

ועיין לח"מ בהל' ברכות פ"ג הל"ט שהביא מהב"י דהטור ס"ל דרב אשי פליג על מר זוטרא, דכיון דהוי לחם לענין פסח. הוא הדין לענין המוציא ולא בעי קביעותא. אבל להרמב"ם כיון שפסק דיוצא יד"ח בפסח, ולענין ברהמ"ז פסק דבעי קביעותא, ועי"ש בב"י שבתירון אחר לענין פסח שפיר יוצא יד"ח, אבל לענין המוציא ודאי בעי קביעותא, ועי"ש בדברי הב"ח.

ובהלכה דלקמן הל"ז כתב רבינו, אין אדם יוצא יד"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו, כגון שאכל טבל או מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו או שגזלה. זה הכלל, כל שמברכין עליו ברהמ"ז יוצא בה יד"ח, וכל שאין מברכין עליו ברהמ"ז אין יוצא בה יד"ח, עי"ש"ב. ודבר פשוט שהכונה מחמת האיסור אין מברכין. אך מה שצ"ב למה נקט ברהמ"ז, והיה צ"ל כל שמברכין עליו יוצא וכו', אלא אם נאמר כיון דאין עושין מצה אלא מחמשת מיני דגן שברכתן ברהמ"ז, ולא מקטניות ואורז וכו' שברכתן במ"מ.

מעיקרא צריך לכאורה להיות לה חיוב קביעות.

אך כיון שפסק כאן שמצה שנאפית בקרקע יוצא בה יד"ח, ובהלכות ברכות כתב שמברכין עליה ברהמ"ז רק בקובע סעודתו עליה, א"כ למה לא הזכיר כהאיי גוונא, ועל כרחן יש לומר דלא היה צריך להזכיר, דכיון שתלה זה בברהמ"ז, א"כ

והרמב"ם והרא"ש והרשב"א והטור ברמזים [ועיין על זה בשת"ז שו"ע או"ח סי' קסח ס"ק כח] ועיין רמב"ם הלכות ברכות פ"ג הלכה ט', עיסה שנאפית בקרקע מברך עליה במ"מ. ואם קבע מזונו עליה מברך המוציא. ועי"ש עוד שכל שמברך המוציא, מברך ברהמ"ז.

אם מצה כובא דארעא צריכה קביעות גם אם יש לו רק כזית.

ועיין בדין יין, שפסק בפ"ח הלי"ב, מי שאין לו יין בלילי הפסח מקדש על הפת, כדרך שעושה בשבת עושה כל הדברים על הסדר הזה. מי שאין לו ירק אלא מרור בלבד וכו'. מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית, כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת וכו', עי"ש"ב.

וצ"ב מה הדין גם כן אם יש לו רק כזית אחד בלבד ממצה שנאפית בקרקע. שהרי הגמרא ברכות לח. אמר ליה אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכין עלויה, אמר ליה מי סברת נהמא היא, גובלא בעלמא הוא ומברכין בורא מיני מזונות. מר זוטרא קבע סעודתיה עלויה, וברך עלויה המוציא לחם מן הארץ וג' ברכות, אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בה יד"ח בפסח, מאי טעמא, לחם עוני קרינן ביה, עי"ש. ולא נתבאר בדברי מר בר רב אשי אם גם בפסח דוקא בקובע סעודתו. או אפילו יש לו רק כזית לכל סעודתו [וכפי שבעוה"ר אירעו במשך הזמנים גזירות וצרות, כשלל רב מצאו לקיים מצות אכילת כזית אחד].

דין קובע סעודה אינו אלא באכילת רשות ולא בחובה.

ואפשר לומר, דבכזית מצה שאפויה בקרקע אין צורך לדין קביעות סעודה, שאכילתו בחובה שכל חיוב אכילתו היא רק בכזית נמי, א"כ זהו שיעור כל סעודת חובתו ולא אמרו דין קובע סעודתו אלא באכילת רשות ושובע.

[ומעין סברא זאת, עיין בברכות מב, א. תוספות ד"ה אי הכי וכו', שעל אכילת מרור למה אין מברכין נמי בורא פרי האדמה, ובורא פרי האדמה דשאר ירקות אינו פוטר כיון דאסח דעתיה, אלא ודאי טעמא כיון דרחמנא קבעיה חובה דכתיב "על מצות ומרורים יאכלוהו", הוי כמו דברים רגילים לבוא מחמת הסעודה, דפת פוטרותן, עיש"ב].

החיוב בשיעור האכילה עושה

קבע.

עוד יש לומר, כיון דחשיב כזית שיעור אכילה לצאת יד"ח אכילת מצה, זהו סעודת קבע, שהחיוב בשיעור זה, הוא העושה שיחשב קביעות סעודה.

לפ"ז יש לומר נמי בסעודת שבת וכפי שנפסק בהלכות שבת פ"ל הל"ב, מסדר אדם שולחנו בער"ש ובמוצ"ש ואע"פ שאינו צריך אלא לכזית, עיש"ב. דחשיב לאכילת קבע ואפילו שאין שבעים בכזית, ואפילו אין בו שיעור ג' ביצים, וכפי שהזכרנו לעיל.

ואע"פ שיש לדייק מדנקט ואפילו אינו צריך אלא לכזית, דמשמע שזו שביעתו,

טמון נמי התנאי שצריך קביעת סעודה, ואפשר שעל זה התכוונו בהגה"מ פ"ו הל"ו אות ד', וז"ל מר זוטרא קבע סעודתיה עלוהי, כיצד מברכין, עכ"ל. ורצונו בזה לומר שצריך דין קביעות סעודה גם באכילת מצה, ועל כן יש לומר לדרך זו כיון שהוא אוכל כמה כזיתות, וכפי שהזכרנו לעיל, א"כ לא מיירי רבינו בדבר דלא שכיח שיש לו רק כזית אחד.

בירור בדברי מר בר רב אשי.

אך יש להעיר בדברי מר בר רב אשי, דאמר ואדם יוצא יד"ח בפסח, מאי טעמא, לחם עוני קרינן ביה, דמאיזה הו"א לומר שאינה לחם עוני, דלכאורה אדרבה כיון שנאפית בקרקע אין לך לחם עוני יותר מזה.

ונראה לבאר זאת, משום הו"א דהיה לומר, כיון דעיקר ברכתו היא במ"מ, וכדי לברך המוציא וג' ברכות רק בקובע סעודתו עליה, אם כן מעיקרא אינה אלא כתבשיל ולא היה לה מעיקר דין אפילו כלחם עוני כיון שברכתו במ"מ. ועיין בב"י על הטור או"ח סי' קסח, פשוט הגמרא דמר בר רב אשי לא לאפלוגי אתא, אלא לומר כיון שדרך לאכול לפעמים כובא דארעא לתענוג, מצה עשירה הוי, ולא נפיק בה, קמ"ל שפיר יוצא בה יד"ח דלחם עוני הכי הוי, שאין לעני תנור ואופהו בקרקע, אבל לענין ברכת המוציא דוקא בקבע עליה, עיש"ב.

דעת המנחת חינוך והגר"ש קלוגר שרק במצוה דאורייתא עושה קבע.

ואחר זמן הראו לי שכבר הרחיב בזה ב"מנחת חינוך" מצוה עשירית, ומסקנות דבריו הן, שאם לא הוי לחם בשום ענין לגבי המוציא, בודאי הוא הדין לא הוי לחם לענין מצה, אבל אם הוי פעם לחם לענין המוציא כגון פת הבאה בכיסנין בקבע סעודתו, הוי לחם לענין מצה ולא אמרינן כיון דבלא קבע לא הוי לחם, א"כ לא הוי לחם לענין מצה. ומביא ראיה מפסחים לח, ומהרמב"ם כאן פ"ו, ומוכיח מזה שלענין מצה, בלי קביעות. [ולע"ד אם משום דשתק הרמב"ם ולא הצריך קביעות, יש לומר משום דלא שכיח שיאכל בלי קביעות שהרי אינו אוכל רק כזית אחת ועוד מיני בשר ותבשיל לפניו, ועל סעודה זאת אמרו כל דכפין יתי ויכול, ולא תחסר כלל קביעות כדי לפרש שצריך דין קביעות]. ובהמשך דברי קדשו כתב ג"כ כיון דמצוה לאכול כזית, המצוה גורמת הקביעות, וראיה מסוכה שפחות מכזית מותר לאכול חוץ לסוכה דחשיב עראי. אבל כזית, אסור. מוכח מזה כיון דחובה לאכול כזית בלילה הראשונה, הו"ל קבע ואסור לאכול כזית חוץ לסוכה.

וכתב עוד, אך סעודות שבת ויו"ט אינו אלא מדרבנן ודוקא ע"י מצות התורה נעשית קבע, והעלה לדינא ג"כ, דאם אכל בליל פסח כזית טרוקנין, היינו כובא דארעא או פת הבאה בכיסנין דיוצא, או בליל ראשון של סוכות שאכל

יש לדחות זאת דאי משום הא, יש לומר דבטלה דעתו אצל כל אדם, שאין שיעור כזית אכילת שובע לרובם ככולם של בני אדם. וכל דברי אינם אלא בפת שנאפית בקרקע, אבל בחמשת מיני דגן פסק מרן בשו"ע או"ח סי' קפ"ד ס"ו, שיעור אכילה לברך עליה ברהמ"ז בכזית. ומג"א כתב שזה מדרבנן, וכדלא כשיטת הפוסקים שהיא מדאורייתא, ועיין שם מחצה"ש שהיא דעת המרדכי, ומבואר במג"א סי' קצ"ז סק"ב, עיש"ב. ועוד יובא להלן.

גם בליל שבת ומוצ"ש כיון שאוכל בחובה חשיב קבע.

לפ"ז צ"ב בשאר ימי הפסח שאין חובה לאכול מצה, אם צריך קביעות למצה שנאפית בקרקע. ובמצה שנאפית בתנור אע"פ שגם היא נאכלת בכוסס, יש לומר שדינה כלחם כל ימות השנה, כיון שהיא חוזרת להיות לחם בכל שנה שבעת ימי הפסח, מאי נפ"מ בין שאר ימות השנה לשאר ימות הפסח שהרי בשניהם אין חובה לאכול, אע"פ שבפסח רובץ עליו איסור שלא לאכול לחם אחר, מ"מ אין זה אלא דין בגברא ולא בחפצא של הפת, ויש חולקים על זה וס"ל שברכתה במ"מ. ולפי מה שכתבנו לעיל, בלילי שבת ובמוצ"ש צריך להיות לכו"ע ברכתה ברהמ"ז כיון שכחובה מדרבנן לסעוד.

כביצה יש בו ספק, עיין מג"א קפ"ד אות י"א. וברכת המוציא לכו"ע מדרבנן, עיי"ש עוד.

איך מצות התורה תעשה קבע לדבר שא"צ לו מן התורה.

ואשוב למה שהעתקנו דברי ה"מנחת חינוך" והגר"ש קלוגר דס"ל שרק מצוה של תורה, קובעת. ולכן בשבתות ויו"ט כיון שמצותם מדרבנן, אינה קובעת. ולכאורה קשה להלום דבר זה כיון שמדאורייתא אינו חייב אלא בשבע ממש, א"כ אין זה שייך לברהמ"ז, שהרי גם אם יש קביעות, כל זמן ולא שבע עדיין פטור מדאורייתא מברהמ"ז, ואיך מצות התורה תעשה קבע לדבר שאינה צריכה לה, ואם זה מדרבנן א"כ יש כאן ג"כ תרי דרבנן: א. חיוב אכילת קבע לברהמ"ז הוא מדרבנן. ב. שרק מצוה דאורייתא עושה קבע נמי זה מדרבנן, וא"כ לא רק יש כאן תקנתא לתקנתא אלא יש כאן תקנתא בתוך תקנתא.

