תנה והאל"ף נוספת, וי"ת אתנה יקר, וזכר הגפן והתאנה כי הענבים והתאנים מיטב מאכל האדם אחר התבואה וכבר זכר ולקחתי דגני בעתו: **ושמתי לי ער**. שיבואו בו חיות השדה לפיכך ואכלתם חית השדה וזה מפני חורבן הארץ, או המשיל האויבים לחית השדה: (טו) **ופקדתי עליה**. על פשעי עונה בגלות, אפקוד עליה הזמן שעבדה הבעלים ואריך אותם בגלות לעונש שהניחו עבודתי ועבדו לאלהים אחרי, ואף על בני בניהם יהיה זה העונש אעפ"י שהם לא יעבדו עכו"ם בגלות כן הוא משפט עונשם לפי שבני בניהם לא יהיו שלמים בעבודת האל ובמצותיו בגלות לפיכך יצטרף עון אבותם העובדים עכו"ם עם עונם ואמר בתור' והתודו את עונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי: **ותעד נזמה וחליתיה**. לפי שהמשילה לזונה אמר עליה מעשי הזונה שמתקשט' בתכשיטי' נאים כדי שתראה יפה בעיני מאהבי: **וחליתיה**. מן וחלי כתם, ות"י ובחליטת אחד מתקוני העדיים לכן ת"י ובתי הנפש והלחשים וקדשיא וחליטתא: (טז) **לכן הנה אנכי מפתיה**. ביו"ד במקום למ"ד הפעל והענין אתן בלבה לשוב בתשובה בעוד' בגלות, וזה כענין פתוי כי המפתה את חבירו מעבירו מדעתו שהיה בו לדעת אחר, כן הקב"ה מעביר ישראל מדעתם שהיו בו בגלות לרדוף אחר התאוה ויצר הרע ויתן בלבם לעזוב הרע ולקחת הטוב וע"ז אמר והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר: **והולכתיה המדבר**.

מצודת דוד

בעתו. בעת גמר הבשול אקח מהם ע"י ברד וארבה וכדומה: **במועדו**. בזמן הביכור: **והצלתיו**. אסיר מהם הצמר והפשתים שנתתי לה לכסות את ערותה כי ימותו הצאן ולא יהיה לה צמר והפשתים תלקה ולא יהיה לה בגד ללבוש: (יב) **ועתה**. כשאסיר צמרי ופשתי אגלה כעור גלוי ערותה לעיני מערכת השמים ולא יצילנה מי מידי ר"ל לא יוכל מי להשפיע עליה טובה בזולת רצוני: (יג) **והשבתיו**. אבטל כל שמחתה שמחת חגה חדשה ושבתה: **וכל מועדה**. הם ר"ה

מצודת ציון

(יא) **במועדו**. בזמנו: **והצלתיו**. ענין הפרשה כמו הלא אצלת לי ברכה (בראשית כ"ז): **ערותה**. גלוי הבשר: (יב) **נבלותיה**. ענינו דבר כעור ומגונה וכן והשלכתי עליך שקוצים ונבלתיך (נחום ג'): (יג) **והשבתיו**. ענין בטול: **משושה**. שמחתה: (יד) **והשימותי**. מלשון שממון: **אתנה**. מלשון אתנן וכן יקרא מתן הזונה כמו אתנן זונה (דברים כ"ג): (טו) **ופקדתי**. מלשון זכרון: **ותעד**. מלשון עדי קשוט כמו ועדית עדי (יחזקאל כ"ג): **נזמה**. שם עדי כמו נזם זהב (משלי כ"ה): **וחליתיה**. ענין תכשיט מה כמו וחלי כתם (שם): (טז) **מפתיה**. מלשון פתוי והסתה:

ויוה"כ וש"ע: (יד) **והשימותי**. אעשה שממה מקום הגפנים והתאנים: **אתנה**. לפי שהמשילה לזונה אמר לשון אתנן ור"ל שאמרה שבא לה מהשפעת מערכת השמים: **ושמתי לי ער**. אעשה הפרדסים מקום הפקר כיער וחית השדה תאכל הפירות ר"ל האויב יקח הכל: (טו) **ופקדתי עליה**. אזכיר עליה הימים אשר הקסירה לבעלים לשלם הגמול לפי רוב הימים: **ותעד**. ומה שקשטה עצמה בקשוטיה והלכה אחר מאהביה ר"ל מה שעבדה והקסיר' למערכת השמים ולפי שהמשילה לזונה אמר לשון הנופל בזונה שמקשטת עצמה להתאהב על הנואפים: **ואותי שכחה**. לא שמה על לבה לעבוד אותי: (טז) **לכן**. על כי שכחה

אבן עזרא

והצלתיו. והפרשתי וכן כל לשון הצלה והצלתי צמרי ופשתי שנתתי לה לכסות את ערותה: (יב) **ועתה** אגלה את נבלות'. מגזרת נבלה על משקל כי הילדות והשחרות הנל כי גלוי הערוה נבלה היא: (יג) **והשבתיו**. שלא להתחזר שנים חו"ן חסרו האחד וככה שבתו כי שבת שרשו וככה וכרתי להם ברית כי כרת שרשו ואין נרא' להתחזר שני חו"ן לומ' והשבתתי וכרתי כי כן היה ראוי: **חדש**. הוא ראש החדש שמתחדש הלכנה גם ח"ו שבתה חסיר' או מוצלעת צדגשות ח"ו שבתה: (יד) **והשימותי**. אמתה. האל"ף נוסף ור' מרינוס אמר שהוא כמו אמתן זונה: (טו) **ופקדתי**. וטעם ומעד משל לאשה זונה שתשים הנזם על אפה והחלי צלצורה ליפות עצמה למלא חן בעיני הנואף: (טז) **לכן**. אחר שמדע כי כל זאת הרעה צאה עליה בעבור ששכח' אותי ולא ידעה צמצמה כי אני הטיבותי עמה וצמצמה אלה ואשונה אל אישי הראשון או אפתי צדצרי': **והולכתיה**. אל ארצה ששז כמדבר:

מנחת שי

(יג) **חדשה**. המי"ת נקמן לצד: (יד) **והשבתיו**. צהרצה ספרים שנתתי לה לכסות את ערותה: (יב) **ועתה** אגלה את נבלות'. מגזרת נבלה על משקל כי הילדות והשחרות הנל כי גלוי הערוה נבלה היא: (יג) **והשבתיו**. שלא להתחזר שנים חו"ן חסרו האחד וככה שבתו כי שבת שרשו וככה וכרתי להם ברית כי כרת שרשו ואין נרא' להתחזר שני חו"ן לומ' והשבתתי וכרתי כי כן היה ראוי: **חדש**. הוא ראש החדש שמתחדש הלכנה גם ח"ו שבתה חסיר' או מוצלעת צדגשות ח"ו שבתה: (יד) **והשימותי**. אמתה. האל"ף נוסף ור' מרינוס אמר שהוא כמו אמתן זונה: (טו) **ופקדתי**. וטעם ומעד משל לאשה זונה שתשים הנזם על אפה והחלי צלצורה ליפות עצמה למלא חן בעיני הנואף: (טז) **לכן**. אחר שמדע כי כל זאת הרעה צאה עליה בעבור ששכח' אותי ולא ידעה צמצמה כי אני הטיבותי עמה וצמצמה אלה ואשונה אל אישי הראשון או אפתי צדצרי': **והולכתיה**. אל ארצה ששז כמדבר:

