מצורע ב

א. אין היינטיקער סדרה זיינען פאַראַן צוויי פרשיות וועגן אשה הרואה דם: די ערשטע פרשה — „ואשה כי תהי׳ זבה גו׳ שבעת ימים תהי׳ בנדתה גו׳״ [1], אַז בשעת זי זעט דם איז מאַל, ווערט זי טמא אויף זיבן טעג, און לאחרי ווי עס גייען דורך די זיבן טעג (אַפילו ווען זי איז „שופעת כל שבעה״ [2], וואָס דאָס מיינט במילא, אז ימי הראי׳ ווערן אַריינגערעכנט אינעם מנין פון די זיבן טעג) — דאַרף זי זיך טובל זיין [3] און זי ווערט טהור; און אַ צווייטע פרשה — „ואשה כי יזוב גו׳ ימים רבים בלא עת נדתה גו׳ וספרה לה שבעת ימים גו׳ וביום השמיני תקח לה שתי תורים גו״ [4] — אַז בעת זי איז רואה דם דריי טעג („ימים רבים״) [5], דאַרף זי נאָכדעם ציילן שבעה נקיים, ד. ה. אַז די ימי הראי׳ זיינען ניט איינגעשלאָסן אינעם מנין השבעה נקיים (און אויב זי האָט געזען דם באמצע ימי ספירתה, אַפילו בשביעי סמוך לשקיעת החמה — דאַרף זי אָנהויבן ציילן די שבעה נקיים פון דאָס נייַ [6], און נאָך די שבעה נקיים דאַרף זי זיך טובל זיין [7] און ברענגען אַ קרבן.

זאָגן אויף דעם רז״ל [8] — און רש״י ברענגט עס בפירושו על התורה [9] — אַז דער דין פון ספירת שבעה נקיים און הבאת קרבן ביי „ואשה כי יזוב גו׳ ימים רבים״, איז דוקא ווען די זיבה איז „בלא עת נדתה״ — דאָס מיינט, אין משך פון עלף טעג וואָס הייבן זיך אָן לאחרי ימי נדה, וואָס די עלף טעג ווערן אָנגערופן זיבה־טעג (און אויב זי איז דעמאָלט רואה דם — הייסט זי (און האָט אויף זיך דיני) זבה). אָבער בימי נדתה, אַפילו ווען זי זעט דעמאָלט ג׳ ימים רצופים (און אַפילו שופעת כל שבעה [10]), דאַרף זי ניט קיין שבעה נקיים און ניט קיין הבאת קרבן, נאָר זי האָט דעם דין פון אַ נדה

---

1) פרשתנו טו, יט ואילך.

2) ראה לקמן הערה 10.

3) „שנאמר ורחצו במים, זה בנין אב לכל טמא שהוא בטומאתו עד שיטבול״ (רמב״ם הל׳ איסורי ביאה פ״ד ה״ב. וראה גם תו״כ סוף פרשתנו. הגה״מ לרמב״ם שם).

4) פרשתנו טו, כה ואילך.

5) תו״כ ורש״י פרשתנו שם, כה.

6) שנאמר (שם, כח) ואחר תטהר — אחר אחד* לכולן, שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם (נדה לג, ב. וש״נ. תו״כ עה״פ).

7) תרגום יונתן (טו, כח). וראה לעיל הערה 3.

8) תו״כ כאן פסוק כה. נדה עב, סע״ב ואילך.

9) פסוק כה.

10) טוי״ד סי׳ קפג. שו״ע אדה״ז בפתיחתו להל׳ נדה. וראה גם רמב״ם שם פ״ו ה״ב.

---

*) כ״ה גירסת הר״ן והמעדני יו״ט (ברא״ש פ״י דנדה סי׳ ו׳) ועוד. וכ״ה בשו״ע אדה״ז בפתיחתו להל׳ נדה.

(ווי די תורה ווייזט אַן בפ׳ ראשו־נה). נאָכמער: זי קריגט ניט דעם דין פון זבה (זי זאָל דאַרפן ז׳ נקיים וקרבן) סיידן אָט־די דריי ראי׳־טעג זיינען אַלע אין די י״א ימי זיבה[11].

ב. אעפ״י אַז די פרשה בעיקרה רעדט וועגן אַ זיבה פון „ימים רבים״ — דריי טעג, וואָס דאַן דוקא דאַרף זי ציילן ז׳ נקיים און ברענגען אַ קרבן — פונדעסטוועגן, לערנט אפּ די גמרא[12] (פון „יהי׳ לה״[13] אַדער פון „טמאה היא״[14]) נאָר אַ דין: אַז אויב אין אָט־די אחד עשר יום איז זי רואה דם נאָר איין טאָג אַדער צוויי טעג (איז הגם זי וועט ניט דורך דעם קיין „זבה גמורה״, ובמילא דאַרף זי ניט קיין ז׳ נקיים וקרבן, דאָך) דאַרף זי נאָכן יום (אַדער שני ימי) הראי׳ אָפהיטן, ציילן, איין טהור׳דיקן טאָג „כנגד היום הטמא״ (אַדער „כנגד ב׳ ימים הטמאים״[15]) — „שומרת יום כנגד יום״[16]. (און דאַן וועט זי אָנ־גערופן „זבה קטנה״[17]. משא״כ ווען זי איז רואה ג׳ ימים, וועט זי אָנ־גערופן „זבה גדולה״[18] אַדער „זבה״ סתם[19]).

און אין דעם דין פון „שומרת יום״ — וואָס דער דין אין דעם איז אַז ס׳איז געניג אויך אַן אָפהיטן פון בלויז מקצת היום[20] — זיינען פאָראַן צוויי גדרים:

א) זי דאַרף וואָרטן מיט איר טבי־לה ביז אין דעם אינדערפרי[21] און ס׳איז ניט געניג די שמירה און ספירה פו־נעם מקצת היום במשך פון דער פאָר־גאַנגענער נאַכט, וואָרום דער דין פון ספירה איז דוקא ביום[22]. און דעריבער ווען זי טובל׳ט זיך בלילה, וועט זי ניט טהור דורך דער טבילה אָפּילו ווען זי איז נ׳ט רואה אין משך פון דעם גאַנצן מאָרגנדיקן טאָג[23].

ב) אויך ווען זי טובל׳ט זיך אינ־דערפרי, זיינען „מגעה ובעילתה תלו־יין״, ובמילא, אויב אין פאָרלויף פון טאָג איז זי רואה דם — וועט זי טמא למפרע, וויל אָט־די ראי׳ וועט נצטרף און וועט איין המשך מיט דער זיבה פונעם פריערדיקן טאָג[24].

