

גליון 3 - חודש ניסן

בהתאסף

אסופת חידושי תורה הגות ומחשבה

יו"ל ע"י 'איגוד עמלי תורה - ירושלים'



דבר המאסף

נקטינן דבג' פעמים הויא חזקה, וחזקה על קיבוץ כה נפלא וייחודי של מאות אברכים מסלתה ושמנה המתאספים יחד שקולם ילך ויגבר, וישמיע את קולם בכל קצוי תבל.

בימים אלו, ימי פרוס חג הפסח הבעל"ט, אנו מציינים את ימי הקרבת "קרבות הנשיאים", אשר באחדות יוצאת דופן הקריבו את אותם קרבות מבלי להתנשאות האחד על רעהו, ולזכר אותה אחדות אנו נוהגים את ימים אלו לדורות עולם בכך שאין אומרים תחנון, מה שלא מצינו אף בימי הקמת המקדש בחודש תשרי, לאמר, כי אין חביב ונחמד לפני השי"ת כמו שבנינו נמצאים באחדות ובאהבת רעים.

ומוסיף והולך, עבודת ימי הספירה המציינים בכאב את פטירתם של תלמידי ר"ע על שלא נהגו כבוד זב"ז, ותיקונם ע"י הרבות אחדות ונתינה איש לרעהו.

נישא עינינו ליושב במרום, שיקבל שוועותינו ועוד השנה נזכה כולנו לאכול מן הזבחים ומן הפסחים אשר יעלו על מזבחו לרצון, אכ"ר.

בברכת פסח כשר ושמח

דברי חכמים

מפיהם ומפי כתבם של רבותינו גדולי התורה

הגאון רבי יעקב שרבאני שליט"א

מראשי ישיבת מאור התורה

"ויהי... בהתאסף ראשי עם", המה האברכים בני התורה הממיתים עצמם באהלה של תורה, הם נזר הבריאה והם הם ה"ראשי עם", מאן מלכי רבנן.

ויהי "בהתאסף", האסיפה, הקיבוץ, החיבור, ליצור חבורה אחת של קהילות הקדש בני התורה, הוא דבר מרומם ונשגב ויש לו הרבה מעלות בבחינת איש את רעהו יעזרו ולאחיו יאמר חזק.

וראוי להזכיר את אחת ממעלות החבורה, השייך לענינא דיומא - והוא המבואר בספר החינוך (מצוה ט"ו) לגבי אכילת קרבן פסח בחבורה. וז"ל "משרשי מצוה זו לזכור נסי מצרים, ומפני שנעשינו אדונים באה המצוה עליו שיהא נאכל במקום החבורה, כדרך מלכי ארץ שכל המוכן להם נאכל בהיכלם ברוב עם שלהם" עכ"ל.

ראשי העם והמלכים דרכם לעשות בחבורה וברבים, א"כ קהילות הקודש של האברכים ראוי להם להתנהג בדרך המלכות להתאסף יחד כדי שהתורה והעבודת ה' של כל קהילה יהיה ברבים ויקבל חשיבות מיוחדת, ועי"ז יתקדש שמו ית' וכמש"כ "ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל".

... המאמר ההלכתי בעמ' ג

איגוד עמלי התורה

ירושלים

בתי המדרשות י-ם

מנין חניכי הישיבות

פינת זנגוויל אור ברוך

קרית יובל



בית מדרש אברכים

שירת הים 4

רמות א'



אהל משה

בלסון גליק 1

רמות ב'



מנין אברכים

דב בר יקר 4

נווה יעקב



קהילת בני תורה

כף החיים 1

נווה יעקב



בני תורה נוסח מרוקאי

שד' נווה יעקב 38

חניכי הישיבות

אבינדב 25

בר אילן



קהילת בני הישיבות

הרץ נטר 40

מעלות דפנה



היכלי התורה

הזית 5

מקור ברוך



דרכי דוד

תחכמוני 2



משכן יצחק

יפו 154



קהילת בני תורה

גבעת שאול ("פרושים")



יביע אומר

שרירא גאון 19

תוכן העניינים:

דברי חכמים - הלל בלילי פסחים מהג"ר יעקב שרבאני שליט"א | ג

המוצא חמץ בפסח היאך יבערנו ואם יברך עליו - הרב יוסף ברכה | ה

הערה בהיתרא דשלך א"א רואה ועשן הכתוב ברשותו - הרב יאיר אלבז | ז

ביאור מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בדין הסיבה - הרב מיכאל מלכיאל | י

בדין מזיגת היין - הרב אברהם עולידאנו | יא

לוה כיכר בער"פ ע"מ להחזיר כיכר אחר הפסח - הרב דניאל סיעון | יג

בגדר איסור חמץ - הרב נתנאל אברז'ל | יז

החוטף כלי והטבילו אם משלם י' זהובים - הרב מתתיהו גבאי | כ

לוח מודעות | כד

קהילות הקודש - קהילת "מעלות דפנה" - שמואל הנביא"ן כה

הודעה

אי"ה לגליון חודש אייר יתקבל חומר

עד ר"ח אייר

תינתן עדיפות למאמרים הלכתיים

אקטואליים (ספירת העומר, וכד'),

ניתן לשלוח עד 1500 מילים!

מאמרים ארוכים יותר לא יתקבלו

במערכת.

בברכת קיץ בריא

מערכת "בהתאסף"

<המשך>

הגאון רבי יעקב שרביאני שליט"א

הלל בלילי פסחים

מחלוקת השו"ע והרמ"א בהלל אחר חצות ובהלל

בביהכנ"ס

(א) כתב השו"ע (תע"ז ס"א) "לאחר גמר כל הסעודה אוכלים ממצה השמורה תחת המפה וכו' ויהא זהיר לאוכלו קודם חצות". וכתב הרמ"א "ויקדים עצמו שגם ההלל יקרא קודם חצות". ובדעת השו"ע מבואר שלכתחילה אפשר לקרוא הלל אחרי חצות.

ובשו"ע (תפ"ז ס"ד) כתב "בליל ראשון של פסח גומרין ההלל בציבור בנעימה בברכה תחילה וסוף". וכתב הרמ"א "וכל זה אין אנו נוהגים כן כי אין אנו אומרים בלילה בבית הכנסת הלל כלל". ונראה שב' המחלוקת הנ"ל תלויות אחת בחברתה וכמשי"ת בעד"ה.

בטעם שמחלקים את ההלל ללילי הסדר

(ב) הנה האבודרהם ביאר מדוע אין אומרים את כל ההלל בתחילה יחד עם ההגדה, היינו משום שרוצים להדר את הכוס הרביעי בהלל. והלבוש כתב שב' הפרקים הראשונים של ההלל ששייכים ליציאת מצרים, וכמו שאמרו חז"ל שבשעה שפרעה אמר להם הרי אתם בנ"ח הרי אתם לעצמכם מיד אמרו הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, וכן בצאת ישראל ממצרים ודאי שייך ליצי"מ לכן אומרים אותם ביחד עם ההגדה קודם אכילת המצה, אבל שאר ההלל שאיינו שייך ליצי"מ אומרים אותו בסוף הסדר, ולפי"ד הלבוש צ"ב מדוע אומרים כלל את סוף ההלל.

לחם שעונים עליו דברים הרבה

(ג) בגמ' (פסחים לו.) "דאמר שמואל לחם שעונים עליו דברים הרבה". ופרש"י - "שעונים עליו דברים - שאומרים עליו את ההלל ואומרים עליו את ההגדה". ומבואר ברש"י שגם ההלל נחשב "עונים עליו דברים", והנה ידוע בשם הגר"ז שדין עונים עליו דברים הוא דין בהגדה שצריכה להיות על המצה וכמו קידוש שצריך להיות על היין. ודקדק כן מלשון בעל ההגדה "לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך", ומשמע שאז הוא זמן אמירת ההגדה. אולם מלשון רש"י הנ"ל מוכרח שאינו כן שהרי רש"י כלל גם את ההלל, וע"כ שהוא דין במצה שהוא לחם שעונים עליו ההלל וההגדה.

והמאירי בפסחים (קטו:) כתב כעין דברי רש"י בשינויי לשון וז"ל "זה שקראה תורה לחם זה לחם עוני, רמז יש בו להרבה דברים, הוא שאמרו לחם עוני שעונים עליו דברים הרבה ר"ל הגדה ותחילת ההלל". ומבואר כרש"י שהלל גם חשיב לעונים עליו, אולם המאירי כתב רק את תחילת ההלל ואילו רש"י כתב שאומרים עליו את ההלל, ומשמע את כל ההלל.

והביאור בדברי המאירי הוא פשוט שרק תחילת ההלל דקאי על יצי"מ שייך למצה, אבל סוף ההלל אינו שייך לאכילת המצה. ובדעת רש"י לכא' הוא תמוה מדוע סוף ההלל שייך למצה. ויתכן לבאר בדברי רש"י עפי"ד הרמב"ם (פ"ז מחור"מ) "בכל

הלל מדין יו"ט

ד) ולשיטת המאירי והלבוש יש להבין מדוע גומרים את ההלל בליל הסדר, והרי מדין מצה סגי בתחילת ההלל.

ומבואר בזה שיש עוד חיוב של אמירת הלל מדין היו"ט, ואע"פ שבכל יו"ט חיוב ההלל הוא רק ביום ולא בלילה, ליל פסח שאני שנאמר עליו לילה כיום יאיר, ויש לליל פסח בחינה של יום וכמבואר בביאורי הגר"א על ההגדה בביאור מה נשתנה.

ויסוד לדברים שיש חיוב הלל בליל פסח מחמת היו"ט מוכח בדברי הרמב"ן בספר המצוות בשרש הראשון, דס"ל לרמב"ן שם שהלל ביו"ט הוא חיוב דאו', והוכיח את זה הרמב"ן וז"ל "ובמסכת ערכין (י:) דרשו בו השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, לילה המקודש לחג טעון שירה, שאינו מקודש לחג אינו טעון שירה. ואע"פ שזה מדברי קבלה הוא, אבל יאמר הנביא כי ישירו לא-ל המושיע אותם מיד שנחריב כאשר הם משוררים בליל התקדש החג, והוא ליל אכילת חג הפסח" וכו' עכ"ל. ומבואר להדיא שהוא מדין היו"ט שהרי הוכיח מזה הרמב"ן לכל הלל דיו"ט שהוא דאו'.

ביאור מחלוקת השו"ע והרמ"א

ה) נמצא לפי המבואר שלדעת רש"י והאבודרהם גומרים את ההלל בליל הסדר רק מדין המצה ואין חיוב הלל מדין יו"ט, ולדעת המאירי והרמב"ן והלבוש גומרים את ההלל מדין היו"ט דיש חיוב הלל גם מדין היו"ט.

ונראה דבזה נחלקו השו"ע והרמ"א, דהשו"ע ס"ל כמאירי והרמב"ן, וא"כ גמר ההלל אינו שייך למצה אלא ליו"ט, וא"כ פשוט שאעפ"י שזמן אכילת מצה הוא עד חצות אבל את ההלל אפשר

דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משיעבוד מצרים שנאמר וכו' כאילו אתה בעצמך היית בו ויצאת לחרות ונפדית. לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות וכל אחד ואחד חייב וכו' לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין וכו' עכ"ל. ומבואר בדברי הרמב"ם שבלייל פסח יש דין מיוחד להראות (לראות) עצמו כאילו יצא עתה לחירות, ולכן הוא צריך להראות שהוא בן חורין גם בדברים שאין להם שייכות לזכר ליצי"מ, כגון בהסיבה באכילה ובשתיה, וזו כוונת הרמב"ם לפיכך. וזה גם ביאור דברי השו"ע (תע"ב ס"ב) "יסדר שולחנו בכלים נאים כפי כחו וכו' דרך חירות", שצריך שיהיה דרך חירות אפי' כשאינו זכר ליצי"מ. והרמב"ם בהמשך דבריו כתב "ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה" וכו'. ומבואר שעיקר הדרך חירות הוא בשעת אכילת כזית מצה. ולפי"ז יש לומר שהלחם שעונין עליו דברים הרבה, הוא כדי לקיים את הדרך חירות במצה, וא"כ יש להבין שגם המשך ההלל אעפ"י שאינו מדבר בעניני יצי"מ אבל הוא מדבר על החירות בשאר הגלויות ועל החירות מכל הצרות, א"כ חשיב לדרך חירות.

נמצא שלרש"י כל ההלל הוא מדין המצה ולמאירי רק תחילת ההלל הוא מדין המצה. ונראה שבזה נחלקו האבודרהם והלבוש, דהאבודרהם אזיל בשיטת רש"י שכל ההלל הוא מדין המצה א"כ היה צריך לאומרו יחד עם ההגדה לפני אכילת המצה, אבל הלבוש אזיל כשיטת המאירי שרק התחלת ההלל הוא מדין המצה אבל סוף ההלל אינו שייך ליצי"מ ואינו שייך למצה, וא"כ אין אומרים אותו יחד עם ההגדה אלא בסוף אחרי בהמ"ז.

בבית, ומבואר שלדעת הרמ"א הלל של ליל פסח אינו טעון ברכה, ואילו בדעת השו"ע מבואר שהוא טעון ברכה אלא שאחר שבירך בביהכנ"ס אינו צריך לברך בבית.

ולמבואר א"ש היטב שלדעת הרמ"א שכל החיוב הוא מדין המצה, א"כ כשמברך על המצה פטר בזה את ההלל, ואין ההלל חיוב לעצמו שיהא טעון ברכה בפנ"ע, אבל לשו"ע שיש חיוב הלל גם מדין היו"ט א"כ הוא טעון ברכה כמו בכל יו"ט, אלא שאחר שבירך בביהכנ"ס וקיים את החיוב דיו"ט א"כ כל החיוב בבית הוא רק מדין המצה ומימלא אי"צ לברך בבית.

לומר לכתחילה גם אחרי חצות, אבל הרמ"א ס"ל כרש"י והאבודרהם שגם גמר ההלל הוא מדין המצה, א"כ כמו שזמן אכילת המצה הוא עד חצות גם זמן ההלל הוא עד חצות.

