

# עומקא דפרשה



- קידוש ותקיעת שופר
- חזרת ירושת הבעל ביובל
- מנין השנים ליובל
- דין העבדים עד ליו"ב
- ספירת העומר
- מלחמתה של תורה

- הפקעת שדה אחוזה ביובל
- ספירת יובל וספיה"ע
- במנין שנות היובל
- תקיעת שופר ביובל
- שער הציון
- ע"ע הנמכר לנכרי

**פר' בהר - בעניני יובל**  
בס"ד ערש"ק י"ט אייר תשע"ב

## ספירת יובלות וספירת העומר

הרב הננאל בן דוד

הרמב"ם בסה"מ מצוה ק"מ כתב שסופרים ב"ד היובל כל השנים והשמיטות כמו שסופרין העומר. וביאר שם שאינם ב' מצוות אלא מצווה אחת כמו ספירת העומר, ובמצות ספירת העומר (קפ"ו) כתב שסופרין כל ישראל העומר ימים ושבועות כמו שסופרין ב"ד יובלות, ומשמע שהיא מצוה לספור כל שנה ושנה וכל שמיטה ושמיטה כמו ספה"ע, ודלא כהרמב"ן עה"ת שקט שהוא מצוה לשמר חשבון היובל.

ועוד משמע שהמצוה לספור שנים ושמיטות היא מצוה אחת, וכן בספירת העומר הוא מצוה אחת, והיינו שאף השבועות הם כדי להגביר מנין השנים והימים, ואין מצוה בפנ"ע לספור שבועות, וא"כ צריך לספור כל שנה אף את מנין השבועות כגון ב' שמיטין ושנה אחת, ולא סגי לספור כל שמיטה ושמיטה (אכן בר"ן וברא"ש המובאים בב"ח סי' תפ"ט מבואר שאף בספה"ע, מונים מעיקר הדין רק כל שבוע ושבוע את השבועות. ומ"מ נהגו לספור שבועות בכל יום).

וכן מבואר בתו"כ פרשת בהר ובפירוש הראב"ד והגר"א שם במצוה מנות שנים ושמיטין כל שנה, ולספור כל שנה ושנה כמה הם בחשבון השמיטין כמו בספירת העומר, ודקדק הגר"א מיתור לשון הפסוקים שיש מצוה למנות שנים ושמיטין, ואף למנות כל שנה את השמיטין, מדכתיב שבע שנים שבע פעמים היינו ז' פעמים למנות שבע שנים, וכתב דמיניה נילף לספה"ע דמונים ימים ושבועות באופן הנ"ל דלא כראשונים הנ"ל (ולא מכו' בדבריו מה הילפותא לספה"ע) ועכ"פ נראה דשני המצוות הם מאותו הגדר הנ"ל כש"כ הרמב"ם.

והנה בספה"ע נחלקו הראשונים אם מצוה מהתורה לספור בזה"ה, ובפשטות נחלקו אם המצוה לספור לעומר עצמו, או לזמן הבאת העומר ואף בזה"ה, ודעת הרמב"ם והחנן דהוא מן התורה בזה"ה, ובחנן מפורש דהמצוה היא למנות ימים אלו שהם מיציאת מצרים עד קבלת התורה, ולא שייכים לעומר בדווקא, ובפשטות כן היא דעת הרמב"ם.

ולדעת הרמב"ם א"ש השייכות בין ספירת יובלות לספירת העומר, דבשניהם הספירה היא בעיקרה אל הזמן המיועד של גמר הספירה, כגון היובל ויום השבועות, ואין המצוה למנות כמה זמן עבר מן העומר (וכתב החינוך דיותר היה ראוי לספור כמה ימים יש לעצרת, אלא שעדיף להיות מוסיף והולך, ולא לומר כל כך הרבה ימים יש עד עצרת עיי"ש) וכמו"כ ביובלות אין מצוה למנות כמה עבר מן היובל הקודם, (דביובל ראשון אין לפניו יובל) אלא כמה עבר כדי לידע כמה נותר ליובל הבא.

אבל א"נ דספה"ע בזה"ה מדרבנן, והמנין הוא לעומר דווקא, הרי אין ספירת יובל דומה לספירת העומר כלל, דספה"ע הוא למנות כמה ימים היו מהעומר שהיה, וספירת היובל תכליתו לדעת כמה שנים יש עד היובל, ומהגר"א ומפרשי התו"כ שדימו דין ספירת ימים ושבועות בכל יום לספירת שנים ושמיטין בכל שנה משמע ה"ב הספירות גדר א' להם, וזה א"ש לכאו' רק אם ספה"ע אינה דוקא לעומר, אלא כדי לידע מתי עצרת, ועי'.

וילה"ס בב"ד הסופר שנים ושמיטין, ואינו יודע מענין היובל כלל דלכאורה אין טעם בספירת השנים מצד עצמו, אלא כדי לדעת מתי היובל ולקדשו, ולא יצאו, או דסגי בדיעת חשבון השנים. וצ"ע (כעין מה דילה"ס בספיה"ע ע"פ המ"ב תפ"ט סק"ה דכשאנו מבין הלשון אפילו בלשה"ק אינה ספירה).

ובתו"כ דרשו ספירת שני שבוע מדכתיב והיו לך שבע שבתות השנים, ושני יובל מדכתיב והיו לך תשע וארבעים שנה, ועוד דרשו מנין עשה שביעית אע"פ שאין יובל (כגון שגלו שבטים רש"י וראב"ד) ת"ל והיו לך שבע שבתות שנים, וילה"ע אם בכ"ג דאין יובל יש מצות ספירת שני שמיטה וספירת שמיטין, ולפ"ד הרי נלמד דין שמיטין אע"פ שאין יובל מקראי בספירה, ומשמע שיש גם ספירה וצ"ע, ועכ"פ א"נ שסופרין, נמצא דאין המצוה תלויה דוקא בספירה ליובל, אלא בספירת חשבון השנים מצד עצמו, ודמי לספה"ע, וא"ש דימוי הראשונים לספה"ע. (שו"ר בראב"ד שם שנסתפק אם מברכין על ספירת שני השמיטה או על ספירת שני היובל).

## הפקעת שדה אחוזה להקדש ביובל

הרב עמנואל חיים יצחק כהן

בגמ' בבא מציעא דף ס"ז ע"ב נחלקו אמוראים בדין משכנתא בנכייטא, והיינו דראובן לווה משמעון, ונותן לו ראובן קרקע שיהא בידו למשכנתא, אלא שהתנו שעד זמן הפירעון יאכל המלווה את פירות השדה. אך כיון דיש איסור ריבית באכילת הפירות, שהרי נתן לו את זכות אכילת הפירות חנם בגלל ההלוואה, על כן התנו ביניהם שבעד אכילת הפירות ינכה המלווה מההלוואה סלע לשנה. ומבואר בגמ' שסכום זה אינו באמת שויוי הפירות, דא"כ פשיטא שמותר, אלא וודאי הוא פחות משויוי הפירות, ואע"פ ס"ל לכמה אמוראים שהותר לאכול הפירות ע"י נכיוי זה. והנה זה מבואר בגמ' שאין לאסור דבר זה מדין ריבית קצוצה מדאורייתא אע"ג שהוא נותן לו את הפירות יותר בזול, ואכמ"ל בביאור הסברא בזה, אך מ"מ נחלקו אמוראים אם מדרבנן יש לאסור דבר זה כיוון שנותן לו את הפירות בזול ונראה כרביית.

ומביאה הגמ' שהמקור להיתר זה נלמד מדין "שדה אחוזה", שהרי בשדה אחוזה פודה כל בית זרע חומר שעורים בסלע לשנה אע"פ שבאמת שווה הרבה יותר, וה"ה הדין כאן יכול לאכול פירות כל שנה בפחות מהמחיר. והנה אף שכתבנו שאין צד לאסור אלא רק מדרבנן, מ"מ ממה שהתירה התורה דבר זה בהדיא וכתבה פרשה שלמה לעשות כן, א"כ אף מדרבנן אין לאסור.

אך עיקר דברי הגמ' שדימתה פדיון שדה אחוזה להיתר אכילת פירות בריבית טעונים הסבר, שהרי לכאורה בשדה אחוזה הרי לא הלווה להקדש כלום, אלא רק הקדיש את השדה, ואין שום חשש ריבית במה שפודה פחות מהמחיר ועל כן הותר, אך במשכנתא הרי נותן לו את אכילת הפירות בזול בגלל שהלווה לו ויש כאן חשש ריבית.

ובישוב קושיא זו נתבאר כמה דרכים, עיין ברש"י ובחידושים המיוחסים לריטב"א וברש"ש ואכמ"ל. אמנם החתם סופר נקט שבדעת הרשב"א צ"ל, שבאמת בהקדש שדה אחוזה אין הכוונה שהוא מקדיש את השדה, אלא הוא מתחייב להקדש חמישים סלעים, ובגלל החוב שנוצר, הוא נותן להקדש את שדה האחוזה בתורת משכנתא, וההקדש אוכל פירות עד היובל, ותמורת אכילת פירות אלו מנכה ההקדש סלע לשנה, ומה לומדים לכל מלווה ולווה שיכול המלווה לאכול פירות של השדה הממושכנת ואין בזה איסור ריבית (ואף שיש לדחות שדווקא בהקדש אין איסור ריבית, שהרי ילפינן בב"מ דף נ"ז ע"ב שבהקדש אף רבית קצוצה שרי. מ"מ ממה שייחדה התורה פרשה שלימה לעשות כן, ילפינן דאין לאסור דבר זה מדרבנן), זהו תורף דברי החת"ס בשינוי קצת.

והנה לכאורה דברי החת"ס טעונים הסבר, שאם נאמר שהמקדיש לא הקדיש את הקרקע ורק נתחייב חמישים סלעים והשדה ברשות הקדש רק בתורת משכנתא, א"כ האין אמרה תורה שאם הגיע היובל ולא פדה ניתנת השדה לכהנים, הרי מעולם לא הקדיש את גוף השדה אלא רק התחייב חמישים סלעים, וכבר כלה החוב, שהרי ההקדש אכל את פירות השדה עד היובל וניכה בכל שנה סלע, וא"כ למה לא תחזור השדה לבעליה, שהרי לא חל עליה שום דין הקדש, וצ"ע.

הגליון מוקדש לעילוי נשמת  
ר' ברוך בן החבר ר' יוסף מולר ז"ל  
גלב"ע כ"ד אייר



**כחשבון שנות היובל בבית ראשון לפי ר' יהודה**

א. ערכין י"ב: "אי רבי יהודה בראשונה לא משכחת לה, דתניא וכו' ואתה מוצא בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר, ואי רבי יהודה אייתי שבסרי משבסרי יובלי שדי אהני הוה ליה בתלתא שבועי". והחשבון הוא דתת"ן שנים הוי בית ראשון והם י"ז פעמים נ' שנה, ולפי רבנן הן י"ז יובלות, אך לפי ר' יהודה דכל יובל רק מ"ט שנה, נסתיימו י"ז יובלות י"ז שנה קודם החרבן, אלא כיון שהתחיל מנין היובלות רק אחר י"ד שנה משנכנסו לארץ בימי יהושע בן נון, מסתיימות י"ז יובלות לר' יהודה רק ג' שנים קודם החרבן, ונמצאת שנת תת"ן שנת ג' ליובל הי"ח, לר' יהודה. והנה התוס' שינה קצת את החשבון וז"ל ד"ה אלא "וישאר לו" ובאותה שנה חרבה העיר וכו' ואי רבי יהודה אייתי שיבסרי מ"ז יובלות הרי נ"ג שנה הוה ליה בתלתא שבועי". וצ"ע הרי נ"ג הוא נ' שנים ועוד ג', וא"כ יוצא ג' שנים אחר יובל של נ' שנים שהוא דעת רבנן, והרי הגמ' כאן עושה חשבון אליבא דר' יהודה, דיובל הוא מ"ט שנים, וא"כ החשבון של נ"ג שנה נותן שנת ד' ליובל ולולא דמסתפינא, הייתי מגיה בתוס', במקום י"ז יובלות צ"ל ט"ז יובלות, דהא כיון שעושה חשבון מרבנן, שהרי מסתיים בשנת ל"ו ליובל, וזהו לפי רבנן בלבד, הרי לרבנן הסתיימו רק ט"ז יובלות, והן ט"ז נפק"מ בין רבנן לר' יהודה, דהנפק"מ מתבטאת רק בסוף כל יובל ויובל, והשתא דנוספי ט"ז לל"ו, הוה להו נ"ב, והיא שנת ג' אחר יובל של מ"ט שנים אליבא דר' יהודה.