תולדות אהרן

את נבלותיה. שבת נה (וסנהדרין כ): כל משושה. שבת קמה:

בענין הזכרת שמיני עצרת בתפלה ואי מיקרי חג ורגל בפני עצמו

**אי שמיני עצרת מיקרי חג בלשון תורה ובלשון בני אדם,
והזכרה בתפלה "את יום שמיני חג עצרת הזה"**

← (א) **כתב** השו"ע בסי' תרס"ח ס"א, דליל שמיני עצרת אומר בתפלה "ותתן לנו את יום שמיני חג העצרת הזה". והרמ"א כתב, ואנו נוהגין שאין אומרים "חג" בשמיני, דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג, אלא אומרים "יום שמיני עצרת". וב"דרכי משה" סק"א הביא שכ"כ במנהגים לר"א טירנא. ובמ"ב סק"ד כתב, דכמה אחרונים השיגו על הרמ"א והרבו בראיות דשמיני עצרת מיקרי חג, על כן אין לנטות ממה שכתב המחבר. ועי' בט"ז סק"א ובביאור הגר"א וב"שערי תשובה סק"ב בשם ספר "בכור שור" (שבסו"ס תבואות שור) בסוכה (מ"ו ב') וב"בכורי יעקב" סק"ג שהאריכו בראיות דשמיני עצרת מיקרי חג. וב"ברכי יוסף" שם סק"א הביא חבל ראשונים דמזכירים חג בשמיני עצרת. וכן כתב עוד שם ב"שערי תשובה" בשם סדר ר' עמרם גאון (סוף ח"א, סדר שמיני עצרת). וכ"כ בספר "מעשה רב" להגר"א הלכות סוכה סי' רכ"ח.

והנה ב"שערי תשובה" שם הביא תשובת "מעיל צדקה" סי' ח', שהביא דברי הר"ן בנדרים (מ"ט א') בשם הירושלמי ריש

פרק הנודר מן המבושל (כ' ע"א) שכתב, דשמיני עצרת בלשון תורה אינו נקרא חג, ובלשון בני אדם נקרא חג, ואם נדר ואמר קונם יין שאיני טועם בחג, תליא בפלוגתא דר' יוחנן ור' יאשיה בנדרים אם הלכו בו אחר לשון תורה או אחר לשון בני אדם, דר' יוחנן ס"ל דהלכו בנדרים אחר לשון בני אדם, ולדידיה אסור אף ביום טוב אחרון של חג כיון דמיקרי חג בלשון בני אדם, ור' יאשיה ס"ל דהלכו בנדרים אחר לשון תורה, ולדידיה מותר ביום טוב האחרון של חג, ודחי הירושלמי, דלחומרא מודה ר' יאשיה דהלכו בנדרים אחר לשון בני אדם ואסור ביו"ט האחרון של חג, וכתב הר"ן, דגמ' דידן בנדרים שם ס"ל, דאף ר' יאשיה מודה דהלכו בנדרים אחר לשון בני אדם בין להתמיר בין להקל, והנודר מן החג לכולי עלמא יו"ט האחרון בכלל, ע"ש. ומבואר מדברי הירושלמי, דבלשון תורה לא מיקרי שמיני עצרת חג, וזה ראייה לכאורה לדברי הרמ"א שאין להזכיר של חג בשמיני עצרת, כיון דבלשון תורה לא נקרא חג, וכ"כ ב"שערי קרבן" על הירושלמי שם דמדברי הירושלמי נראה ראייה לדעת הפוסקים שאין להזכיר חג

בתפלה בשמיני עצרת, דשמיני עצרת לא איקרי חג בלשון תורה.

וליישב דעת השו"ע ורוב הפוסקים דסבירא להו שמזכירים חג בשמיני עצרת, כתב בתשובת "מעיל צדקה" שם דיש לומר דסבירא להו, דאף שהתפלות והברכות על סמך המקרא נתיסדו, מכל מקום מה שאינו בנוסח המקרא, עדיף טפי בתפלה למיזל בתר לשון בני אדם, ולכן מזכירים חג בתפלה כיון דבלשון בני אדם מיקרי חג. ולפ"ז י"ל דהרמ"א פליג בהא וס"ל, דבתפלה אזלינן לגמרי בתר לשון המקרא, ולכן כתב דלא יזכיר חג בשמיני כיון דבלשון תורה לא מיקרי חג, אבל מודה הרמ"א דבלשון בני אדם מיקרי שמיני עצרת חג, כמבואר בירושלמי ובכל הנהו ראיות שהביאו הפוסקים דשמיני עצרת מיקרי חג.

וב"שירי קרבן שם כתב ליישב דעת השו"ע, דיש לומר דחג סתמא לא מיקרי אלא שבעה ימי סוכות, אבל "שמיני חג העצרת" מיקרי, עכ"ד. וכונתו יש לבאר, דחג סתמא בלשון התורה קאי רק על שבעה ימי סוכות, אבל שאר חגי השנה נקראים בשמם, כגון חג המצות חג העצרת, ואהא קאמר בירושלמי, דהנודר שאיני טועם בחג, כיון דשמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, אין זה כמו חג הסוכות דנקרא סתם חג, דבלשון תורה נקרא שמיני עצרת בשמו "חג העצרת" ולא סתם חג, ולכן אם נדר סתמא "שאיני טועם בחג", אי אזלינן בתר לשון תורה אין שמיני עצרת בכלל, ואי אזלינן בתר לשון בני אדם אסור אף בשמיני עצרת, משום דבלשון בני אדם נקרא גם שמיני עצרת בכלל סתם חג, כמו חג

הסוכות, כיון דהוי לבתר חג הסוכות, אבל בתפלה שמזכיר שם החג ואומר "שמיני חג עצרת" שפיר איכא עליה שם חג אף בלשון תורה, ושפיר מזכיר של חג בתפלה.

וכן נראה חילוק זה בין חג סתמא להיכא שמזכיר את החג בשמו, מדברי הב"י ביו"ד סי' ר"כ ס"כ, שכתב אדינא דהנודר שאיני טועם בחג אסור ביום טוב האחרון, וז"ל: ונראה דאתא לאשמועינן, דאע"ג דשמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב, (סוכה מ"ח א'), [פי' וא"כ אינו בכלל סתם חג שפירושו חג הסוכות], בלשון בני אדם בכלל החג הוא, [פי' בכלל חג הסוכות], ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ע"כ. ומבואר דחג סתמא קאי אחג אסוכות, ובלשון תורה לא קאי אשמיני עצרת כיון דרגל בפני עצמו הוא, ובלשון בני אדם קאי אף אשמיני עצרת, ולהכי הנודר שאיני טועם בחג, אע"ג דהזכיר סתם חג אסור אף בשמיני עצרת, משום דאזלינן בנדרים אחר לשון בני אדם, אמנם אף בלשון תורה דלא מיקרי חג, כל זה באומר סתם חג, אבל בתפלה שאנו אומרים "חג עצרת הזה", וקוראים את החג בשמו, שפיר איכא עליה שם חג אף בלשון תורה, דומיא דפסח דקרוי חג המצות, ולכן שפיר מזכיר ואומר חג בשמיני עצרת כמש"כ השו"ע וכמש"נ.