ובזה פליגי לשטתייהו באמירת הלל בביהכנ"ס, דהשו"ע ס"ל שאומרים הלל בביהכנ"ס דאעפ"י שאינו על אכילת מצה אבל מקיימים בציבור את חיוב ההלל דיו"ט ומברכים ע"ז כמו על כל הלל דיו"ט. אבל הרמ"א לשיטתו שכל החיוב הוא מדין המצה א"כ אין כלל ענין לקרותו בביהכנ"ס אלא רק בבית על אכילת המצה.

ובזה יתבאר מש"כ במשנ"ב שגם לדעת הרמ"א שאין מברכים בביהכנ"ס בכל זאת אין מברכים



הרב יוסף ברכה שליט"א

קהילת חניכי הישיבות - קרית יובל

המוצא חמץ בפסח היאך יבערנו והאם יברך עליו

קודם החג יש לו לשרוף, וכבר דחה הק"נ ועוד דשאני התם דזהו זמנו וע"כ בעי' דווקא שריפה לר"י, [ואולי זהו זמנו רק מדרבנן, ועי' במנ"ח שתלה זאת אי המצוה הוי בקו"ע או בשוא"ת, ועי' בגיליוני הש"ס ודו"ק ואכמ"ל].

ולפ"ז לכאור' צ"ע מדוע אנו מחמירים כ"כ עד בכדי שמבטלין רבים ושלמים ע"ז תורה, שאי"ז זמן מועט, ואולי משום דאנו רוצים להראות כחינוך לבנינו את הזהירות מחמץ, וע"כ פשט המנהג דוקא לבערו בשריפה.

ומעתה יש לדון במוצא בתוך הפסח

בעניין מנהגנו דביעור חמץ בשריפה

הנה מה שאנו נוהגים לבער דווקא בשריפה אינו אלא מכח המנהג [כל' השעה צ"ס תמה ס"ק טז] שכן לשו"ע הלכה כחכמים דביעור בכל דבר, וכן אף לפוסקים כר"י רוב הראשונים ס"ל דדוקא לאחר זמן איסורו השבתתו בשריפה, וכ"ש שאנו לא מבערים בשעה שישית, א"כ אף למאן דס"ל כר"י ושקודם זמנו השבתתו בשריפה, מ"מ לדעת הרא"ש אף לרש"י דלר"י קודם זמנו השבתתו בשריפה היינו דווקא בשעה ו' ולא בשעה ה', ודלא כהטור שהוכיח מדברי רש"י שאף היוצא בשיירה

החמירו לשרוף, והן מצד דיתכן דכיון דלאחר שביטל אינו חמץ כלפיו ורק משום שמא יבוא לאוכלו, א"כ אינו בכלל חמץ של שריפה, ויתכן לתלות סברא זו בפלוג' רש"י ותוס' בריש פסחים אי החיוב שריפה הוי משום חשש אכילה, או משום חשש שלא ביטל כהוגן ויעבור על לא יראה לך חמץ, ושו"ר במ"ב (סי' תלב סק"ד) שכ' בתו"ד שחייב בשריפה, ואולי לא נחית להכי ועי'.

ומעתה בצירוף כל הנ"ל א"כ י"ל דאדרבה בודאי יש לחוש ולהחמיר את השיטות שאף שמשעה ע"מ לבערו עובר ואינו רשאי להחמיר דווקא בשריפה.

וע"כ נראה להלכה שלא ימתין לבער בשריפה אלא ככל שיותר מהר לבערו הרי זה משובח.

מי שלא בירך בשעת הבדיקה אי יברך בשעת

הביעור

והנה הרא"ש (פ"א מפסחים ס"י) ביאר שמה שלא מברכין על מצות הביעור עצמה, כיון שהמצוה אינה אלא לאחר זמן איסורו, ונהי שמחמת הלאו דב"י וב"י שורפין קודם הזמן, מ"מ אין לברך אלא על מצות עשה, ורק מברכין בשעת הבדיקה, ומה שלא מברכין על בדיקת חמץ, לפי שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל, והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע לו ומצניע את הידוע לו ואוכל ממנו עד שעה חמישית ואז מבערו מן הבית ועל עסק זה נגררה הברכה של בדיקה שהיא תחלת הביעור ונגמר בשעה חמישית. אמנם הכל בו הובא בב"ח (סי' תלב) תי' דבלי' ביעור כולל הכל בדיקה וביעור וביטול ע"ש.

וא"כ נידון זה אי יברך על השריפה תליא בהנ"ל דלכל בו לכאור' יש לברך גם בשעת השריפה, [אמנם יל"ד דסו"ס לא תקנו חז"ל בפועל את הברכה בשעת שריפה, עי' להלן], ואילו להרא"ש

אמנם היכא שמוצא חמץ בתוך הפסח, שבתוך זמנו רוב הראשונים ס"ל דלר"י ביעורו בשריפה, וא"כ לכאור' בזה כדאי להחמיר דווקא בשריפה, ואף דעי"ז משהה יותר מחמת השריפה, מ"מ כיון שמשעה לצורך ביעורו אינו עובר עליו, וכמוש"כ התוס' כט: בשם ר"י ע"ש.

אמנם באמת נראה דכיון דמלבד דאין דעת ר"י מוסכמת, עי' באחרונים בדעת הרמב"ם (פ"א ה"ג) שהקונה חמץ בפסח לוקה, ולא חשיב ניתק לעשה, וכמו"כ עי' במהרש"א (ד: בדעת רש"י דאף במשהה ע"מ לבערו עובר [ודלא כתוס' בדעת רש"י], ועי' שאגת אריה (סי' פא), ואכמ"ל.

ועוד דהא דסו"ס בלא"ה איכא ס"ס שמא הלכה כחכמים וכמו שפסק השו"ע, [ואף לרמ"א מ"מ ודאי הוי צד], ושמא הלכה כרש"י וסיעתו דאין דין שריפה לאחר זמן איסורו.

וכמו"כ יש לדייק דנהי דקודם הפסח כ' הרמ"א את המנהג מ"מ בתוך הפסח לא הזכיר זאת ומשמע שאין בזה מנהג, וכ"ש שמילתא דלא שכיחא לא שייך כ"כ מנהג [עי' ברא"ש בפ"ב סי' ג דאין נפקותא כ"כ בפלוג' רש"י ור"ת מתי לר"י בשריפה דהיום כולם מבערים לפני שעה שישיית, ודו"ק. אמנם עי' במ"ב סי' תמו סוף סעי' א] ויתכן דכל שאין מנהג אין צורך להחמיר בס"ס בדברנן.

ועוד דיתכן עוד דהמנהג מראה להיפך שנוהגים כרש"י ולא כשאר הראשונים בדעת ר"י, [דהא מסברא כבר כ' דקשה קצת מדוע נהגו להחמיר, וע"כ דהמהג הוא לפסוק כר"י, ועי' לעיל].

ועוד נראה דכיון דבדבר שביטלו אינו עובר עליו מדאור', א"כ יתכן שבלא"ה לא שייך להחמיר את ר"י, דכל מה שמצינו דווקא בחובת שריפה דאור', והיינו משתי פנים הן מצד חומרת הדאורייתא

תקנו חז"ל אלא בשעת הבדיקה דכך הוא צורת המצוה [לכתחילה], מ"מ כיון שיש מהאחרונים שס"ל כהב"ח, ע"כ אין למחות במי שמברך ע"ש ובשעה צ"ס"ק ד).

אי יש לברך כשמבער במועד בשעת הביעור

ולכאור' ה"ה לנידו"ד במי שמצא במועד דאי אין מברכין אלא על שעת הבדיקה א"כ אין לברך על ביעור כלל, ואי מברכין עד שעת הביעור א"כ ה"ה נמי במועד,

אמנם באמת דבר זה מוכרע מהרא"ש שמה שלא מברכין בשעת השריפה היינו כיון שאין זה זמן המצוות עשה, וא"כ בתוך המועד מ' דיש לברך כיון שמקיים מ"ע דאורייתא דתשבייתו [אך נהי שלא שייך כאן את הסברא שאי"ז אלא איסורים, מ"מ עדיין איכא לסברת האחרונים דמ"מ חז"ל סו"ס לא תקנו ברכה].

ואכן כן מבואר במג"א (סי' תלה) אלא שדן אי כאשר עשה ביטול, וכמו"כ עשה בדיקה, אי יברך והיינו כיון שהוי כהמשך העשיה של מצוות חז"ל, ולהלן (סי' תמו) כ' דיש לו לברך, [ועי' באחרונים דפליגי בדעתו אי פשט ספיקו, או דמש"כ לברך היינו באופן שלא בדק כלל, ולהלכה כ' המ"ב (סי' תלה ס"ק ה) דסב"ל באופן שבדק לפני הפסח]. אמנם נראה דיש לדון אף אי לא ביטל ולא בדק ואית ליה כעת עשה דתשבייתו וכן לאוין דב"י וב"י, דנראה לומר סב"ל.

דהנה על בדיקת תולעים וכן על הגעלה וכד' אף שהוי מדאו' אין לברך שאי"ז אלא היכי תמצא לא להיכשל בלאוין ולא הוי מ"ע. [ובדיקת חמץ שחז"ל הצריכו גם אי ביטל הוי תקנ"ח בעצם העשיה וע"כ הבודק צריך לברך וזה בעצם מש"כ הרא"ש שזהו חידושה דר"י דהבודק צריך לברך

שהשריפה אינה מצות עשה אלא כדי שלא יעבור בלאו דב"י, ורק על הבדיקה שהוי תקנה של מצוות עשה בזה שייך לברך, א"כ לכאור' נהי שכ' הרא"ש שמה שאומרים על ביעור חמץ משום שהוי התחלת הביעור עד שעה ה' וכו"ל, מ"מ על הביעור עצמו אין לברך וכו"ל.

אמנם הב"ח כ' איפכא דדייק מל' הרמ"א דרק כ"ז שהוא עוסק בבדיקה יכול לברך ולא בשעת הביעור, ומקורו בל' הכל בו, וכ' שלפ"ד הרא"ש דהמשך הביעור הוא משעת הבדיקה עד שעה ה' א"כ יוכל לברך אף לאחר שגמר הבדיקה, והוסיף השיטות דיכול לברך לאחר המצוה, ומ"מ מסיק דסב"ל, אבל מ"מ כ' דבשעת הביעור כיון דמצווה כעת לבערו יש לו לברך, [והיינו דמה שכ' הרא"ש שאין לברך בשעת הביעור היינו כאשר בירך על תקנ"ח, וע"כ מצד הדאו' יש לומר דאי"ז אלא כאיסור ולא כעשה, אבל אי לא בירך על תקנ"ח, הלא יש לו לברך כעת על הביעור שמצווה מכח תקנ"ח].

ויל"ע דסו"ס עיקר ציווי חכמים לבער היינו בשביל שלא יגיע אח"כ לידי עבירה על הלאו, ולא דמי לחיוב בדיקה דהתם הוי תקנה בעצם, והיינו דהגם שהתקנה בשביל לא לבוא לידי איסורי דאו', מ"מ הוי תקנה מחודשת בעצם הבדיקה, אבל בשעה ו' עיקר תקנ"ח היינו ליזהר ולהזדרז לא להגיע לידי הלאו, וע"כ חייבו את הגבירא לבער לפני שלא יגיע לידי הלאו.

וכן הביא המ"ב (תלב ס"ק ד) די"ח דס"ל דלא תיקנו את הברכה אלא בשעת הבדיקה או שמתעסק בה, וע"כ יברך בלא שו"מ, [ואולי סברתם כנ"ל דבשעת הביעור אי"ז אלא כלא להגיע לידי איסור, אך יתכן דסברתם כמש"כ לעיל בסוגר דסו"ס לא

הזמן. ויתכן שכאן שאל עכ"פ אי נימא דהלכה כר"י ודוחק. ויותר נראה שס"ל כתוס' שהמצווה דתשבתו הוי בקו"ע ורק שבק' הבין ששייך לקיים זאת קודם זמן האיסור.

ומעתה תבנא לדינא יוצא דלשיטת רש"י וסיעתו דהמצווה היא בשוא"ת, א"כ אין לברך על ביעור חמץ גם בתוך המועד, דא"ז אלא היכי תמצא רק שלא יהא חמץ והוי כבדיקת תולעים, וא"כ יש לפסוק בזה סב"ל.

אלא דמ"מ איכא ס"ס שמא הלכה דהוי בקו"ע, ושמא הלכה כר"י דאבחא"ש וכהשיות דהוי לאחר זמן איסורו, ואף שלא עושים ס"ס בברכות, מ"מ כיון דהכא הוי הס"ס הוא בדיני המצוה, א"כ לפמ"ש"כ הרדב"ז (ח"א סי' רכט) דבכה"ג לא אמרי' סב"ל וכ' מרן ביבי"א (ח"י אור"ח סי' כ) דבס"ס יש לסמוך על הרדב"ז, א"כ הכא יש לברך אי מבער חמץ הנמצא בפסח.

אמנם כיון דאין הספיקות שקולים דאף לר"י תליא בפל' בלאחר זמן איסורו, וכמו"כ אף אי הוי בקו"ע, מ"מ י"ל דלא תקנו חז"ל ברכה אלא רק בשעת הבדיקה כמו הצורה הלכתחילה, ועוד דיש לדון דנראה דכיון דאין ב' הספיקות מכריעות לדבר א' במצוה, אלא רק דלפי ב' הספיקות יש לברך, נראה שבכה"ג לא דיבר הרדב"ז, דעיקר סברתו דכיון דמחוייב במצוה שוב הברכה בודאי לא לבטלה, וא"כ הכא לא שייך סברא זו וק"ל וע"כ נראה דסב"ל ולא יברך אלא בלי שו"מ.

אף שאינו אלא בשביל לבעל החמץ. אמנם על שחיטה וכן על עירוב חצירות ותחומין מברכין, ולכאו"מ מ"ש הלא שניהם הוו "מתיר" בעלמא.

ולכאו"מ גדר החילוק הוא דרק היכא שהוי "דין" היאך להתיר הוי קיום דיני התורה ע"פ הציווי, אבל היכא שאין דין מסויים היאך להתיר אלא רק כהיכי תמצא בעלמא היאך לא להגיע לאיסור בזה לא הוי קיום דין כלל.