ג. וויבאַלד אַז דער דין פון „שו־מרת יום כנגד יום״ וועט אָרויס־געלערנט פון דער פרשה וואָס רעדט בעיקר וועגן אַ „זבה גדולה״ (וואָרום די התחלת הפרשה איז דאָך „ואשה כי יזוב זוב ימים רבים״ און בקשר מיט דעם קומט די הוראה פון די וויי׳טערדיקע פסוקים: „וספרה לה שבעת ימים וגו׳ וביום השמיני וגו׳״), איז דאָ אַ סברא צו זאָגן אַז דער דין פון ספירת יום אחד ביי דער ראי׳ פון יום־אחד אַדער ב׳ ימים, קומט ניט אַלס אַ באַזונדער ענין וגדר בפני

11) ראה נדה עג, א וברש״י שם. רמב״ם שם הט״ז.
12) נדה שם. וכ״ה בתו״כ שם.
13) פסוק כו — לפי הגירסא שלפנינו (נדה שם).
14) פסוק כה — לפי גירסת הר״ן ברי״ף פ״ב דשבועות (סי׳ אלף פח). הובא גם במעדני יו״ט שם. וכ״ה בשו״ע אדה״ז שם.
15) רמב״ם שם ה״ט וי״ו.
16) רמב״ם שם ה״ז. וראה גם נדה ל, א. לח, א.
17) רמב״ם שם.
18) רבינו יונה בפ״ה דברכות ד״ה בנות.
19) משנה סוף מס׳ נדה. רמב״ם שם ה״ט וי״ו.
20) מגילה כ, ס״א ואילך.
21) משנה שם. רמב״ם שם הי״ב.
22) משנה שם. רמב״ם שם הי״ג וי״ד.

עצמו, נאָר ער איז אַ פּרט וואָס ווערט מסתעף פונעם דין ספירת ז׳ ימים ביי ראתה „ימים רבים״ [23].

דאָס מיינט: דאָס וואָס ביי אַ ראי׳ פון וויניקער ווי ג׳ ימים דאַרף זי האָבן שימור, איז ניט ווייל די באַזונדערע ראי׳ מצ״ע איז מחייב דעם שימור, נאָר ווייל זי איז אַ טייל פון ראיית ג׳ ימים, וואָס ברענגט צו ווערן אַ זבה גדולה: וויבאַלד אַז בשעת עס וועלן נצטרף ווערן צו איר ראיות פון נאָך צוויי טעג, ווען מען דאַרפן ציילן שבעה נקיים, דעריבער, איז אויך ווען די ראי׳ איז בפ״ע — דאַרף מען האָבן די ספירה פון איין טהור־דיקן טאָג לפחות.

און די נפקא מינה אין הלכה בפועל:

אויב מען זאָל אַנגענעמען, אַז דער דין פון „שומרת יום״ איז אַן ענין בפ״ע, דאָן איז דער דין חל אויך ווען ראתה בעשירי אַדער באחד עשר הגם אַז אַזאַ ראי׳ קען ניט זיין אַ טייל פון ראיית ג׳ ימים, קען איר ניט צוברענגען צו ווערן אַ זבה גדולה (היות אַז דער (צווייטער אַדער) דריטער טאָג איז שוין ניט פון די י״א ימי זיבה און קען במילא ניט משלים זיין צו ג׳ ימים); אויב אָבער מען וועט לערנען אַז דאָס וואָס דאַרף האָבן דעם שימור יום א׳ איז מחמת דעם וואָס די ראיית יום א׳ קען ברענגען צו זיבה גדולה, דאַרף אויסקומען אַז דאָרט וואו ס׳קען ניט קומען לידי זיבה גדולה, ווי ביי ראתה בעשירי אַדער באחד עשר, זאָל במילא אויך ניט חל זיין דער חיוב פון „שומרת יום כנגד יום״.

זיינען אָבער אין דעם פאַראַן דריי שיטות:

א) דעת בית שמאי איז, אַז אויך אין פאַל פון „הרואה יום אחד עשר״ איז זי אַ „שומרת יום״ מדאורייתא, און דעריבער מוז זי וואַרטן מיט איר טבילה ביז מאָרגן אינדערפרי אַזוי ווי „רואה בתוך י״א יום״. [עס איז מער ניט, וואָס אויב זי איז רואה דם נאָך דער טבילה ביום י״ב — ווערט זי (מדאורייתא) ניט טמא למפרע (ווי ביי רואה בתוך י״א יום), וואָרום די ראי׳ פון צוועלפטן טאָג — ניט אין די „ימי זיבה״ — ווערט ניט מצורף צו דער ראי׳ ביום שלפניו] [24].

ב) ר׳ יוחנן אליבא דבית הלל האָלט, אַז הרואה יום אחד עשר איז ניט מחוייב בשמירת יום, אָבער הרואה בעשירי איז יע מחוייב בשמירת יום [25].

ג) דעת ריש לקיש אליבא דבית הלל איז, אַז אויך הרואה בעשירי דאַרף ניט שמירת יום [25].

דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז די סברא פון ר׳ יוחנן צו מחלק זיין צווישן עשירי און אחד עשר. לכאורה איז ממה נפשך: אויב דער דין פון „שומרת יום״ איז דוקא ביי אַזאַ ראי׳ וואָס קען ברענגען צו זיבה גדולה — דאַרף דאָך אויך דער יום עשירי ניט האָבן נאָך זיך קיין שימור; און אויב דער דין פון „שומרת יום״ איז אַן ענין בפני עצמו, וואָס איז ניט פאַרבונדן מיטן דין פון „זבה גדולה״ — דאַרף דאָך אויך יום אחד עשר האָבן שימור?

---

23) ועפ״ז יומתק מה שהרואה יום אחד או ב׳ ימים נקראת „זבה קטנה״ כי מה שצריכה לספור יום אחד טהור הוא (לא ענין בפ״ע, כ״א) לפי שנעשה בה דין זבה (גדולה), אלא שכל זמן שלא ראתה ג׳ ימים — ענין הזיבה שבה לא נגמר, הוא בקטנות.

24) משנה שם.

25) נדה עב, ב.

ד. וויבאלד אז ראתה בעשירי דאַרף יע האבן שימור לדעת ר' יוחנן — הגם אז דורך דער ראי' קען זי ניט ווערן קיין זבה גדולה — מוז מען לכאורה זאגן, אז דאס וואס ביי „הרואה יום אחד עשר" זיינען בית הלל (אליבא דר' יוחנן) ניט מחייב קיין שימור, איז (ניט מצד דער סברא אז דער „יום" וואס כנגדו דאַרף זיין „שומרת יום" איז א „פרט" פון „זבה גדולה" און יום י"א איז דאס ניט, נאר) מצד עפעס א טעם וואס איז שייך במיוחד צום יום אחד עשר, וואס צוליב אים איז דער טאג פטור פון שימור[26].

