

אסופת חידושי תורה הגות ומחשבה

בהתאסף



— יו"ל ע"י —



איגוד קהילות האברכים
ירושלים

הקובץ הוקדש לעילוי נשמת מרת מרתא בת פרידה ע"ה נלב"ע ח' חשוון תשע"ט

בהתאסף

יו"ל ע"י



איגוד קהילות האברכים
ירושלים

לשליחת מאמרים, תגובות,

הערות והארות:

איגוד עמלי תורה

כתובת:

רח' אהרן אשכולי 115 כ"ב

רמות י-ם

פקס: 077-4701719

טלפון: 03-7630585 שלוחה 3434

דוא"ל: b023011269@gmail.com

או אצל רכזי הקהילות

להערות והארות בענייני האיגוד

וכן לתרומות, הנצחות וחסויות,

ניתן לפנות:

לדוא"ל: 3056213@gmail.com

או בטלפון: 052-7155120

לקבלת הגליון במייל

ניתן לשלוח בקשה לדוא"ל הנ"ל

כמו כן ניתן לתרום בעמדות

"נדרים פלוס" ברחבי הארץ

או בטל' 03-7630585

שלוחה 3434

עקב ההוצאות המרובות בהוצאת
הקובץ המפואר 'בהתאסף' ושאר
מפעלות 'איגוד עמלי התורה',

נקראים בזאת ציבור עמלי התורה
לקחת חלק ושותפות בכל מפעלותיו
הברוכים, ע"י הוראת קבע סימלית ע"ס
10 ש"ח בלבד, ובכך גם לאפשר את
הרחבת הפעילות למען עולם התורה,
וגם להיות חלק ממפעל גדול זה.

ניתן לעשות הו"ק

א' - בכל עמדות נדרים פלוס ע"י חיפוש
בקופות נוספות - 'איגוד עמלי התורה'.

ב' - בטלפון 03-7630585 שלוחה 3434.

**בברכת התורה
איגוד עמלי התורה**

הגליון הבא יצא לאור אי"ה לקראת חג השבועות

ניתן לשלוח מאמרים עד כ' אייר

תינתן עדיפות למאמרים בענייני
שבועות, בין המצרים וימי בין הזמנים.
כמו כן ניתן לשלוח למערכת גנוזות
מכתבי רבותינו זיע"א
ומאמרים מרבותינו זצ"ל.

המערכת אינה מתחייבת להכניס
כל מאמר, והדבר נתון לשיקול דעת
העורכים.

כמו כן המאמרים הינם באחריות
הכותבים בלבד.

**בברכת התורה
מערכת בהתאסף**

לע"נ מן וה"י

רבינו **עזרא בן לאה עטייה** זצ"ל

נבל"ע י"ט אייר תשל"ל

לע"נ הגה"צ רבי

משה בן **רחל דיין** זצ"ל

נבל"ע כ"א אייר תשל"ט



דבר המאסף ד

אסיפת זקנים | גנוזות מכשונם של רבותינו זיע"א

הגאון רבי חיים אבולעפיא זצ"ל - חידושי פי ערבי פסחים (א)..... ה

הגאון רבי יעקב אבן צהל זצ"ל - הלכות פסח..... י

הגאון רבי נחמיה גאביון זצ"ל - ביאורים בטושור"ע, חידושים בהגדש"פ ופיטויס לפסח..... יח

דברי חכמים | מפיהם ומפי כתבם של רבותינו זצוק"ל

הגאון רבי יהודה חיים הכהן טראב מסלתון זצ"ל - הלכות חג הפסח..... לה

רשכבה"ג רב רבנן רבינו עזרא עטיה זצלה"ה - תשובה מכת"י..... נ

מן הגאון הגדול רבי בן ציון אבא שאול זצוק"ל - קובץ שמועות ופסקים שלא הובאו ביאור לציון..... נד

משפטי התורה | מורינו הגאון הגדול רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א

שכח להזכיר יעלה ויבוא בליל הסדר מהו שיברך שוב על הכוס..... ס

בהתאסף ראשי עם | מפיהם ומפי כתבם של רבותינו שליט"א

הגאון רבי יעקב טופיק אביעזרי שליט"א - בעלות חכיה באיסורי הנאה..... סח

הגאון רבי משה הלוי שליט"א - בדין ערבות במצוות לנשים..... עב

הגאון רבי יהודה צארום שליט"א - דיני ביעור מעשרות וידידי מעשרות..... עה

הגאון רבי משה פנירי שליט"א - מצוות אכילת המצה ושיעור הכזית..... צ

הגאון רבי מאיר אמסלם שליט"א - אכילת חמץ וקטניות בשבת שאחר שביעי של פסח..... צד

הגאון רבי יצחק טופיק שליט"א - בדין הדלקת נרות שבת לבחורי ישיבות ולזוגות המתארחים..... צט