ודין שמדאורייתא אינו חייב בברהמ"ז אלא א"כ שבע, עיין הל' ברכות פ"א הל"א וצורך לדין קביעות הוא מדרבנן בשיעור שאחרים רגילין לקבוע עליו אע"פ לא שבע ממנו, כמפורש בשו"ע או"ח סי' קסח ס"ו, וכתב במשנ"ב בשם מג"א וש"א, דאם אכלו לבדו צריך שיאכל שיעור שאחרים רגילין לשבוע ממנו לבדו. וכשאוכלין ג"כ עם דברים, הוא קבע עליו אע"פ שאכל עמו דברים אחרים, ואילו אכלו לבדו לא היה שבע ממנו אפ"ה מברך המוציא וברהמ"ז,

בסוכה פת כזו, אף שלא קבע רק אכל כזית, מ"מ מברך המוציא וברהמ"ז, דהמצוה קובעת. ולדברינו יו"ט ביום, חמור מליל פסח וסוכות, בלילות הללו די בכזית, אבל ביו"ט אחר או ביום, אינו מברך המוציא וברהמ"ז אלא א"כ קבע עליו, ע"כ העתקתי מעט לעניינינו, ועיש"ב.

ואח"כ ראיתי שכ"כ הגר"ש קלוגר בספרו "חכמת שלמה" בשו"ע או"ח סי' קס"ח, מדאכילת שבת קובע למעשר, מוכח מזה דאכילת מצה לא נחשב עראי, דמצוה היא הקובעתו, ולא אמרינן דמצוה קובעתו, אלא בדבר דהוי מדאורייתא או עכ"פ גוף הקביעות הוי מן התורה, ובברכת המזון ששיעור הקבע שלו גופא הוא מדרבנן, כי מן התורה לא תלוי בקביעות רק בשביעה, ומה שתיקנו בפת הבאה בכיסנין השיעור כדרך שאחרים קובעין עליו, הוי רק מדרבנן לא שייך בזה לומר דהמצוה קובעתו דהוי תקנתא לתקנתא, ומכאן יש ראייה דהוי דרבנן עיי"ש, כי בזה רצה לפתור ספיקו של הפרמ"ג. אך קשה עליו שהרי הפרמ"ג נסתפק באופן שאכל כדי שביעה שמן התורה, אם ברהמ"ז על פת הבאה כיסנין מדאורייתא או מדרבנן ולא בשיעור שאחרים קובעין עליו דהוי מדרבנן עיש"ב, ועיין עוד להלן.

ועיין פרמ"ג בפתיחה או"ח הלכות ברכות אות ה' שכתב, אמור מעתה, אין לך ברכה ודאית מן התורה כי אם ברכת המזון אחר פת ולחם מחמשת מיני דגן כשאוכל כדי שביעה ממש, הא אכל

בכיסנן צ"ע אם הוא מהתורה, וכתב עוד, ורוב הראשונים ס"ל דדוקא בשבע הוא מהתורה, עיש"ב. ועיין בכ"מ בפ"א מהלכות ברכות.

ולפי החינוך ששיעור שביעה הוא בכביצה, יוצא לדעת הסוברים שהוא ג' או ד' ביצים א"כ חכמים באו בזה להקל ולא להחמיר, וכל שכן לפוסקים שדוקא כשיעור סעודות בוקר או ערב שהקילו עוד יותר, ומה שיש לומר דכיון דנקט דבהכי מיתבא דעתיה דאיניש, א"כ לדעת החינוך אינו דוקא שביעה של ממש, וכל שנתיישבה דעתו מרעבונו קרינן ביה ואכלת ושבעת.

ולכאורה, הכרח לומר כי אין שיעורין אלה שנחלקו בהם האחרונים חשובין כדי שביעה, שאם כן למה להו לשער שיאמרו כדי שביעה, ופת הבאה בכיסנן אם שבע ממנו מברך המוציא וג' ברכות. אלא אם נאמר ששיעורין אלו פחותין משיעור השבע ממש, וקשה לומר שחכמים בזה נתנו שיעור שביעה קבוע לכולם, וכל מי שיאמר שהוא שבע בפחות, או עדיין לא שבע בטלה דעתו אצל כל אדם, ולפ"ז זהו רק החידוש כדי שלא תינתן תורה לשיעורין, ועדיין צ"ב. וכבר הארכתי די.

[לפ"ז מעיקר דין תורה באכילת מצה מ"מ לא היה לו לברך המוציא וג' ברכות, וכפי שהערנו בראשית הדברים].

שיעורי אכילת קבע, חומרא ואינם שיעורי שובע.

ונחלקו האחרונים בשיעור קביעת סעודה, יש מחמירין וס"ל שהוא ג' או ד' ביצים. ויש סוברין דאין לברך המוציא וברהמ"ז אלא כשיעור סעודתו הקבועה בכל יום ערב ובוקר. ולפי סברא זאת א"כ הוא השיעור של השביעה שמדאורייתא, שהרי כל העולם שבעים בסעודות כאלה, וצ"ב א"כ מאי קמ"ל חכמים בשיעור סעודותיו, ומ'אכלת ושבעת' מפורש כן.

ולפ"ז צ"ל שהסוברים ג' או ד' ביצים, אינו של דאורייתא. שאם שבעים מזה מאי קמ"ל והרי החמירו חכמים על דאורייתא ולא הקילו, ולכאורה הכרח לומר כי ג' או ד' ביצים אינו כדי שביעה ממש.

ועיין בספר החינוך מצות ת"ל, ששביעה דאורייתא הוא בכביצה בלבד, דבהכי מיתבא דעתא דאיניש, וכתב שם ב"מנחת חינוך" והנה על הלחם מחמשת המינין שאינו לחם כגון פת הבאה

טעם

למה לא אסרה התורה את ראש חודש בשום מלאכה, הטעם לפי שהנשים הם כפופים לבעליהם, ואין ספק בידם ליבטל ממלאכתן בלא רשות בעליהן. (ס' מפי חכמים ב' הלבוש)

כה"ר הגאון רבי אברהם שמן שליט"א
רב ק"ק מסורת אבות, ודיין ומו"צ בעיר רחובות

בדיני הקדיש לאחר קריאת התורה

בשנה זו חל ראש חודש ניסן בשבת וצריך לקרוא שלש קריאות בספר תורה אמרתי אברר המנהגים השונים בחיוב הקדיש לאחר הקריאה ומה מקור המנהגים. הנה מנהג האשכנזים הוא לקרוא בספר ראשון שקוראים פרשת השבוע מעלים ששה קרואים ואין אומרים קדיש ובספר שני עולה אחד בקריאת ראש חודש ואומרים קדיש ולאחר ספר שלישי שבו קוראים פרשת החודש - שהוא המפטיר בנביא - אין אומרים קדיש.

מנהג הספרדים כיום - שהוא גם מנהג התימנים המתפללים בנוסח "שאמי" - שבקריאת פרשת השבוע עולים שבעה קרואים ולאחר הקריאה אומרים קדיש וכן אחר ספר שני אומרים קדיש וכן לאחר הקריאה בספר השלישי לפני הקריאה בנביא אומרים קדיש.

מנהג המתפללים "בנוסח בלאדי" שקוראים בספר ראשון פרשת השבוע שבעה קרואים ואומרים קדיש ולאחר הקריאה בספר שני אומרים קדיש ולאחר הקריאה בספר השלישי שהוא המפטיר אין אומרים קדיש.

חלק א

שאין אנו יודעין לפיכך צריך להקדיש על אותו שם" א.ש] ובתשובת הר"ר אברהם ב"ר דוד זצ"ל מצאתי על מעשה הקדיש לא נמצא בידינו דבר מבורר היטב מן הראשונים אך סמכוהו האחרונים על הפסוק הזה ונקדשתי בתוך בני ישראל יוצא להן שאם נתקבצו עשרה בני אדם לדבר מצוה בין לתפלה בין לתלמוד תורה צריכין לקדש ע"כ עיקר דבריו של בעל השבלי לקט.

ובהליכות שלמה - שבו פסקי הגאון שלמה זלמן אוירבך זצ"ל - (ח"א הלכות קריאת התורה סעיף כז' בהערה לח' בשם

הנה טעם אמירת קדיש כתב בשבלי הלקט סימן ח' ומה שנהגו לומר קדיש אחר פסוקי דזמרא מצאתי הטעם לגאונים זצ"ל מפני מה מקדישין במקום שדורשין שם פסוקים לפי שאין כל תיבה ואות שבתורה שאין שם המפורש יוצא מהן מה שאין אנו יודעין לכך נהגו לקדש ועוד להפסיק בין פסוקי דזמרה לתפלה... [וכן כתב הרוקח] בהלכות תשעה באב סימן ש"א] וז"ל לפי שאין כל דיבור ודיבור שבתורה שאין בו שם המפורש

קדיש שלם בלא תתקבל. ג', חצי קדיש... והנה, חצי קדיש איכא לעיונא ביה, למה בחרו בחצי קדיש, ולא בקדיש שלם בלא תתקבל, כמו שאומרים קדיש שלם בלא תתקבל אחר פסוקים או הגדה. ואומר אני כפי דעתי ההדיוטיות, דכללא הוא, כל מקום שאומרים בשביל פסוקים או הגדה, אומר קדיש שלם. מה שאין כן כשאומר החזן להפסיק בין פסוקי דזמרה שנשלמו כאן, (עיין ב"י), ואחר שמונה עשרה שהיא מצוה בפני עצמה, ואחר תהלה לדוד במנחה שכל האומר תהלה מובטח כו' [ברכות ד, ב], ואומרים דרך תחנה לא כקורא בתורה, אומרים רק חצי קדיש. ואחר קריאת התורה בב' וה', אף על פי שקורא בתורה, מכל מקום מצוה ותקנת עזרא, אנו אומרים רק חצי קדיש, מהאי טעמא דאמרן. ודע, דלעולם אומרים חצי קדיש אחר קריאת ספר תורה, אף בשבת במנחה ותענית ציבור במנחה, כי הקדיש שאומרים קודם תפלת ח"י על העמוד קאי לספר תורה. והא דאין אומרים על הבימה במנחה, כמו שכתב הלבוש בסימן תצ"ב בתענית ב' וה' שידעו העם מתי יתחילו שמונה עשרה, עכ"ל.

הרי למדנו ממה שהבאנו לעיל -

- א. עיקר תקנת הקדיש הוא לקדש את אותיות התורה ואומרים זאת רק לאחר שקוראים או לומדים.
- ב. לקדש שם שמים כשמתקבצים עשרה מישראל ולומדים וקוראים אומרים קדיש בסיום לימודם,

ה"שער אפרים") שעיקר הקדיש שבקריאת התורה, תוקן להעלות שם הנפטרים שאין מי שמתפלל עליהם ואומר קדיש.

וסיים בשבלי הלקט הנ"ל לפיכך אחר פסוקי דזמרה סמוך לברוך הבוחר בשיר וזמרה מלך אל חי העולמים יקדישו פעם אחת לפי שכבר סיימו אה המצוה של פסוקי דזמרה ועכשיו יתחיל האחרת שהיא קריאת שמע בברכותיה_ע"כ עיקר דבריו ז"ל

וכן כתב הרמ"א בהגהה [אורח חיים סימן נד סעיף ג] לעולם אין אומרים קדיש בלא תהלה שלפניו. ולכן מתחילין ערבית בלא קדיש.