ומה שנקט התוס' ל"ו, אחר שהוריד י"ד מנ' שנים, מוכיח שהיובל האחרון מנה לפי רבנן שהוא נ', אך א"כ צריך להוסיף רק ט"ז, שהוא הנפק"מ מט"ז יובלות גמורים שעברו, אך כשמוסיף י"ז, זהו מורה שאת היובל האחרון ג"כ מחשב כמו ר' יהודה נ"ט שנים, וכשנוריד מזה י"ד, יהיה ל"ה ולא ל"ו.

**במנין השנים שלא נהגו שמיטין ויובלות בבית ראשון**

ב. ערכין י"ב: רש"י ד"ה ומשני "דהא יותר מתשעים שנה היה מחזקיהו שהגלה אותן שנחריב עד שהחזירן ירמיהו בימי יאשיהו". וכן בתוס' ד"ה הנך (קמא) "שהרי מששה לחזקיהו עד שבעה עשר ליאשיהו שהחזירם ירמיהו הוא קרוב למאה שנה", ומרש"י נמי משמע דפחות ממאה שנה הוו מדנקט צ' שנה ולא יותר מק'.

וצע"ג דהא לקמן ל"ב: איתא בגמ' "השתא משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו יובלות", כדתיניא לקמן בהמשך שם. ורש"י בעצמו הביא זאת בד"ה הנ"ל. ואילו מה שפירשו רש"י ותוס' הוא מגלות שהיתה מזמן ו' לחזקיהו שגלו כל ישראל, אבל שנים וחצי השבטים גלו עוד קודם לכן, כדאיתא במלכים ב' י"ז א' ברש"י שם, דפירש בגלות שבגלות מלכות ישראל היו שלשה שלבים כמבואר בפסוקים ובשנת י"ב לאחז מלך יהודה עלה סנחריב על ישראל והגלה לאותן שבעבר הירדן, ואילו גלות סנחריב לכל שאר עשרת השבטים, היא זו שהיתה בשנת ו' לחזקיהו, ס"ה עברו ט' שנים, מסוף ימי אחז (ג' שנים) ותחילת ימי חזקיהו (ו' שנים), וכל ימי חזקיהו שמלך, כ"ט שנים, ס"ה ל"ב מגלות ב' וחצי השבטים, ועוד נ"ה של מנשה וב' של אמון וי"ז של יאשיהו, ס"ה ק"ו שנים עד שנת י"ח ליאשיהו שהחזירן ירמיהו למקצת מכל שבט ושבט, וחזרו למנות היובלות, ל' שנים, עד החרבן.

וא"כ מה שכתבו תוס' ורש"י, דמשמע שהוא פחות מק' שנים, ושמתחיל מו' לחזקיהו, קשה.

**במנין יובלות בבית שני לפי רבנן**

ג. איתא בערכין ל"ב: "מנו יובלות לקדש שמיטין", ופירש"י "צריכין למנות שנת יובל כדי שיבואו השמיטין במקומן שלסוף ז' שמיטות היו מניחין שנת נ' שלא היו מונין אותה לשמיטה הבאה וכו'", והיינו לפי רבנן שהיובל הוא נ' שנה, וכן בתוס' "וסוגיא דהכא אתא כרבנן".

ויש להקשות מנזיר ל"ב: דאיתא התם "ומקדש שני נהי דידיעין להון דיחרוב, מי יודעין לאימת, אמר אביי ולא ידעין לאימת והכתוב שבועים שבעים נחתך על עמך ועל עיר קדשך", ופירש"י "שבועים שבעים שמיטין עתידין לבא מכאן ועד חרבן בית שני והם שבעים שנה שהיו בבבל וארבע מאות ועשרים שהיו בבית שני הרי שבעים שמיטין, אלמא ידעי לאימת חרב". וכן פ"י שם הרא"ש. אלמא מוכח מקרא וכפשטות הסוגיא בנזיר ללא חולק, דבבית שני מונין רק שמיטין.

ואולי יש ליישב, דהפסוק בא רק לומר את מנין השנים, ונקיט בלשון רמז לפי חשבון שמיטין, כיון שהחשבון יוצא פשוט ועגול, בלי להכנס לחשבון יובלות, ולא שבא לפסוק כר' יהודה, לזמן בית שני. והכי נמי מסתברא דכתיב שבועים שבעים, ולא כתיב שמיטין שבעים, משמע דרק חשבון בעלמא נקיט, ורק רש"י פירש בלשון שמיטין. וכן השיב לי מרן הגר"ח"ק שליט"א, דאין הכרח ללומר שמיטין בפועל, רק כחשבון שמיטין - שביעיות.

הנה ביובל יש מצות תקיעת שופר ביוה"כ וכתב הרמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"י דיש מצוה על ב"ד לתקוע וכן יש מצוה על כל יחיד לתקוע. ויל"ע אם תקעו ביובל בשופר גזול אם יוצאין ידי חובה. והנה הרמב"ם הל' שופר פ"א ה"ג כתב שבר"ה יוצאין בשופר הגזול משום שאין המצוה אלא בשמיעת הקול והראב"ד כתב אפ"י יהיה בו דין גזל יוצאין משום דכתיב יום תרועה יהיה לכם מ"מ. ושני הטעמים של הרמב"ם והראב"ד הם בירושלמי סוכה פ"ג ה"א.

והנה הרמב"ם ריש הל' שופר כתב מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בר"ה אבל בהל' שמיטה ויובל שם כתב מצות עשה לתקוע בשופר בעשירי לתשרי בשנת היובל. ודייקו מזה בתשו' מהר"ם אלשקר סי' ה-י והרדב"ז סי' אלף ת"ל שביובל המצוה היא התקיעה וכל יחיד חייב לתקוע ואין יוצא בשמיעה וכ"כ הריטב"א בר"ה ל. ולפ"ז אם תקע ביובל בשופר גזול אין יוצא יד"ח משום שהמצוה היא התקיעה ובה שייך גזל. אמנם המאירי בר"ה שם כתב שהמצוה לתקוע או לשמוע וכן בתוס' הרא"ש שם מבואר שהמצוה ביובל היא השמיעה כמו בר"ה ולפ"ז אם תקע ביובל בשופר הגזול יוצא כיון שהמצוה בשמיעה ובשמיעה אין שייך גזל.

אולם כל זה לפי הרמב"ם שבשמיעה לא שייך גזל אבל לפי הטעם של הראב"ד שיש קרא מיוחד בר"ה שיוצאין בשופר הגזול י"ל שביובל שאין קרא אין יוצאין בשופר הגזול אלא די"ל דכיון שיש גזירה שוה בין תקיעות של ר"ה לתקיעות של יובל כדאיתא בר"ה לד. א"כ אפשר דילפינן יובל מר"ה דאם תקע בשופר הגזול ביובל יצא אלא די"ל דכיון שלא לכל מילי ממש ילפינן מהדדי כמו"כ לגבי שופר הגזול לא ילפינן יובל מר"ה. ושור"ר באבן האזל הל' ר"ה דכתב שביובל לפי הרמב"ם יוצאין בשופר הגזול אבל להראב"ד אין יוצאין משום דאין פסוק רק בר"ה וגם להרמב"ם אפשר דאין יוצאין משום דביובל משמע שהמצוה היא התקיעה ובתקיעה שייך גזל.

ואולי י"ל ב' סברות שגם להראב"ד יצא יד"ח בשופר הגזול ביובל א. דעיקר המצוה בתקיעת שופר של יובל הוא כדי לקדש את שנת החמישים והתוצאה של התקיעה היא הקידוש וי"ל דהתוצאה היא עיקר המצוה ובה גם הראב"ד מודה דאין שייך גזל במה שמקדש את השנה בשופר גזול משום דרק בר"ה שהמצוה היא השמיעה והשמיעה היא תולדה בטבע מהתקיעה לכן כיון שבתקיעה יש גזל כמו"כ גם בשמיעה שהיא תולדה טבעית של התקיעה יש גזל משא"כ בקידוש היובל שהיא אמנם מחמת התקיעה אבל מ"מ אינה תולדה טבעית מהתקיעה אלא ע"י התקיעה התורה מקדשת את השנה בזה אין שייך גזל.

ב. כעין סברא הראשונה דהרמב"ם בספר המצוות מצוה קל"ז כתב שתקיעת היובל לפרסם החירות והוא מין הכרזה ואין ענינה כענין תקיעת ר"ה כי היא זכרון לפני ה' וזה להוציא את העבדים. ולפ"ז י"ל דעיקר המצוה בתקיעת היובל היא התוצאה לפרסם שידעו שצריך להוציא את העבדים ובה גם הראב"ד מודה דאין שייך בו גזל וכנ"ל.

והנה יש לדון בתקיעת היובל עצמו אם יש חילוק בין התקיעה של ב"ד לבין התקיעה של כל יחיד [אמנם לפי הראב"ד אם נימא דילפינן יובל מר"ה שבשופר גזול יצא יד"ח כנ"ל נראה דבין ב"ד ובין יחיד יצאו משום דהילפותא היא מדכתיב ביובל והעברת שופר דקאי על ב"ד וגם מדכתיב תעבירו שופר דקאי על כל יחיד. עיי' בר"ה לד. וברמב"ם הל' שמיטה ויובל שם].

והנה הלח"מ ריש הל' שופר מבאר בדעת הרמב"ם שביובל אצל ב"ד עיקר המצוה היא התקיעה אבל אצל כל יחיד המצוה היא השמיעה ולפ"ז ב"ד שתקעו בשופר גזול אין יוצאין אבל יחיד שתקע בשופר גזול יצא משום שמצותו היא השמיעה ובשמיעה לא שייך גזל לדעת הרמב"ם. אולם בצפנת פענח הל' שופר פ"א ה"ב כתב שמצות התקיעה של ב"ד היא מקדשת את היובל ואז חל חיוב על היחידים לתקוע ומצות התקיעה של ב"ד היא רק הכשר מצוה שיחול קדושת יובל ואז יתחייבו היחידים בעיקר המצוה של תקיעה עיי"ש. ולפ"ז יוצא איפכא מהלח"מ דיחיד שתקע בשופר גזול לא יצא משום שהתקיעה היא עיקר המצוה אבל ב"ד שתקעו בשופר גזול יצאו משום דהוי רק הכשר מצוה ואפשר דגם להראב"ד יצאו.



מצוות היובל

ד' מצוות עשה נאמרו ביובל, ונפרטם כסדר הר"מ בס' המצוות: הא' מצות **קידוש שנת היובל**, כדכתיב "וקדשתם את שנת החמשים שנה". ומנאה הרמב"ם ראשונה (עשה קלו), והחינוך (שלב). [ובפשטות כל ישראל מחוייבים בו ואינו דין בבי"ד, כמו שית' להלן בגדרי קידוש זה]. אך לד' הרס"ג אינה מצוה בפנ"ע אלא נכללת במצות תקיעת שופר דס"ל שהוא לקידוש היובל (עי' לק.).

הב' מצות **תקיעת שופר ביובל**, ונכלל בזה גם **שילוח העבדים** כמ"ש הרמב"ם (קלז) שציונו לתקוע בשופר בעשירי משנה זו, ולקרוא בכל ארצותינו דרום לעבדים ולמצאת כל עבד עברי לחירות בלי פדיון ביום הזה, כלומר העשירי מתשרי, והוא אמרו ית' "והעברת שופר תרועה בחודש השביעי בעשור לחודש ביום הכפורים תעבירו שופר בל ארצכם, ואמר וקראתם דרום בארץ לכל יושביה". וכ"מ בחינוך (שלא) שמצות התקיעה היא לפרסם החירות.

הג' **השבת קרקע לבעליה ביובל**, (עשה קלח) וכי הר"מ הפס' "ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ". וביאר לנו שזאת הגאולה תהיה בשנה הזאת, והוא אמרו "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו". ובחינוך מצוה שמ. והד' מצות **ספירת שבע שבתות שנים**, (עשה ק"מ) שנאמרה ראשונה בפר' "וספרת לך שבע שבתות שנים...". והיא מצוה על בי"ד הגדול כמב' בר"מ ובחינוך (מצוה של) עפ"י הת"כ (בא) וספרת לך - בבית דין. ומלבד העשין יש גם ד' לאוין, ע"י בסה"מ ל"ת רכז-רכז, ובחינוך שלג-שלה ושלט.

מצוות קידוש היובל

כתב החינוך (שלב) "לקדש שנת החמשים כמו שנת השמיטה, כלומר בביטול העבודה בארץ והפקר הצומח בה". והוסיף וביאר "שענין הקדושה הוא שיהיו פירותיה ותבואתה נפקרים, ושיהיו העבדים יוצאים מתחת יד האדון".

אך אח"כ כי ומן הדומה שהיו סנהדרין מתקבצין בקידוש השנה ומברכין עליה לקדש שנים... וכי המנ"ח (א) דמבואר מדבריו **דבמ"ע זו יש ב' ענינים**, הא' שבתית הארץ כשמיטה וכמו שבת ויו"ט. והב' דגם נכלל דמצוה על הבי"ד לקדש השנה.