נאך מער: אפילו לדעת ריש לקיש, וואס לויט אים דאַרף אויך דער יום עשירי ניט האבן קיין שימור, איז לכאורה פאראן א הכרח, לויט איין לשון אין גמרא, אז דער דין פון „שומרת יום" האט א גדר בפ"ע און איז ניט פארבונדן מיטן דין פון „זבה גדולה".

— אין דעם ביאור הפלוגתא פון ר' יוחנן און ריש לקיש זיינען פאראן אין גמרא[27] צוויי לשונות:

איין לשון: „ר' יוחנן אמר עשירי כתשיעי מה תשיעי בעי שימור אף עשירי בעי שימור. ריש לקיש אמר עשירי כאחד עשר מה אחד עשר לא בעי שימור אף עשירי לא בעי שימור" — וואס לויט דעם לשון איז זייער פלוגתא אין דעם גדר פון עשירי צי עשירי איז (כתשיעי, וואס) בעי שימור אדער ער איז (כאחד עשר, וואס) לא בעי שימור;

און א צווייטער לשון: „ר' יוחנן אמר הלכה (לשון יחיד) אחד עשר (אז דער יום אחד עשר איז חלוק פון די ימים שלפניו מיט איין הלכה) אחד עשר הוא דלא בעי שימור הא לאחריני עביד שימור. וריש לקיש אמר הלכות (ל' רבים) אחד עשר (אז דער יום אחד עשר איז חלוק פון די ימים שלפניו אין צוויי הלכות) לא אחד עשר בעי שימור ולא שימור לעשירי הוי" — וואס לויט דעם לשון איז זייער פלוגתא אין דער הגדרה פון יום אחד עשר, צי ער איז חלוק פון די ימים שלפניו בלויז אין דעם וואס לא בעי שימור אדער אויך אין דעם וואס לא עביד שימור.

איז דאך משמע פון דיוק הלשון בדברי ר"ל, לויטן צווייטן לשון אין דער פלוגתא, אז דאס וואס יום עשירי נויטיקט זיך ניט אין קיין שימור, איז צוליבן טעם וואס יום אחד עשר ווערט ניט קיין שימור פאר אים — און דאס מיינט לכאורה, אז מצד דעם גדר פון יום עשירי גופא (איז ניטא קיין חידוש לגבי די פריערדיקע טעג, במילא) וואלט זיך יע געמאנט שימור — אויך לדעתו, הגם אז ראי' פון

26) אבל אין לומר שהטעם הוא לפי שיום יב, מכיון שאינו מימי זיבה, לא עביד שימור — כי (א) לפי"ז, גם בראתה בעשירי ובאחד עשר לא תהא צריכה שימור מה"ת (וכדעת רב ששת — נדה נד, א), ואנן קיי"ל כר' אשי (נדה שם) שצריכה שימור (ביאורי המהרש"ל לסמ"ג שהובא בנ"כ הטור שם עי"ש)*. (ב) ממה שאמר ר"ל „מה אחד עשר לא בעי שימור כו'" (ור"י אינו חולק עליו בזה, ורק שסובר „עשירי כתשיעי"), ובפרט ללשון הב', שר"י גופא אומר „אחד עשר הוא דלא בעי שימור כו'", מוכח שזהו גדר בי"א ולא בי"ב.

*) אף שבדוחק אפשר לומר, שמכיון שיום יא (הוא מימי זיבה ו)עביד שימור, וכשראתה בעשירי תיכף נתחייבה בשימור יום טהור — גם באם ראתה אח"כ בי"א צריכה שימור בי"ב, לפי שלא נפקע ממנה החיוב.

דעם טאָג קען ניט ברענגען די אשה צו ווערן א זבה גדולה.

ועפי"ז קומט אויס, אַז אינעם טעם פון ב"ה, וואָס האַלטן אַז הרואה יום אחד עשר דאַרף ניט קיין שימור, זיינען פאַראַן דריי ביאורים: א) לויט דעת ר"ל אינעם ערשטן לשון, איז דאָס מצד דעם וואָס יום אחד עשר קען ניט ברענגען צו זבה גדולה. און דעריבער זאָגט ער "עשירי כאחד עשר", ווייל אויך עשירי — פונקט ווי אחד עשר — קען ניט ברענגען צו זבה גדולה. ב) דעת ר"ל אינעם צווייטן לשון, אַז (אויך ביי אַ ראי' וואָס קען ניט ברענגען צו זיבה גדולה איז חל דער דין פון שומרת יום, אזן) הרואה יום אחד עשר דאַרף ניט קיין שימור דערפאַר וואָס דער יום י"א האָט אין זיך (אַ הלכה) אַ געוויסן גדר מצד וועלכן ער איז ניט נאָר "לא בעי שימור" נאָר ער ווערט אויך ניט "שימור לעשירי". ג) דעת ר"י (לויט ביידע לשונות) אַז די תכונה שביום אחד עשר נעמט אַראָפּ פונעם טאָג בלויז דעם חיוב פון שימור, אָבער ניט די הלכה פון עביד שימור פאַר אַן אַנדער טאָג.

אין אמת'ן אָבער קען מען ניט לערנען אַז דער דין פון שומרת יום איז אויסשליסלעך אַן ענין בפ"ע, וואָס האָט לגמרי ניט צו טאָן מיטן דין פון זבה גדולה (אויסער דעם, וואָס דער מאָלט איז ניטאָ קיין הסברה [27], הלמאי זאָל דער יום י"א — לפי לשון הב' בדעת ר"ל — זיין חלוק פון די אַנדערע טעג אויך אין דעם פּרט פון "לא עביד [28] שימור לאחריני" [29]):

אויפן צווייטן לשון, וואו ר"ל זאָגט אַז דער יום אחד עשר ווערט ניט קיין שימור לעשירי, איז תוס' פות [30] מפרש: "כיון דאינו ראוי להצטרף לזיבה גדולה".

די זעלבע זאַך געפינט מען בנוגע לדעת ר"י: דער רמב"ם [31] טייטשט דעם טעם פון ב"ה אַז לא בעי שימור "לפי שהרואה יום אחד עשר לא תהי' לעולם זבה גדולה בראי' הזאת"; און אעפ"כ איז ער מסיים (כדעת ר"י) "ודע כי הרואה בעשירי צריכה שימור ואעפ"י שאינה זבה גדולה כלל בראי' הזאת". און וויבאַלד אַז דאָס וואָס יום י"א לא בעי שימור איז מצד דעם וואָס זי קען ניט ווערן קיין זבה גדולה, מוז מען דאַך זאָגן אַז דאָס וואָס הרואה בעשירי צריכה שימור (אעפ"י וואָס זי קען ניט ווערן קיין זבה גדו-

---

27) בפרש"י נדה עב, ב (וראה תוס' הרא"ש שם) שה"הלכה למשה מסיני" קאי על יום יא. ופלוגתת ר"י ור"ל היא, אם ה"הלכה" היא רק שלא בעי שימור או גם שלא נעשה שימור לעשירי. אבל בתוס' שם ד"ה ר"י (וכ"ה ברמב"ם הל' אסו"ב פ"ו ה"ג) ש"הלכה למשה מסיני" היא שימי זיבה הם יא יום, ופלוגתת ר"י ור"ל בנוגע ליום יא היא "בסברא בעלמא". וגם לפי הפי' דתוס' הרא"ש שם — ממה שמקשה "מקראי דר"ע לא שמעינן אי בעי שימור אי הוי שימור לאחריני", ומתרץ "דלר"ע שמעינן להו מסברא", משמע קצת שלפי לשון השני שם, פלוגתת ר"י ור"ל בסברא (אליבא דר"ע) היא בגדר יום יא — "אי בעי שימור או הוי שימור לאחריני".