וסיכם דינים אלו במשנה ברורה סימן נד [ס"ק ח] מקצת פסד"ז - ואם לא אמר פסוקים לא יאמר קדיש [מ"א] רק יתחיל ברכו בלא קדיש שלעולם לא תמצא קדיש בלי פסוקים שלפניו [פמ"ג] אם לא הש"ץ אחר חזרת התפלה או בלחש בערבית שהקדיש קאי על התפלה וכתב המ"א שלכן נהגו לומר פריסת שמע [ברכו נקראת פריסת שמע כדלקמן בסימן ס"ט] אחר גמר תפלת י"ח בלחש כדי שיאמר הקדיש על תפלת י"ח אבל אח"כ לא שייך לומר קדיש אם לא אמר תחלה מקצת פסוקים.

ובפרי מגדים אורח חיים משבצות זהב סימן נה ס"ק א. כתב כללי דיני קדיש ואלו עיקר דבריו, דע, כי שלש קדישים יש לנו. א', קדיש שלם עם תתקבל. ב',

ע"ז בטל להקריאה שהוא העיקר ואף קריאתו בתורה הוא רק טפל דהא רק מפני כבוד התורה קורא נתבטלו לעיקר הקריאה ונפטרו בקדיש שעל העיקר.

וחידוש שם לומר די שני עניני קריאה אחד שחייבו ללמד התורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי ובמנחה בשבת, כמפורש בב"ק דף פ"ב מצד מצות למוד התורה. וכן ביום טוב הוא מצד מצות למוד התורה כדאיתא בסוף מגילה מוידבר משה מצותן שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו והוא רק למצות למוד בעלמא. ומצד מצות למוד תקנו שילמדו סך מנין הקרואים בכל זמן כתקנתם וכל דיני קריאה. ונהגו לחובה לגמור מצד מצות למוד כל התורה בשבתות של כל שנה ושנה.

ויש עוד קריאה שתקנו לפרסם ולהודיע כמו שקלים ופרה וחדש כדאיתא ברש"י מגילה דף כ"ט וכן קריאת זכור הוא כדי לזכור בפה והוא עצם קיום המצוה דזכירה וא"כ אינם מצד מצות לימוד, וכן קריאה דתענית שהוא לעורר לתשובה וכן בחנכה ופורים שהוא לפרסומי ניסא, וכן קריאה דר"ח משמע שאינה בכלל תקנת משה מקרא דוידבר משה וכתב להוכיח גם מהרמב"ם פ"ג מתפלה ע"י ש,

וחידוש שם וכתב שגם מסתבר שאף אם קראו שבעה בראשונה מחמת שרצו להוסיף הוי כבאמצע הפרשה כיון דמצד החיוב נחשב של ר"ח מהפרשה בשבת זו

ג. מטעמים הנ"ל אומרים זאת רק בסיומי חיובי קריאה או בסיומי קטעים בתפילה.

חלק ב'

ועיין בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א סימן קא שמכלל דבריו שם מבואר, שמצאנו בכל מקום שהקדיש תקנו לומר דוקא אחריו, דהא לפני תפלת י"ח יש קפידא שיאמרו קדיש לפניו, [כדאיתא במג"א או"ח סי' רצ"ב סק"ב] ומ"מ א"א לומר קדיש לפני י"ח בלא אמירת איזה דבר לפני הקדיש כמפורש שם חזינן דקדיש שייך רק אחריו ולא לפניו, וקריאת ההפטרה היה לנו להצריך שיאמר קדיש אחריו דהא בזמן החז"ל היו אומרים הקדיש אחר ההפטרה אלא ודאי שעיקר הקדיש אחר קה"ת תקנו חז"ל אך שהיו אומרים אחר ההפטרה שנגמרה כל הקריאה בכל פרטיה.

והוכיח זאת גם מלשון הרמב"ם פ"ב מתפלה ה"כ שיש מקומות שגם עתה נוהגין לומר הקדיש אחר ההפטרה, וא"כ חזינן מפורש שהקדיש הוא מעצם הדין ולא רק להפסיק המפטיר מהראשונים וכתב שם שאחר סדור הש"ס תקנו רק שהקדיש יאמרו אחר הז' קודם המפטיר כדי להפסיק ולהודיע שאינו ממנין השבעה. וא"כ יקשה כיון שהמפטיר צריך ג"כ לקדיש במה נפטר עתה אחרי ששינו מנהג הש"ס. וחידוש לומר כיון שההפטרה הוא טפל לקריאת התורה שבלא קה"ת ליכא הפטרה והשם מוכיח

אין אומרים לעולם הקדיש לפני מפטיר.
ב. את הקדיש אומרים רק אחר גמר עיקר
חובת היום.

חלק ג'

הנה בשו"ת הריב"ש סימן שכא כתב
שיש מנהגים שונים בענין קריאת התורה
כשמוציאים ג' ספרים וכן לגבי אמירת
הקדישים עיי"ש.

ומרן הב"י (ס"ס רפב) כ' שבני ספרד
נוהגים בר"ח טבת שחל בשבת
שמוציאים ג' ספרים, אין אומרים קדיש
אחר ספר ראשון, לפי שאין קורין בו אלא
ששה, וכיון שלא גמרו לקרות חובת היום
שהם שבעה, אין לומר קדיש עד אחר
ספר שני. וכן חוזרים ואומרים קדיש אחר
ספר שלישי. והוא כדעת הרא"ש פ'
הקורא עומד. ושכ"כ רבינו ירוחם
והרד"א בשם גאון. ורק ביום אחרון של
חג (שמחת תורה) שמוציאין ג' ספרים,
אע"פ שקורין בראשון יותר משבעה, אין
או' קדיש עד אחר ספר שני, כדי שלא
לחלק בימים שמוציאין ג' ספרים בין זה
לזה. ועוד דכיון דטעמא דקרינן פר'
בראשית הוא כדי שלא ליתן פתחון פה
לשטן לומר סיימו את התורה ואינם
חפצים לקרות עוד, אין להפסיק ביניהם
כלל. עכ"ל

וכן מבואר בשו"ת התשב"ץ חלק ג סימן
שכ ור"ח ניסן שחלו להיות בשבת
שקורין הפרש' ששה והשביעי פ' ר"ח
והמפטיר פ' חנוכה ושקלים והחדש א"א

לא נשתנה במה שהוסיפו והוי כמו קראו
שבעה קרואים פחות מהפרשה וצריך
לומר עוד הפעם קדיש ע"כ עיקר דבריו.

והנה בשולחן ערוך אורח חיים הלכות
שבת סימן רפב כתב וז"ל נוהגים לקרות
שבעה ולגמור עמהם הפרשה ואומר
קדיש, וחוזר וקורא עם המפטיר מה
שקרא השביעי. הגה: (כמו כן נוהגים
ביום טוב שאין מפטיר ממנין הקרואים,
אבל בחול שאסור להוסיף על מנין
הקרואים, השלישי הוא מפטיר.... וביום
שמוציאין ב' ספרים או ג', המפטיר
קורא באחרונה. ואומרים קדיש קודם
שעולה המפטיר, ואין חילוק בזה בין
הוסיפו על מנין הקרואים או לא ובין
מוציאין ס"ת א' או ג'.

ובמשנה ברורה [ס"ק כה] שעיקר
החידוש בהגהה ברמ"א על מה שכתב
מרן רק לאשמוענין מה שסיים לבסוף
דאין חילוק וכו' אלא בכל פעם אומרים
הקדיש קודם המפטיר דוקא.

ובס"ק כו כתב וז"ל קודם שעולה
המפטיר - היינו בשבת אבל בחול
שהמפטיר ממנין הקרואים אומרים קדיש
אחר המפטיר [דהיינו אחר שמכניסין
הס"ת להיכל] ולא קודם דאין אומרים
קדיש עד שנשלם המנין ובחזו"מ פסח
וכן בחזו"מ סוכות אומרים קדיש אחר
שקרא הרביעי דאז כבר נשלם מנין
הקרואים:

הרי למדנו מכאן -

א. אף שתיקנו לומר קדיש אחר חיוב,

תורה אומרים קדיש אחר השניה, ואין מניחין ראשונה על השולחן. ופירש במשנה ברורה [שם ס"ק ד'] שקוראים בפרשת השבוע ששה אנשים ובמקום שנהגו להוסיף מוסיפין [ש"א]: ובס"ק ה' שמניחין ס"ת השלישית אצלה ואומרים ח"ק.

אולם ב"כף החיים" לגאון הרב חיים סופר זצ"ל [סימן תרפ"ד ס"ק י"ז] כתב שמה שכתב בשלחנו הטהור שקוראים ששה בספר ראשון זה רק למקומות שנוהגים ולא קוראים יותר משבעה עולים בשבת אך למקומות שמוסיפים עולים, יכולים לעלות אף ז' ואף יותר [ובס"ק י"ט שם] שכל מה שכתבו המ"א ובמשנה ברורה שמניחים ס"ת שני ואומרים קדיש על שני הספרים זה רק למנהג אשכנז אבל לבני ספרד אומרים קדיש על ספר ראשון וגם אחר ספר שני וגם אחר ספר שלישי, שעל כל ספר וקריאה אומרים קדיש. וכ"כ גם בסימן קמז סק"מ עיי"ש.

ומבואר בדבריו שלדעת בני ספרד אומרים אומרים קדיש לאחר קריאת המפטיר ואין חוששים למה שהובא ברמ"א בסימן רפ"ב שלעולם אין אומרים קדיש בין קריאת המפטיר בתורה ובין קריאת תו בנביאים ורק בשבת כשהמפטיר אינו קריאה חדשה אלא חוזר על מה שכבר קראו אינו אומר קדיש.

ועיין עוד בדברי הגאון הרשל"ץ הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר

קדיש על הראשון כדי שלא יפסיקו בין שני לז' ואומרי' קדיש על השני שקרא בו הז' וקדיש על השלישי שקורא בו המפטיר פ' של אותה שבת שיהי' ע"כ.

והנה בשו"ע [בסימן תרפ"ו ס"ג] כתב אם חל ר"ח טבת בשבת, מוציאין ג' ספרים וקורין ו' בפרשת השבוע, ובשני קורא אחד בשל ר"ח ומתחיל: וביום השבת, ובג' קורא מפטיר בשל חנוכה ומפטיר: רני ושמחי.

ובמשנה ברורה [ס"ק ט] בפרשת השבוע - וה"ה אם רוצים לקרות בה ז' או יותר מן ז' ג"כ שרי והעיקר דבין כולם לא יפחות משבעה. כשגומר פרשת השביעי מניחין הס"ת הב' ואין אומרים קדיש רק מגביהין הראשונה וגוללין אותה ופושטין השניה וקורא בה וכשאומרים קדיש על השניה מניחין השלישית אצלה.

וכן בסימן תרפ"ה [בהלכות ד' פרשיות שקוראים לפני אדר וניסן] ס"א כתב ר"ח אדר הסמוך לניסן שחל להיות בשבת, קורין פרשת שקלים שהיא כי תשא, עד ועשית כיור נחשת, ומפטיר: ויכרות יהודע; ומוציאין שלשה ספרים: באחת קורא פרשת השבוע, ובשני של ר"ח, ובשלישי קורא מפטיר בפרשת שקלים.