ולפ"ז יש לבאר, דהרמ"א פליג עליה בהא, וס"ל דשמיני עצרת אין עליו שם חג כלל בלשון התורה אפילו אם קורא אותו בשמו "חג עצרת", ומפרש כונת הירושלמי דבלשון תורה לא מיקרי חג כלל אלא עצרת שמו, ואף דשמיני רגל בפני עצמו הוא, מ"מ רגל זה עצרת שמו, ולא

שלמי סימן פט תורה תתקסא

מיקרי חג, וכ"ע מודו דבתפלה אזלינן לגמרי בתר לשון המקרא, ולהכי ס"ל להרמ"א שאין אומרים חג בשמיני, והשו"ע ס"ל, דגם בלשון תורה מיקרי "חג העצרת", ושפיר מזכיר בתפלה "שמיני חג העצרת", ובלשון בני אדם לכ"ע מיקרי נמי חג סתמא, וכדמוכח מכל הנהו ראיות שהביאו הפוסקים וכמש"נ.

והנה הט"ז באו"ח שם וביו"ד סי' ר"כ ס"ק ט"ו, כתב להוכיח מגמ' דילן דבלשון תורה נמי מיקרי שמיני עצרת חג, דבמסכת סוטה (מ"א א') אמרינן, דמצות הקהל היתה במוצאי יום טוב הראשון של חג, בשנה שמינית במוצאי שביעית, וקאמר התם, דאי הוה כתיב בקרא "בחג הסוכות" בלבד, הוה אמינא דמצותו הוה אף ביום טוב האחרון של חג, כתב רחמנא "בבוא כל ישראל" מאתחלתא דמועד, ע"ש, ומבואר דבלשון תורה מיקרי נמי שמיני עצרת חג הסוכות, [פי' וא"כ מהאי טעמא מיקרי נמי חג סתם כיון דשם חג הסוכות עליה, ודלא כדעת הירושלמי, ומשום דתלמודא דידן פליג על דברי הירושלמי דס"ל דבלשון תורה לא מיקרי חג], וכתב הט"ז ביו"ד שם, וזו ראייה שאין עליה תשובה. וע"ש באו"ח מש"כ עוד בזה, וצ"ע ליישב דעת הרמ"א.

ונראה ליישב, דבאמת יש לומר דשמיני עצרת מיקרי "חג הסוכות", כדמוכח בגמ' בסוטה שם, וממילא מיקרי נמי חג סתמא לגמ' דילן, ומ"מ הא דאיכא עליה שם חג, היינו רק משום טפילותו דטפל הוא לחג הסוכות, דשמיני עצרת תרתי אית ביה, חדא דהוא טפל לחג הסוכות ומיקרי חג מחמתיה, וחדא דרגל בפני עצמו הוא לענין

פז"ר קש"ב, והא דמיקרי חג לאו משום שם רגל בפני עצמו דיליה הוא, אלא מחמת גררא דחג הסוכות, אבל לא מיקרי חג מצד עצמו, דשמיני עצרת מצד עצם שם עצרת דידיה אינו נקרא חג, ורק משום שהוא טפל לחג הסוכות איכא עליה שם חג, וכ"כ הט"ז באו"ח שם "שאינו חג בפני עצמו אלא מחמת חג הסוכות ונגרר אחריה", [וגדר ענין זה למה אינו קרוי חג מצד עצמו ככל רגל דעלמא, ולמה נקרא חג מחמת גררא דחג הסוכות, יבואר בס"ד להלן באות ד'], ולפ"ז יש לומר, דבגמ' בסוטה דמיירי בלישנא ד"חג הסוכות" דכתיב גבי מצות הקהל, שפיר קאמר דשמיני עצרת הוה נמי בכלל "חג הסוכות", כיון דטפל לחג זה ומחמתו איכא עליה גם שם חג, ובירושלמי בנדריים דאיירי בנודר "שאיני טועם בחג", התם כיון דאמר בחג סתמא, משמעו מה שקרוי חג מצד עצמו ולא מה שקרוי חג מצד טפילותו לחג אחר, ולהכי קאמר דשמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו ורגל זה בלשון תורה אינו קרוי חג מצד עצמו, א"כ אי אזלינן בנדריים אחר לשון תורה אין יום טוב האחרון בכלל, ובלשון בני אדם שמיני עצרת קרוי נמי סתם חג, ואי אזלינן אחר לשון בני אדם אסור אף ביום טוב האחרון.

ולגבי תפלה אם אומר "את יום שמיני חג העצרת הוה", ס"ל להרמ"א דמשמעו נמי שהעצרת ושם רגל שבו הוא חג מצד עצמו, ולכן כתב שלא יזכיר חג בשמיני, דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג, פי' דלא מצינו שנקרא חג מצד עצמו בלשון תורה, ורק משום טפילותו לחג הסוכות קרוי חג, לכן לא יאמר "חג העצרת", משום דלענין תפלה אזלינן רק בתר לשון תורה,

שפיר אומר בתפלה "חג העצרת הזה" אף דמשמעו דעצרת היא חג מצד עצמו.

ואפשר עוד דס"ל לשו"ע, דאף דבלשון תורה אין לעצרת שם חג מצד עצמו כמו בחג הסוכות, היינו דלית ליה שם חג סתמא כמו חג הסוכות, אבל שם "חג העצרת" כשאר ימים טובים שנקראים בשמם, שפיר אית ליה, ולכן שפיר מזכיר בתפלה ואומר "חג העצרת" דמשמעו שהעצרת עצמו נקרא חג, מיהו מצד גרירא דחג הסוכות קרוי נמי חג הסוכות כמש"כ הט"ז וכמבואר בגמ' בסוטה דמיקרי חג הסוכות, ואפ"ה אמר בירושלמי דהנודר מן החג סתמא בלשון תורה אין שמיני עצרת בכלל, משום דשם חג סתמא משמעו מה שקרוי חג סתם מצד עצמו, ולא מה שקרוי שם חג מחמת גרירא לחג הסוכות, ושמיני עצרת בלשון תורה אינו קרוי סתם לשון חג מצד עצמו כמו חג הסוכות דקרוי סתם לשון חג, אלא קרוי "חג העצרת" כמו פסח דנקרא "חג המצות", ואף דשמיני עצרת נמי נקרא חג הסוכות, מ"מ כיון דרק משום טפילותו לחג הסוכות נקרא כן, אבל מצד עצמו יש לו רק שם "חג העצרת" ולא שם חג סתמא, א"כ סתם לשון חג לא קאי עליה כי אם על ז' ימי החג גרידא, ולהכי אינו נאסר בשמיני עצרת, ובלשון בני אדם סתם לשון חג קאי נמי אשמיני עצרת, ואי אזלינן בנדרים בתר לשון בני אדם נאסר אף בשמיני עצרת, ובתפלה שאומר "חג העצרת" וקאי על מה שעצרת הוא חג וקרוי "חג העצרת" מצד עצמו, שפיר יכול להזכיר ביה שם חג משום דעצרת נמי מיקרי חג, ובהא פליג על הרמ"א דס"ל דעצרת לית ליה נמי שם "חג העצרת", דגם מצד שם רגל ועצרת שבו לא מיקרי חג, וע"ע בזה להלן באות ד'.