הגאון רבי אברהם חיים עדס שליט"א - עניינים שונים בהלכות הפסח..... קז

הגאון רבי ישי יצחק שרגא שליט"א - בדין דבר האבד ופרקמטיא בחול המועד..... קיא

הגאון רבי שאול מנג'ד שליט"א - בדין ברכה שאינה צריכה בכדי להשלים מאה ברכות..... קיט

בעלי אסופות | מתורגמם של רבני ואברכי בתי המדרש בהלכה ובאגדה

הרב מרדכי עטיה שליט"א - בענין מכירת חמץ..... קכו

הרב יצחק אלחנן חורב שליט"א - בענין בדיקת חמץ לבחורי ישיבות בישיבה..... קל

הרב שמעון ישראל שליט"א - חיוב ההסיבה בדי' כוסות..... קלג

הרב משה אביעזר שליט"א - בענין די' כוסות אי הוי מצווה אחת או די' מצוות..... קלז

הרב ניסים דסטורי שליט"א - בפלוגתא דקמאי בדין ברכת הגפן בדי' כוסות..... קמא

הרב משה שמואל שקלים שליט"א - בדין ריח באיסורי הנאה ובאיסורי אכילה ובחמץ בפסח..... קמז

הרב חיים וידאל שליט"א - בדין מכירת חמץ שהיה סבור שאינה כוללת מוצרים מסוימים..... קנב

הרב שמעון בצלאל שליט"א - חול המועד פסח, האם נוהגים בו דיני ספירת העומר..... קנו

הרב יוסף רפאל שליט"א - קיום ביעור מעשרות על ידי הפקר..... קסד

הרב דוד דיין שליט"א - בענין ספירת העומר באמצע שמונה עשרה אם יצא יד"ח..... קסח

הרב נתנאל אברדיל שליט"א - דין ספירת העומר בה"ז..... קעח

הרב אלעזר דיין שליט"א - בענין קריאת ההפטרה ע"י קטן..... קפג

עת לאסוף | מהגעשה והגשמע בקהילות הקודש..... קצ

עת האסף | ספרים חדשים מפרי עטם של חברי בתי המדרשות..... קצח

מכון 'קדם - אוצר גאוני ספרד'

הגאון רבי חיים אבולעפיא זצ"ל רב אב"ד ור"מ צפת אזמיר וטבריה

'מופת הדור' (שה"ג גדולים מערכת הי' אות רכד) 'עיר וקדיש' (שה"ג שם מערכת הש' אות כד) רבינו **חיים אבולעפיא** ז"ל זרע קודש מחצבתו ממשפחת פרתמים רם ונישא. 'מה שכתב הרמב"ם (פ"א מהל' מלכים) שהבטיח השי"ת לדוד שלא תפסק המלכות לעולם, הבטחת לנו שתתקיים מלכותנו ממלך לבן מלך' (עץ החיים פ"י ויחי). 'ושמעתי מרב אחד ששמע מפי הרב ז"ל שקבלה בידו שהוא משבט יהודה וזרע המלוכה, ולזה כיוון בספר עץ החיים' (שה"ג ספרים מערכת העי' אות פה).

כה העיד בו הג"ר חיים פלאגי ז"ל (נפש חיים מערכת העי' אות לד): 'וגם אני שמעתי מפי צדיק עט"רת החיים הרב אבא מארי ז"ל, שהיה מספר לו מר אביו נ"ע, שהיה בזמן מוה"ר המובהק מאריה דאתרא הדין כמוה"ר חיים אבולעפיא ז"ל בעל 'עץ החיים', כי מידתו הטובה של הרב ז"ל היה שזה דרכו להיות שח עינים, ולא היה מביט חוץ מארבע אמות. וזכה שכל מי שעמד כנגדו והקיטו, לא השלים שנתו. ונראה שהגם שגדול זכותו וקדושתו ורב גדול בישראל, זכות זה נמי גרמא ליה. האמנם שמעתי גם כן מפיו, דהרב הגדול הנ"ל היה אומר, שהוא היה ניצוץ חזקיהו מלך יהודה, והדין הוא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ולכך המתרים כנגדו, יועבור והנה איננו'.

ראש וראשון למשפחת אבולעפיא מהגאונים אשר האירו לארץ ולדרים בתקופת הרמב"ם היה רבי מאיר בעל הי"ד רמ"ה, והראשון מחכמי המשפחה אשר עלה לארץ הקודש הוא רבי יעקב אבולעפיא אשר נסמך להוראה על ידי מחדש הסמיכה מהר"י בירב ז"ל אשר אף לקחו כחתן לבתו. בנו 'הרב הזקן המוסמך' תלמיד המהרי"ט היה רבי חיים הזקן, מרבני עיה"ק חברון ת"ו בזמן הרב חסד לאברהם, אבי זקנו של רבינו, ומנוחתו כבוד בעיה"ק ירושלים ת"ו.

רבינו נולד בחברון בשנת ת"כ לערך, לאביו רבי משה ז"ל. רבינו היה נכד גם למהר"י ך' ג'אמיל ז"ל, והדפיס את תכריך דרשותיו 'חיים וחסד' בספרו '**חנן אלהים**'.