וכי עוד המנ"ח לדק' ברמב"ם (בפ"י משמיטה ויובל) דהמ"ע רק לקדש ע"י בי"ד, אבל לא על כלל השביתה המוטל על כל ישראל. כלומר דאין בה את הענין הראשון שכ' החינוך.

אמנם יעוי' בסה"מ (עשה קלו) שכ' שציונו לקדש שנת החמשים, **כלומר לבטל העבודה** בה כמו השמיטה, ובבאר אמרו כשם שנאמר בשביעית כך נאמר ביובל... ומבואר איפכא דעיקר הקידוש הוא ביטול העבודה ולא קידוש בי"ד. וכ"מ בחינוך כמש"ל.

אך בדעת רש"י משמע שמצות "וקדשתם" היא מצוה על בי"ד לקדש את השנה, כדלק'.

ולד' הרס"ג (פר' לח) הקידוש הוא ע"י העברת שופר ולא מנאה כלל כמצוה בפנ"ע, ועי' בביאור הר"פ (עשה סג) שהוכיח דכ"ד ר"ח ברה"ה והתוס' ועוד.

מעשה הקידוש ע"י בי"ד

אי' ברה"ה ח: שנים אתה מקדש, ופירש רש"י כששנת היובל נכנסה **מצוה על בי"ד לומר מקודשת השנה**. וכ"כ בפר' (כה), וקדשתם - בכניסתה מקדשין אותה בבי"ד ואומרים מקודשת השנה.

ועי' מנ"ח (שלבב), דהקידוש אינו אלא מצוה אבל לא לעיכוב. (ועי"ש שנסתפק אם בדיעבד אפשר לקדש אחרי יוה"כ במשך השנה, או דאחרי תחילת השנה כבר אין בזה מצוה).

וכ"כ האו"ש בהל' קדוה"ח (בח), דקידוש השנים היא מצוה פרטית על בי"ד ואינו מעכב, ואף אם לא יקדשו בי"ד ודאי דמ"מ נחשב יובל, דבכל מיילי דמעכבי יובל לא נזכר קידוש.

אך בחי' הגר"ח (שו"י פ"י ה"ה) כי דהוא כמו קידוש החודש, וכדין ר"ח שאם לא קידשוהו לא הוי ר"ח, ה"נ **אם לא קידשו בי"ד את שנת החמשים אין דין יובל על השנה**.

ויתכן דתליא בפלוג' הראשונים ה"ל, דלפי החינוך (והר"מ בסה"מ) דמצות קידוש יובל אינה מצות קידוש בי"ד, אלא הוא ילפו מוקדשתם, מ"מ אינו לעיכובא. אבל לשי' רש"י דז"ג המצוה לקדש את היובל, מהכ"ת דלא מעכב.

קדש תהיה לכם - קדושת היובל

פשוטו של מקרא "כי יובל היא קדש תהיה לכם" (כה,יב) מוסב על קדושת פירות שביעית ויובל, כדדרשין בתו"כ ובסוכה (מ, מובא ברש"י) ששביעית תופסת את דמיה כהקדש.

אכן יש ללמוד מכאן קדושת השנה בעצם (יותר משביעית), עפ"י מה שכ' האבן עזרא בפ"י הפס' בסוף הפר' (כו,ב) "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו", שבתותי תשמורו - שנות השמיטה, ומקדשי תיראו - **שנת היובל**, כי כן כתוב קדש תהיה לכם, עכ"ל. ומבואר דהיא קדושה בעצם (משא"כ בשמיטה דלא נא' לשון קדושה).

ועי' מש"ח (כה,יב) **דטעם קדושת הארץ ביובל** כדי שלא יקשה על יצר האדם להשיב השדה לבעליה.

מעשה הספירה

אי' בתו"כ (בא), וספרת לך בבי"ד. וביאר הגר"א דמדאפיק כל ישראל בלשון יחיד, משמע שאחד סופר בשביל כולם, ועי' בדרך אמונה (רפ"י בה"ל) שא' מהבי"ד היה סופר ומוציא את כולם, ולכן כ' החינוך שמתקבצים כולם, עי"ש. הרמב"ן במצות ספירת העומר (אמור כג,טו) נסתפק אם צריכים בי"ד לספור שנים ושבועות בפה ולברך עליהן, כמו בספירה"ע, או דענינו רק לומר שזיהרו בי"ד במנין כדי לקדש את שנת החמשים.

והר"ן (ס"פ ער"פ) כי לגבי ספירת העומר "וספרתם לכם כל אחד, גמרי רבנן דהאי וספרתם מנין ממש, מה שאין כן בשאר ספירות הכתובות בתורה". וכן דקדק בדבריו בתשרי רעק"א קמא ס"י כט (מדודו הגר"ו) שבספירה דיובל א"צ להוציא בשפתיו המנין אלא היא רק בלב.

אך דעת הרמב"ם שהמצוה לספור בפה, שכ' בסה"מ (קמ) שימנו שנה שנה מהנ' שנה כמו שימנה כל איש ואיש ממנו ימי העומר.

וכן מבואר בחינוך שכתב לגבי יובל (מצוה של) דקבלו חז"ל דמ"ש וספרת לך הוא ספירה בפה, (אע"פ שספירת זו זובה אינו ספירה בפה אלא השגחה בימים). וכ"כ התוס' והראב"ד והר"ש משאנץ והחזקוני, כדלק'.

ועי' מנ"ח שהסתפק אם מצוה למנות בתחילת השנה כמו ספירה"ע, דדוקא בספירה"ע איכא דין תמימות, ואפשר דבאמת יכולים לספור כל השנה ורק מדין זריזין יש להקדים לספור בליל ר"ה.

ברכה על ספירת היובל

דעת התוס' בכתובות עב. (ד"ה וספרה) שבי"ד **מברכים וסופרים** ועי' בתוס' מנחות סה: דהוא כמו שאנו מברכים על ספירת העומר. ועי' דעת זקנים בפר': וכ"כ הראב"ד בביאור התו"כ. שמברכים בא"י **אקב"ו על ספירת שני שמיטה**, א"נ על ספירת שני יובל, ואומרים היום כך וכך שנים בשמיטה, היום שמונה שנים ביובל שהם שבוע אחד ושנה אחת, וכן הלאה. וכע"ז בפ"י המיוחס לר"ש משאנץ "והיו מברכין על ספירת היובל", "היום שבע שנים שהם שמיטה אחת". אכן הרמב"ם לא הזכיר ברכה זו.

ודעת החזקוני דאמנם צריך לספור בפה כספירה"ע אך **א"צ לברך**, שכ' בפס' וספרת לך (כה,ח) "לפי שאין כאן אלא ספירה אחת והיא בבית דין אין צריך לברך, אבל **עומר דכתיב ביה שתי ספירות**, אחת בפר' אמור ואחת בפר' ראה, אחת לבי"ד ואחת לציבור, צריך לברך".

תקיעת שופר ביובל

עי' ר"ה ל. שכל יחיד ויחיד חייב לתקוע, מדכתיב "תעבירו שופר בכל ארצכם". אכן כ' הרמב"ם (פ"י ה"י) שמצוה זו מסורה לבי"ד תחילה. [וכן משמע בחינוך שכ' בסוף מצוה זו ואם עברו בי"ד ולא תקעו]. והמנ"ח (שלא,א) תמה בזה דלא שמענו שבי"ד מצווים יותר או שצריכים לתקוע תחילה, עי"ש.

וכ' החינוך (שלב) ומן הדומה שהיו סנהדרין מתקבצין בקידוש השנה ומברכין עליה לקדש שנים, ואח"כ תוקעין בשופר, וכן כל יחיד ויחיד תוקע ג"כ ברשותו, והקול נשמע בכל הארץ...

ובשרשי המצוה כתב החינוך (מצוה שלא) דכיון ששלוח העבד קשה לאדוניו, על כן צריך **לעורר לב הבריות** ולהזהירם ע"י קול השופר המעורר לבבות, עי"ש.

ולשון הרמב"ם בסה"מ... וידוע שהתקיעה הזאת ביובל אמנם היא **לפרסם החירות** ושהוא מין מן ההכרזה, והוא אמרו וקראתם דרום, ואין ענינה ענין תקיעת ר"ה כי היא זכרון לפני ה', וזו זכרון לפני ה', וזו **להוציא את העבדים**. (וע"ע לק' די"ל דפליגי הר"מ והחינוך בגדר התקיעה).

ודעת הרס"ג (פרשה לח) דתקיעת השופר היא לקדש את היובל, וביאר הר"פ שם דזהו הקידוש ולפ"ז אין מצות קידוש בפנ"ע.

ועי' מש"ח בפר' שתקיעת השופר ביו"כ היא חלק מקדושת היום, ושייך לכפרת היום, ולכן נא' "ביום הכפורים" (אחרי שכבר נא' "בעשור").

שילוח עבדים

בפס' נאמר וקראתם דרום בארץ, אכן לא נמנתה כמצוה בפנ"ע כמשנ"ל, אלא בסה"מ כללה במצות תקיעת שופר, וכ"ה במנין המצוות שבתחילת הל' שמו"י (יב) לתקוע בשופר בעשירי לתשרי **כדי לצאת העבדים חופשי**.

אך בחינוך מבואר דהוא בכלל הקידוש, שכ' שענין הקדושה שיהיו פירותיה ותבואתה נפקרים, ושיהיו העבדים יוצאים מתחת יד האדון. וכן בסו"ד כי שעובר על מצות קידוש כשעבד אדמתו או שלא שילח את עבדו לחפשי.

עי' ר"ה ח: (לר"י בריב"ב) מר"ה ועד יוה"כ לא היו עבדים נפטרין לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהם, אלא אוכלין ושותין ושמיחין ועטרותיהן בראשיהן וכו'. ומבואר ברש"י דנפטרין לבתיהם תלוי בתקיעת שופר (דכתיב תעבירו שופר והדר וקראת דרום), אבל השעבוד תלוי בשנה, וכיון שקידשו את שנת הנ' אין משתעבדים, עי"ש.

ומשמע דזמן זה שבין ר"ה ליו"כ הוא בגדר ספק עבדות, וכ"נ ממש"ש בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב רמה) לגבי **היתר בשפחה כנענית**, דכיון דלא נשלם הדרור עד יוה"כ רשות הוא בידם, אבל אין רבו מוסר לו בע"כ. ועי' טו"א ברה"ה.

## בגדר ע"ע הנמכר לעכו"ם ויציאתו ביובל

הרב יצחק שני

בקידושין טו: מבואר שני מחלוקות בין רבי וריה"ג ור"ע בעבד עברי שנמכר לעכו"ם. רבי סבר דע"ע שנמכר לעכו"ם אינו יוצא בשש, ועוד ס"ל דאם נגאל אינו משתעבד לגואל אלא יוצא לחרות. וריה"ג ור"ע פליגי בתרתי וס"ל חדא דיוצא בשש, ועוד דנגאל לשיעבוד כלו שאחר שנגאל עובד לגואל (ופליגי למי משתעבד ריה"ג ס"ל דאם קרוביו גאלו אותו משתחרר ואם אדם זר גאלו משתעבד, ור"ע ס"ל איפכא, ומ"מ מודו דשייך גאולת שיעבוד בנמכר לעכו"ם) וצ"ע אם שני מחלוקות אלו אם יש בנמכר לעכו"ם גאולת שש וגאולת שיעבוד תליא אהדדי.

והנה עבד שמכרוהו ב"ד נמכר בסתמא לשש, ומוכר עצמו דעת הריטב"א [קידושין טו]. שסתמא אינו נמכר לשש, דכתבה בו התורה סתמא ונמכר לך, אבל בדעת הרמב"ם מדייק המל"מ בפ"ב מעבדים ה"ג דאם נמכר בסתמא יוצא בשש, ונראה בביאור מחלוקתם דלהרמב"ם עבד שמכר עצמו ועבד שמכרוהו ב"ד שם אחד הוא וכיון שמצינו שמכרוהו ב"ד יוצא בשש ה"ה מוכר עצמו, אבל הריטב"א ס"ל דשני שמות של עבדים הם ובמכרוהו ב"ד נתחדש שיוצא בשש אבל מוכר עצמו אינו בפרשה של שש.

ולפ"ז היה מקום לחקור נמי האם נמכר לגוי והנמכר לישראל הוי שני שמות של עבדות, גם להרמב"ם או דשם אחד הוא וע"ע בביה"ל ח"א סי' כא אות ד'. ואפשר דבזה פליגי רבי וריה"ג. דרבי ס"ל דנמכר לעכו"ם יש שם אחר של עבד מעבד הנמכר לישראל ולכן אינו בכל הפרשה של יציאת שש, וריה"ג ור"ע ס"ל דשם עבד אחד איכא לתרווייהו, ולכן גם הוא בכלל הפרשה של יציאת שש.