ובלשון תורה לא מיקרי חג מצד עצמו, ואף דבלשון בני אדם מיקרי נמי חג סתמא וקרוי חג מצד עצמו, מ"מ בתפלה אזלינן בתר לשון תורה, ולהכי אינו מזכיר חג בשמיני, וא"ש. והנה בספר "בכור שור" שם ובביאור הגר"א ובשערי תשובה בשם תשובת מעיל צדקה ובבכורי יעקב שם הביאו עוד כמה ראיות, דשמיני עצרת מיקרי חג אף בלשון תורה, ולדעת הרמ"א יש לומר, דבכל הני דמיקרי חג היינו משום דנטפל לחג הסוכות והוי בכלל חג הסוכות, אבל לא מיקרי חג מצד עצמו, ולהכי ס"ל דאינו מזכיר בשמיני "חג העצרת הזה" כיון דמשמעו שהוא חג מצד עצמו וכמש"נ.

ולדעת השו"ע שכתב שאומר "את יום השמיני חג העצרת הזה", יש לבאר דס"ל, דלתלמודא דידן שמיני עצרת נמי איכא עליה שם חג מצד עצמו אף בלשון תורה, דשם עצרת ודין רגל בפני עצמו שבו נמי קרוי חג, ולא רק מחמת גרירא דחג הסוכות שעמו הוא דקרוי חג, (ויבואר ענין זה וביאור הפלוגתא בזה להלן באות ד' בס"ד), ולכן אומר שפיר בתפלה "חג העצרת" אף דמשמעו דהוי חג מצד עצמו, ואף דבירושלמי אמר דבלשון תורה לא מיקרי חג, מ"מ תלמודא דידן פליג עליה וסבר דאף בלשון תורה מיקרי חג מצד עצמו. או אפשר דס"ל לשו"ע, דלתלמודא דידן נמי לא מיקרי שמיני חג מצד עצמו כמש"כ בדעת הרמ"א, ומ"מ אומר בתפלה "חג העצרת" משום הטעם שכתב השע"ת בשם ה"מעיל צדקה" דמה שאינו בנוסח המקרא עדיף טפי בתפלה למיזל בתר לשון בני אדם, וכיון דבלשון בני אדם שמיני עצרת מיקרי חג מצד עצמו,

אלא הכי קאמר י"ט אחרון של חג הסוכות ולזה כיוון רש"ל בתשובה סימן ס"ד שכתב יום ח' עצרת חג וכו' דכשאומר את יום שמיני חג עצרת הזה נראה דיום ח' עצמו חג וליתא וכו' אבל כשאומר את יום ח' עצרת חג יש לפרשו את יום שמיני העצרת של חג שהוא חג הסוכות עכ"ל וק"ק דדברי מהרש"ל ברור מללו וז"ל כתבו המנהגים שאין לומר חג דבקרא לא כתיב חג ומהרי"ל כתב אם בא לומר חג יאמר את יום שמיני חג עצרת שהוא טפל לחג וכו' האומר את חג יום שמיני טעות הוא בידו דמשמע שהוא חג כשאר חגים וק"ל הלא ליכא למטעי אף כה"ג דאי הוה חג ממש היה אומר את יום חג והכי עדיף טפי כשאומר את חג יום שמיני משאומר יום שמיני חג עצרת שאינו מפסיק מלה זרה בקרא דכתיב יום שמיני עצרת והרוצה לצאת ידי כלם יאמר את יום שמיני עצרת חג עכ"ל הראת לדעת דמהרי"ל כתב דשמיני חג עצרת שפיר דמי דמשמע שהוא טפל ומהרש"ל סבר דאף אם יאמר את חג יום ש"ע הכי משמע אלא דיום שמיני חג עצרת מפסיק בינתיים מילת חג שאינה בכתוב ומשו"ה כתב דיאמר יום ח' עצרת חג ומעתה אין מקום למ"ש הרב כנה"ג דסבר מהרש"ל דבאומרו שמיני חג עצרת נראה דיום ח' הוא חג וגם מה שנתקשה בתחילה בדברי מהרש"ל דמאי שנא שמיני חג עצרת לשמיני עצרת חג לק"מ דהרי מהרש"ל פירש שיחותיו באר היטב דאף אם יאמר את חג יום ש"ע משמע טפל ומכ"ש באומרו את יום שמיני חג עצרת דאף מהרי"ל מודה דשפיר אלא דמהרש"ל רוח אחרת אתו משום אפסוקי בלישנא דקרא דכתיב שמיני עצרת והרי הוא כמבוא"ר ופשוט:

← **ב.** מי שטעה בתפלת ערבית ליל שמיני עצרת וכה אמר את יום חג הסוכות הזה ועקר רגליו כתב מהר"י עייאש בספר בית יהודה א"ח סימן ד' וז"ל ומעתה כיון שהוכחנו דמי שחתם החתימה כתקנה סגי בהזכרת י"ט בסתם א"כ מינה נילף דמי שהזכיר שם חג אחר שהיה עומד בש"ע ואמר את חג הסוכות הזה יצא בדיעבד דהא קי"ל הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים שלא בזמנו דלא הוי

הפסקה כמ"ש בש"ע סוף סימן ק"ח וה"נ דכוותה וכו' וכן יש להוכיח קצת ממ"ש הש"ע סימן תפ"ז ואם אמר מקדש השבת וחזר בו תכ"ד יצא עכ"ד: **והוראה** זו כלה מקשה דהן לו יהי דאם אמר י"ט מקרא קדש הזה סגי אף כי לא פורש מה יום מימים טובים מ"מ שאני הכא דפירש חג הסוכות ותיבת סוכות אפסדן לקמיינתא תיבת חג וגם אם אמר י"ט מקרא קדש הזה לא מהני מאחר דפירש דעל סוכות איכוון ולא דמי לדין סס"י ק"ח שהזכיר מאורע וכו' דהתם כי מדלית הזכרת המאורע אין פקפוק על שאר התפלה אבל הכא כי בציר סוכות לא סגי דמאי דקאמר י"ט מקרא קדש על סוכות איכוון ואין ראיה משם: **ותו** דהרי לשון מרן סס"י ק"ח הכי הוי הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים כתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסקה ודבריו ברור מללו דדין זה דוקא בתפלת התשלומין כמו שדקדק וכתב בתפלה שלא בזמנה הא בתפלה עיקרית הוי הפסקה וכן מפורש בדברי הרב שיירי כנה"ג והרב פר"ח והרב יד אהרן (סי' תרסח) ואף דהרב עולת תמיד כתב דמלשון מרן מוכח דאף בתפלה עיקרית איירי לא נהירא דלשון א"ח שהביא ב"י ולשון הש"ע ברור דבתפלת תשלומין איירי כדברי סרכין תלת' הנז' וא"כ מה יוכי"ח הוכ"ח הרב הנז' מדין זה דהוי בתפלת התשלומין לנדונו שהיא תפלה עיקרית וברור דזה שטעה בתפלה עיקרית ואמר את חג הסוכות דין הוא הד"ר:

ומה שהוכיח עוד הרב הנז' מדברי מרן סימן תפ"ז ודאי אין כאן הוכחה כלל דהתם אתי דיבור ומבטל דיבור לא כן הכא דאמר חג הסוכות בתפלה עד עקר"ה ואחר שעקר רגליו נזכר לא יצא:

ואכתי פש גבן חקור דבר אם המצא ימצא דשמיני עצרת נכלל בכלל חג הסוכות אי לא. והנה רש"י (ביומא דף ג:) פירש גבי פז"ר קש"ב רגל שאין שם סוכות עליו וכ"כ הריטב"א בחידושי סוכה (דף מ"ו.) דאינו נכלל בכלל חג הסוכות והוא חלוק בסוכה ולולב וכן הוא מפורש בירושלמי (נדרים פ"ו ה"א) דהאומר קונם שאני

שותה יין בחג בלשון תורה אין ש"ע בכלל אלא דבלשון בני אדם ש"ע בכלל חג והביאו הירושלמי הזה הרשב"א והר"ן וכ"כ מרן בב"י י"ד סימן ר"ך מדנפשיה וכבר כתבנו בעניותנו שם ב"ד סימן ר"ך בזה וכפ"ז נראה דכ"ש בג"ד שאם אמרו דאין ש"ע נכלל בחג מכ"ש שאינו נכלל בחג הסוכות: **האמנם** אכן מה נענה ביום שידובר בנו תלמוד ערוך בבבלי (בסוטה דף מ"א:) דאתמר התם דאי כתב רחמנא בחג הסוכות ה"א אפילו יום טוב האחרון וכל ישר הולך עיניו יחזו דסוגיא זו מוכחא דבלשון תורה ש"ע נכלל חג הסוכות וכמו שכתבנו בעניותנו ב"ד סימן ר"ך הנז' ומאחר דעין רואה סתמא דתלמודין קרי בחיל דבחג הסוכות דכתיב באוריתא אי לאו דכתיב בבא כל ישראל ה"א אף י"ט אחרון היה נראה לכאורה דהא דקאמר בתפלתו את חג הסוכות במקום ש"ע יצא דבכלל חג הסוכות הוא והן אמת דתקון רבנן לקרוא שם חדש ש"ע בתפלה כמ"ש רש"י ושאר מפרשים בפ"י פז"ר קש"ב אלא דחלוקים היכא רמיזה עש"ב אבל בדיעבד כיון דש"ע בכלל חג הסוכות אימור דיצא:

אלא דנראה דבכל זאת הא גברא דאמר חג הסוכות במקום ש"ע לא יצא משום דסירכא דסוכות רגל על לשונו ועד השתא חג הסוכות דקאמר בתפלותיו על סוכות ממש איכוון וא"כ גם עתה האומר בפיו חג הסוכות על סוכות ממש קאמר. ולא דמי למאי דאמרי' בשמעתא הנז' דהתם חג הסוכות דכתב רחמנא אמרינן דעל ש"ע נמי איכוון ובכה"ג הוא דאיכא למיגמר מהתם דקורא לש"ע בכלל חג הסוכות מימר שפיר קאמר. אבל האומר חג הסוכות וכוונתו על סוכות ממש ואעיקרא הוא לא ידע אי ש"ע בכלל חג הסוכות מהיכא תיתי דאמירתו לגבוה חג הסוכות היא העולה במקום ש"ע הא ודאי טעות הוא בידו וחוזר ויש להביא קצת ראיה לזה ממ"ש הרב חק יעקב ושאר אחרונים סימן תפ"ז (ס"ק ד') דהחותר מקדש השבת בתפלת י"ט אף דזכר י"ט באמצע ושבת נקרא י"ט לא יצא דלא כיון על י"ט שנקרא שבת אלא על שבת ממש. ומכ"ש הכא דזה ודאי

לא ידע דש"ע נכלל בחג הסוכות והוא לא כיון אלא סוכות ממש ולשונו תהלך בארש הרג"ל מועדת ודאי לא יצא ומחזירין אותו. והגם דהרב מגן אברהם שם סימן תפ"ז כתב ברישא בחותם מקדש השבת ב"י"ט דיצא כבר כתבנו בעניותנו שם סימן תפ"ז דלמסקנא הדר מר משמעתיה שלא כמו שעלתה על דעת מי שהביא דבריו ודו"ק: ג. ובח"ל אוכלין בסוכה וכו' וכן צריכים לישן כמ"ש מרן בב"י דכן נראה דעת הפוסקים שסתמו ודלא כהמרדכי והרב הלבוש. וכן ראיתי להרב אליה רבה שהשיג על הרב הלבוש והביא מס' האגודה שכתב דישנים:

ד. שלוחי א"י הנמצאים בח"ל כדי שלא לזלזל ב"י"ט שני בעו למיתב עם הבעל הבית בסוכה ויאמרו בפ"י בינם לבין עצמם דאינו משום מצות סוכה כלל ויעשו היכר לישן בבית באיזה טענה וכן למיטעם מידי בר ממטלטלתא מדעם דלא עביד בחג והכל בצנעא שלא ירגישו ההמון ויבואו לזלזל ח"ו:

ה. ואין מברכין על ישיבתה וכו' מה"ט כתב מהרש"ל בתשו' שלא לאכול עד שתחשך והאריך בזה ונמשכו האחרונים אחריו. והרב טורי זהב היטב חרה לו והאריך לתמוה על מהרש"ל והמעייין יראה שאין דבריו והשגותיו על מהרש"ל מכריעות. ושוב ראיתי שכ"כ הרב אליה רבה. והעיקר כדעת מהרש"א והאחרונים:

ו. ליל חג שמיני עצרת אסור בזיווג. האר"י זצ"ל. וכתב הרמ"ז דלבני ח"ל אסור גם בליל ש"ת וז"ל אם למדת טעם י"ט ב' של גליות בדברי הרמ"ק תשכיל הטעם ועוד הזיווג להוריד נשמה ובני ח"ל לא יכלו להוריד' אלא דרך נוגה והוא מקבלת אור ח' עצרת בש"ת עכ"ד:

ז. דין ב'. ובמקום שעושים ב' י"ט אין מוציאין ביום הא' וכו' מכל הבכור וכו' יש מקומות שקורין בב' הימים וזאת הברכה. הרב המב"ט ח"ב סי' קכ"ט ונתנו טעם למנהגם הרב כנה"ג בתשו' הנדפסות ומהר"ש ן' עזרא שם סימן ו' וסימו ז':

עוד כמה אופנים בזה, ומשמע דכל זה מפני שהורגל לשונו לומר כן על ידי שאמרו תשעים פעמים, אבל הכא שלא הזכיר קודם לכן תשעים פעמים תיבות "חג הסוכות" בתפלה, לא שייך לומר דכבר הורגל לשונו לומר "חג הסוכות" ומסתמא אמר כפי הרגלו, וא"כ הוי זה ספק השקול, ומספק אינו חוזר דספיקא דרבנן לקולא, ולפ"ז נראה, שאם

הוא מסופק האיך אמר, אפילו אם לא סיים התפלה נמי יכול להמשיך ולהתפלל שאר הברכות ולסיים התפלה, ואינו צריך לחזור ל"ותתן לנו", דספיקא דרבנן לקולא, ומה שכתב המ"ב שאם לא סיים הברכה יחזור ל"ותתן לנו" ויאמר כהוגן, היינו אם ברור לו שאמר "חג הסוכות", אבל מספק לא יחזור.