משעקרה משפחתו בילדותו לעיה"ק ירושלים קבע מושבו בישיבת הרב המג"ן וקיבל תורה ממנו ומרבי שלמה אלגאזי, רבי אברהם אמיגו, ורבי יעקב חאגיז ז"ל, יחד עם ידיד נעוריו רבינו בעל הפרי חדש ז"ל.

בתחילה כיהן כרב ואב"ד עיה"ק צפת ת"ו במשך כשמונה שנים, ועם פטירת הג"ר ישראל בנבנישתי ז"ל רב ואב"ד אזמיר נקרא לכהן פאר תחתיו. לעת זקנתו עלה

'בראש כל מועדות נשאת פסח'.

יום שיר שבח הלל הוודאה על אשר בחר בנו ה' להיות לו עמו וצאן מרעיתי, וכדברי רבותינו (שיח יצחק בסידור הגר"א) בביאור מילות התפילה 'אתה בחרתנו' שזהו יו"ט של פסח בו בחר ה' להיות לו אומה נבחרה, אחר היותנו ראויים לזה מכח זיכוננו בכור הברזל. וממוצא דבריו למדנו כי אף לנו יאות להיקרא 'עם' אשר הוא גוף אחד הכולל בתוכו כל נשמות ישראל.

ואמרו חז"ל (ב"ב טז.) משבחיו של איוב כי תרן בממונו היה, במקום אשר היה חייב חצי פרוטה לפועל היה נותן לו פרוטה שלימה והשאר מוותרת משלו, ושלא כדרך העולם אשר היו חולקים פרוטה זו ע"י מאכל וכד'. ולכאור' קשה מה שבח יש בזה כי יותר על פחות משו"פ, הלא ביחס לרוב עושרו וקנינו דבר זה לאין יחשב.

אכן לימוד גדול ראינו כאן כי אמת הוא שלגביו אין ממון זה נחשב כלל כי הכל הבל, וברום גובהו ועושר תפארתו אמת כי לא היה לו ליתן ליבו על ממון פעוט כ"כ, מ"מ כיון שלידידו הסמוך אליו יש בזה ממש, טרח איוב וראה לחרוט את הדבר על ליבו, להחשיב את רצון חברו, אע"ג שלגביו אינו כלום ואינו שוה ממון, וזהו שבחו של איוב כי השכיל אל דל לידע לחשוב למה נצרך חברו, ולהחשיב את דברו אפי' בדקדוקי עניות ודלות.

זהו לימודינו חוהי צורת בניית אומתנו, כי גם דברים אשר בעינינו לאין יחשבו, ראוי לנו לתת לב עליהם ולכבדם, וזהו סוד אחדותנו.

•••

ענין מיוחד יש לביל הסדר, אשר נשמר במסירות רבה לאורך ההיסטוריה היהודית משך אלפי שנים, במצור ובמצוק, כמו גם בעתות עושר והרחבה, העם היהודי עם קשה עורף, ידע שזהו סוד קיומו וסוד נצחיותו.

דומה כי אחד הדברים העיקריים שסייעו לשמור על זכרון יציאת מצרים, הוא צורת העברת ה'סיפור' שלא כדרך העברת התורה מרב לתלמיד בביהמ"ד, אדרבה, בתוך הבית פנימה מאב לבנו, "והודעתם לבניך ולבני בניך" (דברים ד', ט') וברמב"ן 'והתועלת במצוה הזאת גדולה מאוד... כי כשנעתיק ג"כ הדבר לבנינו ידעו שהיה הדבר אמת בלא ספק כאילו ראוהו כל הדורות' וכו'.

כל עבודת הלילה מכוונת אל העברת ה'סיפור' לבן, ועל כן נהגו לביל הסדר בכל עם ישראל במנהגים מיוחדים ע"מ לתת לילדים את ההרגשה האמיתית של כאילו יצאנו מצרים.

בזמן בו כולנו ממשיכים את מסורת אבותינו מאב לבן במשך כל הדורות, זהו הזמן להביט ולהתבונן על ההתעוררות העצומה בציבור בני התורה והאברכים, בכל רחבי הארץ, ובפרט בירושלים עיר הקודש - 'היכלא דמלכא', 'כי מציון תצא תורה', בהקמת עוד ועוד קהילות לאברכים ובני תורה, תוך שמירה על מנהגי אבותינו מתוך רוממות הרוח בבחינת 'ויגבה ליבו בדרכי ה', כשאף בתקופה האחרונה הוקמו כמה קהילות חדשות בכל רחבי ירושלים, ובימים אלו ממש הולכות ונבנות בס"ד קהילות נוספות, ע"י שכל אחד ואחד נרתם למען המטרה החשובה, להרבות כבוד שמים בעולם.

יתן ה' לקרב לבבנו אליו בעבודתו לפתוח בליבנו פתח כחודו של מחט, ולהאיר את נפשנו בקדושת התורה ועמלה, לטוב לנו ולזרענו כל הימים, ולגאלנו גאולת עולם.