וא"כ בעשה דתשבתו כבר חקר המנ"ח (מצווה ט) אי העשה הוא לבער בידים או המצווה היא שלא יהא קיים כלל והביעור הוא היכי תמצא בעלמא, [וכ' שא"ז תלוי בפל' ר"י ורבנן אי אבחא"ש, ע"ש. וכ' שתליא בפל' רש"י ותוס' ד: וע"ע תוס' כח: שג"כ מוכח כן שהוי בקו"ע ודוק]. אי תשבתו היינו ביטול, וא"כ הוי ע"כ קודם זמנו דלאחר זמנו א"א לקיים, או הוי שריפה והוי לאחר זמנו, [וביטול מהני מדין הפקר או מטעם הר"ן בריש פסחים ואכמ"ל].

ומעתה כל מה שיש לברך היינו אי נימא שהמצווה היא בקו"ע, בזה שייך לומר שיש לברך על העשה, דאי הוי בשוא"ת א"כ הוי כבדיקת תולעים דהוי היכי תמצא בעלמא, אלא שאי נימא שהלכה כר"י דדוקא שריפה י"ל דנהי שהוי בשוא"ת מ"מ כיון דמקיים את דינו המיוחד בשריפה דמי טפי לעירוב וכד'.

וא"כ לכאו"מ צ"ב דברי הרא"ש דכיון דהרא"ש (בפ"ב סי' ג) נראה שמסתפק אי הלכה כר"י או כרבנן דהשבתתו בכל דבר, א"כ מדוע כאן היה פשוט להרא"ש שיש לברך על הביעור אי הוי לפני

הרב יאיר אלבז שליט"א
ר"מ בישיבת "ארחות דוד"
קהילת "יביע אומר" גבעת שאול

הערה בהיתירא דשלך אי אתה רואה, ועשאן הכתוב ברשותו

שיש איסור להחזיק חמץ ישראל אחר הוא הדין אף הפקר, ולדבריו מאן דשרי הפקר שרי חמץ ישראל אחר.

ונראה להוכיח מדברי הראשונים שאין דינו של מחזיק בחמץ ישראל אחר ודינו של חמץ הפקר מיתלי אחד בשני, והיינו דיש מקום ללמוד שאף אם עובר אדם אם החזיק חמץ של ישראל, אינו עובר בחמץ הפקר, וכן יש להוכיח שאף אם אינו עובר בחמץ של ישראל אחר, עובר בשל הפקר.

בשיטת התוס' יש להוכיח דאף שאינו עובר בחמץ של הפקר וכמבואר להדיא בדבריהם (ד: שביטול הינו הפקר והיתירא מקרא דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, אף על פי כן עובר בחמץ של ישראל אחר, דהנה על עיקר הך ילפוטא דממעטינן מלך תרתי גבוה ונכרי, הקשו דאמאי לא מצרכינן תרי מיעוטי **לנכרי וגבוה** דמאי שנא מחלה דמצרכינן קראי, יש לדייק כדעת הגרא' בדעת רש"י שאין היתר בישראל אחר,

בביאור איסור כל יראה ולאחר שנתמעט מקרא דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה (ה:), מבואר שגדרו הוא שיש איסור להחזיק חמץ **שלו ברשותו**¹, ואולם מדברי רש"י (ד"ה לפי שנאמר) שכתב דהיתירא דשל אחרים כגון נכרי ושל גבוה, דייקו הפנ"י והגר"א² דאף בשל ישראל אחר (אף בלא שקיבל אחריות) עובר בכל יראה, וביאר בזה הפנ"י שגדר האיסור הוא **להחזיק חמץ ברשותו**, ומה שנתמעטו חמץ נכרי וגבוה, לאו משום שאינם שלו, אלא משום ששם נכרי וגבוה חשיבי שמות מיוחדים מסתם חמץ ישראל.

ובזה ביאר הפנ"י מה שהוכרח רש"י לעיל (ד:) לפרש שביטול חמץ יש בו דין מסוים דילפינן ליה מקרא דתשביתו, ולא ביאר שהוא מטעם הפקר וכדברי התוס' שם, משום שלשיטתו שגדר איסור כל יראה הוא **להחזיק חמץ ברשותו** הרי שנכלל בזה אף חמץ של הפקר ומבואר בדבריו שכשם

החזו"א הכריע בזה כהפמ"ג וכתב שילפינן לה מריבוי הכתוב דבכל גבולכם [ודחק הרבה בדברי הרא"ש וכתב שדבריו שהשאל לו מקום לאו בדוקא נאמרו] ולדבריו צ"ע מאוד גדר האיסור, ובודאי שאין כל יראה ובכל גבולך שתי פרשיות אלא דבכל גבולך הוא עוד הרחבה או היכי תימצי נוספת לעבור בכל יראה.

¹ ומה שבשומר עובר המפקיד כבר ביאר הרא"ש במקום החפץ המופקד חשיב רשותו דהמפקיד.

² כל דברינו בזה לפי היותר מרווח בדברי רבותינו הראשונים, וכהסכמת השו"ע הרב סי' תמ' והביאוה"ל שם דאם הניח חמצו ברשות חברו שלא מדעתו שאינו עובר בכל יראה ודלא כהפמ"ג, ואולם

עשאה אותו כאלו הוא שלו שיעבור עליו בבל יראה ובל ימצא ולפיכך אף כשמוציאו מרשותו הרי הוא עובר עליו בבל יראה ובל ימצא **שעשאתו התורה כאילו הוא מונח ברשותו ממש** ואין לו תקנה אלא שיבערנו מן העולם לגמרי", והדברים צ"ב רב שהרי כל מה שמצינו שהעמיד הכתוב החמץ ברשותו אינו אלא לענין שאם החזיק חמץ ברשותו ועובר על בל יראה הרי דבזה שעבר על האיסור יש את המחייב להעמידו ברשותו, ואולם כל שלא החזיקו ברשותו הרי שבזה כבר נסתלקה הסיבה שתעמיד התורה החמץ ברשותו וצ"ב.

והנראה בזה שאין גדר האיסור רק להחזיק את החמץ אלא שלא יחולו דינים על החמץ וכל שחלו דינים על החמץ שיתבער זו הסיבה שהעמידה התורה את החמץ ברשותו ולכך כיון דמשעה שישית יש דין על החמץ שיתבער לא סגי בזה שמוציאו מרשותו שכל שלא מתקיים בו דינו הרי הוא ברשותו של האדם, וביאור הדברים שגדר חיוב תשבתו הוא מדיני החמץ וכל שדינו של החמץ הוא להשביתו עובר בבל יראה, ובנוסף אחר: אין התשבתו עוד חיוב להוציא את החמץ מרשותו מלבד איסור בל יראה, אלא שהתשבתו הוא מגדיר את הבל יראה ולכך כל שיש לו לאדם חמץ ברשותו שנתחייב בתשבתו עובר בבל יראה, ונמצא מובן מה שעל חמצו שנתחייב בתשבתו קאי הגברא בבל יראה כי הימצאות חפצא של חמץ שדינו בתשבתו גורם ומחייב בבל יראה ולכך אף אם יוציאו מרשותו אכתי יעבור בבל יראה.

ובזה יש לבאר גדר איסור בל יראה לשיטת התוס', שגדרו הוא שכל שיש לו לאדם חמץ בביתו המחויב בתשבתו עובר בבל יראה ונמצא שגדר האיסור הוא שלא **להחזיק חמץ בביתו המחויב**

ומלבד זה הרי דיש להוכיח כן מעיקר קושייתם, דאי נימא דנתמעט מלך כל חמץ שאינו שלו ואף של ישראל אחר, לכאורא אין מקום לקושייתם שהרי לחיוב חלה לא תליא כלל בבעלות ואף של ישראל אחר חייב, ובהכרח מה שנתמעטו נכרי וגבוה בחלה זה משום שהם שמות מיוחדים, ולכך צריך שני מיעוטים לשני הסוגים, משא"כ בחמץ שהוא מיעוט על חמץ שאינו שלו ולכך סגי במיעוט אחד, [וכעין זה הקשה השאגת אריה] וממה שלא תירצו כן מוכח דס"ל שאף לגבי חמץ עובר בשל ישראל אחר, והוי היתר רק לסוג נכרי וגבוה, ולכך מקשו דניבעי תרי מיעוטי כמו בחלה. ולאחר שהוכחנו שלתוס' אף שאינו עובר בחמץ הפקר, עובר בחמץ של ישראל אחר, יש להתבונן בגדר האיסור דבל יראה, שהרי אי אפשר שגדר הוא **להחזיק חמץ שלו ברשותו**, שהרי בשל ישראל אחר נאסר, וא"א לפרש שגדר האיסור **להחזיק חמץ ברשותו** שאם כן היאך ניתן חמץ הפקר.

ונראה בזה דהנה השאג"א כתב כדבר פשוט במי שעבר על בל יראה ולאחר ו' שעות הוציא החמץ מרשותו לבחוק, שאף על פי שעשה דתשבתו לא קיים, ואולם על איסור דבל יראה לא עבר, והמקור חיים כתב שדבריו הם תורה חדשה ופליג וסבירא ליה שכל שלא מבער את החמץ עד שעה שישית ועובר על עשה דתשבתו, כל של מבער את החמץ עובר על בל יראה אף כשמוציאו מרשותו יראה, והנה דברי המקור חיים צב' טובא שהרי כיון שהוציא את החמץ מרשותו מדוע שיעבור על בל יראה.

ובשו"ע הגר"ז (תמ"ה ס"ג) פסק כדברי המקור חיים בזה וביאר "שהרי משהגיעה שעה שישית כבר נאסר בהנאה ואינו שלו כלל ואעפ"כ התורה

בעלים הרי סיבה לעבור עליו ובוזה ביאר הרמב"ן דכל חמץ המחזיקו ברשותו ומצי זכי ביה הרי המחזיקו באופן של בעלים ומתחייב עליו, ונמצא שהמצי זכי ביה שכתב הרמב"ן הוא רק הגדרה להחשיבו שמתנהג עמו כדרך בעלים וזה הוא גופא הסיבה שעשאו הכתוב ברשותו דכל שמתנהג עמו כדרך בעלים נקרא על שמו (לשון הגר"ז סי' תלא') ועובר עליו בכל יראה.

ובזה מבואר מה שחלוק דינו של חמץ הפקר מחמץ של ישראל אחר, דבחמץ הפקר הרי שהנהגת האדם ביחס לחמץ הנמצא ברשותו היא כדרך בעלים ולכך עובר בכל יראה, ואילו חמץ של ישראל אחר שלא מצי זכי ביה אין נקבעה הנהגת האדם ביחס לחמץ כדרך בעלים, ונמצא שלפי הרמב"ן יסוד האיסור הוא שלא יקבע יחס לחמץ באופן של בעלים וזה גופא המעמידו ברשותו.

ומבואר בזה ביותר מה שהביא הרמב"ן בסוף דבריו דברי רש"י ו: שפירש דעתיה עלויה חשובה היא בעיניו וחס עליה מלשורפה ומשהא אפילו רגע אחד ונמצא עובר עליה בכל ימצא וכתב הרמב"ן שרש"י סובר שאף כשלא ביטל אינו עובר אלא כשנתן דעתו עליו ורצה בקיומה לאחר זמן הביעור והפריז על המדה אלא כל שלא נתן דעתו על החמץ לבטלו עובר הוא, ומבואר שאין צריך דעתו בחיוב כדי לעבור אלא כל שלא ביטל עובר, ולהמתבאר הרי זה כל יסוד איסור בל יראה לדעת הרמב"ן דכל שיש לו לאדם הנהגה עם החמץ כדרך בעלים עובר ואין צריך בזה יותר לדעתו.

בתשביתו, והלכך חמץ של הפקר שאין גברא המחויב בתשביתו אין עוברים עליו בכל יראה, ואולם חמץ של ישראל אחר דמדיני החמץ שיתבער ע"י בעליו עוברים עליו אף אצל ישראל אחר בכל יראה.

ואולם מדברי הרמב"ן יש להוכיח גדר אחר, שהנה בריש מכילתין כתב להוכיח בדעת הבבלי שחמץ של הפקר עובר עליו בכל יראה, והוכיח כן ממה שהביאה הגמ' תרי קראי להיתירא בחמץ נכרי ברשות ישראל חדא לכבשתו וחדא לשלא כבשתו ולא כתבה הגמ' רבותרא לחמץ של הפקר, וביאר דמשום שמצי זכי ביה עובר עליו, ומבואר בדבריו דבחמץ שלא מצי זכי ביה אינו עובר עליו, ומדבריו אלו עולה דבחמץ של ישראל אחר אינו עובר עליו, אלא שגדר זה צב' מאוד דמה היא המשמעות המיוחדת של מצי זכי ביה כדי לעבור עליו.

והנראה בזה שבעיקר דברי הרמב"ן יש להקשות דהנה הגמ' לקמן הביאה מדברי ר' ישמעאל דאיסורא דחמץ הוא ממה שעשאו הכתוב ברשותו ולדברי הרמב"ן שעובר בחמץ של הפקר, אין צורך כלל בחידוש זה שהרי לו יהי חמץ איסורי הנאה ואינו ברשותו, והרי לא גרע מהפקר שעובר עליו, ומוכרח ומבואר בזה דכל דבריו שעובר על חמץ הפקר הם רק לאחר שחידשה התורה שעשאו הכתוב ברשותו, וביאור הדברים נראה שאין ענין עשאו הכתוב ברשותו בעלות לענין איסורים אלא שחידשה התורה דכל חמץ שלולי שהיה אסור בהנאה הרי שצורת החזקתו בו הויא החזקה כדרך

הרב מיכאל מלכיאל שליט"א קהילת בני תורה - נוה יעקב

ביאור מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בדין הסיבה

הסיבה הוא דין "לנהוג בדרך חירות" או שזה "זכר לחירות", דאם הוא דין "לנהוג בדרך חירות" ע"כ צריך גם שולחן כי כך זה דרך חרות. אבל אם זה "זכר לחירות" א"כ גם בלי שולחן יש זכר.

גם דקדק כן מלשונות האחרונים, דהנה כתב השו"ע (סי' תעב ס"ב) "יסדר שולחנו בכלים נאים כפי כוחו", ובשו"ע הרב (סי' תע"ב סק"ו) כתב שזה זכר לחרות, אבל הגר"א שם (ס"ק ב) כתב דמשום חרות בעינן לזה, ומשמע שאין זה רק ל"זכר", אלא שזה חלק מ"דרך חרות". עכ"ל הגר"ח.