ובמגן אברהם [סימן קמז ס"ק יב] כתב ומניחין השניה על השולחן קודם הקדיש כדי שיאמר הקדיש על שתיהן, ובפרי מגדים אורח חיים באשל אברהם שם ס"ק יב שכשיש שלש ספרי

וכתב כלל זה יהיה בידך שמנהגינו שלא לומר קדיש לפני המפטיר יהיה מה שיהיה וביאר טעמו של דבר שהמפטיר קורא בתורה תחילה מפני כבוד התורה שאם לא היה קורא בתורה תחילה אלא לבד ומברך על קריאתו בנביאים בלבד יהא כבוד התורה וכבוד הנביא שוין לכן צריך להקדים לקרוא בתורה להראות גדולת התורה מהנביא ומפסיקים בקדיש כסימן סילוק החיוב העיקרי, רק לאחר הקריאה בתורה בעיקר החיוב, ולא לאחר הקריאה שתוקנה רק כדי שלא יהיה כבוד הקריאה והקריאה בנביא שוה עיי"ש.

המורם מכל האמור לעיל שמנהגים שונים היו בעם ישראל לדורותיהם בענין הקדישים לאחר הקריאות בספר תורה וכמו שהובא בריב"ש הנ"ל, ולמעשה כיום אין הכרח לשום מנהג והמנהג בקריאה בהוצאת שלשה ספרי תורה כמו מנהגי אמירת הקדיש בשאר ימות השנה.

והנה מנהג בני אשכנז והמתפללים בנוסח ה"בלדי" שוים בזה שאין אומרים קדיש בין קריאת התורה של המפטיר ובין קריאתו בנביאים, אך חלוקים בזה כשמוציאים שלשה ספרים האם אומרים קדיש אחר ספר ראשון מפני מנהגם השונה שמנהג אשכנז מוציאים את כל הספרים ביחד וכן אין קוראים רק ששה עולים ועדיין לא נגמרה חובת היום ולכן אין לומר קדיש שהוי כסימן לגמר הקריאה בחובת היום, ולמנהג הבלדי שקוראים שבעה קרואים בחובת היום אומרים הקדיש גם אחר ספר ראשון.

חלק ד - אורח חיים סימן כב שהאריך שם לקיים מנהג בני ספרד וסיים שם גם הלום מצאתי בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (חאו"ח סי' כב) שנשאל בנ"ד, והעלה ג"כ שצריך לומר קדיש על כל ספר משלשת הס"ת. ושכן המנהג פעה"ק ירושלים ת"ו ויתד היא שלא תמוט ע"ש וכן עיקר. והנלע"ד כתבתי. וכן כתב גם ביחוד דעת ח"א סי' עו' עיי"ש.

ועיין בשתילי זתים להגאון הרב דוד משרקי זצ"ל [באו"ח סימן רפ"ד סק"ג] ולענין הקדיש מנהגינו להשלים הפרשה בכל שבת עם השביעי ואומר קדיש וכשיש ספר שני אומרים גם כן אחריו קדיש וכשיש שלישי אומרים גם כן אחריו קדיש וזה הוא המנהג הפשוט למתפללים בנוסח ה"שאמי" וכמו שמבואר בסידור כנסת הגדולה למהר"י צוביירי זצ"ל, ובסימן תרפ"ד הוסיף השת"ז עוד טעם אחר לאמירת קדיש אחר כל ספר והוא מפני שמנהגינו להוציא הספרים זה אחר זה ולא בבת אחת עיי"ש.

אולם מנהג ה"בלדי" כמ"ש מהרי"ץ בעץ חיים [ח"א דף קס"ב ע"ב הוצאת מחבוב ובהוצאת הר"ש צאלח ז"ל בח"א בדף רנד ע"ב] שלעולם אין אומרים קדיש אחר המפטיר, ולכן כשמוציאים שני ספרים שהספר השני הוא המפטיר, אין אומרים קדיש אלא אחר הראשון וכשמוציאים שלושה ספרים, השלישי, הוא המפטיר אין אומרים קדיש אלא אחר הראשון והשני,

בפעם אחת ולא חששו לומר שזה הפסק בין הקריאה של המפטיר תורה לקריאתו בנביאים וכך הוא גם מנהג ה"שאמי" שאומרים קדיש אחר כל "ספר וספר" ומטעם נוסף כיון שאין מוציאים את כל הספרים בפעם אחת וכמבואר בשתילי זיתים שהובא לעיל.

ומנהג בני ספרד כיום אף שעולים לחובת קריאת היום רק ששה עולים נויש גם המוסיפים עולים בקריאה אך לא רק כהוספה ולא כעיקר העולים] עכ"ז כיון שסיימו הקריאה ב"ספר התורה" אומרים קדיש אחריו וכן לאחר קריאה בכל "ספר וספר" ואף שמוציאים את כל הספרים

חובת ההכנה לחג הפסח

בחודש ניסן שחל בו חג הפסח ניתן להשיג קדושה ואמונה, קירבת אלוקים אהבתו ויראתו. אשרי האדם שישכיל להכין את עצמו כדבעי לקלוט קדושה ורוממות זו.

אמרו רבותינו: ההכנה הראויה מעצימה את המעשה בכפליים, כך הוא בכל מצווה ומצווה בכל דיבור ודיבור אוי למדבר לפני המלך וליבו בל עימו רבינו בחיי זצ"ל המשיל על כך משל: מעשה במלך רם מעלה שבא לבקר בבית עבדו. אמר העבד לאשתו: "אני עסוק עתה תשרתי את לפניו הגישי לו אוכל ושתיה". ויצא מן הבית, פנה לבית המרזח להתהולל. אין ספק שהמלך יעזוב את ביתו בחרי אף ויענישו קשות על הפגיעה בכבודו. וכלום לא כך נוהג מי שמשרת לפני המלך וליבו בל עימו? והרי רחמנא ליבא בעי.

כך גם בליל הסדר לא די במעשים שנעשים בו, אלא שחוקרים ודורשים אנו כל דבר: "על שום מה", ומה נשתנה הלילה הזה, יש לנצל את הימים הללו טרם בואו של חג הפסח לעיין בפירושי ההגדות ולקוט ניחוחם, לפתוח את הלבבות בהכנה הראויה כדי שנבוא לליל הסדר הקדוש וליבנו פתוח לרווחה, השגותינו מרוממות ונפשנו צמאה לקלוט רשמי קודש. (מעייין המועד, הגדה של פסח)

שרשי מנהגי תימן

כה"ר הגאון רבי אברהם אריה שליט"א

רב ביהמ"ד תורה והוראה ב"ב

וראש כולל נוה נתן תל אביב

בענין בדיקת חמץ

[א] לפני שמתחיל לבדוק מברך על ביעור חמץ,

לברך לפני הבדיקה יש מהם¹ שצינו בסתם שצריך לברך לפני הבדיקה, ויש שצינו² את ב' הדעות והסיקו או דחו כדעה הראשונה ודלא כהנוהגין כן.

(1) בה"ג בפסחים (סי' יא), הלכות קצובות (עמ' ל), הלכות פסוקות [ראו] (שלהי עמ' 11 –משמע), הרס"ג בסדורו (עמ' קלא), מעשה גאונים (סי' כד), הר"ח בגמ' (שם), רבי' שלמה בר"ש בסדורו (הל' חו"מ סי' קיט הלכה ד), רשיז"ל בס' האוֹרָה (ח"א סי' פ עמ' 83, ובח"ב עמ' 183 כ' כשמוצא ככר), ובס' הפרדס הגדול (סי' קכב שהועתק מס' האורה), הרי"ף (שם), וכ"ה בא"ח (הל' חו"מ אות יד), ובכ"ב (סי' מח הל' חו"מ דף ו: טו"ב), רבי' הרמז"ל פ"ג מהל' חו"מ הל"ו, ובפי"א מהל"ב הל' טו), והאמרכל (עמ' כו) משמו, נכדו רבי' דוד הנגיד במדרשו להגש"פ (עמ' י), וכן כתב הריא"ז (שם פ"א הל"א אות כד) משם זקנו, ס' העיטור (י' הדברות הל' ביעור חמץ דף קכ: טו"ב), הסמ"ג (עשין לט), הרוקח (סי' רסו-משמע), הראב"ן בגמ' (שם), רבי' ירוחם (נתיב ה' ריש ח"א דף לח.), הריטב"א (שם), [א"ה, לא זכיתי להבין דבריו דלכאורה סותרין זא"ז שכן כ' ברי"ד וז"ל, אמר רב וכו' הבודק

[א] לפני שמתחיל. מקור הדין של ברכת הבדיקה ומקום אמירתה הוא בגמ' פסחים (דף ז.). ז"ל, אמר רב יהודה הבודק צריך שיברך וכו' [ושם בע"ב] דכולי עלמא מיהא מעיקרא בעינן לברוכי, מנלן, דאמר רב יהודה אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן וכו' ע"כ.

והנה מלשון זה של הגמ' "מעיקרא בעינן לברוכי" מבואר שהברכה היא לפני הבדיקה, גם בירושלמי (שם פ"ב הל"ב דף יג.) הובא דין זה אך לא זכר זמן הברכה וז"ל, רב אמר צריך לומר אשר קדשנו וכו' על מצות ביעור חמץ וכו' ע"כ, אך עיי"ש בקרבן העדה שכ' וז"ל, צריך לומר, קודם הבדיקה בסמוך לבדיקה וכו' עכ"ל.

ובאמת הנה העלו וצינו בפשטות רוב הראשונים והפוסקים בלשונם שהברכה היא לפני הבדיקה, ומיעוטן כתבו שרק אחר שמוצא כבר מברך, ואלה שזכרו

רכב ב' ס' האורה] כתיב ובככר הראשון שמוצא מברך ולשון ראשון נראה לי עיקר, שראוי לברך מעת שמתחיל להתעסק בדבר בין ימצא בין לא ימצא וכך היה מנהג מז"ה וכן בדברי משה (הרמז"ל פ"ג מחו"מ הל"ו) גם האגור (הל' חו"מ ס' תרצה) העלה תחלה בשם רש"י ושבה"ל משמו שאינו מברך עד שמוצא ככר ראשון אך ב' התשובות [הגאונים] כ' וז"ל ובתשובות מצאתי כשמברך אדם על ביעור חמץ ואינו חושש אם אינו מוצא דבר וכו' והעולם נוהג לברך מיד עכ"ל.

גם בס' האגודה (שם פ"א אות ט) העלה תחלה ב' רש"י (בס' הפרדס) שיש מברכין כשמוצא ככר ראשון אך בסו"ד כ' בזה"ל, אמנם רוב הגאונים כתבו לברך כשיתחיל לבער ואף אם לא ימצא וכו' עכ"ל, וכן העלה בחי' אנשי שם (על המרדכי שם אות א') משמו וכ"כ בהלכות ומנהגי מהר"ש (אות יט) וסיים בסו"ד, ולא נוהגין לעשות כאותם שאין מברכין אלא אחר שמצאו חמץ עכ"ל, ובס' המנהגים (טירנא, דיני ערב פסח עמ' לו מהד' מכון י-ס) כ' וז"ל, וי"א על ככר ראשון שימצא ולא קיימא לן הכי וכו' עכ"ל.

ויש שכתבו³ בהדיא לא לברך עד שמוצא איזה ככר ודלא כמנהגינו.