ומכאן האי פלוגתא נפקא נמי הפלוגתא השניה אם שייך גאולת שיעבוד, דהנה האחרונים הקשו איך שייך בעבד גאולת שיעבוד הרי יש דין שאינו נמכר לאחרים, וע"כ צ"ל דגאולת שיעבוד אינו כמכר שהאדון מוכר את העבד לגואל אלא הוא דין העברת בעלות והשיעבוד של העכו"ם עובר לישראל, והישראל בגאולתו עומד במקומו של העכו"ם, ואינו מקח חדש. ולפ"ז א"ש דלרבי דס"ל שעבד דעכו"ם הוי שם עבדות אחרת, ס"ל דל"ש מושג של גאולת שיעבוד דגאולת שיעבוד היינו העברה ולא שייך העברת העבדות מעכו"ם לישראל דהוה סוג אחר של עבדות ולכן לעולם הוא יוצא לשחרור, אבל ר"ע וריה"ג ס"ל דשם עבד שלישראל ועכו"ם אחד הוא כמ"כ, ולכן שייך גם מושג של העברת השעבוד לישראל מהגוי ולכן ס"ל דשייך גאולת שיעבוד.

ועיין בחידושי ר"א"ל מאלן סי' ל"א שדייק לישנא דהרמב"ם בפ"ב מעבדים ה"ו דכתב המוכר עצמו לגוי אם לא נפדה אינו יוצא אלא ביובל, והקשה אמאי שינה מלשון רבי שאמר אינו יוצא בשש וכתב שאינו יוצא אלא ביובל. ומבאר הרמב"ם אתא לאשמועינן בדעת רבי דאינו מיעוט גרידתא על יציאת שש, אלא הוא דין בחלות שם עבד וכשם שישראל אינו נמכר לפחות משש, ה"ה נמכר לעכו"ם אינו נמכר לפחות מיובל, וזהו דין בעצם חלות שם עבד לגוי ואפי"ן אם יתנה לא יועיל. והן הן הדברים דחלוק ביסוד דינו חלות שם עבד דעכו"ם מעבד דישראל בשיטת רבי, ור"ע וריה"ג פליגי בזה והרמב"ם פסק כרבי.

ובתור"ד שם כתב דלרבי אין דין של גאולת קרובים כלל בנמכר לישראל, ולריה"ג ולר"ע גם בנמכר לישראל יש גאולת קרובים, וצ"ב מה שייך הא לפלוגתתם דלעיל וכבר עמד בזה הגרע"א ע"ש.

ולפמשנ"ת דיסוד המחלוקת של רבי ור"ע וריה"ג הוא האם שם עבד דישראל חלוק משם עבד דגוי אתי שפיר, דלרבי דשם עבד דעכו"ם הוא עבד אחר ליכא למילף מהא דמצינו גאולת קרובים בעכו"ם, שיהיה גם גאולת קרובים בישראל, אבל לריה"ג ולר"ע דהוא אותו שם עבד שפיר איכא למילף מהא.

והנה כתב הרמב"ם [פ"י משמיטה ויובל ה"ג] דאם אין עבדים בעולם אין יובל נוהג, גם לענין שמיטת כספים וקרקע דשלשתן מעכבין זה את זה, ונסתפק המנח"ח [מצוה מב אות כ] מה הדין אם לא יהיה עבדים בכל העולם, אלא עבד הנמכר לגוי אם יחול בכה"ג היובל.

ואפשר דתלוי בפלוגתא הנ"ל דאם הגדר העבדות של נמכר לגוי שונה מעבדות לישראל, אם אין עבדי ישראל בעולם היובל לא יהיה נוהג דבעינן דווקא סוג זה של עבדים ומעכב, אבל אם שם עבד אחד הוא מהני דיש שם שחרור של עבדים, ואם תלוי בזה הרי שהרמב"ם בפ"ב מהלכות עבדים ה"ו פסק כרבי א"כ י"ל שלא יהיה היובל נוהג בכה"ג.

והמנח"ח מצדד שם לומר דלא יהיה נוהג מטעם אחר, דלא קרינן ביה וקראתם דרוו, דכיון דהאדון גוי אינו מצווה, ואפי"ן הוא ישחררנו אינו מדין וקראתם דרוו.

ויש לחקור בעכו"ם שקנה עבד עברי ונתגייר, האם יחול השתא דין שש דהדין שש תלוי בשם העבד ועכשיו הוא עבד של ישראל, או דתלוי בשעת המכירה של העבד, והאי נמכר לעכו"ם הוא.

## במצות קידוש ותקיעת שופר ביובל

הרב אריה שפירא

הגר"י פערלא זלה"ה הביא לפלוגתת רבותינו במצות יובל דכתיב [ויקרא כ"ה ט' י'] והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש וגו' וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרוו בארץ לכל ישיביה וגו', דרבינו סעדיה גאון ס"ל דהוקדשתם היינו בתקיעת שופר דב"ד דיובל דסמיך ליה והוקראתם דרוו היינו בתקיעת שופר דכל אחד ואחד דיובל דבזה מוציא לחפשי, והרמב"ם בסה"מ ובחיבורו מפרש להוקדשתם במילתא אחריתא והוקראתם דרוו היינו בתקיעת שופר דב"ד שבאה לחירות כמו שמבאר במנין המצות שבריש הל' שמיטה ויובל [מצוה י"ב] ובסה"מ [הנ"ל] שהתקיעה דב"ד הוא לפרסם החירות והוא מין מן ההכרזה להוציא העבדים לחירות יעו"ש, והגר"י פערלא זלה"ה תמה טובא על הרמב"ם מהברייתא דר"ה [ט:] דאמר רבי יוסי על הקרא דיובל היא דאע"פ שלא שמטו אע"פ שלא שלחו יכול אע"פ שלא תקעו ת"ל היא, ואם כל התקיעה היינו לקרוא דרוו לעבדים א"כ מה הביאור בזה דשילוח עבדים לא מעכב ותקיעה מעכבת, וכן תמוה טובא במה דמבאר שם עוד וכי מאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט מפני מה אני אומר יובל היא [ת"מ - הב"ח] אע"פ שלא שלחו ואין יובל א"כ תקעו לפי שאפשר לעולם בלא שילוח עבדים ואי אפשר לעולם בלא תקיעת שופר, ולהרמב"ם דכל התקיעה היינו להוציא העבדים חפשי א"כ באופן דליכא עבדים הרי ליכא לשופר, והקריאת דרוו מ"ע בפנ"ע היא [שנעשית בשופר דכל אחד] א"ש דע"כ מסמיך הקרא להשופר דב"ד יחד עם הקידוש ושפיר שייך שופר ללא הוצאת עבדים לחירות, וצ"ע דלדעת הרמב"ם.

ולענ"ד נראה בדעת הרמב"ם דגדר הקידוש דיובל תליא בפלוגתתא דתנאי, דהנה ברפ"ק דר"ה תנן דאחד בתשרי ראש השנה ליובלות, והגמ' [ח: מ] יובלות באחד בתשרי הוא יובלות ב' בתשרי הוא דכתיב ביום הכפורים תעבירו שופר, הא מני רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה היא דתניא וקדשתם את שנת החמשים שנה מה ת"ל, לפי שנאמר ביה"כ יכול לא תהא מתקדשת אלא מיה"כ ואילך ת"ל וקדשתם את שנת החמשים מלמד שמתקדשת והולכת מתחילתה, מכאן אמר ר' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה מר"ה עד יו"ה"כ לא היו עבדים נפטרין לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהם אלא אוכלין ושותין ושמיחין ועטרותיהן בראשיהן כיון שהגיע יו"ה"כ תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן ושדות חוזרות לבעליהן, והמנחת חינוך והגר"י פערלא הביאו לקו הטורי, אבן במנ"פ דאם היציאה לחירות מתחלת מר"ה למה לא משתחררין, וכתב לבאר דקידוש היובל תלוי בתקיעה דיה"כ ואח"כ מתקדשת השנה למפרע מר"ה, וע"כ בר"ה לא משתחררין לבתיהן שמא לא יתקעו ביה"כ ותתבטל הקידוש וגם לא משתעבדין מספק שמא יתקעו אח"כ ביה"כ ותתקדש השנה למפרע, והרה"ג ר' מנחם טננבוים שליט"א הביא ע"ז לל' הרמב"ם בפיהמ"ש דר"ה דנראה דפליג ע"ז וכתב ז"ל אע"פ שדיני היובל אינן מתחילין אלא מיום העשירי לתשרי לפי שאמר השם יתברך [ויקרא כ"ה] ביום הכפורים תעבירו שופר וגו', אבל מראשית השנה יתחיל חשיבותה ותסתלק העבודה מן העבדים כדבר השם יתברך [שם] וקדשתם את שנת החמשים שנה עכ"ל, ומבואר בלשון הרמב"ם [ולמדתי זה בסיוע הרה"ג רמ"ח טננבוים שליט"א] דבכל עבד יש ב' דינים גם העבודה ידיה וגם עצם הדין עבד שבו, וגם ביובל יש ב' דינים הקידוש והקריאת דרוו, וקידוש וחשיבות היובל לסלק העבודה מן העבדים מתחיל מר"ה וע"כ כבר מתחילת השנה לא משתעבדין לאדוניהם, אך דיני היובל לקריאת דרוו חפשי לגמרי זהו רק מיה"כ דמזא לאו עבד הוא ומשתחרר לביתו.

ולפ"ז נ' לדעת הרמב"ם דגדר מצות הקידוש תליא בפלוגתתא דתנאי, דלחכמי דהקידוש דיובל הוי רק ביה"כ א"כ הקידוש דוקדשתם היינו בשופר דב"ד דיה"כ [כמו דס"ל לרבינו סעדיה גאון אליבא דכו"ע וכדלהלן] וליכא שום קידוש וחשיבות מראש השנה, [והוקראתם דרוו היינו לשחרר העבדים בתקיעה דכל אחד אחד ביה"כ כדביאר הגר"י פערלא שם לרבינו סעדיה גאון וסלוק העבודה מן העבדים מתחיל רק מיה"כ], וע"כ ס"ל לרבי יוסי דרק השופר מעכב משום קידוש היובל ושילוח העבדים אינו מעכב, [דהשופר דיה"כ והקריאת דרוו תרי מילי נינהו והשופר דב"ד דיה"כ הוי לקידוש ולא לחירות וכהר"י פערלא בדעת רבינו סעדיה גאון], אבל לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה דהוקדשתם היינו בראש השנה וחשיבות וקדושת השנה מתחלת מראש השנה א"כ הקידוש דראש השנה והשופר דיה"כ תרי מילי נינהו, והקידוש היינו בדבר אחר בראש השנה זולת השופר כמו שהביא הגר"י מהרמב"ם בסה"מ ובחיבורו יעו"ש וזה כבר מסלק העבודה מן העבדים שלא משתעבדין לאדוניהם, והשופר דב"ד דיה"כ היינו להוציא העבדים לחפשי כדביאר הרמב"ם.

## חזרת ירושת הבעל ביובל

הרב יעקב הירשמן

א. הנה בעל שירש את אשתו, אם חוזר ביובל, יש בזה ב' שיטות. במתני' בכורות נ"ב ב' אלו שאין חוזרין ביובל כו' והיורש את אשתו כו' והמתנה דברי ר"מ. ומבואר שם בגמ' הטעם של ר"מ דירש את אשתו אינו חוזר ביובל: דסבר ירושת הבעל דאורייתא [פרש"י] לשארו הקרוב אליו ממשפחתו וירש אותה מכאן שהבעל יורש את אשתו ביש נוחלין (ב"ב קיא:).]

והנה בהמשך הגמ' שם מבואר שאם ירושת הבעל דרבנן זה נחשב בגדר מתנה ולא בגדר ירושה [ויובא לקמן בע"ה]. והנה ר"מ לשיטתו שמתנה אינה חוזרת ביובל וכמובא לשונו לעיל, מעתה ראיתי דיש לדקדק מה הוצרכה הגמ' לבאר טעמא דר"מ דסובר ירושת הבעל דאורייתא, בלאו הכי דאפילו אם נאמר דירושת הבעל בנכסי אשתו היא רק מדרבנן, ונחשבת כמתנה ולא כירושה (כנ"ל מהגמ' שכך הגדר למ"ד ירושת בעל את אשתו דרבנן). מ"מ אינה חוזרת ביובל לדעת ר"מ, דשיטת ר"מ שבין ירושה בין מתנה אינה חוזרת. וראיתי מיישבים דכנראה הגמרא יודעת ששיטת ר"מ היא שירושת הבעל בנכסי אשתו מן התורה היא, ולכן היא מבארת את ההלכה כאן כפי שיטתו.