והנה כתב הרמב"ם (שם הל' ו, ז) "בליל פסח צריך להראות את עצמו כאילו יצא ממצרים" וכו'. מבואר בדבריו שיש דין "לנהוג בדרך חירות", ולפ"ז י"ל שאין זה רק זכר אלא מצוה בפני עצמה להתנהג כבני חורין, ולכן כתב הרמב"ם שאם היסב בכל הסעודה ה"ז משובח, כיון שאין זה דין מדיני מצוה וד' כוסות אלא להראות חירות וזה שייך בכל הסעודה.

אמנם במדרש (שמו"ר כ, יח) עה"פ "ויסב אלוקים את העם", כתוב "מכאן אמרו רבותינו אפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב שכן עשה להם הקב"ה שנאמר ויסב אלוקים". נראה מכאן שהוא זכר. וכ"כ בשאלות (שאלתא ע"ז) "מצוה צריך הסיבה זכר ליציאת מצרים". וי"ל שכן סבר הרא"ש וא"ש שאין זה מצוה בפנ עצמה אלא שתיקנו לאכול מצוה ולשתות ד' כוסות בהסיבה זכר לחרות. ולפ"ז א"צ להסב בשאר הסעודה כיון

כתב בחידושי הגר"ז (פ"ז מהל' חמץ ומצה ה"ז) שהרמב"ם והרא"ש נחלקו בגדר דין הסיבה אם היא מצוה בפני עצמה, והיינו שצריך לאכול ולשתות בליל פסח בדרך חירות, ורק שחכמים קבעו שזה מתקיים באכילת מצוה וד' כוסות. או שהוא חלק ממצות מצוה וד' כוסות שצריך לאוכלם בהסיבה.

שהרמב"ם ס"ל שהוא מצוה בפני עצמה, כדמוכח ממש"כ (שם) "לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מסב דרך חרות וכו', ואימתי צריכין הסיבה וכו', ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח ואם לאו אינו צריך". ומזה שס"ל שגם בשעת הסעודה אם היסב ה"ז משובח, מוכח שהיא מצוה בפני עצמה, ואם יאכל מצוה וישתה ד' כוסות בלי הסיבה, קיים את מצוות אלו רק שלא קיים מצות הסיבה.

אבל הרא"ש ס"ל שהוא חלק ממצות מצוה וד' כוסות שיאכלם בהסיבה, וזה מוכח ממש"כ (פסחים פ"י סי' כ) "מצוה בעי הסיבה בכזית ראשון וכזית של אפיקומן ואם אכל בלא הסיבה לא יצא כדאמר ריב"ל השמש שאכל כזית כשהוא מסב יצא משמע מסב אין לו מסב לא ואם אכל בלא הסיבה יחזור ויאכל בהסיבה". ומזה שכתב שאם אכל בלא הסיבה לא יצא, מוכח שהוא פרט מדיני האכילה והשתיה.

ונראה לבאר מחלוקתם ע"פ המבואר בחי' הגר"ח (פסחים צט:) שמש"כ רש"י ורשב"ם שם שבהסיבה צריך גם "שולחן", זה תלוי אם דין

אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול ולשתות בהסיבה. וגם לא פסק כהראבי"ה הנ"ל אלא כהחולקים עליו שגם בזה"ז צריך הסיבה. מוכח שס"ל שדין הסיבה אינו כדי "לנהוג בדרך חרות" ואינו מצוה בפנ"ע כמו שסבר הרמב"ם, אלא זהו "זכר לחרות" וחלק ממצות מצה וד' כוסות, וע"כ יש להסב רק בהם ולא בשאר הסעודה השמיט דין זה. [ובדעת הרמ"א צ"ע, שמצד אחד הביא דברי הרמב"ם הנ"ל, וגם כתב שבזה"ז יש לסמוך על דברי הראבי"ה. אמנם מעיקר הדין מורה לדברי השו"ע שאם אכל ושתה בלא הסיבה שחוזר].

שזה דין רק במצה וד' כוסות. ובזה יש לבאר שיטת רבנו אבי העזרי (הביאו הטור סי' תעב) שבזה"ז א"צ להסב, שכיון שאין אנו רגילים בזה הרי שמי שיסב נראה כ"עצב וחולה". שי"ל שס"ל שהסיבה היא כדי "להראות דרך חירות". ומכיון שכן, בזה"ז שאין זה מראה דרך חירות א"צ להסב. אמנם שאר הראשונים לא ס"ל כן אלא שגם בזה"ז ההסיבה מעכבת, וזה מכיון שס"ל שהסיבה היא "זכר לחירות" ולכן אין נ"מ בזה אף בזה"ז שאין רגילים להסב. ובזה יש לבאר מה שהשמיט השו"ע את מש"כ הרמב"ם שאם היסב בשאר הסעודה ה"ז משובח. שכיון שפסק השו"ע (סי' תעב ס"ז) כהרא"ש שאם



הרב אברהם טולידאנו שליט"א
קהילת "בני תורה - נוסח מרוקאי"

בדין מזיגת היין

כמותו מים, אבל היום ביינות שלנו שאינם חזקים אין צריך מזיגה, כן כתב ברשב"ם כאן, וכ"כ תוס' שנראה שדוקא ביינות שלהם צריך מזיגה וכ"כ הפוסקים ובתוס' רבינו פרץ כתב אבל ביין שלנו שאינו חזק כ"כ טוב לשתותו ומשמע מלשונו שעדיף לשתותו חי ובשתאן בבת אחת ידי יין יצא היינו שמחת יו"ט כמש"כ רשב"ם כדנתיא לקמן ושמחת בחגך – במה משמחו ביין. ולפי הרי"ף והרמב"ם ידי חירות יצא כיון שסוף סוף שתה יין מזוג, שהוא דרך חירות, וכמש"כ הרמב"ם פ"ז הלכה ט' מהלכות חמץ ומצה ארבעה כוסות הללו צריך למזוג אותם כדי שתהיה שתי עריבה, הכל לפי היין ולפי דעת השותה, וכו' שתה

פסחים דף ק"ח: א"ר יודא אמר שמואל ארבע כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי מזיגת כוס יפה, דהיינו לחלק אחד של יין 3 חלקים מים מוזג לתוכו, שתאן חי יצא שתאן בבת אחת יצא וכו' שתאן חי יצא אמר רבא ידי יין יצא ידי חירות לא יצא, שתאן בבת אחת רב אמר ידי יין יצא ידי ארבע כוסות לא יצא (וברי"ף ועוד גרסו שתאן חי ידי ארבע כוסות יצא ידי חירות לא יצא, שתאן בבת אחת ידי חירות יצא ידי ארבע כוסות לא יצא) ובשתאן חי ביאורו שייצא ידי ארבע כוסות ולא חירות משום שלא מזג, וביינות חזקים שלהם היו מוזגים על חלק אחד של יין 3 חלקים של מים, והיינו על רבע רביעית הלוג יין מזוג 3 חלקים

דרך חירות דאינו בעצם המצוה שנוכל לומר שהוא פרט למצוה מן המובחר כיון שאין הוא קשור לעצם היין ששותה כאן אלא לאופן עשייתה של השתייה ולכן הוא דין נוסף שאם לא קיימו לא יצא יד"ח המצוה דאופן עשייתה לא נעשית כתיקונה, וכמו אחד שלובש תפילין בלילה דאינו זמן תפילין, וכמו שיש זמן למצוה יש צורה איך לקיימה והוא בהסיבה ואם לא נעשית כך לא יצא דאינו חסרון בשלימותה של המצוה אלא המצוה לא מתחילה בצורה כזו, משא"כ בשתיית יין חי יש כאן מצוה של שתיית יין שזהו העיקר רק אינו בשלימותה כשאינו מזוג דאינו דרך חירות, ולכן יצא.

ועוד י"ל דיש דין וכמש"כ הרמב"ם ספ"ז מהלכות חמץ ומצה הלכה ו' ז', זה לשונו: "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר ואתנו הוציא משם וגו' ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה "וזכרת כי עבד היית" כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות, ונמצא שיש דין שיסב כדי שיראה עצמו בן חורין שיצא משעבוד מצרים, ויש עוד דין ג"כ שירגיש בן חורין והוא בשתיית יין שמזוג, ונמצא דכשלא מזוג אבל ס"ס שותה ארבע כוסות בהסיבה אז מראה עצמו בן חורין לאחרים וכן מרגיש בזה שמיסב אף שאין לו בעצם היין הרגשה זו שעבר עליו היין, אבל אם אינו מיסב אז אף שהיין מזוג ומרגיש בנ"ח ביין אבל ס"ס חסר לו החלק שלהראות עצמו בנ"ח לאחרים ולכן לא יצא, דחלק זה מעכב, וחלק שלהרגיש ביין את החירות אינו מעכב או משום שהעיקר להראות עצמו בן חורין

ארבע כוסות אלו מיין שאינו מזוג יצא ידי ארבע כוסות ולא יצא ידי חירות, ובר"ן כתב וכגון שיש בכל כוס רביעית הלוג יין ולכן יצא ידי ארבע כוסות אף שידי חירות לא יצא – שלא קיים מצוה מן המובחר.

והנה ברש"י ורשב"ם פי' בשתאן חי לא יצא ידי חירות כיון זו מצוה שלימה, וברשב"ם מוסיף שאין חשיבות אלא ביין מזוג, ובר"ן שם כתב (ובפוסקים מבואר) דאין זה מצוה מן המובחר, וכ"כ הפוסקים. ומוסיף הר"ן ומיהו אינו צריך לחזור ולשתות ארבע כוסות שהרי כבר יצא יד"ח ארבע כוסות וכ"כ הרב המגיד, והביאם בבית יוסף.

והנה יש לעיין אמאי גבי הסיבה נפסק תע"ב ס"ז דלא היסב בשתיית ארבע כוסות לא יצא וצריך לחזור ולשתות משא"כ כאן אף אי שותה חי ולא מזוג דלא יצא ידי חירות אין צריך לחזור ולשתות אפי' ביינות שלהם שחזקים הם ורק אין זה מצוה מן המובחר אבל לא לעיכובא, ולכאורה הרי ג"כ דין הסיבה הוא משום דרך חירות ואמאי הוא לעיכובא שם שלא שתה דרך חירות וכאן אינו לעיכובא כשהיין אינו דרך חירות.

ואפ"ל דגבי יין מזוג אז הוא פרט נוסף להדר את מצות שתיית היין דעיקר המצוה הוא השתי' והכוס של ברכה אבל איך יהא היין הוא כמו הידור מצוה ואינו מעכב במצוה וכמו אתרוג נאה תפילין נאים ולכן יצא ול'צ לחזור ולשתות כיון שהוא פרט נוסף להדר ביין ששותה ועיקר המצוה הוא שתיית יין ויש אופנים להדר את שתיית היין והוא כבר פרט קטן בעצם היין שהוא תוספת במצות היין. אבל הסיבה הוא דבר בפנ"ע ולא פרט בעצם היין אלא דין נוסף באופן קיום מצות שתיית ארבע כוסות דאופן קיומה צריך להעשות בהסיבה שהוא

או משום שס"ס מרגיש בחירות בעצם ההסיבה חוץ ממה שמראה בזה לאחרים. ומצאתי בהערות של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל פסחים ק"ח: שמחלק דבהסיבה לא יצא כשלא היסב משום שאין זה חסרון סתם אלא זה נראה כהכנעה ועבדות כשלא מיסב ולכן חסר לו בדין חירות שאמרו שהרי נראה כעבד, אבל בשתיית סוג היין שאינו מזוג הוא רק חסרון בעלמא של מעלתו של היין אבל אין זה דרך הכנעה ועבדות בזה שלא מזג את היין ורק אין לו את המעלה של יין מעולה שמרגיש בו חירות אבל לא הפסיד את דין ארבע

כוסות. ויעויין בחידושי רי"ז הלוי פ"ז ה"ט שהאריך לבאר שיטת הרי"ף והרמב"ם הנ"ל, ולמעשה פסק בשו"ע תע"ב ס"ט שיעור הכוס רביעית לאחר שימזגנו, וברמ"א מוסיף אם רוצה למוזגו, וביאר במשנ"ב דבזמנינו שהיינות חלושים אין חיוב למוזגו אפי' לכתחילה, וכבר הובא לעיל לשונו של תוס' רבינו פרץ שעדיף לשותותו חי. אולם יעויין בכף החיים סי' תע"ב אות נ"ט שמביא ע"פ הסוד למוזג ג"כ יינות שלנו ואף אם היין רך ישים 3 טיפין מים וסגי.



הרב דניאל סיטון שליט"א

מח"ס ארחות רבית

ביהמ"ד מנין אברכים רמות א'

לזה כיכר בערב פסח ע"מ להחזיר כיכר לאחר פסח

בשו"ע (או"ח סי' תנ ס"א) איתא "ישראל שלוה ככר מחבירו קודם הפסח צריך לפורעו אחר הפסח ויש בו משום גזל אם אינו פורעו". עכ"ל. מבואר מדבריו שמותר למי שלוה כיכר קודם הפסח להשיב כיכר לאחר הפסח ואף מחוייב לעשות כן. והפוסקים (עיין במשנ"ב סק"ב) נתקשו בדין זה, שהרי אסור ללוות סאה בסאה כמבואר ביו"ד (סי' קסב ס"א) וכיצד שרי לפורעו כיכר לאחר הפסח. וכתבו ליישב ע"פ דברי הרמ"א (שם) דבכיכרות אין איסור של סאה בסאה מחמת שהם דבר מועט.

אולם נראה שתירוצו זה לא יגהה מזוור לדעת מרן השו"ע, שהרי ביו"ד (שם) נראה בעליל שמרן השו"ע אוסר גם בהלוואת דבר מועט, וכ"כ הגר"א (שם סק"ה) ועוד אחרונים, וא"כ כיצד התיר בזה השו"ע. ונראה לפרש שהשו"ע כאן לא נחת לדיני רבית, וכל מטרתו היתה לאשמועין שמחוייב להשיב את החמץ גם לאחר הפסח, ואה"נ שמצד דיני רבית צריך לפרש שעשו את ההלוואה בהיתר, כגון שהיה ללוה סאה בביתו או שיצא השער. וכ"כ בספר כרם

שלמה (מאזוז עמ' רכז).