(3) רש"י בסדורו (ס' שנה) ובספרו האורה (ח"ב ס' טו עמ' 83) [ובח"ב ס' פ עמ' 83 כ' דמברך ברישא] ובספרו איסור והיתר (הל' פסח דף א.) ותלמידו במחז"ו (ריש הל' פסח עמ' 254), ובשבה"ל (ס' רו) משם אחיו ר' בנימין משם רש"י, ודלא כתשוה"ג, גם הא"ח והכ"ב (שו"ש) העלו ב' רש"י (ובכ"ב ציין מקומו של רש"י מס' איסור והיתר) אך להו לא ס"ל (על"ע), המרדכי (שם ס' תקלו) משם רש"י [אלא שציין מס' הפרדס ולפנינו ליתא ורק בס' הפרדס הגדול הנ"ל איתא איפכא

צריך שיברך פי' משום דעיקר המצוה היינו ביעור ואין הבדיקה אלא בתיקון [כתיקון] והכשר וכו' תקנו לשון הבערה וכו' ותיקנו לאומרה קודם בשעת בדיקה כדי לגלות שהבדיקה גם היא מחלק המצוה וזה נכון וברור כל זה להרי"ט ז"ל עכ"ל, והנה דוק ברי"ד שכ' שהבדיקה היא תקון והכשר ואלו בסו"ד כ' שהיא חלק מן המצוה, וצ"ב, רבי' הטור (ס' תלב), אזהרות לדו"ה [בתוך אוצר פסקי הראשונים (עמ' קעז)], ולרבי' קלונימוס(שם עמ' ריא), רבי' אליעזר במעשה רוקח (הל' בדיקת חמץ וביעורו אות יז-משמע), המנהיג (הל' פסח אות כ), צדה לדרך (מאמר ד' כלל ח פ"ד), ס' מצות זמניות (עמ' תלו), המאורות (שם), אהל מועד (ח"ב שער הפסח דרך א ריש נתיב ח דף עה:), הר"ן (שם-משמע), נמו"י (שם), הזכרון (שם-משמע), מנוה"מ (אלנקה כרך ב עמ' 227), רבי' יצחק אברבנאל בפ"י זבח פסח (על הגשל"פ).

ומכאן לגדולי האחרונים, מנהגות וורמייזא לריל"ק (שלהי עמ' רכט), ושם בהגהות (אות ד) כ' שבדיקה זו היא תחלת הביעור עכ"ד, זכר צדיק לריב"צ (שער כח סע"ב), תיקון חג הפסח לתר"י (דין הביעור עמ' כד סעיף א' וב'), הגדה של"פ פסח דורות לריב"ש אלחדב (עמ' א), הרשב"ץ בס' יבין שמועה (מאמר חמץ דף כד: ד"ה וקודם בנמקו שהבדיקה היא צורך הבעור עיי"ש, מרן בב"י (רס"י תלב ע"פ הנ"ל), ובשו"ע (שם), סדה"י (עמ' קמג), הרמ"ק בסידורו (ח"ב עמ' שג), רבי' חיים הכהן בספרו טור ברקת על השו"ע (שם), הלבוש (שם), ורבי' השת"ד (שם סעק"א) משמו, הגר"ז (שם), קש"ע (ס' קי"א סע"ז), וכ"ה בתכלאל מהר"י משתא (כרך א עמ' רעב), עיי"ש.

(2) כ"כ הריא"ז בפסקיו (שם) ז"ל, הבודק את החמץ מברך קודם שיתחיל לבדוק בא"י וכו' ואחר כך הולך ובודק, ובפרדס [הגדול רס"י

אמרכל (שם) משמו, ומשם ספר הפרדס (ועל"ע) ומשם הראב"ן [חיפשתי ולא מצאתי מנהג זה בחי' הראב"ן ולא בספר המנהגי שגם הוא נקרא ראב"ן, ולהיפך יש לדייק מלשוננו של הראב"ן בחי' למס' פסחים (שם) כמנהג הב' וז"ל, וכי מתחיל לבדוק מברך אקב"ו על ביעור חמץ שכל המצות מברך עליהן קודם לעשייתן חוץ מן הטבילה עכ"ל, ודוק], מנהגי ר"א חילדיק (עמ' 986), מהר"י טירנא בס' המנהגים (עמ' לו), ב' י"א (וליה לא ס"ל), ס' המנהגים דמהרי"ק (עמ' פז).

ומשם ס' האורה על"ע], וכן העלה האגור (שם) משם רש"י [אך סיים דמנהג העולם לבדוק מיד על"ע], וכ"כ בס' התדיר (עמ' רו) וז"ל, אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר וכו' והיאך עושין, אוחז הבקי את הנר וכו' ובכרך או פרוסה ראשונה שמוצא מברך בא"י וכו' ומחפש ובודק היטב וכו' עכ"ל, ודוק, וכ"כ הראב"י (שם ס' תלא עמ' 62) וז"ל, וכד מברך על ביעור חמץ מברך עליה עובר לעשייתו כשיראה וימצא החמץ ויחזיק בו בידו מברך וכו' עכ"ל, וכ"ה בס'

[ב] ואין נוהגין להטמין פתיתי חמץ לפני הבדיקה כדי שימצאם הבודק.

שמזמינות חמץ שעת בדיקה כדי שלא תהא ברכה לבטלה דלאו מנהג הוא, דאין הברכה אלא על החיפוש והבדיקה בין מצא בין לא מצא וכו' עכ"ל. וכן העלה רבי' מנוח (שם) משמו מילתא בטעמא (על"ק).

וכן העלה השב"ל (סי' רו) שכן מצא בתשו' הגאונים וז"ל, מצאתי בתשובות [הגאונים] כשמברך אדם על ביעור חמץ אינו חושש אם אינו מוצא דמ"מ ביעור חמץ הוא שמחזור אחריו לבערו וחייב לברך וכו' עכ"ל, וכ"כ בתניא רבתי (סי' מג) כלשון השב"ל, וכ"ה דעת רבי' אשר ב"ר חיים ז"ל בספרו הפרדס (שער כט פרק טו אות ז), וס' המכתם (שם) שכן אחר שהעלו מנהג צרפת שמטמינין פתיתין וכו' סיים רבי' אשר בזה"ל ואנו לא נהגנו כן וכו' עכ"ל.

[ב] ואין נוהגין. ברוב הראשונים והפוסקים לא נזכר מאומה ממנהג זה להטמין או לא, אך לפנינו נעלה רק את הפוסקים שזכרו בהדיא אם להטמין או לא.

והנה מנהג זה של להטמין זכרו לראשונה הראב"ד בספרו תמים דעים (סי' נט) והסתייג ממנו וז"ל, והני דמשוו חמירא בחורין בשעת ביעור מעשה נשים הוא ואין לו שורש עכ"ל, גם מהר"מ חלאוה (שם) כינה מנהג זה שמטמינין מנהג נשים ודחהו וז"ל, אמר רב יהודא וכו' ומאי דמברך בלשון ביעור לא לשון שריפה הוא דהא לא שריף לה אלא לשון בדיקה הוא מלשון בערתי הקדש מן הבית [דברים כו, יג] הלכך יצא לן מזה מנהג הנשים

עמק ברכה (בליקוטי דיני פסח עמ' רסא), ע"ע להגר"א בביאורו לשו"ע (שם סעק"ט) מש"כ והעלה ב' ראיות דא"צ עיי"ש, וכ"פ החיי אדם (סי' קיט סעכ"ב) ושכ"ד הגר"א עיי"ש, גם הפר"ח (שם) העלה אחת מראיות הגר"א עיי"ש, ע"ע למהריק"ש בספרו ערך לחם (שם סס"ב) שכ' וז"ל, אין צריך לשים פתיתין כדי שימצאם הבודק עכ"ל.

שו"ר להגאון יעב"ץ בספרו מו"ק שכ' דברים קשים על הנוהגין ומשם האריז"ל וז"ל, מ"ש בבה"ט להניח י' פתיתין משם האר"י ז"ל מעידני שראיתי לאבא מארי הגאון החסיד ז"ל שלעג על המניחין פתיתין שימצאם הבודק והוא ז"ל היה בקי בכל כתבי האר"י ז"ל ורוב מנהג ככולו היה עפ"ד האריז"ל, ומדלא חש להא ש"מ דלא שמיע ליה וס"ל דלא אמר האריז"ל כן ולא יצא דבר זה מפיו, אבל בשל"ה מצאתי דבר זה בשם ספר המוסר, ומאן דלא חש לה אינו פורע מוסר ומדרך הישר לא סר מצוה לא חסר עכ"ל.

וכ"ה דעת רבי' השת"ז מדהשמיט הגהת רמ"א (שם) שהעלה מנהג זה, וביותר העלה (בסעק"ד) לשון המהריק"ש הנ"ל ומשמו ומשם הפוסקים שהזכרנו לעיל עיי"ש, וכן סתם תלמידו המהרי"ץ ז"ל בסדורו ע"ח (ח"ב דף א:) ואחיו מוה"ר שלמה ז"ל בקונטרסו זבח פסח וכתבו שמברך לפני שבודק ולא זכרו מאומה מענין מנהג זה

גם הא"ח והכ"ב (שו"ש) אחר שהעלו את מנהג מקצת מקומות שנוהגין בזה סיימו בלשונם ואנו לא חששנו בזה וכו' עכ"ל, וכ"פ מהרי"ל בספרו (שם בשלהי אות ח) דא"צ להניח חמץ שכ"כ וז"ל... שוב דרש דאין צריכין להניח החמץ לפני הבודק דגם אם לא מצא בבדיקה מאומה לא הוי ברכה לבטלה, דהברכה קאי נמי על הביטול שמבטלין מיד בתר בדיקה עכ"ל, וכן העלה מרן בב"י (שם שלהי הסי') לשון הכ"ב הנ"ל ומשמע דהכי ס"ל, גם מדלא העלה המנהג בשלחנו ודוק, וכ"פ הלבוש (שם) וז"ל, ומטעם זה ג"כ אין צריכין להניח פתיתין בחורי הבית כדי שימצאם הבודק כמו שעושין קצת בני אדם וכוונתם כדי שלא תהא ברכה לבטלה אם לא ימצא חמץ, אבל אינו מן הצורך שהרי גם כוונתו לבטל על מה שלא ימצא כמו שאומרים אחר הבדיקה כל חמירא וכו' דלא חזיתיה וכו' וא"כ קאי הברכה על הביטול שעושה אח"כ ג"כ וכו' עכ"ל, ובזה חולק הוא על רבו המובהק הרמ"א ז"ל (שם על"ק), וכ"פ הט"ז (שם ססעק"ד) שכ"כ על דברי הרמ"א בהגה שם שהעלה ברי"ד מנהג המניחין, ובסו"ד כ' שבדיעבד אם לא נתן לא עכב, וכ' ע"ז הט"ז, וז"ל, ומיהו אם לא נתן וכו' [לשון ההגה] וכן ראוי לנהוג לכתחילה דחיישינן שמא יניחו במקום שלא ימצאנו הבודק, וברכה לבטלה אין כאן דהברכה קאי על מה שיבער למחר בודאי אלא שמהיום מתחיל ע"י הברכה עכ"ל, וכן העלה משמו בס'

בתירוצו ראשון עיי"ש. (8) שבה"ל ותניא רבתי. (9) ס' הפרדס הנ"ל. (10) מהרי"ל. (11) חיי אדם. (12) הלבוש (על"ע).

עוד ראה לרבי' דוד בונפיד בחידושו (שם) שכ' ישוב אחר וז"ל, או נאמר שאמרו שצריך לברך מפני הבדיקה שהיא מדרבנן, כמו שאמרו המדליק נר חנוכה צריך לברך וכן במקרא מגילה אמרו חייב לברך והכל מפני שהן מצוות של דבריהם וכו' עכ"ל.