ויהי ר' שנוכה במהרה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים.

ברכת חג כשר ושמה

העורך

לעיה"ק טבריה והרחיב וביסס את הישוב היהודי בה, ושם מנוחתו כבוד בבית העלמין הישן. וכל מעשה תקפו וגבורתו הלא המה כתובים בספר זמרת הארץ (מנטובה תק"ה). **ברם** זכור לטובה, הרב מור איהו רבה, עץ חיים שר הצבא, ממשפחת אבולעפיא. נזר האל בראשו, אליו העם ידרושו, תורה מפיו יבקשו, מצפרא ועד פנייא. חסין יה מי כמוהו, איש אלהים קדוש הוא, בהבל רוח פיהו, רשפי אש שלהבת יה. חידש העיר שכללה, חומתה וגם חילה, בית מדרשו כלכלה, כל ימים אשר חיה' (אביר משוררי המערב, הג"ר דוד ן חסין ז"ל, פיוט 'אוחיל יום יום אשתאה').

בין רובי כתיבותיו גם חיבורו **עץ החיים**, יכלול דרשות על התורה, 'והוא רומז הרבה דיני הש"ס והרמב"ם בדקדוק הכתובים ואותיות אשר תבאנה, ואגב שקלא וטריא על הרמב"ם ואביוזיה, והוא ספר נפלא ובקיצור גדול, והקורא צריך להעמיק העיון, ואז ח"ך אוכל יטעם לו אמריו ורמיזותיו כי נעמו' (שה"ג). חיבור זה נתפרסם עד למאד ונודע בשערים ויד הכל ממשמשת בו להתענג על טיב פירותיו, וחיבור מיוחד ייחד הג"ר אברהם מונסון האחרון ז"ל, [אשר זכה לישא וליתן עם הגאון בעל נחפה בכסף ועם הגאון בעל משאת משה ז"ל] בשם 'תוצאות חיים' ליישב תמיהותיו וקושיותיו. כתב יד של חיבור זה היה למראה עיני הרב חיד"א ז"ל (שה"ג).

ספרו 'יוסף לקח' ג' חלקים, 'זהם דרושים ופירושים כמעט על כל התורה בכמה וכמה דרכים ואופנים, ומהם על פי פשט, ויש על פי הדין' (שה"ג).

חיבורו על אגדות הש"ס **ישרש יעקב'** שליקט רבינו העין יעקב, בו 'דובב שפתי ישנים, שמביא דברי הרבנים מה שפירשו במאמר, הן בספריהם, הן מה ששמע מרבנן קדישי, ועליהם מוסיף והולך ברחב דעתו ורוח מבינתו' (שה"ג בערכו). ועוד הניף רבינו ידו שנית בחיבורו על אגדות הש"ס **שבות יעקב'**.

ומעשה נורא העיד הגר"ח פלאג"י ז"ל (כל החיים מערכת המ' אות עא): 'שמעתי מפי הרב הגדול מרן זקני בעל חקרי לב ז"ל מעשה נורא בהשגתו על מורינו הרב הגדול מהרח"א ז"ל בספר מקראי קדש, דבא לו בחזיון דלא צדק, ובבקר הבין דכך היה, והיה נהר מאותו יום לדקדק היטב עליו, ולהזכירו בכבוד ואימה זיע"א'.

ורבו נוראותיו ועניניו וקדושתו כאחד מהראשונים כמפורסם' (שה"ג גדולים מערכת הח' אות ה). 'זכבר אירע בעירנו אזמיר יע"א זה יותר ממאה שנים, בזמן מורינו הרב הגדול חסידא קדישא כמוהר"ר חיים אבולעפיא זלה"ה בעל ספר עץ החיים ושאר ספריו הקדושים זיע"א, שבימים שקודם חג המצות הוה עובדא שנאבד תינוק מגוי אחד, והעלילו על היהודים שבעירנו ששחטוהו לקחת מדמו ולתת במצות של פסח, ותפס המושל להרב מוה"ר חיים אבולעפיא הנז' להניחו בבית האסורים. ובבוא אליו הרב ז"ל ונכנס בפתח החצר, נתמלא החצר של המושל אור רב מאור פני מלך חיים, ונפל פחד ואימה על המושל כראותו אותו, ותיכף רדפו אחריו מבשרים בשורה טובה שנמצא התינוק גוי שנאבד. ואז אמר המושל 'בריך אלההון דיהודאי',

ועשה כבוד גדול להרב, וביקש ממנו מחילה על אשר ציערו להביאו אליו'. (עדות הגר"ח פלאג"י ז"ל, ס' חיים תחילה דרכיו למשה).

זכבר סיפרו לנו אבותינו, שבימי מורינו הרב מהר"ח אבולעפיא ז"ל בעל ספר 'נשמת חיים', עם שהיה מקובל לרב ולדון בעיר זאת [אזמיר יע"א], על כל אשר יאמר כי הוא זה, ושלא לטעון כנגדו הורוני מהיכא דנתוני, עם כל זה בדין אחד אירע לו שהוציא מיד המוחזק. וכשנודע לו אחר כך, וישלח ויקרא לבעל דין, וישילם לו מביתו מכיסו ומממונו כמו ג' מאות כסף. זיע"א' (סמיכה לחיים אהע"ז ס"ט ט דף סא, א).