28) משא"כ מה שחלוק בזה דלא בעי שימור — אפשר לפרש בדוחק עכ"פ (ראה לעיל הערה 26) שהוא גדר בי"ב.

29) וגם: מדקאמר ר"ל "ולא שימור לעשירי הוי" [ולא "ולא שימור לאחריני הוי" (כלשון ר"י "הא לאחריני עביד שימור")], מוכח שגם לפי לשון הב' שהוא גדר בי"א — דוקא לעשירי לא הוי שימור, אבל בראתה בט' ויו"ד, עביד שימור לט'. וראה לעיל הערה 26.

30) שם ד"ה הנ"ל.

31) בפירוש המשניות סוף מס' נדה.

לה) איז עס ווייל לויט ר"י, איז צווישן ראיית יום עשירי און זיבה גדולה, יע פאראן אַ שייכות.

ה. וועט מען עס פארשטיין בהקדים די פלוגתא[32] פון ר"י מיט ר"ל בנוגע אכילת חצי שיעור פון אַ דבר איסור: "ר"י אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל. ר"ל אמר מותר מן התורה, אכילה אמר רחמנא וליכא".

וואָס איז די הסברה פון זייער מחלוקת? — איז דער ראַגאַטשאַווער מבאר[33]: ר"י האַלט, אַז דער שיעור פון כזית (וכיו"ב) וואָס די תורה האָט געגעבן, איז אַ גדר אין כמות — אַז אַ כזית מאַכט אויף דעם פולן שיעור פונעם איסור הנאכל (און ניט אַז דער שיעור שאַפט דעם גדר פון איסור אכילה); ובמילא, אויב ער עסט אפילו אַ פחות מכשיעור פון אַ מאכל אסור, ויבאַלד ער טוט דערבייַ אַ פעולה פון אַן איסור/דיקער אכילה (עס פעלט בלויז אין כמות) — איז דאָס אסור מן התורה[34]. ר"ל אָבער האַלט אַז דער שיעור איז אַ גדר אין מהות "אכילה", דאָס מיינט, אויב ער עסט פחות מכשיעור, הייסט עס אי־ בערהויפט קיין אכילה ניט[35] — און דערפאַר איז חצי שיעור מותר מה"ת ווייל "אכילה אמר רחמנא וליכא".

פון דעם וועט אויך זיין פאַרשטאַנדיק בנוגע שיעורים אין זמן[36] און בנדון דידן, דער שיעור פון זיבת ג' ימים דורך וועלכן זי ווערט אַ זבה גדולה, אַז לדעת ר"י איז דער שיעור פון ג' ימים נאָר אַ גדר אין כמות. ד. ה. במילא, אַז בנוגע דער איכות, איז ראיית יום א' אַדער ב' ימים (פחות מכשיעור) — דער זעלבער איכות ווי ראיית ג' ימים[37].

---

32) יומא עד, א.

33) ראה מפענח צפונות ס"ע קפה ואילך. וש"נ.

34) ועפי"ז מובן בפשטות (וראה בהמובא בשד"ח כללים מערכת ח כלל ד), מה שגם לדעת ר"י, עקירה בלא הנחה מותרת בשבת — אף דחזי לאצטרופי, שהרי באם יעשה אח"כ הנחה יבוא לידי חיוב — כי הסברא ד"כיון דחזי לאצטרופי", היא הוכחה שהחצי שיעור היא אותה האיכות של שיעור שלם — "איסורא קא אכיל", אבל עקירה בלא הנחה — אי"ז ענין הוצאה כלל.

35) ולכן מודה ר"ל בעתיד להשלים (ירושלמי תרומות פ"ו ה"א), כי מכיון שדעתו לאכול שיעור שלם, ה"ז פעולת אכילה (אכילת כזית), ורק (שלע"ע) עשה בפעולה זו רק חצי'.

36) בשו"ת ח"צ (סי' פו) כתב, שזה שח"ש אינו אסור בבל יראה וב"י מה"ת, היינו לפי שאיסור ח"ש מה"ת הוא רק [במידי דאכילה "דאית לן קרא", או] באיסור שבא ע"י פעולה (אף שהוא לא במידי דאכילה), כי ע"י פעולתו אחשבי' ולכן אמרינן בי' חזי לאצטרופי*. ובשו"ע אדה"ז (או"ח בקו"א לסי' תמב) כתב ע"ז** שהוא "טעם נכון". ועפי"ז, בשיעורים של זמן — אין שייך הענין דחצי שיעור. אבל בנדו"ד אינו — כי ראי' זו התורה עצמה אחשבי' (שהרי מחייבת שמירת יום כו'). וע"ד איסורו חישובו (בכורות י, א).

37) בצל"ח (פסחים מד, א) כתב, שבאיסורים התלויים בזמן כחמץ בפסח ויום הכפורים, אם אכל חצי שיעור בסוף זמן האיסור — שאין פנאי להשלים השיעור, אין בזה איסור מן התורה כי לא חזי לאיצטרופי. ולפ"ז, גם בנדו"ד, מכיון שהראי' שבעשירי לא חזי לאצטרופי לזיבת ג' ימים (שהרי יום י"ב אינו מימי הזיבה)

---

*) וצע"ק ליישב ע"פ תוד"ה כיון — יומא עד, רע"א.

**) וראה שו"ע אדה"ז (או"ח סי' שמ ס"ד. חו"מ הל' גזילה וגניבה ס"א) איסור דח"ש בכתיבה (בשבת) וגזילה. וראה גם בקו"א לאו"ח סי' שב. (וצע"ק בשו"ת הצ"צ יו"ד סט"ז ס"י ובשער המילואים סס"ג ס"ו).