ועוד הנלענ"ד ליישב מנהגינו זה עפ"ד רבי' הרמז"ל (פי"א מהל"ב הל"ט"ו) וז"ל, וכך הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדק וכו' עכ"ל.

והנה יש להבין את דברי רביז"ל א. אם כבר נעשה מה שגמר בליבו כיצד מברך אח"ז את הברכה והרי אין כאן עובר לעשייתן, ב. אם כבר בטלו בלבו הרי אין זה כבר שלו וא"כ אינו חייב לבערו, ג. כיצד לפי"ז מברך על החמץ שאינו שלו, ואמנם צריך הוא לבדוק כדי לא להכשל בחמץ בפסח או בחמץ שעבר עליו הפסח אך על הברכה קשה.

ויש ליישב, דהנה דוק בלשון רבי' שיש כאן ב' דברים, יש מבטל ממש, ויש שגמר בליבו לבטל, אך עדיין לא ביטל ולפי"ז את"ש הכל שכן אם רק גמר בלבו לבטל ועדיין לא ביטל יכול עוד לברך והוא עובר לעשייתן כמו"כ הוי עדיין

של הנחת פתיתין ודוק, וכ"ה מנהג רוב קה"ק בתימן, וק"ק מחוית ואגפיה בינותם.

ובטעם המנהג, הנה כל המפרשים שהעלו הטעם בזה כתבו כולם כאחד שאין הברכה על הביעור עתה ולא חיישי לברכה לבטלה, ורק שנחלקו בלשונם על מה קאי הברכה, דיש שכתבו⁴ בלשונם דדעתם על הביעור אם נמצא, ויש שכתבו⁵ דהברכה קאי על החיפוש והבדיקה, ויש שכתבו⁶ דהברכה קאי על בדיקת הבית לבערו מחמץ, ויש שכתבו⁷ שהבדיקה היא תחלת הביעור, ויש שכתבו⁸ דביעור חמץ היינו שמחזר אחריו לבערו, ויש שכתבו⁹ דאין מברכין על הביעור אלא על המצוה, ויש שכתבו¹⁰ דהברכה קאי על הביטול, ויש שכתבו¹¹ דהבדיקה צורך הביעור הוא, וביותר יש שכתבו¹² איסור בזה שכן יש לחשוש שיניח במקום שלא ימצאנו הבודק.

(4) א"ח, כ"ב, מרן ב"י משמו, רבי' השת"ז משמם. (5) מהר"מ חלאוה ושו"ע הגר"ז. (6) רבי' מנוח. (7) הרא"ש (שם סי' י'), והדרישה משמו, רבי' הטור וז"ל, וקודם שיתחיל לבדוק יברך בא"י וכו' על ביעור חמץ שבדיקה זו תחלת ביעור וכו' עכ"ל, וראה למרן הב"י והב"ח שהעלו כמה טעמים מה ר"ל רבי' הטור בכתבו שבדיקה זו תחילת ביעור, ולענ"ד נראה פשוט דבא ליישב איך אנו מברכין הברכה בלשון בעור והרי עדיין אנו רק בודקין ולכן כתב שתחילת הבדיקה היא בעור ואת"ש, וכ"כ רבי' דוד בחידושו

שלו ויכול לברך וחייב הוא בביעורו
וגמירת הביטול בלבו הוי התחלת

[ג] ויש הנוהגין.

ואלה שהעלוהו וקיימוהו הלא הם ס' נוהג כצאן יוסף וקש"ע, אך הנה ראיתי עוד ב' טעמים שונים בו, האחד, מהר"י ווייל (שם) משם מהר"י וז"ל, ויש שמניחין חמץ, אמר מהר"י ז"ל דהיינו טעמא דאי לא מצא מידי חיישינן שמא ישכח הביטול כדאמרינן [שם דף ו:] וניבטל בד' וניבטל בה', כיון דלאו זמן ביעורא הוא דילמא אתי למיפשע ה"נ הכא אי לא מצא חמץ במה יזכור אבל השתא זכור הוא וכו' עכ"ל, וכן העלה בס' נוהג כצאן יוסף משמו, ועוד טעם ראיתי להרב חק יעקב (שם סעקי"ד) שאחר שהעלה טעם מהר"י הנ"ל ומשמו הוסיף עוד טעם ע"ד עצמו וז"ל, ולי נראה טעם המנהג, שאם יבדוק ולא ימצא זמן מה יתירשל ויתייאש מן הבדיקה ולא יבדוק עוד היטב לכן מניחין לו פתיתים שעל ידי זה שימצא חמץ יתן לבו לבדוק היטב אולי ימצא עוד, וק"ל, ואין לבטל מנהג של ישראל עכ"ל, עוד ראה להמקובלים הנ"ל שהעלו הטעם ע"פ הסוד עיין עליהם.

[ג] ויש הנוהגין. כן העלו הא"ח והכ"ב (שו"ש) ב' מקצת מקומות וכן העלו רבי אשר בספרו הפרדס (שלהי פט"ו אות ז) וס' אמרכל משמו, והמכתם (שם) ב' מנהג צרפת וכל הנ"ל לא ס"ל הם גופא וכפי שהעלנו לעיל משמם, וכן העלה מהר"י כלץ ז"ל בספרו המוסר (פ"ד עמ' קכג ד"ה ועוד) מנהג זה שלוקחין י' פתיתים עיי"ש, וכן העלה משמו בס' מקור חיים (בכרך שם), וכן הובא בס' תרומת הדשן (סי' קלג) בדרך אגב בתשו' לשאלה עיי"ש, ובמט"מ משמו, וכן הובא בס' מהרי"ל (שם ברי"ד) מנהג זה גם סמוכין העלה בו מן הגמ' (אך בסו"ד העלה מסקנתו שא"צ וכדלעיל) וכן העלה משמו בס' מט"מ (סי' תרנה), וכן העלה מהר"י ווייל בתשו' (סי' קצג עמ' קלו צד ב') ב' מהר"י וז"ל, ויש שמניחין חמץ וכו' עכ"ל, וכן העלה הרמ"א מנהג זה בהגהתו (שם סע"ב) משם מהר"י ברין עיי"ש, וכן העלו עוד כמה אחרונים¹³ מנהג זה, וכן הובא מנהג זה בספרי המקובלים¹⁴.

וטעם הנוהגין, האף אמנם העלוהו חלק מן הפוסקים¹⁵ משם מקצת מקומות או מנהג צרפת שהוא מטעם דחיישי לברכה לבטלה אם לא ימצאו אך דחוהו (על"ע)

13) מג"א (שם סס"י תלב) והוסיף ב' מהרי"ל ומט"מ להניח חמץ נוקשה, ובמקום משומר עיי"ש, וכן העלה בדרך חיים (דין ברכת

שלהי פ"ה) משם האריז"ל, משנת חסידים (מס' ניסן פ"א סע"ב דף ק:), חמ"י (ח"ג מועדי ד' פ"ד דף טז: ד"ה מנהג) ושם כתבו הנ"ל להניח י' פתיתים. (15) א"ח, כ"ב, מכתם, הפרדס, מהר"מ חלאוה, חיי אדם.

בדיקת חמץ סע"ד) משמו, נוהג כצאן יוסף (הל' ער"פ אות ד עמ' ריד), ב' הכ"ב ומקצת מקומות, הגר"ז בשלחנו (שם יא) שכן נתפשט המנהג, לקט יושר (או"ח עמ' 75), קש"ע (סי' קיא סע"ח) ב' י"נ. (14) פרי ע"ח (שער כא



סדר ספירת העומר

סדר ספירת העומר כך הוא, לפני הברכה [א] יש נוהגין לומר לשם יחוד קובה"ו וכו' ואח"כ כולם [ב] נוהגין שהש"ץ מודיע מספר הספירה של יום אתמול בזה"ל [ג] אתמול חד יומא בעומרא [ד] ויש נוהגין לאמרו בלשון הקודש [ה] אתמול יום אחד [ו] לעומר אח"כ מברך בקול רם על הספירה [ז] ומוציא את הרבים ידי חובתן בברכתו,

וכן ראיתי בחידושי הגרי"ז זצ"ל (מנחות דף סה) שכתב כן גם משם הר"ן עיי"ש ולפיי"ז את"ש מנהגינו. דמאחר ורק הש"ץ מברך והרי צריך השומע לידע את מספר העומר דהיום לפני הברכה כדי שיספור מיד יחד עם הש"ץ לכן כדי להקל בזה למי שאינו יודע מודיע הש"ץ לפני הברכה את מספר יום אתמול משא"כ להנוהגים שהש"ץ מברך וסופר קודם לעצמו ואח"כ חוזרים הקהל לברך ולספור הרי מי שאינו זוכר את הספירה הש"ץ מזכירו בספירתו ואת"ש.

[ג] אתמול. על"ק.

[ד] ויש נוהגין. על"ק.

[ה] אתמול. על"ק.

[א] יש נוהגין. כ"ה בסידורי המקובלים, הרמ"ק (דף שלג.) השל"ה (דף קמז.) הרש"ש (י) בית יעקב (דף רנט:) ס' חמדת ימים (כרך מועדי ד' דף לב: טו"ב).

[ב] נוהגין. מנהגינו זה שהש"ץ מודיע את מספר הספירה של יום אתמול לא מצאתי מקור מיוחד לו א), גם לא הובא בתכאליל, ולענ"ד נראה דמנהג זה הוא בדוקא למנהגינו זה שהש"ץ מברך לבדו ואח"כ סופר יחד עם הקהל (על"ק) דהנה העלה רבי' השת"ז (סי' תפט סעקט"ו) משם הט"ז (שם סעק"י) שכ' דלכתחילה לא יברך עד שידע ברור את מספר הספירה היום.

[ו] לעומר. על"ק.

[ז] ומוציא. וכו', מנהגינו זה שהש"ץ מוציא את הרבים בברכתו ואלו את הספירה אומרין כולם יחדיו הובא בתכאליל, והא לך חד מנייהו (כת"י משנת הרל"ג) וז"ל, האדי כאנו ציבור פליבארק שליח ציבור להם ויגיבו אמן. ויעד כל ואחד לרוחה. פי אלילה אלאולי יקולו האידנא חד יומא בעומרא וכו' עכ"ל, (תרגום ללה"ק, אם הם ציבור מברך ש"ץ להם ויענו אמן ויספור כל אחד לעצמו ובלילה הראשון יאמרו האידנא חד יומא בעומרא).

גם המהרי"ץ ז"ל העלהו בע"ח (ח"ב דף מא:) וז"ל, המנהג שהש"ץ מברך בקול רם להוציא הרבים ואח"כ סופרים כל הקהל יחד. שמצוה על כל א' לספור לעצמו. וכן מבואר (בתשו' הרשב"א סי' קנו ב) ועי' תשובת המבי"ט (ח"א סי' קפ"א) עכ"ל, ע"ע בלבוש (שם) דש"מ רק דאין יוצא בספירה אבל בברכת הספירה יוצא, וכ"כ להדיא החק יעקב (שם אות ד') דיוצא רק בברכת הש"ץ ואפי' לכתחילה ולא בספירה עיי"ש.

(א) מה שהובא בספר שבה"ל ותניא רבתי המובא לקמן דאומר אתמול כך וכך בעומרא אינו מענייננו, עיי"ש ודוק.