אחיו מאמו של רבינו היה גדול הדור הרב החסיד מר קשישא מהר"ש אלגאזי, מדייני עיה"ק ירושלים ת"ו בזמן מורינו הרב מהר"א יצחקי, והיה תלמיד הרב פרי חדש והיה אפוטרופוס גדול לעניים, ואחר פטירתו לא השאיר אלא שיעור כתובה להרבנית, והכנסתו רובה כמעט היה מחלק לעניים וצנועים ותלמידי חכמים. וחסידותו ושקידתו בתורה היה להפליא, וכמעט שלא נסתכל בד' אמותיו. והני תרי אחי קדישי מלאכי אלהים עולים בכל הארץ יצא קום ודבריהם נשמעים בשמים ורבו עניניהם, זכותם יגן עליהם' (שה"ג בערכו).

רבינו היה סופר מהיר, [ולאחרונה נדפסו כל כתביו במהדורה מחודשת ומאירת עינים ע"י מכון 'המאור'], וחידושויו על הש"ס נדפסו בספריו בכמה וכמה חיבורים ובכמה מהדורות.



השאת במלאת ער"ה שנים לפטירתו, ולקראת יומא דהילולא ו' ניסן, הננו מדפיסים בזאת אסופה מחידושויו על תחילת פרק ערבי פסחים, מלוקטים מרובי ספריו, בתוספת ציונים והערות רבות, בעריכת חו"ר מכון 'קדם - אוצר גאוני ספרד', להגדיל תורה ולהאדירה, וזכות הרבים תלויה להם.

חידושי פ' ערבי פסחים (א)

ק"ג, ב

גמ': "אלא לאו כי האי גוונא, דחזיא ביה איהו דבר ערוה. רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאתו, שנאמר (משלי ח', י"ג) 'יראת ה' שנאת רע'."

וכתבו התוס' וא"ת הא אמרי"א אוהב לפרוק ושונא³ לטעון מצוה בשונא לכוף יצרו, ומה

א. ב"מ לב, ב.

ב. והתו"ת (שמות כ"ג אות ל"ז) כתב בשם חמיו הגרא"מ הורוויץ ז"ל, כי אין הפירוש חמור 'שונאך' שאתה שונא אותו, משום דא"כ הול"ל 'שונאך', כמו כי שנואה לאה, אחת אוהבה והאחת שנואה, אבל 'שונאך' הפירוש שהוא שונא אותך, כמו אם רעב שונאך, ונוסף גם הוא על שונאינו, ואני אראה בשונאי, וכדומה. ולפי"ז מכוון מאד פשט הגמ' אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה לשונא כדי לכוף את יצרו, והרבנותא היא אע"פ שידעת שהוא שונא אותך בכ"ז תכוף את יצרך ותעזור לו, וגם הלשון שבגמ' מורה על כונה זו, דאל"ה הול"ל אוהב ושונא.

ג. ועיין הטעם בזה במנ"ח (מצוה פ') ובדרכי דוד (ב"מ שם).

ובזה פירש רבינו (ס' שבות יעקב דף ק) הכתוב (משלי ג', י"ז) 'וכל נתיבותיה שלום', דאם תראה כל נתיבותיה דרך עקום, דטעינה קודמת, הטעם מפני השלום, דאוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו. [וראה עוד בס' שארית יעקב (הרוש לפ' שופטים דף קנ, ג) מש"כ לבאר בזה עוד ע"ד דרוש].

ולפי"ז יש לפרש הכתוב (קהלת ג', ח') 'עת לאהוב ועת לשנא', דתרווייהו איירי בשונא, דלכוף יצרו יש לו לאהוב אף השונא ולהקדימו לאהוב. וראה בס' פתח עינים (אבות פ"ד מ"א) מש"כ עוד לבאר לפי"ז.

והרי דברים מופלאים, האדם הזה חייב מן התורה לפרוק את משאו של חברו משום עזוב תעזוב עמו וגם משום צער בעלי חיים דאורייתא, והנה נודמן לו באותו מקום עוד אדם שיש לעזור לו לטעון את משאו שאין בזה צער בעלי חיים, ומצות פריקה עדיפה, והאדם הזה יודע בו בודאי שהוא רשע כי ראה בו דבר ערוה והוא חייב לשנאותו, בכל זאת מכיון שיש חשש על יסוד הכלל 'כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם' שעלול להתערב בכוחותיו הפנימיים של נפשו משהו משנאה אישית לאותו רשע נוסף על השנאה שהוא מצווה עליה, נדחות בגלל חשש זה כל המצוות שהוא חייב בהן, מצות הפריקה שונאת הרשע וצער בעלי חיים, והוא חייב להיפנות דוקא לאותו רשע ולעזור לו לטעון את משאו, כדי לעקור מתוך נפשו כל נטיה לאותה מדה רעה (ס' אור הצפון ח"ב עמ' קנג).