אולם בקובץ שעורים (כתובות ש"ב) כתב: בגמ' בכורות נ"ב מוכח, דאפילו לר"מ דמתנה אינה חוזרת, מ"מ אי ירושת הבעל דרבנן חוזרת עכ"ד, והיינו דנקט לדייק מהגמ' כפשוטו שאם היה ר"מ סובר ירושת בעל את אשתו מדרבנן היה חוזר ביובל. ומסיק הקוב"ש: וצ"ע מ"ש הפקר ב"ד (בבעל יורש מדרבנן דמבואר שחוזר ביובל) ממתנה דאינה חוזרת לר"מ, ומצדד הקוב"ש ליישב: ולהסוברין דאין כח לבי"ד לתת אלא להפקיר אפשר דהפקר חוזר ביובל (כצ"ל לכאן), והיינו דמתנה אינה חוזרת אבל ירושה מדרבנן חוזרת דכל יסודה הוא רק הפקר. אולם על הפקר גופא טוען הקוב"ש שאין חוזר ביובל: אבל גם זה צ"ע, לר"מ דס"ל מכר זוקא - חוזר ביובל - והפקר אינו מכר, א"כ גם הפקר אינו חוזר ביובל (א.ה.) יש לטעון להיפך שרק מתנה אינו חוזר והפקר חוזר.

ובעיקר הנחת הקוב"ש שהפקר אינו חוזר ביובל, הנה עיין עולת שלמה בערכין ל"א ב' שכתב לבאר שהפקר חוזר ביובל.

ב. חכמים שם במשנה סוברים המתנה כמכר וחוזר ביובל, ובגמ' מאי טעמייהו דרבנן תשובו [פרש"י] איש אל אחוזתו קרא יתירא הוא דהא כבר נאמר ושבתם איש אל אחוזתו והלכך לרבות את המתנה] לרבות את המתנה והני כולהו ירושה ניהו עכ"ל הגמ', והיינו דחכמים חולקים רק על מתנה אבל על היורש את אשתו שדעת ר"מ שאינה חוזרת ביובל מסכימים חכמים לר"מ היות וזה ירושה ולא מתנה. ולפ"ז גם חכמים סוברים שירושת הבעל מדאורייתא וכו"מ.

ג. שיטת ר' אלעזר במשנה (שם) דכולם חוזרין ביובל, ומבואר בגמ' טעמו סבר לה כרבנן דאמרי תשובו לרבות את המתנה והני כולהו מתנה ניהו כו' והיורש את אשתו ירושת הבעל דרבנן עכ"ל הגמ', והיינו דהיות וירושת הבעל רק מדרבנן נחשבת הירושה כמתנה שחוזרת ביובל. ועולה לדינא דכדי לומר שירושת הבעל חוזרת ביובל צריך ב' הנחות א' שמתנה חוזרת ב' שנחשב מתנה היות וזה מדרבנן.

ד. כתב הרמב"ם (הל' נחלות פ"א ה"ח) האשה אינה יורשת את בעלה כלל והבעל יורש את כל נכסי אשתו מדברי סופרים וכו'. ומקשה הלח"מ קשה דכפ' הכותב אמרו על ר' יוחנן בן ברוקה דאמר היורש את אשתו יחזיר לבני משפחה וכו' מאי קסבר אי קסבר ירושת הבעל דאורייתא אמאי יחזיר וכו' (ואי דרבנן דמים מאי עבידתיהו) ותירץ רב לעולם קסבר ירושת הבעל דאורייתא וכו'. משמע משם דאם ירושת הבעל מדבריהם לא מצית מוקמת לה לרבי יוחנן בן ברוקה ואינו מועיל לזה לומר עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה אלא ודאי דאית ליה דלהכי לא אמרינן הכי. וא"כ בסוף פ"א מהלכות שמיטה ויובל איך כתב עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ופסק דינו של ר' יוחנן בן ברוקה משום הך טעמא. וי"ל דסובר רבינו ז"ל דהוא הדין דרב הוה מצי לאוקמי לר"י בן ברוקה כוותיה דעשו חיזוק כשל תורה הוי כדין תורה אלא תריץ לפי סברת המקשה שהקשה מאי קסבר וכו' ואי דרבנן דמים מאי עבידתיהו. משמע דלית ליה עבד חיזוק כשל תורה ולפום סברתיה תריץ דר' יוחנן בן ברוקה אית ליה דהוי דאורייתא דלא כותיה אבל לפי האמת רב סבר דהוי כותיה משום דעשו חיזוק כשל תורה.

## מנין השנים ליובל

הרב מאיר מנדלסון

א. בנדרים (סא. ועוד) מביאה מח' בענין משך הזמן שבין יובל ליובל. דעת ר' יהודה ששנת היובל, שהיא השנה החמישים עולה לכאן ולכאן, היא גם השנה הראשונה למנין השמיטה הבאה, והשנה אחרי יובל הוא שנה ב' לשמיטה, ולפיכך אין בין יובל אלא מ"ט שנים בלבד. ואפי' כתיב בתורה חמישים, היובל הראשון בשנת נ', הוא ג"כ ראשון ליובל הבא, א"כ בשנת תשעים ותשע יהיה יובל, והיובל הבא יהיה בשנת מאה ארבעים ושמונה וכן הלאה. ודעת **חכמים** דאינו עולה ר"ל שמנין השנים לשמיטה הבאה מתחיל מן השנה שאחרי היובל, ויש בין יובל ליובל נ' שנה.

לפי הרמב"ם (פ"י מיובל ה"ז) ששנת היובל אינו עולה ממנין שני השבוע, אלא שנת מ"ט שמיטה ושנת הנ' יובל, ושנת נ"א תחלת שש שנים של שבוע, וכן בכל יובל ויובל, ע"כ. הרמב"ם פסק כהגאונים שדעתם שהל' כרבנן שאין שנת הנ' עולה לכאן ולכאן. במשך חכמה (כה, ג) מובא שהת"כ (א, ו) סובר כרבנן שביובל, כיון שלא זורעים בה אינה עולה למנין שני השבועים עפ"י הפסוק "שש שנים תזרע שדך". וכן פסק החינוך (של"ה).

אולם יש קצת מהפוסקים [הובא ברדב"ז שם] שפסקו כר"י שדעתם ששנת הנ' עולה לכאן ולכאן, וכן בתוס' (ר"ה ט. ד"ה ולאפוקי) כר"י, כיון שהעלו מן הסוגיא שרבי ושמואל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה סובר כר"י שיובל עולה למנין שבוע, ועיי"ש שהוכיחו מכמה מקומות שהל' כרבי ישמעאל, וא"כ הלכה כר"י [וע"ע בתוס' ע"ז ט: וכן פסק הרא"ש (בע"ז שם), והרשב"א והריטב"א (בר"ה שם)]. וכן פסק המור (ביו"ד של"א) ובש"ך (מ"ג) כר"י.

ב. **הנפ"מ** בין ר"י לחכמים חוץ ממנין היובל, יש עוד נפ"מ מתי יהיה **הקהל**. עי' טורי אבן (ר"ה ט.) שבהקהל כתוב "מקץ ז' שנים במועד שנת השמיטה" א"כ לפי ר"י כל ז' שנים במוצאי שמיטה יהיה הקהל אפי' בשנת יובל. משא"כ לרבנן מתי מקיימים הקהל ממש"כ ז' שנים נראה שכל ז' שנים מקיימים מצוה זו, ונמצא שהקהל יהיה בשמיטה שאחרי היובל א"כ זה ח' שנים, ואילו ממש"כ "במועד שנת השמיטה" משמע שתמיד הקהל הוא במוצאי שמיטה, וצ"ע.

המנ"ח (תרי"ב) לומד שהקהל היה כל ז' שנים במוצאי שמיטה, אך בשמיטה הסמוכה ליובל היו קורין ביובל בסוכות, ואח"כ עברו **ח' שנים**, היינו יובל, וז' שני השמיטה, א"כ בכל יובל היתה הקריאה בסוף ח' שנים ולומד כן עפ"י הטורא הנ"ל.

ג. **שיטת הירושלמי** (קידושין א, ב ו: הובא באור שמח (יובל ג' יא) והמש"ח (כה): דלא כבבלי שלפי ר"י שיובל עולה לכאן ולכאן, זה **דוקא יובל**, אבל אינו עולה למנין שמיטה הבאה, ורק משנה הבאה (שנת נ"א) מתחיל למנות לשמיטה הבאה. מנין השמיטה לחוד, ומנין היובל לחוד, לפי"ז רק פעם בז' יובלות יובל יוצא אחר שמיטה, נמצא יובל א' שעשו ישראל בארץ היה אחר שנת השמיטה תיכף, ויובל ב' היה שנה ב' של שמיטה וכן עד עולם היה בשנה אחרת מהשמיטה מהיובל הבא לפניו. ולפעמים אשתכח דשנת השמיטה היא שנת היובל גופיה, וכן לומד האורים ותומים (סז, ב) מסברא דנפשי', ועיי"ש הראיות למה הבבלי חולק על הבבלי שלר"י לעולם היובל אחר שמיטה.

ד. **בבית שני** כשזה היה כבר אחר שגלו י' שבטים, לפי הרמב"ם (שם ג' ד) ותוס' (ערכין יב: וגיטין לו.) מנו יובל כדי לקדש שמיטין. אולם כמה ראשונים [רש"י, הריטב"א והריטב"א] גיטין לו חולקים לתוס' שבבית שני לא קידש יובל. וכן מביא הכסף משנה עפ"י תשובות הגאונים. ולפי הר"ן (ע"ז ט:): נהג יובל בבית שני **מדרבנן** שהתקין הלל במוכר בית בבתי ערי חומה שיהא תולש מעותין ללשכה. וכיון שהיה בית בבתי ערי חומה נוהג, ע"כ היה היובל נוהג שהרי אין בית בבתי ערי חומה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. וכן סובר הרמב"ן (גיטין שם).

ה. **אחר החורבן**, לפי הרמב"ם שפסק כרבנן כל נ' שנה צריכים ליחד זה ליובל, והרמב"ם (שם ה"ד) עשה חשבון שאותו שנה [ד"א תשע מאות ול"ו] לבריאת העולם] היא שנת השמיטה ושנת ר"א ליובל, למנות יובל לחוד. אולם בזה"ז אחר החורבן שאין יובל נוהג פסק **כהגאונים** שמונים מחזורים של שבע שבע ואין מונים יובל בנפרד, ומוסיף וע"ז אנו סומכים וכפי חשבון זה אנו מונים לענין מעשרות ושביעית והשמטת כספים שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה. רוב אחרונים פסקו ככה וכן הרמ"א (ח"מ סז, א), ועיי' בהשגת הראב"ד שחולק על הרמב"ם ותמיד צריך לספור נ' אפי' בזמן שאין יובל - עי' בחי' הגר"ח להסביר המחל'.

הראב"ד (הובא ברמב"ן גיטין לו. ד"ה אבל) יש לו שיטה מיוחדת שבזה"ז אין שמיטה נוהג ומסביר שזה כמו רבי ששמיטה נוהג רק בזמן יובל. ויובל טעון קידוש בית דין, ואחר החורבן היו ב"ד קבועין בא"י ותוקעין ומשלחין עבדים, משא"כ עכשיו אין ב"ד שמקדשין ואין תוקעין ומשלחין עבדים אין היובל נוהג כלל, ע"כ. וע"ז חולק הרמב"ן שלא קידשו יובל מלכתחילה לאחר החורבן, שהארץ חרבה ושממה בידי טמאים, ואין ישראל עליה אלא כעבד שלן באסנסינה. ולמה יחזרו שדות ובתי ערי חומה וינהגו דרוו בעבדים והם עבדים לעבדים. אבל בבית שני נהגו יובל. ולפי הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (קונט' השמיטה) שלפי תוס' בבית שני נהג יובל מהת' שישראל באותו הזמן היו עדיין בארץ וחשובים בכל יושביה. ומחדש אף לאחר החורבן היו רבבות מישראל עדיין בארץ ונוהג יובל מה"ת עד **חורבן ביתר**. [ע"ע בהעמק דבר טז, ג שהביאו עד אז קרבן פסח].



### אם ספיה"ע מ"ע שהזמן גרמא

הרב יונה טאובה

נפסק להלכה במשנה ברורה סי' תפ"ט ס"ק ג' "ונשים ועבדים פטורות ממצוה זו דהוי מצות עשה שהזמן גרמא" וכך פסקו כמעט כל הפוסקים. אמנם הרמב"ן במסכת קידושין דף ל"ד. בסוגית מצות עשה שהזמן גרמא מביא רשימה של מצוות שאין הזמן גרמא, וביניהם מונה גם מצות ספירת העומר. ותמיהו האחרונים איך יתכן לומר שספירת העומר היא מצות עשה שאין הזמן גרמא.

בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' ה' עונה לשואל על דברי הרמב"ן האלו שנראה לו שזה טעות סופר והיה כתוב בראשי תיבות סה"ע וכוונתו האמיתית לסדר העבודה, ומוכיח שם שנשים חייבות בהקרבן קרבנות. אמנם בספר מועדים וזמנים כותב שהדבר נבדק בכמה הוצאות וכתבי יד והוברר שהגירסה שכתובה ברמב"ן שלנו נכונה. בנוסף לכך גם המהר"ם חלאווה (בסוף ספר שיטת הקדמונים לב"ק) מביא כך בשם הרמב"ן.

בשו"ת אבני נזר או"ח סי' שפ"ד וכותב שהסיבה שספירת העומר אינה נחשבת למצות עשה שהזמן גרמא היא משום שהתורה אמרה "ממחרת השבת" דהיינו שהתורה תלתה דין זה ביו"ט ראשון של פסח. ומכיוון שנשים חייבות בכל המצוות של ליל הפסח למרות שהזמן גרמא אם כן גם חייבות בספירת העומר. ואם אמנם קשה על זה שספירת העומר תלויה גם בעומר ובזה אין לומר שנשים חייבות שיש שסוברים שאין קצירת וספירת העומר ביום. יש לומר שהרמב"ן סובר כשיטת הרמב"ם שסובר שמצותו גם ביום וגם בלילה ואינו מוגבל בזמן ונשים חייבות.

עוד ביאר לשיטת הרמב"ן נמצא בספר דברי יחזקאל סי' מ"ה ס"ק ד'. הוא כותב שמצוה שתלויה בזמן נשים פטורות אבל אם המצוה תלויה בדבר אחר והדבר הוא תלוי בזמן זה לא נקרא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות. אם כן הרי ספירת העומר תלויה בהקרבן העומר והקרבן העומר תלוי בתאריך מסויים דהיינו ט"ז ניסן ואם מצות הקרבן העומר היתה ביום אחר אז גם מצות ספירת העומר היתה ביום אחר. ומשום כך סובר הרמב"ן שאין זו מצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות. בחידושי מהר"ם חלאווה הנ"ל מוזכר סברה דומה ואומר שמה שמברכים ברכת המזון בשבת או בחג והוא נובע מהחוב לאכול סעודה ומצות סעודת יום טוב היא חיוב שהזמן גרמא. אין זה עושה את המצוה של בהמ"ז למצות עשה שהזמן גרמא שברכת המזון תלויה בסעודת יום טוב והסעודה תלויה בזמן.

בספר מקראי קודש (פסח ע' רכ"ו) מביא את התירוץ הנ"ל בשם הגאון ר"פ פרלא ומביא לזה ראיה מהטורי אבן במגילה דף כ'. על דברי המשנה במס' ביכורים פ"א משנה ה' שנשים חייבות בהבאת ביכורים. וקשה שהרי מצות הבאת ביכורים היא רק בין שבועות לחנוכה לא לפני כן ולא אח"כ ואם כן זו מצות עשה שהזמן גרמא ומדוע נשים חייבות (ע"ש בתוס' רע"א). ומתוך הטורי אבן שהסיבה שאינו מביא לפני שבועות היא משום שאסור להביא מנחות וביכורים במקדש לפני שמביאים שתי הלחם. ואין להביא לאחר חנוכה מכיון שביכורים כתוב "מארצך" ודרשינן כל זמן שמצוי בארצך ואחרי חנוכה אין הפירות מצויים בארץ. ואם כן מכיון שמה שמביאים את הביכורים דוקא בתאריכים האלו זה לא מצד עצמו אלא בגלל סיבות צדדיות כנ"ל משום כך אינו נקרא מצות עשה שהזמן גרמא. וזה דומה למה שתירץ הדברי יחזקאל שספירת העומר תלויה בהבאת העומר שהיא תלויה ביום ט"ז בניסן ואין התאריך נקבע בגלל מצות הספירה עצמה.

והנה יש ראיה מתוס' במנחות דף צ"ג: דלא כסברת הדברי יחזקאל. תוס' (ד"ה ידו) שואל מדוע צריכים פסוק למעט נשים מסמיכה הרי ההלכה היא שתיכף לסמיכה שחיטה. ואין שחיטה אלא ביום אם כן גם סמיכה חייב להיות ביום והוא מצות עשה שהזמן גרמא. ומוסיף תוס' שאין לומר שסמך לפני עמוד השחר שהרי אסור להקריב שום קרבן לפני תמיד של שחר ואם כן חייבים לסמוך דוקא ביום. ובכן בודאי כל הטעם שסמיכה צריכה להיות ביום הוא משום שהיא תלויה בשחיטה ובכל זאת סובר תוס' שזה מעשהז"א. וזה דלא כסברת הדברי יחזקאל. אמנם הסברה זו נאמרה דוקא לשיטת הרמב"ן שהיא דעת יחידאה ושאר הראשונים חולקים עליו וכפי שנפסק להלכה שנשים פטורות מספירת העומר.

אמנם מוסיף שם במקראי קודש שמה שהרמב"ם מונה ספה"ע למצות עשה שהזמן גרמא אין הכרח שחולק על סברה זו שהרי הרמב"ם סובר שספירת העומר בזה"ז הוא דאורייתא זאת אומרת שאינה תלויה בקרבן העומר אלא שהיא תלויה בפני עצמה ביום ט"ז ניסן אם כן מובן מדוע שזה ז"ג גם לפי הסברה הנ"ל. אבל הרמב"ן שסובר שבה"ז ספה"ע אינה אלא מדרבנן וזה משום שהספירה תלויה בקרבן העומר אי"כ לפי הנ"ל מובן מדוע לא נחשבת לז"ג. אמנם א"א לתלות בזה את המחלוקת בין הרמב"ן לשאר הראשונים שהרי רוב הפוסקים סוברים שסה"ע מדרבנן בזה"ז ובכל זאת פוסקים שנשים פטורות.

### מנין יובלות כשאין היובל נוהג

הרב יצחק ליסיצין

בע"ז דף ט ע"ב כתבו תד"ה לאחר וכו' וארבע אלפים ומאתים הם פ"ד יובלות. וכ' מהר"ם שאינו מדוקדק לר' יהודה דשנת נ' עולה לכאן ולכאן, דלדידה שקלינן מכל ק' תרי. ולענ"ד י"ל דהרי הא ודאי ש"יובל" מורה על מספר חמישים ולא על מ"ט, דהא יובל היא שנת הנ'. ואמנם כשמדובר על מנין שנים שאכן נהג בהם יובל, לר"י ששנת יובל לכאן ולכאן, נמצא שאינם נ' נ' אלא מ"ט מ"ט. אבל הכא שמונה את השנים מבריאת העולם, שלא נהג בהם דין יובל, ודאי לשון יובלות הוא לשון קצרה לחמישים שנה שנקראים יחד יובל, ופשוט שב' יובלות הם ק' שנה. וא"ש לכו"ע.

### דין העבד בין ר"ה ליו"כ דיובל

הרב יוסף רוזנהן

לגבי שילוח עבדים אי' בר"ה ח: דבין ר"ה ליו"כ דיובל העבדים אוכלין ושותין ושמיחין ועטרותיהן בראשיהן עד תקיעת שופר דיו"כ. ויש לברר באותם י' ימים שיושבים העבדים בבית רבם אוכלים ושותים ומחכים ליוה"כ האם נזונים משל רבם או מכיון שלא משתעבדין בהם אין חיוב לזונם. וכן האם יש להם היתר בשפחה כנענית באותם ימים. וכבר נס' כן הגרא"ל שטיינמן שליט"א בספרו איילת השחר עה"ת אם חייב האדון לזוננו אז ולא פשיט ליה. ונראה להוכיח מלשון הגמ' שם "מר"ה עד יוה"כ לא היו עבדים נפטרים לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהם אלא אוכלין ושותין וכו', דלכאז"ל צ"ב מהו "לא יהי נפטרו לבתיהן" וכי אסור לעבד עברי לישון בביתו כשאינו צריך לעבוד. ואם ת"ל דמייירי כה"ג שאם ישוב לביתו בלילה זה יפריע לעבודתו, ולכן יש זכות לאדון לחייבו לישון אצלו, ה אמרינן בגמ' דמר"ה כבר לא משתעבדין לאדוניהם, וא"כ כבר אין זכות לאדון לעכבו אצלו, וע"כ צ"ל דמייירי בעבד שאנו רוצה לישון בביתו, ויש חיוב על האדון לתת לו מקום לישון, וכדאמרינן בגמ' שנותן לו כרים וכסתות וכו' כמו שיש לו, וחייב זה הוא מדין חיוב מזונות שיש לאדון לתת לעבד, וע"ז אמרינן בגמ' שאע"פ שאין העבדים משועבדים לאדוניהם מר"ה מ"מ עדיין אינו יכול לשלחו מביתו אלא נשאר בבית האדון ואוכל ושותה וכו'.

ולענין המסור לו שפחה כנענית, עיי' ברש"י פ' משפטים עה"פ אם אדוניו יתן לו אשה, וז"ל מכאן שהרשות ביד רבו המסור לו שפ"כ להוליד ממנה עבדים עכ"ל, הרי דדין שפחה כנענית הוא זכות שיש לאדון מכח אדנותו על העבד, וא"כ פשוט כיון דבימים שבין ר"ה ליו"כ דיובל "לא משתעבדין לבעליה" שוב אינו יכול לתת לו שפחה כנענית.

השמטה משבוע שעבר:

### ספירת העומר בזמן הזה

הרב יוסף ברנר

נחלקו הראשונים האם ספירה בזמן הזה היא דאורייתא וכך היא שיטת הרמב"ם בפ"ז מתמידין ומוספין הכ"ב ועוד ראשונים (הובאו בביאור"ל ריש סי' תפ"ט) או שספיה"ע בזמן הזה היא זכר למקדש וכך היא שיטת התוס' ועוד ראשונים (הובאו בביאור"ל שם), ולכא' ילה"ק בדגמ' סוכה דף מ"ד א' איתא "א"ל אביי לרבא מ"ש לולב דעבדינן ליה שבעה זכר למקדש ומ"ש ערבה דלא עבדינן ליה שבעה זכר למקדש" ולבסוף אמרינן "אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאית ליה עיקר מדאורייתא בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש ערבה דלית ליה עיקר מה"ת בגבולין לא עבדינן שבעה זכר למקדש" ומפרש רש"י "יש לו עיקר יום אחד מיהא יש לו שורש אבל ערבה אין לה שום שורש מה"ת בגבולין". וא"כ קשה דספיה"ע אין לה שום שורש מה"ת בלא מקדש ואמאי תיקנו בה זכר למקדש.

וצ"ל דתרי זכר למקדש איכא יש זכר למקדש שהוא זכר למצוה שהיתה נוהגת במקדש עצמו ולא בגבולין ותיקנו בזמן הזה בגבולין אם יש שם איהו שורש של מצוה מדאורייתא אף בזמן הזה וזהו מצות ערבה, ויש זכר למקדש שהוא זכר לזמן של ביהמ"ק וזהו מצוה שהיתה נוהגת בגבולין גם בזמן המקדש כמו ספיה"ע.

ולפי זה יש ליישב קושית המצפה איתן במנחות ס"ו א' דמקשה דמנא לן שלאמיור מברכים ספיה"ע הא הוא סובר דמנינן יומי ולא שבועי דזכר למקדש הוא ואיכא למ"ד שאינו מברך בסוכה דף מ"ה ומלבד ד"ל דהא להלכה שם מברכין כל שבעה לא לפי הנתבאר יש לומר שפיר דבספיה"ע כיון שהמצוה דרבנן של זכר למקדש הוא לעשות את אותו מצוה שעשו בזמן ביהמ"ק ואז היו מברכים בגבולין א"כ שייך גם בזמן הזה לברך משא"כ בולב שבגבולין לא בירכו בזמן המקדש דלא הוה כלל מצוה כזאת איכא מ"ד דלא מברכים (אמנם להלכה גם שם מברכים משום שלא גרע מכל מצוה דרבנן).

באיביעא שהעלה **הרב חיים רבינוביץ** (גליון קפ"ט) באדם שאינו מבין לשה"ק, ומ"מ יודע (ע"י שהסבירו לו) דבאמירה פלונית סופרים את יום פלוני ליום שהקריבו את קרבן העומר, האם גם ככה"ג אינו יוצא ידי חובתו, או דילמא שאני הכא שמבין "ענין הספירה" שמתפרש מתוך אמירתו, דאע"פ שאינו מבין את המילים, מ"מ "ענין הספירה" הוא יודע.

**הרב יעקב פישר** פשט דמהני בדיעבד, מדברי המשנ"ב (תלד סק"ט) לגבי דין ביטול חמץ, שכ' בזה"ל, ואם אמר ע"ה בלה"ק, אם יודע לפחות ענין הביטול שידוע שמפקיר חמצו יצא בדיעבד אבל אם אינו מבין כלל וסובר שאמר איזו תחנה, לא יצא אפי' בדיעבד, עכ"ל. וה"נ נימא דיצא עכ"פ בדיעבד. (וכיוון למהר"ל ד, ע"י לק.).