בדין שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא, ואי איקרי נמי חג הסוכות

← (ד) והנה במה שכתב ה"ברכי יוסף" דשמיני עצרת נכלל בכלל חג הסוכות ובלשון תורה איקרי נמי חג הסוכות, כדמוכח מסוגיא דסוטה (מ"א א'), אלא דרבנן תיקנו בתפלה לקרוא שם חדש לשמיני עצרת, כדאמרין ביומא (ג' א') דשמיני רגל בפני עצמו הוא לענין פז"ר קש"ב, ופרש"י רגל לעצמו שאין שם חג הסוכות עליו, [וכן כתב בהגה' בעל ה"בית יהודה" ובחי' "חכמת שלמה" דשמיני הוי בכלל חג הסוכות וכנ"ל], לכאורה נראה דכבר נחלקו הראשונים בזה אם שמיני עצרת הוא בכלל חג הסוכות, ונחשב כמו יום שמיני של חג הסוכות, והוא מעצם דין רגל דסוכות, אלא שחלוק בהלכותיו לענין פז"ר קש"ב ולענין מצות ישיבת סוכה ולהכי קרוי רגל בפני עצמו, או דשמיני עצרת הוה יום טוב ורגל לעצמו, ואינו שייך כלל לחג הסוכות, ופז"ר קש"ב הוי הוכחה שהוא יום טוב ורגל לעצמו.

ותענית. ובפי"ג מהל' תפלה ה"א כתב, המנהג הפשוט בכל ישראל, שמשלימין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וכו' עד שגומרין את התורה בחג הסוכות, ע"ש. ומדכלל שמיני עצרת בימי חג הסוכות וקרי ליה חג הסוכות, משמע קצת דבכלל חג הסוכות הוא. ובפי"ד מהלכות מעשה הקרבנות הי"ג כתב הרמב"ם גבי לאו דבל תאחר וז"ל: עברו עליו שלשה רגלים ולא הביא קרבנותיו וכו' הרי זה עבר בלא תעשה וכו', אינו עובר בלא תעשה עד שיעברו עליו רגלי השנה כולה. ופירש ב"אור שמח" שם, דרצה לומר, אף שמיני עצרת. ומבואר דכל שלא עבר עליו גם שמיני עצרת לא חשיב שעברו עליו שלשה רגלים, והיינו לכאורה משום דשמיני עצרת הוא חלק מרגל דחג הסוכות, ואינו רגל בפני עצמו. ובפ"א מהל' חגיגה ה"ז כתב הרמב"ם, מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג הסוכות, חוגג את כל הרגל וביום טוב האחרון שהוא שמיני, ואף השמיני תשלומי ראשון הוא. ובפ"ב שם ה"ה כתב, מי שהיה חגר או סומא ביום ראשון, ונתרפא בשני,

דהנה הרמב"ם בפ"ו מהל' יו"ט הי"ז כתב, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד

שלמי סימן פט תורה תתקעא

פטור מן הראייה ומן החגיגה, שביום חובתו היה פטור, שכל ימות החג תשלומי ראשון הוא כמו שביארנו, ע"כ. ומשמע דבשמיני נמי אינו חייב בראייה מצד עצמו, אלא תשלומי ראשון הוא, ואם היה פטור בראשון פטור אף בשמיני, והיינו משום דאין זה רגל בפני עצמו לחייב אותו בראייה וחגיגה, אלא הוא מימי הרגל של חג הסוכות, ואם היה פטור בראשון לא יתחייב בראייה וחגיגה מחמת יום השמיני, כיון דאינו רגל לעצמו, והא דקרי ליה רגל בפני עצמו היינו משום חילוק פרטי הדינים שיש בהם, אבל באמת הוא מימי הרגל דחג הסוכות.

אולם הרמב"ן בסוכה (מ"ח א') כתב, ולי נראה, שהלשון שאמרו בשמיני שהוא רגל בפני עצמו, לענין עיקר חובת הרגלים דהיינו חיוב קרבנות ראייה וחגיגה הוזכרו, ובא לומר דאם היה חגר ביום הראשון ופטור מראייה או שהיה חש"ו וסומא וחולה, ונתגדל או נתפשט ונתרפא אח"כ, אף דאינו חייב בכל שבעת ימי החג, כיון דכולם תשלומים בראשון הוא, אבל שמיני רגל בפני עצמו הוא וחייב בשמיני בקרבן ראייה וחגיגה, מיהו אינו רגל מיוחד לעצמו לגמרי, שהרי אם חגג בראשון אינו חוגג בשמיני, וסיים הרמב"ן שם (בסוד"ה ולמדו כל זה) דהיינו דאמר רבי יהודה שמיני רגל בפני עצמו הוא לענין פו"ר קש"ב, אלמא רגל בפני עצמו עשאוהו לכל דבר, והילכך חובת הרגלים עליו וחייב בו ראייה וחגיגה לעצמו ואע"ג דליכא תשלומין לראשון כגון דלא הוה חזי בהו כדפרישית. וכתב עוד הרמב"ן, דאפשר שיהא רגל בפני עצמו אף לענין כל תאחר, שאם עברו עליו שני רגלים ושבעת ימי החג עובר בבל תאחר, אע"ג

שלא עבר עדיין שמיני עצרת, וקראי הכי כתיבי "בחג השבועות וביג הסוכות" ולא כתיב התם שמיני, ומיניה דרשנן בל תאחר בפ"ק דר"ה, ע"כ. וכ"כ הריטב"א שם (מ"ז ב' ד"ה רגל). ומבואר דסבירא להו, דשמיני מחייב בראייה וחגיגה מצד עצמו, אף שיהא היה מחויב בראשון, ואיכא נמי בל תאחר כשעברו ב' רגלים וחג הסוכות אף שלא עבר שמיני עצרת, וכל זה דלא כדעת הרמב"ם. וכ"כ ה"מנחת חינוך" במצוה פ"ח (אות ז' ד"ה ודעת הריטב"א) דברמב"ם לא משמע כסברת הרמב"ן והריטב"א הנ"ל.