און דערפאַר האַלט ר"י אַז עשירי בעי שימור און אחד עשר לא בעי שימור:

די ראי' פון יום אחד עשר, איז ניט שייך אויף איר צו זאָגן אַז זי איז אַ חצי שיעור (פון זיבת ג' ימים), וואָרום וויבאַלד אַז אין דער ראי' איז ניט שייך קיין ענין פון צירוף — (די ראי' קען ניט ווערן מצורף צו דער ראי' שביום שלאחריו (וכנ"ל סעיף ג', אַז אפילו לדעת ב"ש, וואָס לדעתם איז אויך יום י"א בעי שימור — ווערט אַבער די ראי פון יום י"ב ניט נצטרף צו דער זיבה שביום י"א)) — איז זי אַן ענין בפ"ע ושיעור גמור, זי האָט ניט קיין קישור מיט דער ראי' וואָס אין די שפעטערדיקע טעג.

משא"כ די ראי' שביום עשירי דחזי לאצטרופי, זי איז אַ חלק פון זיבת ב' ימים עכ"פ (וואָרום דער דין פון אַ שומרת יום איז דאָך — אַז אויב ראתה ביום השימור (אַפילו) לאחרי טבילתה, ווערט די ראי' נצטרף צו דער זיבה ביום שלפניו, כנ"ל סעיף ב'), און דאָס איז דאָך אַ חצי שיעור (און דער זעלבער איכות) פון זיבת "ימים רבים" — דאַרף זי דערי בער האָבן שימור.

ו. און דאָס איז דער ביאור הפלוגתא פון ר"י ור"ל — לויטן ערשטן לשון — צי "עשירי כתשיעי" אדער "עשירי כאחד עשר":

דער יום התשיעי — צו ויעלכן עס קען נצטרף ווערן נאָך צווי טעג, פאַרמאָגט אין זיך (בכח) דעם שיעור שלם פון ג' ימים. ועוד: די ראי' איז "דרך הכשרה"[38] פון שיעור ג' ימים (קענען צוקומען צו עם). דער יום אחד עשר — איז בכלל ניטאָ דער ענין פון צירוף וכו', כנ"ל סעיף ה'; און דער יום עשירי צו ווערן (עכ"פ) איין טאָג — פאַרמאָגט ער אין זיך דעם ענין פון חצי שיעור כנ"ל.

איז ר"י זאָגט "עשירי כתשיעי" — אַז דער עשירי וואָס האָט אין זיך (בלויז) אַ חצי שיעור, איז גלייך ווי דער "תשיעי" וואָס האָט אַ גאַנצן שיעור, וויל ער גייט לשיטתו אַז די שיעורים פון תורה זיינען אַ גדר נאָר אין כמות; דאַקעגן ר"ל פאַרגלייכט דעם "עשירי" צו "אחד עשר" — וויל לדעתו איז אַ פחות מכשיעור אַן אַנ־דער איכות אינגאַנצן[39].

— אין שייך בזה לכאורה הענין דת"ש.

אבל ע"פ המבואר לעיל (מהרגוצובי) שט־עמו דר"י הוא לפי שגם משהו מהשיעור הוא אותו המהות של שיעור השלם, י"ל, ש"כיון דחזי לאצטרופי" הוא (לא טעם ותנאי, כ"א) הוכחה שמהותו של האיסור ישנו גם בפחות מכשיעור (ע"ד מ"ש הפרי מגדים בפתיחתו להלי בשר וחלב — בפי' רושו השני), ולפי"ז, גם באכילת ח"ש בסוף זמן האיסור, שייך הענין "כיון דחזי לאצטרופי". כי מכיון שבאם הי' מצטרף עמו עתה עוד ח"ש — הי' שיעור שלם, ה"ז הוכחה ש"שם" האיסור ישנו גם על פחות מכשיעור. וכשיטת כמה אחרונים החולקים על הצל"ח (נסמנו בשד"ח שם כלל יו"ד). ולהעיר ממה שאדה"ז מביא בקו"א להלי פסח שם, טעמו של הח"צ יל"א טעמי של השאגת ארי' (סי' פא).

38) ע"ד הנאמר בנוגע לשחיטה — ראה רש"י חולין (כ, ב) ד"ה וכי. לעיל ע' 70 הערה 24.

39) בירושלמי תרומות שם: "ומודה ר"ל ביו"כ". ויש מפרשים (גליון הש"ס וציון ירושלים לירושלמי שם — הובא גם בשד"ח שם סוף כלל ד'), שאף שבבבלי (יומא עג, ב) איתא שגם ביוהכ"פ ס"ל לר"ל שאיסור ח"ש הוא רק מדרבנן, אבל אינו סותר דעת הירושלמי. כי בש"ס דילן מיירי בפחות מכזית, ומכיון שאינו שיעור לשום

ז. מען דאַרף נאָך אַבער פאַרשטיין וואָס די גמרא זאָגט אין צווייטן לשון, אַז דער טעם וואָס ר"ל האַלט אַז הרואה בעשירי אין צריכה שימור — איז מצד דעם וואָס אחד עשר ווערט ניט קיין שימור לעשירי. דלכאורה, וויבאַלד אַז זיין סברא איז, כמפורש אין תוס', "כיון דאינו ראוי להצטרף לזיבה גדולה" — האָט דאָך דאָס צו טאָן מיטן גדר פון יום עשירי (ניט קענענדיק פאַרוואַנדלט ווערן אין אַ זיבה גדולה) און ניט מיט יום אחד עשר?

ווען עס זיין מובן דורך מבאר זיין דעם גדר [אין וואָס עס באַשטייט אַט־די ווירקונג פון יום הראי' אויפן יום שלאחריו צוליב ווען עס מוז זיין אין אים דער שימור —] "שומרת יום כנגד יום" — וואָס מען קען אים מסביר זיין אויף צוויי אופנים (און דערפון ווען אויך אַרויסקומען אַ חילוק אין דער שיכות פון "שומרת יום" צום דין פון "זבה גדולה"):

א) אַז די טומאה שביום הראי', זי ווערט נמשך ומתפשט אויך אין דעם יום שלאחריו און דערפאַר דאַרף ער האָבן שימור. ד. ה. ניט דער נעקסטער טאָג פאַר זיך ווערט אַ גורם צום שימור; נאָר בלויז די התפשטות פון טומאת יום הראי' אין יום שלאחריו שאַפט דעם חיוב השימור.

ב) אַז דער חיוב השימור ביום שלאחרי הראי' קומט פון דעם טאָג גופא: די ראי' פונעם פריערדיקן טאָג האָט אויפגעטאָן אַ פעולה אין יום שלאחריו, אַזוי, אַז ער מצד עצמו ווערט מחוייב בשימור[40].

[וי"ל דוגמא: די קדושה אין דעם זמן פון תוספת שבת ויום טוב, וואָס מען קען עס מבאר זיין אויף צווי־

דבר — א"ז אכילה. משא"כ בירוש' מיירי באוכל כזית, ומכיון שבנוגע לשאר אי־סורים הוי אכילה, מודה ר"ל שגם ביוהכ"פ אסור הוא מה"ת — אף שהשיעור דיוהכ"פ הוא בככותבת.