והוסיף על דבריו **הרב שלום רוברג**, דיתכן דכאן שפיר טפי, שהרי יודע בדיוק כמה ימים וכמה שבועות, ורק שאינו יודע את ביאור המלים לכוונם למנין, וממילא בזה "ל דיוצא אפי' לכתחילה, וחלוק מביטול חמץ שמבין רק את **עצם הענין** שבאמירה זו מבטל חמצו אבל לא הבין כלל את הפירוש של כל חמירא, דגרע טפי ולכן יצא רק בדיעבד.

**והרב נפתלי כהן** כתב להוכיח להיפך דל"מ, ממ"ש המשנ"ב בה"ל ספיה"ע (סי' תפט סק"ג) מהשלחן שלמה לגבי חיוב נשים, דעכ"פ לא יברכו דהא בודאי יטעו ביום אחד, וגם ע"פ רוב **אינם יודעים פירוש המלות**, עכ"ל. ומוכח דבעינן שידעו פירוש המלות.

אכן, טען על זה **הרב שמואל יצחק קרפף** דאדרבה מנדון זה מוכח דמהני שמבין הענין, שהרי כ' המג"א והפוסקים שנשים יכולות לברך, וזה אע"פ שאינם יודעות פי' המילות, וע"כ כמ"ש הרמ"מ קארפ בה"ל חג בחג שכיון שידועות הענין יכולות לברך. ושמא בזה גופא נחלקו המג"א והשלחן שלמה.

**והרב יצחק רוזנטל** ציין לתשו' המהר"ל דיסקין (קונ"א אות נה) שדן בשאלה זו ממש, ומביא ראיה מביטול חמץ שמהני אע"פ שלא מבין הלשון אלא הענין. אמנם יש לחלק דבביטול עיקרו בלב שיפקיר. [ועי"ש עוד שכ"ז רק בספירת שבועות אבל בזמן שצריך לספור ימים ושבועות מסתפק לומר דגרע טפי ולא יצא, ולא ביאר דבריו].

בקושיית **הרב משה פרנס** (גליון קפ"ח), איך הקריבו קרבנות הנשיאים בזמן שהמשכן היה טמא מחמת מיתת נדב ואביהוא.

ובגליון קפ"ט הביא **הרב שלום רוברג** לתרץ, דכיון שפרשת תומאה נאמרה אחרי מיתת נדב ואביהו, הרי בזמן מיתתו עדיין לא נתחדש דין בזה, וממילא דהמשכן לא נטמא, ע"כ.

שב הרב הנ"ל והוסיף דהנה קיצר במקום שאמרו להאר"ך, דהתי' הנ"ל **שמע** התבסס על ב' הקדמות. ראשית כל דמבואר בתוס' (יבמות ס"א. ועוד מקומות) דמה שכ' בקרא אדם כי **ימות** באוהל, היינו למי שימות מעכשיו, ולא במי שמת כבר, וא"כ לפני הדיבור הזה אין דין טומאת אוהל כלל.

ושנית, דמתבאר בש"ס גיטין (ס'). דשמונה פרשיות נאמרו בו ביום - בא' ניסן, וחד מנהון הוא פ' פרה - אדם כי **ימות** באוהל וכו' דשם נתחדש טומאת אוהל. ומעתה, אי נימא דפטירת נדב ואביהו בא' בניסן היה **קודם** שניתנה פרשה זו, א"כ לא היה טומאת אוהל כלל, וא"ש. עכ"ד.

ומה שתירץ **הרב אהרן סולברג** (בגליון קפ"ט) דכיון דהקריבו את קרבנות הנשיאים [וגם את הקטורת] על המזבח החיצון, לא שייך חסרון של טומאת מת באהל. וכן תירץ **הרב חיים קריזר**.

השיב על כך **המקשה** דזה נסתר מעמק הנציב על הספרי במדבר (נא) דמבאר דהיה טומאה שהותרה בקרבנות הנשיאים, וזה מוכרח מעצם הסיפרי (שהובא בגליון הנ"ל) דאל"כ מה הוצרך הסיפרי לרבות טומאה בקרבנות הנשיאים אם לא היה טומאה בקרבנות הנשיאים הא זה לא היה לדורות. אכן יש לדחות ע"פ מה שכתב הרמב"ן במדבר (ז' יג') בפרשת הנשיאים וז"ל והנה השם הנכבד הסכים על דעת הנשיאים וצוה (בפסוק יא) נשיא אחד ליום יקריבו, **ולפיכך יתכן שהיא מצוה לדורות** שיחנכו לעולם בית המקדש והמזבח משמע שהיה הקרבת הנשיאים לדור דור, והרמב"ן לא איירי אקרבנות המילואים גרידא דא"כ זה לא קשור לנשיאים.

במה שהעיר על דברי במצות סיפור יצ"מ, הרה"ג ר' שמואל שוב שליט"א (בגליון הקודם), דבריו נכונים מאד, וראויים להתעורר בהם לקיים מצוה יקרה זו כראוי, וליקרת דבריו הנעימים אחזור עליהם בקצרה, ומה שיש לי עדיין לדון, להעמיד במקצת דבריי הראשונים.

וזה תוכן דבריו, הביא ממר אביו מו"ר הגאון ר' זבולון שליט"א, **א. שאין דומה מה שהאדם שומע מאביו למה שקיבל מאחר או למד בעצמו**, ולכן אין להסתפק במה שהבין יודע מכבר, וזהו על יסוד ד' הרמב"ן ז"ל לענין "מעמד הר סיני" שנתאמת אצלנו זה המעמד ע"י שמספרים האבות לבניהם, כי בודאי לא הנחילו לנו שקר וכו', ולכן נצטוונו לספר זה המעמד לבנינו, וה"ה לכאן. **ב. גם מה שהבן שומע מאביו לא כל העיתים שוות**, והביא הגר"ז שליט"א דברי המנוחה וקדושה' שליל פסח הוא העת המסוגל לזה ביותר, ע"כ דברי הרב שליט"א, והוסיף הר"ש שיחי' לבאר בעיקר המצוה של סיפור יצ"מ, שהנה חייב אדם לראות א"ע כאילו הוא יצא ממצרים, ובמשנה פסחים למדו כן מקרא דבעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, וכיון דעיקר חיוב סיפור יצ"מ גם נלמד ממקרא זה דזהגדת לבנך בעבור זה עשה ה' לי וכו', מסתבר שזהו שיעור המצוה, שצריך גם זה להעביר לבנו הרגשה זו שכאילו הוא יצא ממצרים, וסיים הרה"ג הר"ש שליט"א, "והרי דבר זה ברור ש'להעביר תחושה' לא די בקריאת ההגדה גרידא אלא צריך בראש ובראשונה לקנות תחושה זו לעצמו, ולאחמ"כ לעבוד בבודה נוספת להעביר תחושה זו לבנו". ע"כ מדבריו, ואח"כ מעורר שצריך לזה הכנה רבה כמובן, ואינו נעשה ממילא בקריאת ההגדה.

ומבין ריסי עיניו נראה שידוע הר"ש שיחי' שלא כל אחד זוכה לעבודה זו, ולריבוי הטרדות בערבי פסחים, בנוסף להמצב המיוחד של כל בית ובית לבילי הסדר עצמו, כמדומה שרוב בני ישראל הכשרים המדקדקים במצוות (וע"כ חלק גדול מהם בודאי) אין מקיימים המצוה בשיעור זה, אלא אם יש תינוק שהוא בגיל כזה שעדיין לא יודע כ"כ בדיוק מהו יצ"מ מחד גיסא, ומאיך הוא בר הבנה ושמיעה, משתדלים להקדיש עבורו זמן מה בסיפור יצ"מ כפשוטו, ולכל שאר הגילים מסתפקים באמירת ההגדה כולם יחד בנעימה, ומפרש האב ראשי פרקים שלא יחי' כאמירה בלא הבנה, וגם אם מפרש יותר עדיין לא באנו לשיעור הנ"ל.

על כן אני אומר שאע"פ ששני החיובים (סיפור יצ"מ, ולראות א"ע כאילו יצא) נלמדים מחד קרא, מ"מ לא מצאנו בפוסקים שזהו **שיעור החיוב**, ואמנם בודאי הוא שלימות במצוה, אבל לא לעיקובה. ויסוד דברי מלשון הרמב"ם ז"ל, **שמצוה להודיע לבנו** ומהלשון 'להודיע' משמע **שמספר לו חדשות**, וכמו שכתבתי במאמר הנ"ל.

ואמנם מה שהי' במשמעות דברי שאי"צ יותר מאמירת ההגדה, ושזהו לכתחילה, וכאילו שאין מה להוסיף בזה, הוא **טעות**, וכדברי הר"ש שליט"א. ואני מודה לו שזיכנו בדבריו היקרים ודברי אביו הגאון שליט"א.

**הרב יחזקאל בהר"ץ**

ראיתי את תגובת הרב י. בהר"צ שליט"א אשר כדרך חכמים ישיב, ודין רפיש מדבית אביו הגדול באופן ונוסח תגובתו, ונתעוררתי מדבריו אשר כ' מ"מ לא מצאנו בפוסקים שזהו שיעור החיוב' לצאת לחפז דבר מה בענין זה, אשר זהו ודאי לא יתכן שבמצוה זו אשר חיובה מוטל עלינו מידי שנה לא יבארו לנו רבותינו אשר מעולם דברים ברורים בגדרי חיובה, ואלו הדברים אשר העליתי במצודתי:

הנה מצאתי לרבינו החיד"א בפ"י בתי הנפש להגדש"פ אשר כ' ממש כדברים אשר הובאו בתגובתי שבגליון הקודם וז"ל 'בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. פירוש **לא סגי במחשבה ובלבו** שיקבע בלבו כאלו הוא יצא ממצרים ושמו בלבו, **אלא צריך להראות בהתלהבות גנוף שיכירו ויידעו כל היושבים בביתו מתנועת שמחתו** ונפשו שהוא עשה לש"ש ויליף ליה מפסוק והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי ומוכרח שבאמירתו **לבנו עשה ה' לי הכר יכירו בתנועה כאלו הוא יצא**'

ומצאתי עוד בס' דרך שיחה (ע' רל"ט) שנשאלה שאלה זו קמי מרן הגר"ק שליט"א בזה"ל 'מצות והגדת לבנך עד איהו גיל היא אם גם בבנו גדול וכן בן ת"ח לאב עם הארץ. וענה: **היה מסתבר שאם בנו יודע כל עניני יצ"מ כבר אין מצוה לספר לו אבל יתכן שיש מצוה גם בבנו גדול** וגם בן ת"ח מאב ע"ה **כי בכל פעם ששומע שוב נוסף משהו**. והיינו **שמסתבר כדכ"ה** הרב י. בהר"צ שליט"א ומ"מ **יתכן** שעל אף שכבר יודע הכל מ"מ כיון שע"י השמיעה הנוספת ודאי נוסף לו באיכות קליטת והפנמת הדברים הרי אף ככה"ג איכא להאי מצוה.

והרי חזינו דאף בידוע כבר כל פרטי הסיפור אכתי - עכ"פ 'יתכן' - ישנה למצות 'והגדת לבנך', וכמובן שדרגות דרגות יש בקיום מצוה זו ומהדרגות הגבוהות הוא כדברי רבינו החיד"א הנ"ל.

ויש לי להעיר על מש"כ 'כמדומה שרוב בני' הכשרים וכו' אין מקיימים המצוה בשיעור זה; וכו', שהנה ודאי אינני ראוי לעמוד בשער בת רבים ולבאר את המוטל עלינו באמת אבל מ"מ כדי להעמיד גדר מצוה דאורייתא על תילה נראה שרשאי אני לכתוב דברי, והוא: דבשלמא אם היינו רואים שבימים שלפני הפסח עמלים רוב בני' הכשרים וכו' שעות ע"ג שעות בהכנה למצוה זו [ולפחות כהעמל שמשקיעים בהכנה למצוות מצה וד' מינים] ומ"מ היו עושים כפי שכ' הרב י. בהר"צ היה מקום להוכיח ממנהגם זה, אך הלא עינינו הרואות שאין זה כך וא"כ מה ראייה הביא ממנהג רוב בני'. אלא שבאמת מה שלא משקיעים כנ"ל אין בזה טענה שכשם שלא מצאנו שמשקיעים הרבה בהשגת מצוות יראת שמים ואהבתו ית' וכל מצוות הלבבות וזה מחמת קוצר השגתינו וחסר יכלתנו להשקיע בעת ובעונה אחת הן במצוות הלבבות הנ"ל והן במצוות המעשיות כת"ת וכדו' מהאי טעמא ג"כ אין משקיעים במצוה זו שכלל מצוות הלבבות היא, אך זה ודאי שכשם שלגבי כל מצוות הלבבות לא נאמר שכיון שאינו יכולים להשקיע בהם א"כ מוכרח דאלו גדרי המצוות הנ"ל לגבי מצוה זו, ודוק"ה. ואפריון נמטי להרב בהר"צ שליט"א שע"י נתגלגל בירור דברים אלו.