איברא, שבעיקר הדין שכתב מרן השו"ע, יעויין בכנה"ג (הגה"ס ס' תנ אות א) שכתב בשם הריא"ז (פסחים פ"ב ה"ג אות ג) שיש מקומות שנהגו שלא ללוות כיכר בערב פסח ולפורעו לאחר הפסח. וביאר הריא"ז דהיינו משום רבית שאסור ללוות סאה בסאה ולקבוע זמן להחזיר ביום פלוני. עכת"ד. והובא דין זה גם בדרכי משה (ס' תנ סק"א) ובמג"א (שם סק"א). ויש מן האחרונים (עיין במחצה"ש שם) שהעירו ע"ד הריא"ז בזה, שהרי פסק הרמ"א שיש להתיר בדבר מועט ככירות.

מחלוקת המשנ"ב והחמד משה בגדר דבר מועט אולם יעויין בחמד משה (סק"א והובא בשעה"צ סק"ד) שהקשה על דברי המתירים בזה מטעם דבר מועט, שמסתבר שלא כתב הרמ"א דכיכר בכיכר הוי דבר מועט אלא בשאר ימות השנה, אולם כשלוחה כיכר לפני פסח ומחזיר לו לאחר הפסח אין זה בגדר דבר מועט, ואדרבה פעמים שההבדל במחיר גדול מאוד, שהרי כיכר בערב הפסח שוה הרבה פחות מכיכר לאחר הפסח. וסיים החמ"מ שאולי זהו ביאור המנהג שהביא הכנה"ג שדווקא בפסח היו מחמירים כן מה"ט דלא הוי דבר מועט. עכת"ד.

ובשעה"צ (שם) הביא את קושיית החמ"מ וכתב ליישב דנראה דמירי הכא שלוחה חמץ דבר מועט. עכת"ד. ובפשטות כוונתו צ"ב מה הוסיף על דברי החמ"מ, הלא גם החמ"מ איירי בדבר מועט, ואפ"ה הקשה ע"ז שישנו חילוק גדול בין ערב פסח לאחר הפסח, וא"כ מה כוונת השעה"צ דהכא לזה חמץ בדבר מועט.

ונראה לבאר את דבריו בהקדים מה שיש לדון

בהיתר דבר מועט שכתב הרמ"א, שבפשטות דין דבר מועט נאמר ביחס לסכום התוספת, שכאשר שווי התוספת הוא דבר מועט שלא קפדי עליה אינשי מקרי דבר מועט [ללא קשר לאחוזי התייקרות החפץ ביחס למה שהיה שווה בשעת ההלוואה]. אולם יתכן לומר שדין זה של דבר מועט לא נמדד ביחס לסכום התוספת אלא ביחס לחפץ עצמו, דהיינו שדבר מועט הוא רק כאשר התייקרות החפץ ביחס להלוואה היא התייקרות מועטת מצד האחוזים, אך אם אחר התייקרות החפץ הכפיל או שילש את עצמו לא מקרי דבר מועט, משום שביחס לחפץ אין היוקר דבר מועט אלא מרובה, ואף אם הסכום עצמו אינו אלא דבר מועט.

והנפק"מ בזה היא באופן שלוחה חפץ קטן מאוד שכל שוויו אינו עולה על כמה פרוטות, ולאחמ"כ התייקר החפץ ושוה פי שנים ויותר ממה שהיה בשעת ההלוואה, שאם אזלינן בתר סכום התוספת א"כ יש להתיר בכה"ג, שהרי אין התוספת אלא דבר מועט, אולם אם אזלינן בתר היחס לחפץ עצמו, א"כ לכאורה לא מקרי דבר מועט שהרי כעת שווה החפץ פי שנים ממה שהיה שווה בשעת ההלוואה.

ועפ"ז יש לבאר את דברי השעה"צ, שכוונתו לומר שהלואת החמץ כאן היתה בדבר מועט בשוויו, ולכן גם אם יש הפרש גדול בהתייקרות הכיכר בין ערב פסח לאחר הפסח מ"מ שרי, כיון שסו"ס סכום התוספת אינו אלא שווי מועט, ואכתי שייך בזה טעם ההיתר דלא קפדי אינשי עליה. ולפ"ז יהיה מוכח מדברי השעה"צ דס"ל דבהיתרא דדבר מועט לא אזלינן בתר היחס לחפץ אלא בתר סכום התוספת אם הוא מרובה או מועט.

בגוף דברי האחרונים שכתבו בטעם ההיתר ללוות כיכר קודם הפסח דהיינו משום דהוי דבר מועט וכמו שהתירו בהלואת כיכרות. ויל"ע בזה, שהרי פשוט וברור שכל ההיתר של דבר מועט נאמר רק בהלואת סאה בסאה שכל האיסור בזה הוא רק מדרבנן משום החשש שמא יתייקר הכיכר, אולם כאשר לזה מחבירו כמות מסויימת ע"מ לפורעו יותר ממה שלווה פשיטא שלא נאמר ההיתר של דבר מועט והוי רבית קצוצה (שהרי פסק השו"ע בסי' קסא ס"א שגם בפחות משו"פ יש איסור רבית מדאורייתא). וא"כ הכא שברור לכל שכיכר בערב פסח שוה פחות מכיכר אחר הפסח לכאורה לא מקרי הלואת סאה בסאה אלא הוי רבית קצוצה וכאילו לזה סאה בסאתיים, שהרי לזה שווי מועט ע"מ ששיב לו שווי מרובה, וממילא אודא לה ביאור האחרונים שיש להתיר כאן מדין דבר מועט. וראיה לזה שכאשר לזה כיכר זול מחבירו ומתנה עימו שיפרע לו כיכר יקר יותר הוי רבית קצוצה, יש ללמוד מהא דמבואר בברייתא (עג. וכ"פ בשו"ע בסי' קעג סי"ז) בדינא דהמוליך פירות ממקום הזול למקום היוקר, ומצאו חבירו ואמר לו תנם לי כאן ואני אעלה לך מפירות שיש לי שם, שהדין הוא שאם יש לו פירות במקום היוקר מותר לעשות כן. ולשיטת רש"י שם טעם ההיתר הוא משום דהוי ככל הלואת סאה בסאה ויש לו ללוה פירות בביתו דשרי. והקשו האחרונים (מתנה אפרים דיני רבית סי' כב, ואבנ"ז סי' רז סק"ב, ופרי האדמה בפ"י ממלוה ה"ב) דלכאורה הך גוונא דמי להלואת סאה בסאתיים, שהרי לזה ממנו פרי זול ומתנה עימו שיפרע לו פרי יקר יותר, וא"כ כיצד מהני היתירא דיש לו בכח"ג.

וישבו האחרונים הנ"ל שכיון שאין היוקר בטוח

אולם בדעת החמ"מ נראה שהבין דאזלינן בתר היחס לחפץ עצמו ולא בתר סכום התוספת אם הוא מרובה או מועט, ולכן הקשה שגם את"ל שלווה דבר מועט בשוויו, מ"מ כיון שיש הפרש גדול במחיר ביחס לחפץ בין ערב פסח לאחר הפסח לא הוי בגדר דבר מועט, כיון שאינו דבר מועט ביחס לשווי החפץ בשעת ההלואה. כנלע"ד בביאור מחלוקת השעה"צ והחמ"מ.

ואם כנים אנו בביאור מחלוקתם, נראה לכאורה מסבירא שצודק השעה"צ בזה, שהרי כיון דטעם היתר דבר מועט הוא משום דלא קפדי אינשי ע"ז, א"כ מה לי היכא שביחס לחפץ התוספת מועטה ומה לי היכא שביחס לחפץ התוספת מרובה, הלא סו"ס כיון שסכום התוספת אינו אלא דבר מועט ממילא לא קפדי אינשי ע"ז.

ויעויין בדברי הפרישה (יו"ד סי' קס אות ז) שכתב לגבי מה דאיתא בראשונים דתלמידי חכמים מותרים ללוות ברבית דווקא בדבר מועט כגון מאה פלפלין במאה ועשרים. וביאר הפרישה, דדווקא בפלפלין שהם דבר מועט בעצם בזה שרי לפרוע מאה ועשרים גם אם לזה רק מאה, משום שעשרים פלפלין זהו שיעור מועט שהיה אדם נותן לחבירו גם ללא ההלואה. עכת"ד. וגם מדבריו חזינן כיסוד זה שביארנו בדעת השעה"צ, דבדבר מועט לא אזלינן בתר היחס לחפץ עצמו, שהרי התם אדרבה ביחס למה שלווה ההפרש גדול בין מה שלווה למה שפורע, ולמה מקרי דבר מועט, אלא ודאי דאזלינן בתר סכום התוספת, וכיון שאין התוספת אלא דבר מועט שפיר דמי. ודו"ק.

כשלוה כיכר זול ע"מ להחזיר כיכר יקר יותר אי הוי רבית קצוצה איברא, שאחר קושיית החמד משה הנ"ל יש לעיין

שפיר מהני היתירא דדבר מועט, ואה"נ שיתכן שאם התנה להדיא ששייב כיכר לאחר הפסח הוי רבית קצוצה כדמוכח מדברי האחרונים הנ"ל לגבי מקום היוקר. ודו"ק.

[ואין זו אוקימתא בדברי השו"ע, שהרי לשון השו"ע היא "ישראל שלוח ככר מחבירו קודם הפסח צריך לפורעו אחר הפסח". וכן במקור הדברים בתשובת רש"י (סי' קח) כך היא הלשון. ומלשון זו משמע שלא התנה להדיא ואמר הלוני כיכר קודם הפסח ואפרעך לאחר הפסח, וא"כ לא נפלות היא לומר דרק בכה"ג שרי, ואה"נ שאם יתנו על כך להדיא יתכן דהוי רבית קצוצה וכמשנ"ת].

ועי"ל באו"א שגם בנידו"ד א"א להחליט בבירור שההתייקרות ודאית, וכמו שלגבי מקום היוקר כתבו האחרונים הנ"ל שאין ההתייקרות ודאית אע"פ שלכאור' קשה מאוד לומר כן, שהרי במציאות ברור שישנם מקומות זולים ויקרים יותר, ומה"ת לומר שיתכן שיוזלו המחירים שם וישוו למקום הזול, ומדכתבו כן האחרונים לגבי מקום היוקר, נראה שה"ה בנידו"ד דא"א לומר שיש ודאות ברורה ומוחלטת שאחר הפסח ישווה הכיכר יותר ממה שהיה קודם הפסח, שיתכנו סיבות מסיבות שונות שיהא הכיכר שווה כמו שהיה קודם הפסח, ואף אם יקרה הדבר לעיתים רחוקות מאוד מ"מ רבית ודאית לא הוי. ועיין.

להשלמת הענין יעויין במש"כ בזה באורך בספרנו הדל "ארחות רבית" (סימן קסב ס"א).

ויתכן שגם במקום היוקר יוזלו הפירות להכי לא הוי כסאה בסאתיים ומהני היתירא דיש לו. עכת"ד. אתה הראת לדעת שמוכח מדברי האחרונים דדוקא משום שאין היוקר בטוח לא דמי לסאה בסאתיים, אבל אילו היה היוקר בטוח הוי רבית קצוצה. ומעתה דון מינה לנידון דידן שלכאורה היוקר בטוח, שהרי ברור שאחר הפסח מחיר הכיכר שונה ממחירו בערב פסח, וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דהוי רבית קצוצה ולא מהני בזה היתירא דדבר מועט.

ואין לומר דאזלינן בתר מידת החפץ ולא בתר שוויו, ולכך גם אם מתחייב לחבירו שווי גדול יותר לא הוי רבית קצוצה כיון שמשיב לו את אותה המידה, דיעויין במש"כ בספרנו "ארחות רבית" (ריש סימן קסב) שמוכח מדברי הראשונים והשו"ע דאזלינן בתר שווי החפץ ולא בתר מידתו עי"ש.

ושמא יש לומר שלא מיירי כאן בגוונא דרבית קצוצה, משום שלא מבואר בדברי השו"ע שאמר הלוח למלוה הלוני כיכר בערב פסח ע"מ שאפרעך כיכר לאחר הפסח, ויתכן דאיירי הכא בגוונא שלוח כיכר בערב פסח בסתמא ולא התנה להדיא ששייבנו לאחר הפסח, ונמצא שמצד עצם הלואה הכיכר יתכן שיפרענו קודם הפסח, וממילא אף אם לבסוף פרע לאחר הפסח, מ"מ כיון שלא חייב עצמו להשיב אחר הפסח הוי ככל הלואה סאה בסאה שמצד עצם ההלואה אין כאן רבית אלא רק משום החשש שמא יתייקר הכיכר, ובזה

הרב נתנאל אברז'ל שליט"א

קהילת אהל משה רמות ב'

בגדר איסור חמץ

משום דחמץ חמיר דאית ביה כרת, כיון שמשש שעות ולמעלה לא הוי אלא איסור לאו, שפיר בטל בשישים. ולהלכה פסק השו"ע (בסימן תמ"ז ס"ב) כדעת הרא"ש דחמץ משש שעות ולמעלה בטל בשישים.

ועיי"ש (ס"ד) דהביא השו"ע עוד מח' ראשונים בדין חמץ שנתבטל לפני פסח בשישים, האם חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו או לאו. דבסתם הביא דאין חוזר וניעור⁵ וכדעת התוס' והרא"ש, ובשם י"א הביא את דעת הרמב"ם דחוזר וניעור. וצ"ב שרש המח'. וביותר יש לבאר את דעות הראשונים דס"ל דחוזר וניעור. דהנה מקור הדין דחוזר וניעור הוא בגמ' בע"ז (עג:): גבי יין נסך שהתערב במים והתבטל בשישים, [דהיינו לח בלח בשאינו מינו, דמדאורייתא בעי' שישים], ושוב התעברה בתערובת טיפת יין נסך, ועכשיו בצירוף ב' היינות אין שישים במים שכנגדם, דהדין הוא דלא אמרי' קמא קמא בטיל, אלא דהיין הראשון אע"פ שהתבטל בזמנו חוזר וניעור ומצטרף יחד עם היין החדש לאסור את התערובת. והדברים צ"ב דמה

בגמ' בפסחים (ל.) איתא "אמר רבא הלכתא, חמץ בזמנו, בין במינו בין שלא במינו - אסור במשהו", ודין זה הוא מדרבנן, דמדאורייתא חמץ הוא כשאר כל האיסורים; דמין במינו: יבש ביבש - חד בתרי בטיל, ולח בלח - מה"ת סגי ברוב, אולם רבנן הצריכו שישים, ומין בשאינו מינו: יבש ביבש - מה"ת סגי ברוב ורבנן הצריכו שישים, לח בלח - מה"ת בעי' שישים³.