ולכאורה סברת הרמב"ן והריטב"א הוא משום דס"ל, דשמיני עצרת לאו מימי הרגל דחג הסוכות הוא, אלא הוא יום טוב ורגל לעצמו, ולהכי אם עברו ג' רגלים עובר בבל תאחר מיד אחר שבעת ימי החג אף שלא עבר עדיין שמיני עצרת, ולהכי נמי מחייב בראייה וחגיגה משום יום שמיני אף שלא היה מחויב קודם לכן, ואף דאם חגג בראשון אינו חוגג עוד בשמיני, כמו שכתב הריטב"א שם וז"ל: ואי אפשר לומר שיהיה רגל בפני עצמו לעיקר הרגל שיהא חייב בראייה וחגיגה לעצמו, שא"כ הוה להו ד' רגלים, שאם חגג ביום ראשון וחזר לביתו יהא זקוק לחזור לשמיני כרגל אחר, והתורה לא אמרה אלא שלשה רגלים, ע"כ, מכל מקום רגל בפני עצמו הוא לחייב אף את מי שלא היה מחויב ביום הראשון, ובריטב"א שם כתב וז"ל: אבל שמיני אע"פ שהוא תשלומין בראשון למי שנראה בראשון ולא חגג שחוגג בו, ואי חגג [בראשון] אינו חוגג בו, הרי הוא רגל בפני עצמו לחייב מי שלא היה ראוי לחוג בראשון ונראה בשמיני, ע"כ, והיינו משום דאף דהוא רגל בפני עצמו, מכל מקום

תתקעב שלמי סוכות תורה

לענין חיוב ראייה וחגיגה כל רגל פוטר את הרגל השני, שאם חגג בראשון הרי זה פוטר חיוב קרבן יאייה וחגיגה דשמיני, ואם לא חגג בראשון חגיגה דשמיני פוטרתו, מיהו אם יא היה עליו חיוב חגיגה בראשון, מחייב ג"כ פ' בשמיני מחמת דין רגל שבו, שיש בו דין רגל וחיוב בפני עצמו, משום דס"ל דבעצם דין רגל שבו הוי שם רגל בפני עצמו. וכן נראה מלשון "החינוך" במצוה שכ"ג שכתב, שהוא יום טוב בפני עצמו, כלומר שאינו מכלל חג הסוכות. ומשמע דס"ל כדעת הרמב"ן והריטב"א, דיש בו שם רגל לעצמו ואינו בכלל חג הסוכות.

מיהו צ"ע מסוגיא דגמ' בסוטה שם, דמבאר דשמיני עצרת מיקרי חג הסוכות בלשון תורה, ואי הוי רגל בפני עצמו ואינו כלל מימי הרגל דחג הסוכות, למה נקרא חג הסוכות בתורה. ואפשר דאף דהוי רגל בפני עצמו, מ"מ הנהו ב' רגלים דסוכות ושמיני עצרת שייכי אהדדי, שהרי אם הקריב קרבן ראייה וחגיגה בזה פוטר את זה, וגם לענין בל תאחר כתב הריטב"א, דאף דאם עברו עליו ב' רגלים קודם חג הסוכות עובר בבל תאחר מיד אחר שבעת ימי החג קודם שמיני עצרת, מכל מקום אם עבר עליו רק רגל אחד קודם סוכות, לא חשיבי שבעת ימי החג ושמיני עצרת כשתי רגלים אחרים לעבור אחריהם מיד בבל תאחר, הרי דאף דב' רגלים נינהו, מכל מקום שייכי הנהו ב' רגלים אהדדי, וא"כ י"ל דלהכי בלשון התורה נקרא נמי רגל זה דשמיני עצרת בשם חג הסוכות, אף דשם רגל בפני עצמו הוא, משום דרגל זה נגרר ונספל לחג הסוכות, ועדיין צ"ב הגדר בזה.

ויש לבאר, דהנה עיקר שם חג שיש ברגלים, הוא מחמת דין הקרבת קרבן חגיגה וקרבן ראייה שנתחייב ברגל, כדכתיב וחגותם אותו חג לה' וגו', ובימי הרגל דחג, אף דעיקר חיוב חגיגה הוא ביום טוב הראשון, מכל מקום כיון שכל ימי החג הוו תשלומין דראשון, מיקרי כל שבעת ימי הסוכות חג הסוכות, ואיכא עליהו שם חג, ובשמיני עצרת לדעת הרמב"ן והריטב"א, כיון דאיכא עליה שם רגל בפני עצמו, הרי זה ג"כ סיבה לחייבו בחגיגה אף אם לא היה מחויב ביום טוב הראשון, ואיכא עליה שם חג מצד עצמו משום זה, ומכל מקום כיון דהוי נמי תשלומין דראשון למי שנראה בראשון ולא חג שחוגג בו ונפטר, וכן אם חגג בראשון הרי זה פוטר גם חגיגה דשמיני, א"כ משום זה איכא עליה נמי שם חג מחמת דין חגיגה דרגל של חג הסוכות, כמו שיש לכל שבעת ימי החג שם חג מחמת דהוו כולו תשלומין לחיוב חגיגה דיום טוב הראשון, ולהכי אף דשמיני עצרת הוי רגל לעצמו, מכל מקום נקרא ג"כ בלשון התורה חג הסוכות, כיון דיוצא בו ידי חובת חגיגה דסוכות והוי גם השלמה לראשון, וא"ש סוגיא דסוטה אף לדעת הרמב"ן והריטב"א.

ואפשר עוד בביאור דעת הרמב"ן והריטב"א בגדר דין רגל וחג דשמיני עצרת, דבאמת עיקר דין חג דשמיני עצרת הוא מחמת דהוי השלמה לראשון, ולא הוי לגמרי רגל בפני עצמו, מיהו לא דמי דין תשלומין דשמיני לדין תשלומין דשאר ימי חול המועד דחג, דבכל שבעת ימי החג, חיוב קרבן חגיגה וראייה חיייל ביום טוב הראשון, ושאר ימי החג הוו תשלומין לחיוב הקרבנות שנתחייב בראשון, וקרוי חג מחמת זה, ולהכי

שלמי סימן פט תורה תתקעג

אם לא נתחייב בראשון אינו חייב בשאר ימי החג, אבל שמיני עצרת הוא דין תשלומין לעיקר שם רגל של יום טוב הראשון, דמדין תשלומין לראשון חייל עליה שם רגל והוא רגל בפני עצמו לחייב בקרבנות אף למי שלא היה מחויב ביום טוב הראשון, דכיון שיש לשמיני דין רגל משום תשלומין ליום טוב הראשון, מתחייב בקרבנות משום שם רגל שבו, ולא הוא כשאר ימי החג דאינון אלא תשלומין לחיוב הקרבן שנתחייב בראשון, ומשום ס"ל להרמב"ן והריטב"א דבשמיני מחייב בכל ענין, מיהו כיון דהוי רק השלמה לשם יום טוב הראשון, א"כ שם רגל ידידיה הוא רגל דחג הסוכות, ואם חגג והביא קרבנותיו בראשון כבר נפטר מחיוב קרבנות דשם יום טוב זה, ותו לא מחייב שנית בשמיני, וניחא לפ"ז הא דלענין בל תאחר לא הוי שמיני רגל בפני עצמו לחייב עליה כב' רגלים, שהרי כל עיקר שם רגל שבו אינו אלא השלמה לרגל דחג הסוכות, ואתי שפיר נמי הא דנקרא זה הרגל "חג הסוכות" כמבואר בגמ' בסוטה, משום דרגל זה שייך לחג הסוכות והוי השלמה לשם חג הסוכות דיום טוב הראשון למי שלא חג בראשון דמחייב משום רגל דשמיני, מיהו לענין בל תאחר אם עברו עליו ב' רגלים ועברו ג"כ שבעת ימי החג, שפיר מחייב עלה מיד בבל תאחר, דמיקרי שעברו עליו שלשה רגלים כיון דעיקר הרגל נשלם בשבעת ימים, ושמיני אינו אלא השלמה.