(ב) הנה מבואר כאן בדעת מהרי"ץ שלמד בדעת הרשב"א דרך ברכה מוציא הש"ץ את הצבור ואלו הספירה צריך כאו"א לספור לעצמו, אך עיין בתשובותיו פעו"צ (ח"ב סי' קע"ח) דהעלה תחלה את דעת מג"א (סי'

תפ"ט סעק"ב) שהביא כן בדעת הרשב"א (שם) ואח"כ דחה דאין ראייה מן הרשב"א, ורס"ל להרשב"א לדינא דגם הספירה יוצא ע"י הש"ץ אם כיון. וכדמוכח בתשו' סי' תנ"ז עיי"ש ושכ"ה דעת מרן הב"י ושכן פי' הפר"ח שם. ע"ע למהרי"ל (שם) דהעלה גם משם שו"ת דבר שמואל (סי' נט) שכתב דיכול לצאת לכתחילה בספירת הש"ץ והסיק כדבריהם, וכן העלה דברי הגמ' בזה במנחות (דף סה:) ז"ל, ת"ר וספרתם לכם שתהא ספירה לכאו"א, ע"כ. הנה משמע לכאורה מדברי הגמ' דאדרבה צריך כאו"א לספור. אך כבר דחה מהרי"ץ (שם) משם הפר"ח דאין הכוונה בגמ' לדרוש שתהא ספירה לכאו"א בדוקא אלא דדרשא זו אתיא לאפוקי שכאו"א מישראל חייב בספירה ולא רק שזה מסור לבית דין כמו בספירת שמיטה. שזה מסור רק לבי"ד עיי"ש, וביאור זה בדברי הגמ' נראה ג"כ בפשטות לשון התוס' (שם ד"ה וספרתם) ז"ל, וספרתם לכם שתהא ספירה לכאו"א, גבי יובל כתוב וספרת לך, דאבית דין קאמר להו רחמנא, שמא בית דין סופרין ומברכין כמו שאנו מברכין על ספירת העומר וכו' עכ"ל, הרי מבואר מלשונם דעיקר דרשא זו דכאו"א היא לאפוקי רק שלא ע"י בי"ד כמו בספירת השמיטה ודוק.

עוד ראיתי בא"ר (שם) שהביא משם הכל-בו והאבודרהם כביאורי הנ"ל יעויין בדבריהם, שו"ר דנראה מפורש כן בדברי השאלות דרא"ג שכך למד כפי' זה בהאי דינא, דהנה כתב (פר' אמור שאלתא קז) וז"ל, שאלתא, דמחייבין דבית ישראל למימני שבעה שבועי וכו' ולא לבית דין בלבד הוא דקא מזהר רחמנא למימנא אלא לכולהו ישראל, דתניא וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד וכו' עכ"ל, ודוק.

עוד נראה קצת לדייק כפירוש זה בדעת רבי הרמב"ם ז"ל דהנה כתב (פ"ז הל' תמידין ומוספין הלכ"ד) וז"ל, מצוה זו על כל איש מישראל וכו' עכ"ל, הנה מזה ששינה רבי' לשונו מלשון הגמ' ומכל הפוסקים שהעלו

מספר יום אתמול ורק אח"כ מברך ואז כולם סופרים יחד עם הש"ץ את מספר היום ואף מי שלא ידע המספר לפני הברכה כבר הודיעו לפני הברכה ומסתברא שבזה יודה הרב המבי"ט שלמנהגינו את"ש שאחד יברך וכולם עונים ואומרים יחד בספירה. וביותר כ' שם הרב המבי"ט על מנהגם וז"ל, ועל הראשונים אנו מצטערים והם באים להוסיף עליהם וכו' עכ"ל, כוונתו שהם מצטערים על מנהג זה של ספירת העומר שאין אחד מברך ומוציא אחרים בברכתו והם במנהגם מוסיפים שכ"א מברך ברכת השחר לעצמו ואין אחד מוציא את כולם עיי"ש.

הלכה זו כלשון הגמ'. יש לדייק קצת דס"ל כפירוש זה דעיקר הדרשא בגמ' איתא לאפוקי שלא רק לבית דין החיוב אלא לכל איש ישראל, ודוק.

ג) כוונתו של מהרי"ץ, ששם דין המבי"ט בענין זה שבמצוות שונות אחד מברך ומוציא את הרבים, ושם האריך טובא להוכיח שזה עדיף משום ברב עם הדרת מלך, ואם כי בסו"ד העלה את מנהגם בספירת העומר שכולם מברכים וסופרים כולל הש"ץ בעצמו והעלה שם טעם ליישב מנהג זה כי יש מקום לטעות היות וצריך לכוין את מספר הספירה. אך כ"ז אינו למנהגינו שאנו נוהגין שהש"ץ מודיע את



אך את הספירה נוהגין לאמרה יחד עם הש"ץ בזה"ל [ח] האידנא (ד) תרין יומי [ט] בעומרא, ויש הנוהגין לומר [י] בלשון הקודש. היום שני ימי [יא] לעומר [יב] ולא בעומר י).

שו"ר שגם השבה"ל (הל' ספירת העומר סי' רלד) העלה נוס' הספירה בלשון ארמי בדין מסוים ומשם הגאונים וז"ל, ובתשובות הגאונים ה) זצ"ל מצאתי, מאן דאישתלי ולא בירך בלילה הראשון מברך בליל שני ואמר דאתמול הוה חד בעומרא ויומא דין תרין בעומרא וכו' עכ"ל, גם בס' תניא רבתי (הל' ספירת העומר סי' נ') העלה כל' השבה"ל הנ"ל עיי"ש. שו"ר שגם הריצ"ג בספרו שערי שמחה, (ח"ב הל' ספירת העומר עמ' ק"ט) העלה את שאלה הנ"ל (שהעלו השבה"ל והת"ר) משם רב האי גאון והלשון כמנהגינו וז"ל, איתמל חד יומא

[ח] האידנא. מנהג זה שסופרין בלשון ארמי הוא ע"פ התכאליל, וכ"ה מנהג רוב יהודי"ת וק"ק מחות ואגפיה בינותם, ומקורו בסדור הרס"ג (עמ' קנד) ז"ל, בליל ט"ז בניסן מברכים ברוך וכו' על ספירת העומר, ונאמר האידנא חד יומא בעומרא וכו' עכ"ל.

וכ"ה בסי' (ע"פ הגאונים) של רבי' שלמה ברבי נתן (עמ' צא) עיי"ש, וכן ראיתי בסי' נוסח התפלה של יהודי פרס (צכת"י עמ' 140-141) שכן העלה נוס' הספירה בארמית [ורק שהוסיף אחר מס' הספירה לומר יְהוָה סימן טוב עלינו עיי"ש].

ט"ז ובימים האחרים הוי ג"כ שפיר דאמנין ימי העומר כולם קאי (משא"כ בלמ"ד תהיה הכוונה למה שכבר הביאו עי' ט"ז סי' תפט וכו' עכ"ל, וע"ע לקמן ...) שהבאנו כמה פוסקים שגורסין בעומר והוי נמי אסמכתא למנהגינו שאומרינן בבית ולא בלמד.

[י] בלשון הקודש. כ"ה בכל הפוסקים שזכרו נוסח הספירה זולת אלה שהזכרנו לעיל (...).

[יא] לעומר. הנה לעצם נוס' הספירה יש פוסקים ו) שלא זכרוה כלל אם כי העלו דיני חיוב ספירת העומר וכלשון הגמ' במנחות (דף סו.) שג"כ לא הובא שם נוס' הספירה ז"ל, דאמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי וכו' ע"כ, ויש שזכרו ז) אך ללא תיבת לעומר או בעומר ומשמע שכ"ה גירסתם לומר היום כך וכך ללא שום תוספת. ויש ח) שגרסו כן אלא שגרסו שהיום ולא היום.

וכמנהג זה שגורסין בסיום נוסח הספירה לעומר כ"ה ברוב הפוסקים שהעלו נוס' תיבה זו. הלא הם, רשיז"ל בספר האוֹרֶה (סי' צא) ובס' הפרדס (סי' מו) ס' האשכול (הל' ספירת העומר ח"ד עמ' פה), רבי' ירוחם (ס"א נת"ה ח"ד) ט) הראב"ד בהשגותיו לס' המאור שלהי פסחים בדרך אגב, שכ"כ בתוך דבריו וז"ל, שהרי אנו אומרים היום יום אחד לעומר וכו' עכ"ל, הרשב"א (בתשו' ח"א סי' תנז) שנשאל בזה וענה שכן

בעומרא והאידנא תרי יומי בעומרא עכ"ל הריצ"ג (אך להשבה"ל ולהת"ר לא ס"ל לספור בל' ארמי שכן העלו בהדיא את לשון הספירה בלשון הקודש, והא לן ל' השבה"ל (שם) וברכת העומר זו הוא בא"י וכו' על ספירת העומר היום לעומר יום אחד וכן שני ימים עד שבעה ואומר היום לעומר שבעה ימים שהן שבוע אחד וכו' עד עשרה אומר ימים. ומאחד עשר אומר יום, וזה דרך צחות לשון הקדש וכו' עכ"ל, וכ"ה כאותו לשון בתניא רבתי (שם), גם הריצ"ג העלה נוס' הספירה (שם) בלה"ק אלא שלא העלה תיבת לעומר בסופו וכפי שהעלנו כאן חבל פוסקים דלא גרסי תיבת לעומר או בעומר.

ועי' למהרי"ץ בע"ח (שם) שכ' בזה ב' טעמים לספירה בארמית וז"ל, המנהג לספור בל' ארמי – אולי טעמו כטעם הקדיש שלא יתקנאו בנו המלאכים לפי שבספירת העומר אנו נכנסים ומתעלים במ"ט שערי טהרה, ומצאתי בס' התניא שמביא המספר בלשון ארמי ע"ש בשם הגאונים. א"נ אפשר דבבבל נתקן בל' ארמי כדי שייבנו המספר פי' ע"ה דבאינו מבין לה"ק לא יצא כמ"ש מ"א, משום הכי נתקן בל' ארמי עכ"ל.

[ט] בעומרא. כ"ה הגי' בכל הפוסקים שהבאנו לעיל שהעלו הגי' בל' ארמי, וע"ע למהרי"ץ (שם) שכ' בהדיא לגרוס בבית ולא בלמד וגם ציין הטעם בזה וז"ל, בעומרא, בבי"ת ולא בלמ"ד, ופי' במנין ימי העומר אשר יביאו למחר ביום

אומץ לריייה"נ (סי' תת"ל), ס' משנת חסידים (מסכת העומר פ"ב אות א' עמ' ק'), רבי' בנימין הלוי ז"ל בספר מעגלי צדק (סי' כה דיני ספירת העומר), רבי' חיים הכהן ז"ל בס' מקור חיים- טור ברקת (סי' תפט), שלחן גבוה (סי' תפט סע"ק.....) שכן מנהגם, סידור רבי' שבתי (ח"א עמ' עז וח"ב עמ' 254 הוצ' ישיבת בלטימור – ארה"ב), בעל כנסת הגדולה בספרו פסח מעובין. מוהר"ר יעקב במוהר"ר שמואל בעל שו"ת בית יעקב בשם חמיו מוהר"ר אייזיק ז"ל, וליה לא ס"ל, וכן ראיתי שהובאה גירסא זו בכמה הגדות עתיקות, הגדה דפוס אמשטרדם (משנת תעב), עם פי' אברבנאל ומטה אהרן, הגדת ה"רוזנטליאנה" (ד"צ משנת תצ"ח), הגדה (דפ"צ משנת תצ"ט דף יד:).