ועפי"ז יש להקשות: מכיון שראתה בעשירי צריכה טבילה (גם לדעת ר"ל), הרי שראי' זו היא בגדר שיעור (לענין טומאה שביום זה גופא), א"כ גם לר"ל, יש בה אותה האיכות דג' ימים (בדוגמת כזית ביוהכ"פ, שמכיון שהוא אכילה בשאר איסורים — אסור מה"ת גם ביוהכ"פ)?

אבל — מפשטות סוגיית הבבלי (שם) משמע שפלוגתת ר"י ור"ל בנוגע ליוהכ"פ הוא גם בכזית,

(ולהעיר ממ"ש אדה"ז (או"ח סי' תריח ס"ג) "מאכילין אותו בתחלה פחות מככותבת", ומזה שאינו מביא שום הידור להאכילו פחות מכזית בכדי להקל מעליו לדעת ר"ל, מוכח קצת שאין שום נפקותא בזה. כי לר"י (וגם לר"ל — לשיטת הירו'*) גם פחות מכזית אסור ולר"ל — גם כזית מותר),

ולפי"ז, אף שהראי' דעשירי היא שיעור בנוגע לטומאה, אי"ז שיעור (איכות) בנוגע לשימור — בדוגמת כזית שאינה אכילה לענין יו"כ, אף שהיא אכילה בנוגע לשאר איסורים.

) כי בירו' איירי (גם) בפחות מכזית, וכפשטות הלשון "ומודה ר"ל (באם אכל אותה הכמות) ביו"כ", שהאיסור ביו"כ חלוק משאר איסורי התורה מצד יו"כ (ולא מצד שינוי השיעור) ואסור גם בפחות מכשיעור.

*) אף שיש לדחוק ולפרש "אם אכל חצי שיעור" ולצדדין קתני כל חד לפום שיעורא דילי'.

40) וי"ל שבזה פליגי רב ששת ורב אשי (נדה נד, א — הובא לעיל הע' 26). שלפי אופן הא', מכיון שהדין דשומרת יום הוא מצד התפשטות הראי' (ואינו שייך ליום השימור מצ"ע), אפשר להיות התפשטות הטומאה גם בימים שאינם מימי זיבה. משא"כ לפי אופן הב' שדין השימור הוא גדר ביום השימור — י"ל שמכיון שדין השימור נאמר בפ' "ואשה כי יזוב זוב בלא עת נדתה וגו'", הוא רק בי"א ימי זיבה. (וראה בהערה 42).

אופנים: א) אַז די קדושה פון שבת ויו"ט ווערט נתפשט אין דעם זמן הסמוך לו מלפניו ומלאחריו [41], ב) אַז אין דעם זמן התוספת ווערט אַן אייר־געגע קדושה — מצד דעם וואָס ער איז בסמיכות צו שבת ויו"ט].

איז וועט מען נעמט אָן ווי דער ערשטער אופן, אַז דער שימור ביום שלאחריו קומט (ניט אַלס ענין לעצ־מו, נאָר) מחמת דער התפשטות פון דער טומאת ראי' פון יום שלפניו, קומט אויס דעמאָלט, אַז די שייכות פון דעם דין „שומרת יום" צום דין פון „זבה גדולה" (כנ"ל סעיף ג', די הוכחה אויף דער שייכות), דריקט זיך אויס אין דעם גורם השימור — אין דער ראי' וואָס ווערט נתפשט ביום שלאח־ריו: אַז דאָס וואָס די טומאה שבראיית יום א' ווערט נתפשט אויך ביום של־אחריו (אַז זי זאָל דאַרפן ציילן אַ יום טהור) איז עס מצד דעם ווייל די ראי' האָט אין זיך אַזאַ שטאַרקע טום־אה וואָס קען ברענגען, בצירוף מיט נאָך צווי ראיות, צו זיבה גדולה, צום ציילן שבעה נקיים (כנ"ל שם).

אָבער לויטן צווייטן אופן, אַז דער חיוב השימור ביום שלאחריו האָט צו טאָן מיט דעם יום בפ"ע (און ניט מיט דער התפשטות פון דער טומאה שביום הראי'), לייגט זיך אויפן שכל צו זאָגן, אַז אויך די שייכות פון „שומרת יום" צו „זבה גדולה" זאָגט זיך אויס (ניט איז דער ראי', נאָר) אין דעם שי־מור: אַז דער ענין פון שימור יום א' טהור איז — שימור פון זיבה גדולה. און דערפאַר איז דער דין השי־מור דוקא אין אַזאַ טאָג וועו די ראי' בו ביום קען דערפירן (אויב זי וועט אויך זען דם למחרתו) צו זיבה גדולה [42].

און דאָס זיינען די צוויי לשונות בגמרא אינעם טעם וואָס ר"ל זאָגט, אַז ראתה בעשירי דאַרף זי ניט קיין שימור:

דער ערשטער לשון אין גמרא האַלט, אַז די שייכות פון שומרת יום צו זבה גדולה, רירט אָן דעם יום הראי'. ולפי"ז קומט אויס, אַז דאָס וואָס זי דאַרף ניט קיין שימור יום ביי ראתה בעשירי, איז עס דערפאַר וואָס עשירי לא בעי שי־מור.

און דער צווייטער לשון האַלט, אַז די שייכות פון שומרת יום צו זבה גדולה איז נוגע דעם יום השימור, און דעריבער איז ער אויך משנה בנתינת הטעם: דאָס וואָס ראתה בעשירי לא בעי שימור איז דאָס דערפאַר וואָס דער יום אחד עשר ווערט ניט קיין שימור לעשירי [43] — היות אַז דאָס איז אַ טאָג וואָס זיין טומאה קען אין אים ניט אויפטאָן דעם ענין פון זיבה גדולה

---

41) וכ"מ מפשטות המשל במכילתא (יתרו כ, ח): מוסיפין מחול על הקודש משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו. ועפ"ז יובן מה מלמדנו המשל. — וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 231 ואילך.

42) וגם ר"י ס"ל (לפי לשון הב') שהדין דשומרת יום ענינו הוא — שימור דזיבה גדולה. ומה שס"ל שי"א נעשה שימור לעשירי הוא כי לדעתו, גם זיבת ב' ימים הוא אותו האיכות של זיבת ג' ימים (כנ"ל סעיף ה'), ונמצא, שהשימור בי"א (כשראתה בעשירי) הוא שימור מענין השייך לזיבה גדולה.

[ולפי"ז, הטעם של רב ששת אליבא דר"י למה אין צריכה שימור ביום י"ב כשראתה בעשירי ובאחד עשר, הוא (לא רק לפי שדין השימור חל דוקא על יום מימי הזיבה (כבהערה 40), אלא גם) לפי ששימור יום טהור ענינו הוא שימור דזיבה גדולה].