אמנם עיקר גדר זה דשייך דין תשלומין בעיקר שם הרגל הוא חידוש, ובפשוטו יש לבאר כמש"כ מתחלה, דשמיני עצרת הוי דין רגל בפני עצמו לדעת הרמב"ן והריטב"א, ומכל מקום לענין חיוב חגיגה וראיה דיום טוב הראשון הוי שמיני עצרת נמי תשלומין לראשון, וחגיגה דראשון נמי פוטרת

לשמיני, דלענין שם חג שייכי אהדדי, ולהכי רגל זה מיקרי חג בפני עצמו כיון דמחייב בחגיגה מחמתו, ומיקרי נמי חג הסוכות כיון דהוי תשלומין לחיוב חגיגה דסוכות, דעיקר שם חג הוא משום חיוב קרבנות חגיגה וראיה דרגל, וכיון דהוי גם תשלומין לראשון מיקרי נמי חג הסוכות וכמש"נ.

והנה השו"ע בסי' תרס"ח ס"א והרמ"א שם נחלקו, אם מזכירין חג בשמיני עצרת בתפלה ואומרים "ותתן לנו את יום שמיני חג העצרת הזה", או אין מזכירין חג, לדעת השו"ע מזכירין חג, והרמ"א כתב שאין אומרים חג דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג, ולכאורה יש לבאר, דהך פלוגתא תליא בפלוגתא דקמאי הנ"ל בגדר דין רגל דשמיני עצרת, אי הוי רגל לעצמו לחייב בחגיגה כדעת הרמב"ן והריטב"א דאף אם היה פטור ביום טוב הראשון מחייב בשמיני משום שם רגל שבו, או אינו רגל בפני עצמו לחייב בחגיגה ואינו אלא תשלומי דראשון, ואם היה פטור בראשון לא מחייב מחמת יום השמיני כדעת הרמב"ם, דהרי לפי מה שנתבאר, עיקר שם חג הוא משום חיוב חגיגה שיש ברגל, וא"כ לדעת הרמב"ן והריטב"א דשם רגל דעצרת מחייב בחגיגה, יש לרגל זה דעצרת שם חג מצד עצמו, וקרוי "חג העצרת" מצד עצמו, ושפיר מזכיר של חג בתפלה כדעת השו"ע, אבל לדעת הרמב"ם דשם רגל דעצרת מצד עצמו אינו מחייב בחגיגה, ואינו אלא תשלומין ליום טוב הראשון של חג הסוכות, א"כ שם חג ידידיה הוא רק מחמת חג הסוכות שנגרר אחריה, כיון דהוי השלמה לחיוב חגיגה דסוכות ושם חג הסוכות עליה כמבואר בגמ' בסוטה (מ"א א'), אבל אינו חג מצד עצמו מצד שם רגל של

עצרת, וכמש"כ הט"ז באו"ח שם "שאינו חג בפני עצמו אלא מחמת חג הסוכות ונגרר אחריה", והיינו כמו שכתבנו דשם חג ידידיה הוא כשאר ימי החג דסוכות שהוא משום דין תשלומין לחגיגה דיום טוב הראשון, וחג הסוכות מיקרי, אבל משום דין עצרת שבו אין עליו שם חג, וא"כ לא יזכיר בתפלה "חג העצרת" דמשמעו שקרוי חג מצד עצמו שהעצרת עצמו נקרא חג, וזה אינו, והוא דעת הרמ"א שאינו מזכיר חג, ואין זה סתירא להמבואר בגמ' דמיקרי "חג הסוכות", דחג הסוכות שפיר מיקרי משום דין תשלומין לחגיגה דראשון, אבל "חג העצרת" דמשמעו שהעצרת הוא חג מצד עצמו, זה לא מצינו. ועי' מש"כ בזה בס"ד לעיל באות א' בביאור דעת השו"ע והרמ"א, ולפי מה שנתבאר הדברים מבוארים היטב הא דפליגי אי הוי חג מצד עצמו או דאיכא עליה שם חג רק משום גררא דחג הסוכות דטפל הוא לחג הסוכות אבל מצד עצם שם עצרת לאו חג הוא וכמש"נ.

והנה בסוכה (מ"ח א') אמרינן, דת"ר "והיית אך שמח" לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה. ובחידושי מהר"ץ חיות שם כתב, הכל תמהו, דהרי אכין ורקין מיעוטין הם, וכאן דריש לרבות, ובשם הגאון החסיד מהר"א מווילנא שמעתי, דבאמת בימי יום טוב של חג הראשונים

היה מצות סוכה ולולב ושמחה, וכאן נאמר אך שמח, היינו מיעוט, דרק שמחה ולא סוכה ולולב, והיינו יום טוב האחרון דאין שמה רק שמחה ותו לא, וא"כ מוכח לרבות דשמחה נוהג עכ"פ, אבל לעולם אך מיעוטא ונכון, ע"כ. והובא בספר "קול אליהו" עה"ת פרשת ראה אות קי"ד. וכעין זה כתב המאירי בסוכה שם (מ"ח א') וז"ל: וכן השמחה כו' והביאנה בגמ' מוהיית אך שמח לרבות לילי יו"ט אחרון לשמחה, ואמרו (פסחים ע"א א') שאין מלת אך אלא למעט, איברא כך הוא, אלא שהוא ממעט כל דבר בלא שמחה, ונמצאת השמחה מתרבת מאליה, עכ"ל. וע"ש עוד. והנה לדעת הרמב"ם דשמיני עצרת הוא מימי הרגל דחג הסוכות ואינו רגל לעצמו, אתי שפיר הא דחשיב מיעוט מה שאין בו מצות סוכה ולולב רק שמחה, דכיון דהוא בכלל חג הסוכות היה מן הדין שינהג בו כל המצוות הנוהגות בחג הסוכות, דהיינו מצות סוכה ולולב, ואתי קרא למעט דאין בו מכלל שאר מצות החג רק שמחה, אבל לדעת הרמב"ן והריטב"א דהוי רגל לעצמו, א"כ לא היה כלל בדין שיהא נוהג בו מצות סוכה ולולב, דאינו שייך לחג הסוכות כלל, ולמה חשיב זה מיעוטא מה שאין בו מצות סוכה, ואדרבא ריבויא הוא למצות שמחה, ואולי ס"ל כדעת הרמב"ם, וי"ל.

סימן צ

כמה דינים השייכים לשמחת תורה

קריאת שנים מקרא ותרגום דפרשת וזאת הברכה בליל שמחת תורה או בחושענא רבה

יקרא הפרשה [של "וזאת הברכה"] שנים מקרא ואחד תרגום, שעתה הוא זמנה. ומקור

א) כתב המ"ב בסי' תרס"ט סק"ד, כתבו הפוסקים, שבליל שמחת תורה