והנה נחלקו הראשונים בטעם הדבר דהחמירו חז"ל בחמץ בפסח שיאסור במשהו, האם הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, דהא אחר הפסח הוא מותר באכילה, וכן דעת הרמב"ם (פט"ו ממאכ"א ה"ט). או"ד דה"ט משום דלא בדילי מיניה אינשי, והוא חמור דאיסורו בכרת וכן דעת הרא"ש⁴.

ונפק"מ בין הטעמים הנ"ל בחמץ שנתערב משש שעות ולמעלה האם אוסר במשהו או בשישים, לדעת הרמב"ם דה"ט משום דהוי דבר שיש לו מתירין, כתב הרב המגיד דה"ה דגם משש שעות ולמעלה אוסר במשהו, אולם לדעת הרא"ש דה"ט

איסורים, אכתי אין לך בו אלא חידושו, דהיינו רק היכא דהוא חמיר טפי דיש בו כרת. עכ"פ הטעם דכתב בפסחים נפסק להלכה וכפי שיבואר לקמן.

⁵ בדיון זה יש לכאורה סתירה בדברי השו"ע דגבי תריאקא [מין תרופה שהייתה בזמנם] (בסימן תמ"ב ס"ד) פסק דחוזר וניעור, ואילו הכא הביא בסתם דאין חוזר וניעור. ועיי' בט"ז (סימן תמ"ב סק"ג) דכתב לחלק בין דבר המעמיד לבין תערובת בעלמא. ואכמ"ל.

³ ועיי' במשנ"ב (סימן תמ"ז סק"ב) דפסק בשם האחרונים שכשיש עוד צדדים להקל סמכ"י על דעת השאילתות דס"ל שחמץ שיהא לשאר איסורים שדינו בשישים, [עפ"י גרסתו בגמ' הנ"ל].

⁴ והנה בסוף ע"ז כתב רק דה"ט משום דלא בדילי מיניה אינשי, ובפסחים כתב רק את הסברא דיש בו חומרא דכרת. אולם נראה דאין זה סותר אלא דבסוף ע"ז כתב לבאר אמאי החמירו חז"ל בחמץ יותר מבשאר איסורים והיינו אף מאיסורי כרת, ובפסחים ביאר דאף שיש טעם להחמיר בחמץ יותר מבשאר

ליבון אלא סגי ליה בהגעלה, וכבשיפור שצלה בו בשר קדשים תוך זמנם, דמבואר בסוף ע"ז דאע"פ דאחר הזמן הבשר הבלוע הוי נותר, סגי ליה בהגעלה וא"צ ליבון, כיון דהבליעה היתה בשעת ההיתר. אולם דעת הרא"ש (ועיי' בב"י סימן תנ"א דכתב בשם רבנו ירוחם דכן דעת רוב המפרשים) וכן דעת הרשב"א בתוה"ב (ב"ד ש"ד) דחמץ חשיב איסורא בלע, דלעולם שמו עליו, דגם בשעה שנבלע נקרא שמו חמץ, והשינוי היחיד שיש בפסח דאז הוא זמן איסורו, ובזה הוא שונה מנותר, דבנותר בשעה שנבלע היה שמו קדשים דהיינו שם היתר, ורק אחר זמן נשתנה שמו לנותר דהיינו שם איסור, ולהכי בשיפור שבלע חמץ בעי ליבון ולא סגי בהגעלה.⁹

ובאמת כד נדייק דברי הראשונים נוסח הדברים הוא "שמות", שם תמידי של חמץ או שינוי השם קדשים לנותר. אך אולי יש להוסיף ביאור בדבר שחמץ לעולם נחשב כאיסורא בלע, עפ"י דברי המפרשים (כד הקמח לרבינו בחיי פסח א', הביאו השל"ה פרשת בא דרך חיים תוכחת מוסר, וברמח"ל בדרך ה' ח"ד פ"ח בתחילת במצוות הזמנים) דחמץ רומז ליצה"ר, וכשם ששאר שבעיסה הוא דבר חשוב כדי שיהיה קל לעיכול וערב לחיך, כך גם היצר תכליתו היא לאזן את האדם ולגרום לו נטיה חומרית כדי שיתגבר ויזכה

השיכות בין הדין הנ"ל לחמץ, דהרי בייך נסך היה שינוי אמתי דבמציאות נוסף עוד איסור לתערובת, ושיפר יש סיבה לבוא ולדון מחדש על התערובת, ומשא"כ בחמץ שהתבטל קודם הפסח, שלא היה שינוי כלל בתערובת בפסח, מה"ת שיפקע ביטולו ויחזור לאיסורו.

ועוד יש להביא את מח' הראשונים (הובאה בב"י בסימן תנ"א) האם שיפור שצולין בו חמץ⁶ צריך ליבון או דסגי ליה בהגעלה, דדעת רוב הראשונים דבעי ליבון, וכוותיהו פסק השו"ע (שם ס"ד), אולם דעת הרמב"ם דסגי ליה בהגעלה, וגם בדיון זה יש לבאר את שרש מח'.

וכפי העולה עד כה נמצאנו למדים ג' מח' בין הרמב"ם והרא"ש; א' בטעם האי דינא דחמץ בפסח אוסר בכל שהוא, האם ה"ט משום דהוי דבר שיש לו מתירין, או משום דלא בדילי מיניה אינשי בצירוף הסברא דחמיר איסורו דהוא בכרת. ב' האם חמץ שנתבטל לפני פסח בשישים חוזר וניעור בפסח. ג' האם שיפור שצולין בו חמץ צריך ליבון או דסגי ליה בהגעלה.

ולבאר את ג' המח' הנ"ל נראה שיש לחקור האם גדר חמץ במשך ימות השנה הוי היתר או איסור⁷, ומצינו בזה מח' בראשונים, דדעת הרמב"ם בפשטות [וכ"כ המ"מ בפ"ה הכ"ג] דחמץ הוי היתרא בלע⁸, ולהכי בשיפור שבלע חמץ א"צ

⁶ ועיי' בט"ז (שם סק"ח) דביאר באלו שיפודים איירי.

⁷ ובכדי לסבר את האוזן אולי יש לדמות חמץ לתרומה, דהנה תרומה מותרת לכהנים ואסורה לזרים, ואף בה יש לדון האם חשיבא כהיתר או כאיסור. ואף דאין הדברים דומים דיים, דפשטות הדברים דתרומה הוי קודש, ולהכי הישראלי שאינו בדרגת קדושה ככהן אינו יכול לאוכלה. אך עכ"פ הוי דוגמא לדבר "שמותו ואיסורו" במקביל, האם שמו איסור או היתר.

⁸ וכן דעת הראב"ה הביאו המהרי"ל (בסימן רי"ד), ועיי' בחת"ס (או"ח ח"א סימן קי"ז).

⁹ אמנם בדעת השו"ע לכאורה ישנם סתירות דלגבי מחבתות פסק (בסי"א) דסגי בהגעלה, וכן בריש סימן תנ"ב פסק דאם מגעיל קודם שעה חמישית א"צ לדקדק אם הכלים הם בני יומן, והדברים בשרשם סותרים וכפי שיבואר לקמן. אך כבר יישבו דבריו האחרונים עיי' בט"ז (סק"ח) משי"כ ליישב בזה. ועוד חזון למועד.

מתנגדים זל"ז הם כביכול ממשיכים לחיות בשלום זה לצד זה, ולכן בדבר שיש לו מתירין כיון שאיסורו תלוי בזמן, הגדרתו הוא היתר ואריא הוא דרביע עליה, ולכן אינו מתבטל, וככל היתר בהיתר.

ולפי"ז יש ליישב הכל כמין חומר דדעת הרמב"ם והראב"ה דחמץ הוי היתרא בלע ולכן ס"ל נמי דחזור וניעור, דהא מעולם החמץ לא נתבטל ואף לעולם הוא לא יתבטל דהיתר בהיתר לא בטיל¹⁰, וזה טעמו נמי בדין השיפוד דסגי ליה בהגעלה ולא בעי' ליבון, וא"ש דלהרמב"ם טעם איסור חמץ במשהו הוא משום דבר שיש לו מתירין, דכיון שהגדרתו אחרי פסח הוא היתר, זמן הפסח האיסור הוא אריא דרביע עליה, והוי ככל היתר בהיתר¹¹.

אולם דעת שא"ר דחמץ הוי איסורא בלע ולכן ס"ל דאין חוזר וניעור דכיון דקודם הפסח החמץ התבטל, ברור שאין טעם לומר שבלא שום סיבה החמץ התעורר, וזה טעמם דלא סגי לשיפוד בהגעלה אלא בעי' ליבון, ולפי"ז א"ש נמי דלא חשו הראשונים והשו"ע לטעם הרמב"ם דהוי דבר שיש לו מתירין ולאסור חמץ במשהו משעה שישית ולמעלה, דכיון שאף אחר פסח הגדרת החמץ היא איסור, אין זה שייך כלל לדבר שיש לו מתירין, דחמץ הוי איסור בהיתר ולא היתר בהיתר.

לחיי הנצח, ולכן התורה לא אסרתו כל הימים דאי"ז התכלית הנרצה שאדם יהיה נטול ניסיונות ותאוות, אלא דהתורה קבעה לנו זמן בתחילת השנה למשך ז' ימים כדי שנקבע בליבנו את הצורך בריחוק מכל תאוות העוה"ז שנמשלים לחמץ, ומז' ימים אלו נלמד ליזהר בכוחות עצמנו מהיצר. [וזה לכאורה טעם דברי האריז"ל דמי שנזהר בחמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה, דלכאורה מ"ש איסור חמץ משאר איסורים, ולהנ"ל א"ש דכיון שהאדם קבע בליבו במשך ימי הפסח את הריחוק מתאוות העוה"ז שנמשלים לחמץ הקב"ה יסייע בידו שלא יחטא במשך השנה].

והנה יש להקדים עוד ולבאר את שורש הטעם של דיני ביטול ברוב בכל התורה כולה, ובזה אתי' לדברי הר"ן (בנדרים נב. ד"ה וקשיא) דכתב לבאר באריכות רבה את מח' ר"י ורבנן ואת מח' הראשונים המסתעפות בזה בענייני ביטול ברוב והנפק"מ העולות לגבי דין דבר שיש לו מתירין, וזת"ד בקצרה דהסברא בביטול ברוב הוא כשיש ב' כוחות המתנגדים זל"ז כגון איסור והיתר, [ולר"י היינו דברים השונים בעצם - דם ומים], הרוב מתגבר על שכנגדו, אבל אם הכוחות שוים דשניהם היתר או שניהם איסור [ולר"י דשניהם דומים בעצם - כדם פר ודם שעיר דתרווייהו מיני דמים נינהו] אין דין ביטול ברוב, דכיון שאינם

דדעתו (במאכ"א פט"ו ה"י) דטעם דין דבר שיש לו מתירין הוא משום דכיון שאפשר לאכלו בהיתר גמור לאחר זמן אינו מתבטל. [וכ"כ רש"י בביצה ג: ד"ה אפילו], א"כ חמץ הוי ככל דבר שיש לו מתירין דעלמא דאחר זמן יהיה מותר.

¹⁰ אלא דעפי"ז המושג חוזר וניעור המוזכר כאן אינו כבעלמא, דכאן מעולם החמץ לא נתבטל דיהיה שייך בו הנידון האם קמא קמא בטיל או חוזר וניעור, אלא הלשון מושאלת משם. וכן מבואר בראב"ה.

11 ואלבא דאמת בדעת הרמב"ם גופיה א"צ לכל זה,

הרב מתתיהו גבאי שליט"א

מח"ס "בית מתתיהו"

קהילת משכן יצחק - רח' יפו

החוטף כלי מחבירו והטבילו אם משלם עשרה זהובים

א

בחולין פ"ז ע"א, וכסה מי ששפך הוא יכסנו, ומעשה באחד ששפך וקדם חבירו וכסה וחייבו רבן גמליאל ליתן לו י' זהובין עי"ש. ומובא גם בגמ' ב"ק צ"א ע"ב עי"ש. וכ"פ השו"ע חו"מ ס' שפ"ב ס"ב, וכן מי ששחט חיה ועוף ובא אחר וכיסה הדם שלא מדעת השוחט וכו' חייב ליתן קנס והוא י' זהובין עי"ש. ולכא' יש לדקדק בדברי השו"ע מ"ט העמיד דין עשרה זהובין שהפסיד לחבירו מצוה דווקא על מצות כיסוי הדם שחטפו, ולא במצות השחיטה גופא, כשחטף עוף לחבירו ושחטו שהפסיד לו המצוה דשחיטה וכמו שמנה הרמב"ם בסה"מ מ"ע קמ"ו מ"ע דשחיטה במנין המצוות, א"כ כשהפסיד לחבירו מצות שחיטה צריך ליתן לו י' זהובין. ואמנם בגמ' מובא המעשה בר"ג שחטף חבירו וכסה הדם, א"כ עובדא הוא בכיסוי הדם, ולא כשחטף השחיטה, אולם השו"ע הו"ל לאוקמי גם כה"ג שחטף עוף ושחט שצריך לשלם לו י' זהובין, ולכא' נראה שבחטף השחיטה ליכא דינא דעשרה זהובין.

ומצאתי להסמ"ע חו"מ ס' שפ"ב סק"ה שכתב בדין השו"ע, שבא אחר וכסה משלם י' זהובין, וכתב הסמ"ע, ודווקא בכה"ג דמצות כיסוי רמיה על השוחט שנאמר ושחט וכסה מי ששחט הוא יכסה, אבל אם נתנו לו בהמה לשחוט ובא אחר ושחטו פטור, דשאני מצוה דנצטוינו לעשותה כגון כיסוי הדם, שלאחר ששחט א"א להפטר מהכיסוי

דווקא קנסינן, משא"כ שחיטה דאי לא רצה לאכול בשר אין מחויב לשחוט עי"ש. הרי שיסד לן הסמ"ע דכל דינא דקנסא ד' זהובין הוי רק כשחטף לחבירו מצוה שבחובה כמצות כיסוי הדם שאחר ששחט מחוייב לכסות הדם, ואילו במצות שחיטה אף שמקיים מצוה כששוחט, מ"מ ל"ה מצוה שבחובה שאין חייב לאכול בשר ולשחוט, בהכי ליכא דינא ד' זהובין. ולפמש"נ מוכח כהסמ"ע מדין השו"ע, שלא העמיד דינא ד' זהובין במצות השחיטה גופא, כשחטף לחבירו השחיטה, אלא כשחטף מצות הכיסוי בהכי משלם י' זהובין, משום שמצות כיסוי הדם הוי מצוה שבחובה ומשא"כ שחיטה. וא"כ נפיק עפ"ז דחוטף לחבירו כלי והטבילו א"צ לשלם לו י' זהובין דאין חייב להטביל כלי אלא כשרוצה לאכול, והוי כמצות שחיטה דכתב הסמ"ע דאין משלם י' זהובין כשחטף המצוה, ואולם כתב לי הגר"ח קנייבסקי שהחוטף כלי לחבירו צריך לשלם לו י' זהובין, וכ"כ לי הגר"א נבנצאל.