ולכאנ"ו יש כאן ספק נגד ודאי, שהרי האדם אינו מרגיש שהוא שונא לחבירו מחמת שנאת עצמו אלא רק מצד שמצוה לשנאותו, ואילו כאן עומדת בפנינו מצוה של צער בעלי חיים ודאי מדאורייתא, אך בכל זאת מסקינן שאפ"י ספק של לכוף את יצרו גם כן עדיף. וזוהי הערה גדולה לאדם עד כמה מחוייב הוא לכוף את יצרו, שאם לא ישתדל בזה אז הוא עלול להגיע למצב שהרמב"ן אמר עליו נבל ברשות התורה, ועל האדם להשתדל לבחור ולבכר את אותו חלק מן התורה שיש בו יותר מן הבחינה של לכוף את יצרו ולא לבחור דוקא בחלק המתאים למידותיו ותואם לשכלו, ויש להאריך לחשוב בזה כי זהו יסוד גדול בקיום התורה (ס' נחלת אליעזר פר' משפטים).

והזינן דאף דגם השנאה עצמה היא מצוה, ומה שנמשך מזה עוד שנואה זהו מצד שנאת האחר אליו שהיא מכרחת שנאתו, מ"מ חשיב זה יצר וחייב לכוף אותו ודוחה צעב"ח, והשנאה היא מצוה דוקא אם היא כולה מצד דין התורה, אבל כל שנתערב בה מצד מידות שלו חשיב ענין של היצר ומצוה לכוף (משנת ר' אהרן פר' משפטים).

כפיית יצר יש מאחר דמצוה לשנאתו. וי"ל כמים הפנים⁴ ובאין לידי שנאה גמורה⁵ ושייך

ד. משלי (כ"ז, י"ט): 'כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם'. [ובתרגום: היך מיא והיך פרצופי דלא דמין חד לחד וגו'. ובמדרש נבמ"ר פי"ח, כ"ב) מצינו דקאמר הים א"כ יתערבו מימי המתוקים במלוחים. א"ל הקב"ה לאו, כל אחד ואחד יש לו אוצר בפני עצמו, שנאמר (תהלים ל"ג, ג') 'נותן באוצרות תהומות'. אם תאמר שזה תימה גדול שאין מתערבין כל מימי הים וכו'. וכתב הרד"ל (ב"ר פכ"ג, ב') דראה לחכמי הטבע שכתבו דבר נפלא, שבמקום שים הגדול מתערב עם ים אוקינוס, שהוא במיצר גיברלטר, ניכר חריפותא דמיא, שהמים הולכים באוקינוס לתוך ים זה משך כמה מילין. וכ"ה בילקו"ש].

והנאון בעל השו"מ ז"ל (ס' דברי שאול פר' משפטים) ביאר לפי"ז דברי הת"א (שמות כ"ג, ה') עה"פ 'כי תראה חמור שנאך רובך תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו': ארי תחזי חמרא דסנאך רביעי תחות טועניה ותתמנע מלמשקל ליה 'משבק תשבוק מא דבלבך עלוהי' ותפריק עמיה. דעל ידי שעוזר את חבירו גם חבירו לא ישנא אותו ומתוך כך יעזור ותפרק עמו. ונראה דדיק לה התרגום מדכתיב 'עמו' ולא כתיב 'אתו', והיינו עמו בדומה לו.

ה. והגר"י פערלא ז"ל (עשה י"ט) העיר דלכאנ"ו אין דברי התוס' מובנים. דכיון דשרי ומצוה קעביד בשנאתו היכי שייך ביה כפיית יצר. אבל ברור דכוונתם כמש"כ המאירי, דאע"ג דמצוה לשנאותו מ"מ לא שנואה גמורה בכל ליבו ובכל מעשיו עמו, וכשיראה חבירו שמתנהג עמו בשנאה גם חבירו יתנהג עמו כן, ובאים מתוך כך לשנאה גמורה, וזה אסרה תורה. וכ"כ השיט"מ (ב"מ ג.) בשם הריטב"א זהו לשונו: והקשו בתוס' והא במס' פסחים אמרי' דשונא האמור בתורה כאן במקרא היינו שונא מחמת עבירה שמצוה לשנאותו, וא"כ למה יכוף יצרו. ותירצו דאפילו הכי אין לו להראות איבה בגלוי, דא"כ אף הוא ישנאהו, דהא כתיב כמים הפנים לפנים, ואולי יבואו לידי שנאה רבה וקטטה גמורה. ע"כ. והן הן דברי התוס' לפנינו. וכ"כ השיט"מ קממש בלשון התוס' לפנינו, וכתבו בשם תלמיד הרבינו פרץ, וכתב עליו שהוא כתיורץ הריטב"א.