ומה שס"ל לרב אשי אליבא דר"י שצריכה שימור בי"ב כשראתה בעשירי ובאחד עש־ר — יש לומר, שרב אשי ס"ל כלשון הא', או שי"ל כבשוה"ג להערה 26.

43) משא"כ כשראתה בתשיעי ועשירי, נעשה שימור לתשיעי. (וראה לעיל הערה 29).

(דער זעלבער טעם צוליב וועלכן אחד עשר אליין דאַרף קיין שימור ניט — „לא אחד עשר בעי שימור ולא שימור לאחריני הוי").

ח. לאחר ביאור הנ"ל, אַז אליבא דבית הלל האַלטן אַלע אַז דער גדר פון שומרת יום איז פאַרבונדן מיט דעם ענין פון זיבה גדולה (אויך לשיטת ר"י וואָס האַלט אַז עשירי בעי שימור — ווייל ער גייט לשיטתו אַז ח"ש איז אסור מן התורה) — קען מען ממשיך זיין בדרך זה אזן זאָגן, אַז אויך דאָס וואָס ב"ש זיינען מחייב שימור אפילו ביום אחד עשר, איז דאָס ניט ווייל זיי נעמען אַן אַז דער דין פון שומרת יום האָט אַ גדר בפ"ע וואָס איז ניט אַפהענגיק פונעם דין זבה גדולה — נאָר, ווייל זיי האַלטן אַז אויך ביי דער ראי' פון יו"א איז פאַראַן אַן ענין של שיירות מיט זיבה גדולה.

און דער הסבר דערפון: אין כמה וכמה פלוגתות צווישן ב"ש און ב"ה, גיט מען אַז דער יסוד המחלוקת באַשטייט אין דעם, וואָס ב"ש האַלטן אַז עס איז געווען אַדער אַז דער עיקר איז דער „בכח" (די פאַראַנענקייט „בכח" איז מספיק און איז דאָס וואָס באַשטימט — ניט רעכענענדיק זיך מיט דעם ווי עס איז באותה שעה דער „בפועל" דערפון); און בית הלל האַלטן אַז דער עיקר איז דער „בפועל" (ווען דאָס קומט שוין „בפועל", און ס'איז ניט מספיק דער „בכח"). ולדוגמא:

א) „חלות דבש[44] מאימתי מיטמאות משום משקה, ב"ש אומרים משיהרהר[45] (לויט אַ צווייטע גירסא[46]: „משיחרחר"). ב"ה אומרים משירסק". וואָרום ב"ה האַלטן אַז דער עיקר וואָס באַשטימט איז דער „בפועל" (דאָס וואָס די זאַך קומט בפועל צו איר מצב וצורה) דערפאַר ווערט עס אַ משקה נאָר „משירסק". אָבער ב"ש האַלטן אַז „בכח" איז געווען, דערפאַר זאָגן זיי „משיהרהר" (אַדער לכל היותר „משיחרחר"), וואָרום וויבאַלד דערמיט ווערט עס שוין אַ משקה „בכח", זיז עס שוין מיטמא משום משקה.

ב) „מצות חנוכה.. ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פותח והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך"[47]. און די גמרא איז מפרש (לויט אין מ"ד) „טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין".

פאַרוואָס זיינען ב"ש נוטה צו דער סברא „כנגד ימים הנכנסין" און ב"ה — צו דער סברא „כנגד ימים היוצאין"? וועט דאָס זיין מובן ע"פ הנ"ל: ווען מען נעמט אַן אַז דער עיקר איז דער „בכח", דאַרף מען דאָן באַשטימען לויט די ימים הנכנסין וועלכע געפינען זיך בכח. דערפאַר זאָגן בית שמאי „יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פותח והולך", דער אָנפאַנג פון ערשטן טאָג איז אין זיך כולל בכח אָכט טעג, דער צווייטער — זיבן, א. א. וו. אָבער ווען מען נעמט אַן אַז עס מוז זיין דער בפועל, דאַרף מען קוקן אויף די ימים היוצאין וואָס זיינען שוין געווען בפועל; און דערפאַר זאָגן ב"ה „יום ראשון מדליק א' מכאן

---

44) עוקצין פ"ג מי"א.

45) גירסת י"א בפירוש רב האי גאון, ר"ש, רא"ש, ועוד.

46) הערוך, הרמב"ם, ועוד. וכ"ה בנדפס.

47) שבת כא, ב.

ואילך מוסיף והולך״ — ווייל ביום ראשון איז דאָ ״בפועל״ נאָר איין טאָג, ביום שני — צוויי טעג, וכו׳ [48].

ט. דאָס וואָס די פלוגתא פון ב״ש וב״ה דאַרף שטיין סיי ביי חלות דבש סיי ביי נר חנוכה — אעפ״י אַז אין ביידע ערטער איז די פלוגתא מצד דעם זעלבן טעם — איז איינער פון די ביאורים אויף דעם:

ביי חלות דבש, בכדי אַז פון זיי זאָל אַרויסקומען די משקה בפועל (און ניט ס׳זאָל בלייבן בכח ווי בעת ההרהור), פאָדערט זיך אַ פעולה — פעולת הריסוק. ביי די ימי חנוכה אָבער, קומען די טעג ״בפועל״ בדרך ממילא [49].

און דעריבער, ווען אָט־די שיטה פון ב״ש אַז ״אזלינן בתר בכח״ וואָלט געזאָגט געווארן בלויז ביי חנוכה, וואָלט מען פון דאָרט ניט געקענט אָפלערנען אַז זיי נעמען אַן די זעלבע סברא אויך ביי חלות דבש. וואָרום מען וואָלט געקענט זאָגן, אַז דער כלל איז דוקא אין אַזאַ פאַל — ווי ביי חנוכה — ווען מצד דעם בכח איז שוין ״פאַרטיק״ אויך דער בפועל און עס פאָדערט זיך ניט צו דעם קיין שום פעולה — עס איז מערניט ווי מחוסר זמן.

אַזוי אויך לאידך גיסא, ווען דער כלל הנ״ל וואָלט געשטאַנען נאָר ביי חלות דבש, וואָלט מען דערפון ניט קענען אָפלערנען אויף ימי חנוכה. דעמאָלט וואָלט מען געקענט זאָגן, אַז דאָס וואָס ביי חלות דבש האַלטן ב״ש אזלינן בתר בכח איז עס מצד דעם וואָס ס׳איז בידו צו ברענגען באַלד מהכח אל הפועל: באותו זמן וואָס דער מרסק איז בכח, קען ער אויך תיכף מרסק זיין, אים אַרויסברענגען לידי פועל. — דוגמא לדבר: כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו [50]. משא״כ ביי ימי חנוכה, וויבאַלד אַז דער בפועל איז תלוי אין זמן, און ס׳איז ניט מעגליך אַז אינעם פריערדיקן טאָג פונעם בכח, זאָל קומען דער בפועל פון די קומענדיקע טעג — איז לא אזלינן בתר בכח [51].