וראיתי בס' ברכת אברהם להגר"א ארלנגר חולין פ"ז ע"א, אות ז', דכתב, וילח"ס"ת במי שיש לו כמה כלים לטבול וכמה בהמות לשחוט ולכסות ולפי המבואר בראשונים שגם ביטול מצוה שאין ברכה חייב, לכא' חייב על כל כלי שמנע ממנו המצוה דל"ש כלי אחד לחבירו וכן בכיסוי לכא', וכן בשחיטה אם נימא דמצוה היא ולא התר עי"ש. הרי שפשיט"ל להברכ"א, שבחטף כלי לחבירו חייב

זהובים, דס"ל דשחיטה ל"ה מ"ע וכדעת הריצב"א בתוס' שבועות כ"ד דזובחת ל"ה מ"ע אלא מתיר והכשר לאכילה עי"ש, א"כ כשחטף מחבירו מצות שחיטה לא חטף לו מ"ע, ומש"ה העמיד השו"ע דין עשרה זהובין רק על מצות הכיסוי כשחטף לחבירו ולא כשחטף לו שחיטה, דאי"ז אלא מכשיר והתור לאכילה.

והנה בס' מחזיק ברכה או"ח ס' רס"ג סק"ג הביא להיעב"ץ בס' לחם שמים [במשנה לחם] עמ"ס חלה פ"ב מ"ג, דאם הבעל חטף לאשתו מצות הפרשת חלה צריך לשלם לה י' זהובין ויעו"ש מש"כ החיד"א להעיר ע"ד, ומש"כ בזה בס' שערי ציון ח"ב עמ' שמ"ה עי"ש. ולכאור' למש"כ המג"א או"ח ס"ח סק"ד שהפרשת חלה ל"ה אלא לתיקון מאכלו דומיא דשחיטה, וא"כ נפיק שהפרשת חלה הוי רק הכשר ותיקון לאכילה ול"ה מ"ע בעצם, וא"כ י"ל דכשהבעל חטף לאשתו הפרשת חלה א"צ לשלם לה י' זהובין שלא חטף מצוה אלא הכשר ומתיר לאכילה, וכן למש"כ הסמ"ע הנ"ל דבשחיטה א"צ לשלם לו י' זהובין כיון שאי"ז מצוה שבחובה ככיסוי ה"ה י"ל דהפרשת תרו"מ שאי"ז חובה להפריש רק כשרוצה לאכול, א"כ א"צ לשלם לה י' זהובין, ואמנם למש"כ הט"ז יו"ד ס"א ס"ק י"ז שהפרשת תרו"מ הוי מ"ע שבחובה והארכנו בזה בכ"ד שפיר י"ל שצריך לשלם י' זהובין בהפרשת תרו"מ והפרשת חלה, ואולם י"ל לענין הפרשת חלה הוי ממצות האשה, ומש"ה ס"ל ליעב"ץ שצריך לשלם לה י' זהובין, ועמ"ש"כ בזה בשו"ת יין הטוב יו"ד ס' ט"ו.

אכן י"ל לענין טבילת כלים אף להרמב"ם שלא מנה טבילת כלים במנין המצוות, כתב הר"ן ע"ז ע"ה ע"ב שס"ל לרמב"ם שטבילת כלים הוי מ"ע

לשלם י' זהובים, ונסתפק אם חייב על כל כלי וכלי, וכן בשחיטה, ואישתמיט ליה להברכ"א מש"כ הסמ"ע שבשחיטה אין חייב י' זהובין כיון של"ה מצוה שבחובה, וא"כ גם ה"ה בטבילת כלים. ובעיקר ספיקו בחטף כלים אם חייב על כל כלי י"ל, דבטובל כמה כלים מברך על טבילת כלים, ומשא"כ כשקובע כמה מזוזות בביתו מברך לקבוע מזוזה בלשון יחיד, וביאר בס' משמרת חיים ח"א מזוזה או"ב, דכשקובע מזוזות מקיים הרבה מצוות של מזוזה שכל פתח חייב במזוזה בפ"ע, ומקיים מצוות של מזוזה אחת, ואילו בטבילת כלים המצוה באה מחמת האיסור על הגברא להשתמש בכלים שאינם טבולים וכשטובל כמה כלים מקיים מצוה אחת של טבילת כלים הרבה, ולהכי מברך על טבילת כלים עי"ש. ונפיק עפ"ז בחוטף כמה כלים לחבירו והטביל דא"צ לשלם על כל כלי י' זהובין דהוי מצוה אחת של טבילת כלים ומש"ה מברך על טבילת כלים דהמצוה באה מחמת איסור שימוש בכלי שאין טבול וצ"ע.

ב

אמנם י"ל לענין טבילת כלים, דא"צ לשלם לו י' זהובין כשחטף לו הטבילה, דהא הרמב"ם לא מנה מ"ע דטבילת כלים במנין המצוות, וכן החינוך לא הזכיר הך מ"ע, ורק הסמ"ק מ"ע צ"ט מנה טבילת כלים במנין המצוות, וכתב בס' מנחת אשר במדבר ס' ס"ח שס"ל להרמב"ם שטבילת כלים ל"ה כלל מ"ע אלא מתיר להאיסור דשימוש בכלי שאין טבול עי"ש. ועפ"ז נפיק דכשחטף לחבירו כלי והטביל א"צ לשלם לו עשרה זהובים, דהא לא חטף לו מצוה כלל, רק שהטבילה הוי מתיר לשימוש בכלי, ועפ"ז י"ל דה"ט לא כתב השו"ע דהחוטף לחבירו מצות שחיטה צריך לשלם לו י'

ג

והנה המנחת חינוך מ"ע ט' סק"א כתב להסתפק כשחבירו רוצה לבער החמץ, ובא אחר וחטף לו המצות תשביתו, אם צריך לשלם לו י' זהובין, דאם המ"ע דתשביתו בקו"ע להשבית וגם שאין לו חמץ צריך לחזר אחר חמץ להשבית צריך לשלם לו י' זהובין שהפסיד לו מצות תשביתו, ומשא"כ אם נימא שהמצוה בשוא"ת וגם כשאין לו חמץ מקיים המצוה א"צ לשלם לו י' זהובין עי"ש. והארכנו בחקירת המנ"ח במצות תשביתו בבית מתתיהו ח"א ס"ה אות ח' עי"ש. ואכן הברכי יוסף ס' תל"ד סק"ה דאם חטף לחבירו בדיקת חמץ צריך לשלם לו י' זהובין, והנה בדיקת חמץ למש"כ רש"י ריש פסחים דעיקרה שלא יעבור בבל יראה, א"כ נפיק שהבדיקה ל"ה אלא הכשר מצוה, ואפ"ה ס"ל לברכ"י כשחטף הבדיקה צריך לשלם י' זהובין ואמנם למש"כ הר"ן ריש פסחים שם שגם בבדיקת חמץ מקיים מצות תשביתו מה"ת י"ל כשחטף לו מצות תשביתו צריך לשלם לו י' זהובין, ולמש"כ המנ"ח ה"ז תליא אם הוי מ"ע בקו"ע או בשוא"ת, וראיתי בס' שירת שלמה בעניני תשביתו ס"ב ענף ב' שהקשה אף אם המצוה בשוא"ת הרי סו"ס מנע חבירו מעשיית מצוה, שהא איירי ביש לו חמץ, וכיון שעכ"פ מנע מלהשבית מ"ט א"צ לשלם לו י' זהובין, וכתב דאם המצוה בשוא"ת אין בעשיה זו שום עשיית מצוה והוי כמו הכשר מצוה ול"ש לחייבו, שאחר שהשבית ואין חמץ הבעלים קיים המצוה ממילא בזה שהשבית חבירו, ולפמ"נ י"ל שאם המצוה בשוא"ת ממילא עיקר מצות תשביתו ל"ה כמצוה שבחובה המוטל אנברא להשבית, וה"ז מתקיים ממילא כשאין חמץ והוי כמצוה של רשות, ובהכי כתב הסמ"ע הנ"ל שרק במצוה

מדרבנן וכנראה ברמב"ם פ"ז ממאכלות אסורות ה"ה עי"ש, ומש"ה לא מנה הרמב"ם טבילת כלים במנין המצוות דס"ל שלי"ה מדאורייתא אלא מדרבנן א"כ כשחטף כלי והטביל א"צ לשלם לו י' זהובין, עפמ"כ בס' ים של שלמה ב"ק פ"ח ס' ס', שרק כשחטף מצוה מה"ת צריך לשלם י' זהובין ולא כשחטף מצוה מדרבנן עי"ש ובש"ך חו"מ ס' שפ"ב סק"ג מש"כ בזה, וא"כ אם נימא שטבילת כלים מדרבנן א"צ לשלם לו י' זהובין, לדעת היש"ש שבמ"ע מדרבנן אין חייב לשלם ורק במצוה מה"ת קנסו. ועי' מש"כ בקצוה"ח ס' שפ"ב סק"א, ובשוא"ת בית שערים אור"ח ס' שנה, ואולם ביש"ש שם מבואר שי' זהובין ל"ה משום קנס אלא ע"פ סוד, ובהכי ס"ל שבמצוה דרבנן ליכא לדין י' זהובין, אכן י"ל גם להמבואר ברא"ש חולין פ"ו ס"ח שדין י' זהובין הוי משום קנס עי"ש, י"ל שקנסו במצוה מה"ת ולא במצוה דרבנן, אולם ברא"ש ב"ק ס' ט"ו שם דאי"ז משום קנסא עי"ש, ובשיטמ"ק ב"ק צ"א ע"ב ובש"ך חו"מ ס' שפ"ב סק"א ובגר"א שם סק"ג, ובפלפולא חריפתא ב"ק ס' ט"ו וברי"ף ב"ק צ"א ע"ב שם אם י' זהובין הוי משום קנסא עי"ש.

ושור' בשוא"ת שאילת שאול יו"ד סו"ס כ', שהסתפק בן המחבר הג"ר אהרן ברייש, אם אחד הטביל הכלי שלא בידיעת הבעלים אם צריך לשלם י' זהובין, די"ל שאי"ז חובת הבעלים להטביל, אלא זהו דין בחפצא שכלים הנכנסים לרשות ישראל דינם שחייבים בטבילה, אף שבפועל הבעלים פטור מטבילה והוי חובת כלי וא"כ ילח"ס"ת עפ"ז אם חטף כלי מהבעלים והטביל אם צריך לשלם לו י' זהובין עי"ש.

י"ל בזה עפמש"כ הסמ"ע הנ"ל, שרק במצוה שבחובה, איכא לקנסא די' זהובין, א"כ י"ל במצות חסד וכן מצות הלואה אי"ז מצוה שבחובה אלא מצוה קיומית, וכמו שנקטו בחי' הגר"ש היימאן מכתבים ס' ל"ז וכן בס' אילת השחר פר' וירא עי"ש, ובס' בתורתו יהגה ח"ב תורה ומצוות מילואים ס"ט מש"כ. ואמנם בס' שו"ע המדות ח"ב ס"ג ס"ב כתב להוכיח שחסד הוי חובה, ושכן מבואר בשאלתות דרב אחאי גאון שאילתא ג' עי"ש, ושאלתי להגר"ח קנייבסקי אם חסד הוי חובה או רשות, וכתב לי מצוה, ונראה שהוי מצוה קיומית, וא"כ יש לדון דהחוטף מצות חסד מחבירו א"צ לשלם לו י' זהובין, ועי' בס' אורחות יושר סו"ס ג' מש"כ.

וכמו"כ י"ל נפק"מ לענין אשה במ"ע שהז"ג שרוצה ליטול אתרוג, ובא אחר וחטף לה האתרוג והפסיד לה המצוה, אם צריך לשלם לה י' זהובין. ולכא' קיום מצות עשה שהז"ג לאשה הוי רק מצוה קיומית שאין חייבת בזה, ולמש"כ הסמ"ע שרק במצוה שנצטוינו צריך ליתן י' זהובין, ה"ה כשחטף לאשה אתרוג א"צ לשלם לה י' זהובין, ושאלתי להגר"ח קנייבסקי אם החוטף מאשה אתרוג והפסידה המצוה אם צריך לשלם לה י' זהובין, והשיב כן. ויש לדון בזה עפמש"כ הקה"י סוכה ס"ב לדון דאשה במ"ע שהז"ג גם קיום מצוה אין לה, וכן הבאנו בבית מתתיהו ח"א ס"א אות מ"ג שכן ס"ל להגר"ח קנייבסקי עי"ש בארוכה, וא"כ עפ"ז א"צ לשלם לאשה כשחטף לה מ"ע שהז"ג.