והג"ר מסעוד אלחדאד ז"ל (ס' כח מעשיו הגיד לעמו פסחים שם) פירש דכונת התוס' דלא תקשה הרי מצוה וכו' ומה שייך ר"ל כדי לכוף את יצרו קאי על החוטא אבל לא על העוה, ור"ל כיון שראה בו דבר ערוה מצוה לשנאותו גם החוטא שונא כמים הפנים לפנים, א"כ מ"ש מצוה בשונא לטעון כדי לכוף את יצרו ר"ל אם זה שראה בו דבר ערוה הוא שנפל לו המשא והוא צריך מי שיעזור אותו ובא זה שחזר לשנאתו בעבור שכבר זה שונא ומצוה לשנאתו שייך בזה החוטא לכוף את יצרו לטעון עמו כדי שיקיים מצוה דאו' עזוב תעזוב עמו.

והמג"א (ס' קנ"ו סק"ב) כתב דמשמע מדברי התוס' דאפ"ה מצוה לטעון עמו כדי לכוף יצרו שלא יבוא לידי שנאה גמורה. והמחצה"ש (שם) ביאר דמש"כ התוס' דבאים לידי שנאה גמורה, היינו שמוסיף שנואה על מה ששנאו כבר ע"י שעבר עבירה, גם תחילה אילו היה שב בתשובה היה חוזר משנאתו ועכשיו כשבאים לידי שנאה גמורה אפילו כשישוב בתשובה תשאר השנאה בלבו, ולכן שייך שפיר כפיית יצר.

ובס' דבר שמואל (פסחים שם) כתב דלולי דבריו י"ל דדברי התוס' מתפרשים כפשוטם, דמתוך שחבירו ג"כ שונא בא ע"י לידי שנאה נוספת מלבד השנאה ששונאו על העבירה. ושם גם העיר ע"ד הרמ"ק (תומר דבורה ספ"ב) במש"כ דירגיל עצמו להכניס אהבת בנ"א בליבו ואפ"י הרשעים וכו' יאהב אותם בליב, וצ"ע איך תתיישב סוגיא זו לדבריו.

והא דכתיב (משלי כ"ד, י"ז) 'בנפל אויבך אל תשמח', בילקו"ש (משלי תקק"ס) דרשו דכן ציוה הכתוב (שמות כ"ב, ה') כי תראה חמור שנאך רובך תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו. וכן (שם, ו') כי תפגע שור

כפיית יצר. ע"כ.

ואיבך. ולדברי התוס' יוטעם לשון הכתוב 'שונאך' ו'איבך'. דלא לבד דזה הוואה הוא שונא ואיבך לבעל החמור, כיון שראוהו עובר עבירה, אלא דעל ידי זה נגרם דאף הלה נהפך להיות 'שונאך', והוא ג"כ שונא למי שראוהו עובר העבירה.

והכי נקטינן, דאפי' בשונא שמצוה לשנאותו שנראה בו דבר עבירה והתרה בו ולא חזר אעפ"כ הוזהירה התורה לרחם עליהם ולעזרם בשעת הצורך (ב"ב ח"מ ס' רצ"ב).

ובס' הדר זקנים (עבורי, פסחים שם) תמה דלפי"ז המצוה היכן היא, כיון דכפיית יצר שייך בה. ושמה דכונת התוס' דמצוה לשנאותו היינו בלב אבל לא לפנים כדי שלא יבואו לידי שנאה גמורה, ודוחק. ושוב כתב דאפש"ל דבגמ' (ב"מ) קאי אבעל העבירה, דקאמר כדי לכוף את יצרו היינו דאם הוא פורק לאוהב ולא יטעון לשונא לא יתקיים קרא דכי תראה חמור שונאך, ואע"פ שהוא עסוק במצוה שהוא פורק לאוהב, מ"מ שמא לפעמים לא יארע אוהב לטעון רק שונא לפרוק. ועוד אפש"ל דאם היום יפרוק לאוהב ולא יטעון לשונא, למחר כי ליכא אוהב לפרוק נמי לא יטעון לשונא ויצרו תוקפו, ולכך שייך שפיר כפיית יצר, היינו בפעם אחרת כי ליכא אוהב לפרוק, ולעולם מצוה לשנאותו. א"נ אפש"ל והוא הנכון דבגמ' (ב"מ) קאי אהא דגרסינן (תענית ז) א"ר נחמן בר יצחק כל אדם שיש בו עזות פנים מותר לשנאותו, שנאמר ועו פנים ישונא, אל תקרי ישונא אלא ישנא ע"כ. והשתא א"ש דקאמר התם מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, כיון דאין מצוה לשנאותו אלא מותר, שייך שפיר כפיית יצר, משא"כ ב"ד בשונא בעל עבירה מיירי, ואה"נ דלטעינתו ליכא מצוה.