יו״ד. לאחרי ווי מיר זענען אַז אויך ביי ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט זמן, האַלטן ב״ש אַז אזלינן בתר בכח, יש לומר, אַז דאָס וואָס ב״ש האַלטן אַז ראָתה ביום אחד עשר צריכה שימור, איז עס מצד דעם זעלבן טעם — וואָס אויך דער יום אחד עשר קען ״בכח״ ברענגען צו זיבה גדולה.

דאָס וואָס בפועל קען פון אים ניט אַרויסקומען קיין זיבה גדולה, איז עס דאָך נאָר מצד דעם מהות פון די ימים שלאחריו, ווייל זיי זיינען ניט פון די ימי זיבה, אָבער מצד דעם יום אחד עשר עצמו איז דאָך ניטאָ קיין אונטערשייד לגבי די פריערדיקע צען טעג, במילא פאַרמאָגט ער אין זיך אַלץ וואָס זיי פאַרמאָגן, דעם זעלבן ״בכח״ פון דעם ענין וואָס קען ברענגען לידי זיבה גדולה, דעריבער האַלטן ב״ש אַז ער דאַרף האָבן שימור.

און דער חידוש וואָס איז דאָ אין ״בכח״ ביי ראָתה יום אחד עשר לגבי דעם זעלבן כלל ביי חלות דבש און ימי חנוכה (און דערפאַר קען מען אים ניט אָפלערנען פון די צוויי פלוגתות) — איז מובן בפשטות:

---

48) עוד דוגמאות בפלוגתות דב״ש וב״ה מ־טעם זה (וה״צריכותא״ שביניהם) — ראה בארוכה לקו״ש ח״י ע׳ 70 ואילך. הדרן על ששה סדרי משנה (ס׳ השיחות תשמ״ח ח״ב ע׳ 645 ואילך).

49) ועד — שלחד מ״ד יש בגר בקבר (כתובות לח, סע״ב).

50) יבמות קד, ב.

51) וצריכותא זו היא גם בדברי ב״ה שלא אזלינן בתר בכח.

ביי חלות דבש און ימי חנוכה, קען (אַדער וועט) אַרויסקומען דער בכח אין אַ בפועל ממש (עס איז מער ניט, וואָס דער בפועל איז אַ מחוסר זמן אַדער מעשה). משא"כ דער בכח וואָס איז דאָ אין יום יא, קען דאָך ניט קומען צו אַ זיבה גדולה בפועל. און אעפ"כ האַלטן ב"ש אַז אויך אין אַזאַ פאַל, איז דער "בכח" פון יום יא מחייב שימור, ווי־באַלד דער חסרון פון בפועל איז בלויז אין די ימים שלאחריו (וואָס זיי זיינען ניט פון די ימי זיבה)[52].

יא. אעפ"י אַז ב"ש וב"ה איז הלכה כב"ה[53], ביז אַז ב"ש במקום ב"ה אינה משנה[53], איז דאָס אַבער נאָר געזאָגט געווארן בנוגע הנהגת האדם בהלכה למעשה. וויבאַלד אַבער אַז "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[54] און ס'איז תורת[55]

52) אבל לאידך גיסא, יש עדיפות בה־"בכח" דיום אחד עשר לגבי ה"בכח" שב־חנוכה (ועד"ז ד"חלות דבש"), שלכן צריך לשנות פלוגתת ב"ש וב"ה גם ב"מצות חנו־כה" (וב"חלות דבש") — נוסף על החידוש שבפלוגתתם שם בדעת ב"ה:

מכיון שה"בכח" שביום אחד עשר לא יבוא לידי בפועל, ובכ"ז ס"ל לב"ש שי"א בעי שימור, מוכרח שהגדר דאוזיגן בתר בכח כאן הוא מפני הבכח מצד עצמו [שמכיון שיום האחד עשר, מצד ענינו הוא, יכול להביא לידי זיבה גדולה (ככל ימי הזי־בה), לכן בעי שימור]. משא"כ בימי חנוכה, הרי מה שביום הראשון מדליק שמונה הוא (לא מצד יום הראשון עצמו, כ"א) לפי שכולל בכח את כל ימים הנכנסין, ומכיון שמה שמדליק שמונה הוא מצד הימים של־אחריו, הי' אפשר לומר, שמכיון שביום הראשון לא באו עדיין ימים אלו בפועל, לא אוזיגן בתר בכח.

53) ברכות לו, ריש ע"ב. וש"נ.

54) עירובין יג, ב.

55) מלשון הוראה (זח"ג נג, ב).

אמת[56], קען מען און מען דאַרף אַרויס־לערנען הוראות אין עבודת השם אויך פון דעת ב"ש — די חשיבות און וויר־קונג פון דעם "בכח" כשלעצמו —

און דערפון האָט מען אַ הוראה בנוגע דעם גודל העילוי פון אַ אידן: אַז אפילו אַזאַ איד וואָס מצד זיינע בפועל־דיקע כחות הגלויים, שטייט ער אין אַ גאָר נידעריקן מעמד ומצב ביז אַז מצד ענינם (של הכחות) הם, זיינען זיינע כחות שבפועל ניט מוכשר צו באַ־וירקט ווערן (אין דער טעגליכער הנהגה) פון דעם כח המסירת נפש, (וואָס די בחינה "אחד עשר", למעלה מהשתלשלות, בלייבט פאַר זיך, זי קען זיך ניט מצטרף זיין צו די "טעג" נאָכ־דעם, שלמטה ממנו, ער פועל'ט ניט אויף די אַנדערע "טעג"), אעפ"כ, ווי־באַלד אַז דער חסרון איז נאָר מצד די כחות הגלויים, אַבער דער כח המס"נ שלו איז ביי יעדן — יהי' מי שיהי' — בשלימות (און מצד ענינו הוא האָט ער בכח צו פועל'ן אויף די כחות הגלויים) — לערנט אונז דעת ב"ש, אַז אַט־דער כח פון דעם אידן איז מכריע סוף־סוף און באַשטימט זיין מהות — אע"ג דאזיל הכא והכא, דיוקני אשתאר בך לעלם[57].

(משיחת כ"ד טבת — הילולא דכ"ק אדה"ז — תש"ב)

56) ובפרט שלעתיד תהי' הלכה כב"ש (ראה מדרש שמואל לאבות פ"ה מי"ט. מק"מ לזח"א יז, ב. לקו"ת ד"ה ויקח קרח ספ"ד).

57) ראה זח"א רמד, סע"ב ואילך. ח"ב קיד, א. וראה ד"ה יהי' הוי' אלקינו עמנו תש"י ספ"ג.