שע"ת (שם סעק"ח) וכדעת האריז"ל, מאמ"ר (שם אות ב'), הגר"ז בשלחנו (שם סע"ז), יפ"ל (ח"ב אות ז'), שלמי חגיגה (דיני ספירת העומר סעט"ז) ושכן היא הגירסא הנכונה, ובא"ר (שם סקע"ז) העלה שב' הגירסאות יש להם סמך, קרן אורה (עמ"ס מנחות דף סה:), ילקוט מעם לועז (פר' אמור דיני ספירת העומר עמ' עט), ס' יד אהרן (או"ח סי' תפט בהגה"ט על שיטה כז). שכן מנהגם לומר לעומר, ושכן הוא ברוב הנוסחאות.

וכן משמע מן הפוסקים דלקמן ולא שכ' בהדיא לגרוס כן, ה"ה נגיד ומצוה (ח"ב עמ' קמב), שו"ת מכתם לדוד (סי' טז), מהריק"ש בס' ערך לחם (שם), פר"ח (שם), ע"ע בס' חק יעקב (שם סעק"ט)

ראוי לומר שהוא לשון יותר ברור עיי"ש, הארחות חיים (הל' ספירת העומר אות ב, ג), הכ"ב (הל' ספירת העומר סי' ז). שבה"ל (סי' רלד), ס' תניא רבתי (סי' נ הל' ספירת העומר) ורק שהקדימו תיבת לעומר לפני הספירה, הר"ן (שלהי פסחים ד"ה וכי היכי), ס' אהל מועד (ח"ב דרך ששי נתיב ב' עמ' קו), ס' הפרדס לרבי' אשר ב"ר חיים ז"ל (השער התשיעי פרק יז אות ד הוצ' הר"מ הרשלר, ובהוצ' הרב בלוי עמ' קלה-ו), ומכאן בגדולי האחרונים, התשב"ץ בתשו' (ח"א סי' קעח עיי"ש ודוק), הרמ"ע מפאנו בס' מאמרי הרמ"ע מפאנו (ח"ב מאמר מעין גנים ד"ה קצה העומר עמ' רד הוצ' ישמח לב י-ס). וז"ל, לעומר. מלא עם ד' אותיות וכו' עכ"ל, ס' מנהגי אמשטרדם (פ"ג ס' ג' סעיף א' אות ו').

ומכאן לגדולי המקובלים הרמ"ק בסידורו (דף שלג), המהרח"ו עפ"י דעת האריז"ל ובס' שער הכוונות (ענין ספירת העומר דרוש יא ד"ה על דף כה: הוצ' י-ס תרסב), ובס' פע"ח (שער כ"ב שער ספירת העומר פ"ו ד"ה על ספירת העומר דף קז: צדפו"י שנת תש"ל), ס' מערכת האלהות (פי"ו דף קכט) והשל"ה הקדוש (פסחים אות ס') משמו, וכ"ה בקיצור השל"ה (מס' פסחים דיני ספירת העומר, דפוס וורשא עמ' סז: ודפוס ירושלים עמ' קפו), מחזור רומניא (בתוך מחקרי תפילה ופיוט עמ' 143), הלבוש (שם סע"א) שכן ראוי לומר לעומר, רבי יעקב עמדין בסידורו (דף רכט: ובדף רס) כ' שכן מוסכם בשם האריז"ל, ס' יוסף

הרמב"ם לא בח"י ולא בב"י שכן הרמב"ם (שם) לא זכר כלל נוסח הספירה], ספר העיטור (עשרת הדברות שלהי הל' מצה ומרור, ס' הסמ"ג עשה ר, הסמ"ק עשה קמה, ס' היראים ס' רסא [קכה], הרי"ד בס' המכריע על חלק או"ח הל' פסח ס' יח. והוא בשלהי ס' כט בספרו דף לו: ס' המחכים עמ' צד, פירושים ופסקים לרבי' אביגדור פר' אמור שלהי פסק ריא. פי' ר"י אלמאדרי עמ"ס פסחים דף קכא: בתוך ס' קמחא – דפסחא עמ' קפד, המבי"ט בס' קרית ספר פ"ז מתמידין ומוספין מצוה קמ.

ז) מחז"ו ס' קג עמ' 301, הריצ"ג בשערי שמחה ח"ב הל' ספירת העומר עמ' כח. הראב"ה במס' פסחים ס' תתכ"ו פרק ד' עמ' 176-177 (משמע), רבי יהודה בר יקר בספרו פירוש התפילות עמ' עט, הרא"ש בתשובות כלל כד אות יג (משמע) ובנו רבי' הטור (ס' תפט) ס' הרוקח ס' רצד [ובס' ח"י העלה משמו שגרס לעומר ולפנינו ליתא] אור זרוע ח"א ס' שכט – (משמע) צרור החיים ריש עמ' קלא. ס' האסופות בתוך מאורות הראשונים אות לג עמ' צג, רבי' המאירי בס' בית הבחירה עמ"ס פסחים דף קכא: - (משמע), עץ חיים כרך א' הל' העומר פ"א עמ' שלט, ס' מצוות זמניות הוצ' הרב בלוי – השער העשירי עמ' תנד, ס' האגור הל' ספירת העומר ס' תתכה. ס' המוסר לר"י כלץ פרק רביעי עמ' קכו, מנהגי ר' חיים פלטיאל, בתוך מחקרי תפילה ופיוט עמ' 56, מנורת המאור למהר"י אלנקוה כרך ב' פרק התפילה עמ' 271, זכר צדיק לר"י ב"ר צדוק עמ' קסד. ומכאן בגדולי האחרונים, מרן השו"ע (שם) אם כי בב"י העלה בשם הרשב"א שראוי לומר לעומר אך מזה שלא זכר בשלחנו משמע דלא ס"ל לומר כלום, המהרש"ל בתשו' ס' סד ושכן היה אומר החסיד מהר"ר יצחק ז"ל עיי"ש, ס' מט"מ ס' תרכו ועט"ק שם משמו, השל"ה בפסחים אות נט, וע"ע בס' מנהגות וורמייזא

שהעלה ב' הגרסאות וטעם הט"ז לגירסת בעומר. והוא גופיה העלה טעם לגורסין לעומר וז"ל, וצריך לומר דמלת לעומר משמע שהוא ליום העומר כך וכך ימים מה שאין כן בעומר משמע שעכשיו הוא זמן העומר ובאמת זמן העומר הוא כך יום א' דהיינו ט"ז ניסן וכו' עכ"ל, מוהר"א אזולאי ז"ל (בהגהותיו ללבוש שם), כנה"ג (ס' תפ"ט בהגב"י שיטה י"ח) ב' מהר"ש הלוי (חאו"ח ס' ה'), וכ"ה הגי' בסדורי ספרד ואשכנז.

[יב] ולא בעומר. כ"כ בהדיא בס' נוהג כצאן יוסף (עמ' רכד אות ה'), ס' עמק ברכה (עמ' רסג) לגרוס לעומר ולא בעומר.

ד) תיבה זו היא קיצור של ב' תיבות האי עידנא פי' זמן זה (עי' ע"ח ח"ב דף מא:).

ה) בתשו' הגאונים שלפנינו לא מצאתי.

ו) השאילתות פר' אמור שאילתא קז. הלכות פסוקות הל' פסח שלהי עמ' ד הוצ' מכון אהבת שלום, הלכות גדולות ס' יד הל' עצרת בהוצ' מכון י-ם, ובהוצ' מקיצי נרדמים, כרך א' הל' ספירת העומר עמ' 298. הרי"ף שלהי מס' פסחים, רבי' הרמב"ם ז"ל פ"ז מהל' תמידין ומוספין הלכ"ב אך בספר המצוות עשה קסא זכר בדרך אגב בזה"ל, והראיה הברורה על זה היותנו מונים גם כן בכל לילה שהם כך וכך שבועות כך וכך ימים וכו' עכ"ל, [בס' מעשה רב הוצ' הרב מ. זלושינסקי על אות סט כ' ב' החק יעקב שכ' ב' הב"י שכ' ב' הרמב"ם לומר לעומר, ולא מצאתי דבר זה ב'

[וראה שם בהגהות המנהגים אות יז מש"כ ואין לו מובן במקומו עיי"ש, ואפשר שהציון קאי על שורה אחריו על התיבות "שהם שבוע אחד" ובאמת שאלתי את הרב פלס נר"ו ואמר לי שבדפוסים ישנים ההגהות באו ברצף ללא ציון אותיות] וכן פסקו רמ"א ז"ל בהגהתו שם והגר"א בס' מעשה רב אות סט, וחיי אדם כלל קלא סע"א והגר"ז בשלחנו שם סע"ז ב' י"ז, וכ"כ הט"ז שם סעק"ג שכן מנהגם והוסיף טעם בזה וכפי שהעלה מהרי"ץ בע"ח שם, משמו, גם הלק"ט (הובא בע"ח שם) העלה כן ב' שו"ת בית יעקב סי' כג. עמ' מד. ושם העלה טעם אחר בזה עיי"ש, שלחן שלמה להרש"ז מירקיש ז"ל סי' תפט סע"ב וכן ראיתי בכמה הגדות עתיקות שכ"ה הגי', הגדה של פסח ד"צ וינציא משנת רס"ט, סדר של פסח ד"צ אמשטרדם שנת קנה דף כ"ד, הגדה אופנבך משנת תפב [ורק גורס ספירות העומר] הגדה של פסח איטינגן משנת תפט – הגדה של"פ וינציא עם פי' צלי אש, ד"צ משנת שפ"ט.

עמ' רלח הוצ' מכוך י-ם, שכן העלה כגי' זו והוסיף טעם בדבר וז"ל, ואומרים היום יום אחד וא"א בעומר. כי כבר אמר בברכה על ספירת העומר, וכו' עכ"ל.

(ח) כ"ה במהרי"ל הל' ספירת העומר הוצ' מכוך י-ם, ריש עמ' קנא. וס' מנהגים לרא"ק הל' פסח אות קכא הוצ' מכוך י-ם, הגדה של"פ ד"צ וינציא – רסט, סדר הגדה של"פ ד"צ איטינגן – תפט [אלא שבכל ההגדות הנ"ל גרסי בשלהי הספירה תיבת בעומר. הגדה של"פ עם פי' צלי אש ד"צ וינציא שפ"ט. (ט) עי' ברי"ו שם, דהעלה כן גם משם ס' המנהיג, ולפנינו ליתא במנהיג.

(י) גי' זו בעומר מצאתי מקורה לאחד הראשונים בלבד בס' האגודה במס' מנחות סי' לג, וכן העלה גי' זו מהרי"י טירנא בס' המנהגים הל' פסח עמ' נט הוצ' מכוך י-ם,



עד שמגיע לשבעה ימים ואז יאמר האידנא [יג] שבעה יומי [או היום שבעה ימים] בעומרא, [או לעומר] דאינון חד שבועא [או שהם שבוע אחד] וכשמגיע ליום כ"א יאמר האידנא [יד] עשרין ותריין וכו' [או [טו] שנים ועשרים וכו'] ובסיום הספירה אומר המברך [טז] הרחמן [יז] ברוך [יח] הוא [יט] ויש שאין גורסין תיבות ברוך הוא [כ] יחזיר עבודת ביהמ"ק וכו' [כא] למנצח בנגינות וכו' [כב] ויש מוסיפין לומר כאן אנא בכח וכו' [כג] ויש מוסיפין אל נא קרב תשועת וכו'.

וכגי' התכאליל, ודלא כדעת הרמ"א בהגהתו (שם) שכן הגיה תיבת לעומר אחר ספירת השבוע עיי"ש, וכ"ה גירסת

[יג] שבעה יומי בעומרא, דאינון חד שבועא, כ"ה מנהגינו להקדים תיבת בעומרא [או לעומר] לפני מס' השבוע