וילהס"ת בחטף מצוה לקטן שחייב משום חינוך, אם צריך לשלם י' זהובין, די"ל דאין החינוך מוטל עליו אלא על אביו, וה"ז תליא במח' רש"י ותוס'

שנצטוינו בה צריך לשלם י' זהובין שרק בהכי קנסו, וע"ע מש"כ בחקירת המנ"ח לענין י' זהובין בס' משאת המלך להגרש"מ דסקין זצ"ל הערות והארות עמ' קצ"ג לענין תשבייתו עי"ש, ובס' חמדת שלמה פסחים כ"ט ובשו"ת יהודה יעלה אור"ח ס' קכ"ח ובשו"ת ארץ צבי ח"א ס' ס"א ס"ה. ולכא' ילה"ק הא גם במצות כיסוי הדם דמבואר המעשה בר"ג שחייב י' זהובין אם כסה הרוח א"צ לכסות א"כ ל"ה מ"ע שבחובה, וכן אין חייב לכסות אלא אחר ששחט, ואין חיוב לשחוט ולכסות א"כ הוי מצות רשות, ואולם י"ל דאחר ששחט נתחייב לכסות והוי כמצוה שבחובה. וכן מבואר בשו"ת חקרי לב יו"ד ס' ט"ז עי"ש ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"א אות ט' עי"ש. ועי' בשו"ת הרי יהודה ח"א יו"ד ס"א אור"ב שכתב בתו"ד דאם כיבד השוחט חבירו ובא אחר וחטף וכסה אין משלם י' זהובין לאותו המכובד, כיון שאין שום חיוב אצלו לכסות ורק לשוחט החיוב עי"ש, וע"כ דכיסוי הדם מוטל אשוחט והוי חיוב אקרקפתא דגברא וכמבו' בגמ' חולין פ"ז שם, מי ששחט הוא יכסנו, והוי חיוב המוטל עליו לכסות ומה שכיסהו הרוח א"צ לכסות זהו משום דאין מה לכסות ולא שקיים חיובו ופשוט, וע"ע בשו"ת בית שערס אור"ח ס' שנה"ש מש"כ ובס' חבצלת השרון ויקרא ב' עמ' שמ"ב.

ובהכי י"ל נפק"מ במש"כ לדון בשו"ת אבני דרך ח"ז ס' קצ"ה לירידי הרה"ג רבי אלחנן פרינץ, בעובדא דהוי במי שביקש מחבירו הלואה ושמע זה אחר והקדים, ונתן מיד הלואה קודם, אם שייך לשלם י' זהובין כיון שחטף לו המצוה, וכן מהו כשחטף מחבירו מצות חסד עי"ש. ומש"כ בזה בשו"ת שואלין ודורשין ח"ז ס' פ"ח עי"ש. ולכא'

י' זהובין עי"ש ומש"כ לתרץ בשו"ת בית שערים או"ח ס' שנ"ה. ובס' פנינים מבי מדרשא ויקרא עמ' קנ"ח בכמה אנפי, וע"ע בס' קובץ הערות ביאורי אגדות ס"ג אות ב'.

ובעיקר דין עשרה זהובין אין נוהג בזה"ז וכמב' בשו"ע חו"מ ס' שפ"ב ס"ז, ובזה"ז אין מגבין אותו אבל אם תפס לא מפקינן מיניה עי"ש. ובתוס' חולין פ"ז שם מש"כ בזה. ומש"כ בשו"ת דברי בניהו חכ"א ס' צ"ב בזה, וה"ז תליא אם הוי משום קנסא ל"ש בזה"ז, ועי' בזה בשו"ת אבני דרך ח"ז ס' קצ"ה.

ברכות מ"ח עי"ש ואף אם נימא שהחינוך מוטל על הקטן בעצמו, למש"כ היש"ש הנ"ל בחטף מצוה דרבנן א"צ לשלם י' זהובין, ה"ה מצוה לקטן משום חינוך הוי מדרבנן וא"צ לשלם לו, ואמנם י"ל בזה עפמש"כ בארוכה בבית מתתיהו ח"א ס' י"א אות י"א, שלקטן יש קיום מצוה מה"ת כאינו מצווה ועושה כשעושה מצוה עי"ש, וה"ז תליא במש"כ הסמ"ע שרק במצוה שבחובה צריך לשלם וצ"ע.

ובחי' חת"ס חולין פ"ז שם הקשה מ"ט כשחוטף מצוה צריך לשלם י' זהובין, הא מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ולא הפסיד שכר המצוה כמבואר בקידושין מ' עי"ש, א"כ מ"ט צריך לשלם

הודעה חשובה!

לכולל "מטה משה" ברמות ג' בבית מדרש "מאורות משה" ישנה אפשרות לקבלת אברכים
0527148112 -

כולל "נווה דוד" ברח' רבינו גרשום (בוכרים) בראשות הגאון רבי ברוך שרגא שליט"א מקבל אברכים לזמן קיץ ליום שלם. לפרטים - 0527661518

דרושים מלמדים לגיל הרך בת"ת חשוב בירושלים
לפרטים: 050-4110302

דירת הקדש התפנתה לכולל/ בית מדרש באיזור בית ישראל (ע"י זוועהיל)
לפרטים: 052-7151344

קהילות הקודש

סקירה חודשית על קהילות בני התורה בעיר הקודש

קהילת בני הישיבות - שמואל הנביא מעלות דפנה

בשנים האחרונות, הפכה שכונת מעלות דפנה שמואל הנביא משכונה המאכלסת אוכלוסיות של עוני, מצוקה, ואף נוער בסיכון - לפנינת חמד ירושלמית טהורה. כמו בשכונות ירושלמיות רבות, הפכה השכונה את פניה, ובסיעתא דשמיא מרבית התושבים המתגוררים בה היום הם חרדים, אברכים בני תורה שלמדו בעצמם בישיבות קדושות, ומחנכים את ילדיהם ליראת שמים צרופה. המספרים מדברים בעד עצמם: שכונת שמואל הנביא מונה כיום כ-1600 בתי אב כן ירבו, לצד 1200 בתי אב במעלות דפנה. ומטבע הדברים, כאשר מדובר בציבור חרדי המשפחות ברוכות ילדים כך שמדובר באוכלוסיה של מאות יהודים יקרים, יראים ושלמים, שחפצים בחיי תורה וזקוקים לשם כך למבנים הולמים עבור בתי הכנסת ובתי המדרש.

ברם, בעוד התפתחות המקום מבחינה רוחנית הולכת וצוברת תאוצה משנה לשנה עם בואם של בני התורה, לא חל כל שינוי במצב מבני הציבור. אלפי האברכים הגרים במקום בנוסף לאלו שנקלעים לאיזור בשל היותו מרכזי מאוד, נאלצים להסתפק בבתי כנסת המכילים כ-400 מקומות בלבד (!) מצוקה חריפה זו, שאין לה כמעט אח ורע במקומות אחרים, נמצאת בעיקרה בקרב ציבור האברכים, החפצים לגדול ולגדל את ילדיהם באוירה ישיבתית, בשאיפה להצמיח דור של תלמידי חכמים הגדלים על מבועי התורה והיראה. ואכן, במשך השנים נעשו מספר נסיונות לכוון קהילה על טהרת הקודש, ולהקים בית מדרש שיספק מענה הולם לצרכים האמורים, אולם לדאבון הלב ללא הצלחה יתירה. קשה לשים את האצבע על הסיבה המדויקת. אולי חברו מספר קשיים זה לזה ומנעו את הגיבוש המבוקש, אבל בכל מקרה, כל מי שגדל ומתגורר בשכונה, מודע היטב לקושי האמור.

הסנונית הראשונה שבישרה מפנה לטובה החלה בשלהי שנת התשע"ד. לאחר מאמצים רבים, שנמשכו כאמור זמן רב, התגבשה קבוצה איכותית של בני השכונה המונה כ-50 אברכים. כמו במקרים רבים, הגיבוש החל באמצעות כולל ליל ששי, ישיבת בין הזמנים או כולל שיש שבת שחיבר בין הדבקים והכיר בין האברכים. עד מהרה הוקם מנין אברכים בלילי שבת קודש, ששילב בתוכו גם לימוד מתוק של 'אבות ובנים' ואף כולל מוצש"ק תמידין כסדרן.

וכמו בכל דבר שבקדושה, היתה ההתחלה קשה. בראשית הדרך, התכנסו בני הקהילה בבית המדרש הזמני של קהלת 'מרכז תורני - מעלות דפנה', הודות לנדבת ליבו ולטובת עינו של הר' שבתאי מרקוביץ הי"ו שסייע אף בהמשך הדרך. לאחר מכן, עקב אילוצים שונים, התאכסן המנין במקלט שפונה חלקית למען המטרה הקדושה. אבל, גם המקום הזה התברר לבסוף כאופציה קשה ליישום, וכך מחוסר ברירה נאלצו

המתפללים לשכור בכסף מלא אולם מיוחד, שהפך לבית כנסת זמני, במטרה שלא יתבטל המניין, שלא תפוג הקביעות, ולאור הנסיונות הבלתי מוצלחים הקודמים-שלא תידון יוזמה ברוכה זו לכישלון.

ויהי בנסוע הארון

תחילות לא-ל עליון, גם הקשיים הללו תמו וחלפו. בסוף חורף התשע"ה, קיבלו האברכים את אולם הספורט שעל יד בית הספר 'בית-מרגלית'. זאת בשל השתדלותו של ח"כ הר' מיכאל מלכיאלי הי"ו, אשר היה מחזיק תיק ספורט חרדי בעיריית י-ם, שמסירותו לטובת עמלי התורה די בכל אתר ואתר היא מן המפורסמות וכמובן בברכתם ובעידודם של סגן רה"ע ומחזיק תיק החינוך בעיריית י-ם הר' צביקה כהן הי"ו, והרב אריה דרעי הי"ו, הממשיכים גם עתה לסייע בידי האברכים היקרים בסבסוד העלויות הכרוכות בשכירות המקום ובכל הנדרש. ומחיל אל חיל, כשנפרצו גבולות הקדושה, הלכה וגברה הברכה במעשי ידיהם של המארגנים המסורים העובדים לשם שמיים בלבד. בחודש סיון התשע"ה התקיים ברוב פאר והדר מעמד ייסוד הקהילה וחנוכת בית המדרש, בהכנסת שני ספרי תורה כאחד להיכל ביהמ"ד, ובנוכחות גדולי הדור, רבני השכונה ומרביצי התורה שליט"א.

זכו בני השכונה, ומקום תורה זה משמש עתה למעלה מ-120 משפחות אברכים ובני תורה, אליהם מצטרפים גם לא מעט משפחות של בעלי בתים תורניים המסתופפים גם הם בצילו של היכל. אשרי עין ראתה את בחורי החמד השוקדים על תלמודם בבית המדרש בשבתות ובימי בין הזמנים, ואת ילדי הקהילה בני ציון היקרים המקדשים את יום השבת מבואו ועד צאתו בקריאת שיר השירים בשפה ברורה ובנעימה קדושה, בלימוד אבות ובנים, ובריתחא דאורייתא בצוותא חדא עם חשובי האברכים שליט"א. ועוד היד נטויה לבצר ולהרחיב את גבולי הקדושה בשכונה, הנמצאת בטבורה של עיר קדשנו ותפארתנו, בביסוס שלשה עמודי עולם, תורה תפילה וגמילות חסדים.

כהיום הזה, עוד חופפת רוח של ארעיות על המקום. למרות כבדת הדרך הלא פשוטה שעברו המייסדים, עדיין לא מדובר במקום של קבע. בכל מוצאי שבת נאלצים האברכים, לנטות את המשכן ולהקימו תמידין כסדרן. הם נאלצים לאסוף כל הריהוט, לפרק אותו ולאחסן אותו במקום מיוחד, עד לערב השבת הבאה וחזור חלילה. אין לשער את הטרחה הרבה, ביטול התורה הגדול, ועוגמת הנפש המתלווית בכל שבוע ושבוע למצב הזה, שאין לו אח ורע בשום מקום אחר כמעט. האברכים עומדים במסירות נפש במשימה, אבל נפשם בשאלתם: להקצות במהירות המירבית מקום מכובד למען התורה והתפילה, מבנה של קבע לשכונה הותיקה, שיאציל מרוחו על האיזור כולו ויהיה אבן שואבת לכל בן תורה לכל מבקש השם, לתפילה, לתורה ולמצוות.



מכון דיוקנות הסתננות ירושלים

• הכשרה והוראת לימודי הגנה וכתובת סת"ם • בית הוראה ומענה טלפוני • יעוץ והכוונה בעניני סת"ם
בנשיאות מורנו הגאון רבי אלחנן פרץ שליט"א גאב"ד בית הדין "חוקת משפט"

מתוך רצון להחדיר את דקדוק ההלכה בכל שדרות העם הוקם מכון 'חוקת הסת"ם' ירושלים

בנשיאות הגאון **הרב אלחנן פרץ שליט"א**

גאב"ד בית הדין "חוקת משפט"

המאגד תחתיו רבנים ומורי הוראה מובהקים אשר פקע שמם בכל הארץ כולה
שמעמידים תחתם דור חדש של מורי צדק ויודעי סת"ם לעומקא של הלכה.

הגאון הרב **מנחם יהודה גרוס שליט"א**

ראש ועד לשכת הקודש מיסודו של מרן הגריש"א זצוק"ל

הרב **דניאל גודיס שליט"א**

ראש כולל יחזק דעת ותלמידו המובהק של מרן הגאון רבי עובדיה יוסף זצוק"ל

הכשרת סופרים ומגיהים

מחזור ראשון חורף תשע"ז להכשרת סופרים ומגיהים נמצא בעיצומו אשר במסגרתו
מועברים שיעורים עיוניים ומעשיים בעינייני סת"ם על סדר המשנה ברורה ונושאי הכלים
הרחבים על פי סדר החוברת של 'ועד לשכת הקודש'

מפי הגאון הרב **יהודה מנחם גרוס שליט"א**

חדש: ניתן להבחן בכתב ובעל פה על סימנים לב לו כסדר חוברת 'לשכת הקודש'

ירושלים ולקבל 'כתב סמיכה' מטעם המכון

המבחינים מתקיימים בירושלים ובני ברק בתאום מראש

בית הוראה

בית ההוראה מופעל בימי שלישי בין השעות מ-20:00 עד 21:00

בהיכל בית ההוראה משכן יצחק רחוב ראש פינה 7 ירושלים

מערכת חדושי תורה

בימים אלו נערך גליון חדושי תורה שיפורסם בהוצאת המכון

ניתן לשלוח חידושים ומאמרים תורניים בעינייני סת"ם

לדוא"ל: 9997017@gmail.com

יעוץ והכוונה

כאמור ברכישת דברי סת"ם דרוש פיקוח והשגחה מחמירים על כל שלב ושלב בכל אחד
ואחד מתשמישי הקדושה, לשם כך ניתן לקבל את המלצת המכון אודות סופרים ומגיהים
מובהקים בעלי 'כתב סמיכה' אשר עמדו בכור המבחנים והוסמכו לכך אחר שעמדו בשורת
התנאים המחמירים והמהדרים אותם מציב המכון לחפצים בהמלצתו.

טלפון: 02-999-70-17