הרב שמואל שוב

# הוסיא

## מורנו המרא דאתרא

כתב הרמב"ן בפרשת בהר כ"ה, ז', דדין ביעור פירות שביעית הוא שצריך לבער הפירות מרשותו ולהפקירם לכל, אבל אין ענין ביעור פירות שביעית ענין של כלי ואיבוד הפירות מן העולם, והביא הרמב"ן דוגמא לכך מהפסוק הנאמר בפרשת כי תבא לגבי ביעור מעשרות, 'ביערתיו הקודש מן הבית', הרי שלמד הרמב"ן שכונת התורה בלשון ביעור הוא להוציא הדבר מן הבית דהיינו הוצאה מרשותו (ולא מן העולם, ובזה הוכיח כשיטתו שביעור שביעית אינו שריפה, ועי' כס"מ שמיטה ויובל פ"ז ה"ג).

ואילו בחי' הרמב"ן יבמות ע"ג לגבי ביעור מעשר שני כ' הרמב"ן ז"ל, "וחייבים בביעור פירוש לבערו מן העולם כגון ביעור חמץ", ועי"ש דהביעור הוא ע"י שריפה או אכילה קודם הזמן, ומקור דין זה דביעור מעשר שני ילפי מדכתיב "בערתי הקדש מן הבית" כדתנן במעשר שני (פ"ה מ"י) כיצד היה הודוי בערתי הקדש מן הבית זה מע"ש ונטע רבעי נתתו ללוי זה מעשר לוי וכו', ומבואר שהדין המיוחד שנאמר במע"ש ונטע רבעי שדינם להתבער מהעולם נלמדים מהפס' בערתי הקדש מן הבית. (ועיינן במשנה ראשונה שם מ"ו). וא"כ ע"כ שביערת הקדש הוא ביעור מהעולם, ולכאורה דבריו סותרים זה לזה, וצ"ע.

## הנער [רבי] יוסי - הנכד של רשב"י

הקדוש על אותו אברך "לוקח נפשות חכם" (משלי יא). אחרי שנים כשנפטר רבי יוסי הביאוהו למערה הקדושה ורצו לקבורו ביחד עם אביו וסבו, אבל הנחש לא נתן להם להיכנס. הציבור הקדוש שהתאסף ללווייתו של רבי יוסי התחילו להתלחש שאינו באותה דרגה של אביו וסבו. יצתה בת קול והכריזה שראוי להיקבר ביחד עם אביו וסבו קדושי העליון מלאכי ושרפי מעלה, אלא שחשך לו "צער מערה" שהוא לא היה י"ג שנים במערה כמו אביו וסבו, זוהי הסיבה היחידה, ורק משום כך לא ראו להיקבר ביחד.

הרי לך ראייה שאין כמוה, שאין להתייחס אף פעם בשום מצב, משום אדם, בכל עת ובכל זמן. וגודל ההצלה ע"י אברך-חונך שמסוגל להציל את המצב, עד שתלמידיו נעשה ראי להיקבר ביחד עם אביו וסבו הקדושים. נוראות למתבונן!!!

"צער מערה" מהו? גרילים אנו לחשוב עפ"י הגמי' שאלו הם יסורי הגוף שהתכסו בחול עד שנעשה גופם בקיעים, ובכ"ז לא פסיק פומיהו מגירסא.

אבל יתכן לומר פירוש אחר, צער מערה' אינו על יסורי הגוף, אלא הנוגעת להם מאד, אולי כבר מת הקיסר' ובטלו גזירותיו והם יושבים כלואים ומתענים להינם.

במשך **שנים עשרה שנה** [ואי"כ עוד שנה] החרובים הם 'לחם משנה', הם המצות והארבע כסות. ואולי בכל זאת כדאי לשלוח את הילד - אלעזר לאיזה כפר סמוך, והוא בחכמתו ותבונתו ידלה את הפרטים החשובים להם לדעת.

וככה מגיע היצר לקשקש בקרבם שוב ושוב, למה לשבת כאן לחינם, ובהתבררות ובכבישה שוב ושוב הם בטוחים כשישיגו זכונם לצאת יודיעים משמים. זהו צער מערה, להתגבר **נגד הספקות והסקרנות וכבישה עצמית מחוללת**.

במצבנו כיום כל בן תורה יכול לקבל את התואר הנכבד שהוא היה בצער מערה", בהתבררותו לא להעניף **מבט**, ואף לא ראייה אחת מסוקרתת קלה! והוא כובש ונלחם ומצליח ועולה ומתעלה, וכך יוכל להגיע לדרגות גבוהות, אשריו ואשרי חלקו. **צער מערה = כבישה מחוללת של סקרנות ואפילו הנוצה.**

רבינו הקדוש נקלע פעם למקום שבו התגורר ידיו מנעוריו התנא הקדוש רבי אלעזר, בנו של התנא האלוקי רשב"י. שניהם למדו ביחד בנערותם אצל רבי שמעון בן גמליאל ורבי יהושע בן קריחה. מתעניין רבינו הקדוש מה השיאר אחריו חבירו הגדול שנפטר בקיצור ימים ושנים. מתברר שהשיאר אחריו בן ובת, ואנשי המקום אומרים לו לרבינו הקדוש שהמצב הרחמי של הבן קשה ביותר. לא יאומן לאיזה שפף המדרגה הוא התדרדר. מצב נוראי מה עשה רבינו הקדוש, מיד קורא לו לנער יוסי שיבוא אליו. כאשר הוא מגיע, נדמה הנער הצעיר מהמבד העצום שרבינו הקדוש חולק לו. מנתנו בתואר 'רבי' ומורה הוא לכולם שיקראו לו 'מאן אוילך רבי' יוסי" [בלי לבחון אותו על בשר בחלב או תערובות או שו"ע או"ח עם משנ"ב].

רבינו הקדוש מלמדנו ארוחות חיים. יודע הוא שזה לבד לא יחזיק מעמד. לכן לוקח הוא אברך נכבד, משכמו ומעלה, וממנה אותו אחרי על התפתחותו ושגשוגו הרחמי של הנער רבי יוסי. הוא ידא איך לנטרל אותו מהסביבה ומהחברה הקולקלת שמורידה אותו - את רבי יוסי - לתלום. האברך הנפלא הזה הוא גם קרוב משפחתו של הנער רבי יוסי, והוא מתמרס בכל לבו ונפשו להציל. מסתמא הוא גם קיבל הנחיות מרבינו הקדוש איך לעבוד עמו.

ובכן, הם מתחילים את הקשר, והנער לא מחזיק מעמד. הוא רוצה מאוד לחזור לעיר שלו, למקום שלו, כל החברים המקולקלים מחכים לו שם. הוא רוצה לעזוב הכל, ללכת "שמה". ואכן האברך היקר מדבר על לבו, משכנע וסופר כמה הוא עלול להפסיד מה שכבר קיבל כאן, כזה כבוד מלכים. כולם קוראים לו "רבי", ובהמשך יעשו אותו גם "חכם" וילבישו אותו לבוש של זהב. את כל זה הוא עלול לאבד אם ילך מכאן, וכן משכנעו עד שנהנה רבי יוסי נשבע שהוא נשבע את כל התוכניות הלה.

ומשעם מדברי הגמרא "כל יומא", וכך גם אמר הגר"ח קניבסקי שליט"א, שגם אחרי שנשבע, למחרת שוב שכח מהכל, מכל הדיבורים והשכנועים והיטובים שנשבע, שוב הוא מבקש ורוצה מאוד לחזור לעירו ולחבריו הרעים, ושוב עובד קשה החונך - האברך שלו, מדבר על לבו עד שהנער משתכנע ונשבע שוב שישיאר. וחוזר חלילה. כך נמשך הדבר עד שבסופו של דבר המאמצים נשאו פרי קודש הילולים והנער רבי יוסי עלה ונתעלה עד שהגיע בעצמו למצב בשיבתו הרוממה של רבינו הקדוש. רבינו הקדוש שומע את קולו של הנער ואומר, קול זה דומה לקולו של רבי אלעזר רבי שמעון. אמרו לו מקורביו, אכן, הוא בנו של רבי אלעזר. הוא הוא הנער שרבינו בעצמו טיפל בו ושם עבורו אברך-חונך, ורק הודות לאברך שהתמסר אליו כל כך וזה להגיע עד הנה. וקרא עליו רבינו

### מוגש ע"י:

**ארגון "משוכב נתיבות"**  
מרכז להצלה רוחנית

## הודעה

מאחר ועלויות ההקלדה גדולות מתבקש כל מי שמסר כתב יד ודבריו התפרסמו, להשתתף בהוצאות. אפשר להניח בתיבה (בשעות היום)

## נושאי הגליונות הבאים

בחוקותי - זכות אבות  
במדבר (שבועות) - ידיעת התורה  
נשא - עניית אמן  
בהעלתך - שירת הלויים

ד"ת [עד 700 מילים] יתקבלו בצירוף שם מלא וטל' בדוא"ל: gal200@neto.bezeqint.net או בתיבות "עומקא דפרשה": בכניסה לאוצה"ס "בית יוסף רח" שד"ח. בג. הדרומית - ביהכ"נ משוכב נתיבות, נתיב"מ 90. אין המערכת אחראית להחזיר כתבים או דיסקים. ד"ת בדפים **בכת"י ברור** מתקבלים עד יום א' בלבד. בדיסק ובמייל יש להעביר עד יום ג' בלילה.

לקבלת הגליון בדוא"ל בקביעות, בכל ערש"ק יש לשלוח בקשה לכתובת: gal200@neto.bezeqint.net

להנצחות ופרסום בגליון: 052-7678393

המעוניינים להשתתף ולכתוב בקביעות נא לפנות לטל' 052-7678393

לקביעת חברותא  
**9141217**  
24 שעות ביממה

## דרושים לחברותות:

טלפון	שעה	מקום	נושא	כל
052-7644586	בוקר ואחה"צ	מרכז קרית ספר	פתוח	כל
050-4174230	כל היום		סוגיות בעיון עד הלכה למעשה	כל
054-7836000		היכל יצחק	דף יומי גפ"ת	בוקר
9741987	או אחה"צ	נאות הפסגה	גמרא או הלכה	בוקר
052-7159950		גבעה דרומית	ב"ק או קנין הלכה הל' שבת	בוקר
8574975	חצי שעה לפני שחרית	משוכב נתיבות / קצה"ח וכדומה	מועד - מסכת קצרה	בוקר
054-8403143	או בוקר או אחה"צ		דף היומי גפ"ת	בוקר
8556153	או בוקר או אחה"צ	באיזור נתיב"מ 81	ערבי פסחים	בוקר
054-8422566	שעתיים וחצי		עדיפות להלכה	בוקר
052-7670381		קרליון	מסכת ברכות עמוד ליום	בוקר
052-7628697		בית תפילה/גבעה דרומית	פתוח	בוקר
052-7674766		כולל לבו חפץ רח' הלל	פתוח	בוקר
057-3193002	9:30-12:30	ושמאי	פתוח	בוקר
052-7670381			עריכת ספר מוסר בשותפות	בוקר
9298566		עדיף קרליון	גמרא ביצה	אחר צה
054-8402217		ברכפלד	גמרא מסדר מועד	אחר צה
054-8447661	ס 6:00	חפציבה	הלכות סת"ם	אחר צה
054-8477779	9-10:30	כולל בית ישראל, הלל ושמאי פינת ריה"ג	דף היומי	אחר צה
054-8467088	חצי שעה בין 9-10	היכל יצחק	הלכה	אחר צה
9102757	שעה ורבע בין 9-10:30	בטלפון	טושו"ע הלכות סוכה	אחר צה
057-3105562		גבעה דרומית	בבא קמא פרק הגוזל עצים	אחר צה
8556153		איזור בית אבא	גמרא נדה	אחר צה
052-7126563	9-10:30/11	בבית נתיב"מ 81	דף היומי	אחר צה
050-4114596	שעה מ 9	ברכפלד	פתוח	אחר צה
052-7772915			פתוח	אחר צה
050-4190258	חצי שעה	בבית, גרין פארק	עדיף הלכה	אחר צה
8581524	9-10:30	בטלפון	משניות נשמה, ארבע ליום	אחר צה
050-4116775		ברכפלד	דבחים	אחר צה

לתשומת לב: כל בקשה לחברותא מתפרסמת לתקופה מוגבלת, לאחר מכן. במידת הצורך יש לעדכן מחדש.