ומי איפוא כהחכם היודע פשר להגדיר ולהגביל שנאה זאת עד היכן מותרת היא ומהיכן ומכאן ואילך נקראת כבר שנאה גמורה שאסורה היא וצריכים לכוף את היצר שלא יגיעו הדברים לידי כך (ש"ת צ"ץ אליעזר ח"י"ז ס' לו). וראה בזה עוד בס' אבן הראשה (דרוש ו) ובס' אישים ושיטות (י-ט תשס"ו עמ' ריח) ובתנ"ת (שמות כ"ג, ה') ובס' מקור ברוך (עמ' 1350).

וראה בס' יציב פתגם (עמ' קנא) מש"כ לבאר הטעם דציותה התורה על מצות הוכח תוכיח, הלא אם האדם אשר יוכיחוהו ישנא המוכיח ועל ידי זה ישוב המוכיח לשונאו בשנאה עצמית שאינה לשם שמים.

ומש"כ התוס' 'מתוך כך באים לידי שנאה גמורה', כתב בס' עין הבדולח (פסחים שם) דכיון דהבעל עבירה בע"כ שונא הוואה אותו משום כמים הפנים לפנים, והיינו דוואה שונאו מצד מצוה, ומחמת כמים הפנים הבעל עבירה שונאו על פי טבע. וי"ל בו אמרו אוהב לפרוק שונא לטעון, היינו לטעון לרואה אותו שעבר, כדי לכוף את יצרו, ומצוה למי שעבר עבירה לטעון להרואה אותו כדי לכוף יצרו.

ובס' פרחי שושנים (ב"מ שם) כתב דל"ק קושיית התוס', דשפיר שייך כפיית יצר אע"ג דמצוה לשנאותו א"כ בטבעו אינו רוצה לרחם עליו כלל, ונהי דהשנאה היא מצוה מ"מ שייך כפיית יצר משום מצות פריקה וטעינה שציותה התורה ולזה החוש מעיד. ואם תקשה למה ציותה התורה לקיים בשונא, זה פשיטא לא קשיא.

ו. והריטב"א (ב"מ שם) כתב ע"ד התוס': ולא נהירא. וע"ע בס' מרגנתא דר' ברוך להגאון בעל ברוך טעם ז"ל (פ"ר וישם) מש"כ בזה ע"ד התוס'.

ואמנם בגמ' (ביבמות ק"ז). מבואר דהך דכמים הפנים וגו' פלוגתא היא, דלר' יהודה קרא בדברי תורה כתיב, ולרבנן כן הוא אף בדעלמא. וכן העיר הג"ר רפאל משה בולה ז"ל (חיי עולם דרוש א' לפר' וישב דף נט, א).

וכתב בס' רצוף אהבה הנ"מ פירש דברייתא בשונא דקרא. א"נ השונא יכוף יצרו, שיאמר זה ראה בי עברה ועכ"ז מסייעני שאחזור בתשובה, שה' חש על עוברי עבירה, ק"ו לעושה מצוה, ועל ידי זה יחזור בתשובה, עד כאן.

(ישרש יעקב מהדו"ב)

גמ': "ח"ט כמנודים, מי שיש לו אשה ואין לו בנים ואינו מגרשה, עד כאן".

והתוס' (ב"מ שם ד"ה לכוף) תירצו באופ"א, דלא מיירי בשונא דקרא. והגר"א (בהגהותיו שם) כתב דהיינו דא"צ להקדים אבל מ"מ חייב. וע"ע במש"כ בביאורים לשו"ע (ח"מ ס' ע"ב סק"ג) דאף דבגמ' אמרו כן למ"ד צעב"ח דאו', מ"מ זהו אף למ"ד דצעב"ח לאו דאורייתא, דיש להקדים פריקה לטעינה, ורק בשונא אין להעדיף. וכ"כ המנ"ח (שם).

ובס' דרך מצוותיך (ל"ט ס' פ') כתב דדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' רוצח ה"ג) שכתב דאם היה אחד שונא ואחד אוהב מצוה לטעון עם השונא תחילה כדי לכוף את יצרו הרע, נוטים לדברי התוס' לפנינו. וכ"כ הב"ח (ח"מ ס' ע"ב). והגאון בעל הנתה"מ ז"ל (בהגהותיו לס' החינוך) כתב בשם הרש"ל דדעת הרמב"ם כהתוס' ב"מ. ועיין במעיין החכמה (ב"מ שם).

ז. מהרב המפורסם מהר"ש אלגאזי על מאמרים מהש"ס ודבורי תוס' בחורפא אמיתית (ס' שה"ג בערכו). ולע"ע ל"מ ד"ז בחידושיו לפסחים וב"מ.

ח. כתב הנימוק"י (ב"מ יז: בדפי הרי"ף) בשם הרמב"ן דמ"ש (ב"מ לב) אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, דלאו היינו שונא דקרא, דהא אוקימנן (בסוגיין) כגון דחזא ביה דבר ערוה יחידי דמצוה לשנאותו ולמה יכוף את יצרו, אלא הכא בשונא דעלמא עסקינן דעביד ביה איסורא כי סני ליה. וכתב המג"א (שם) שאף שכתבו התוס' לפנינו שגם באדם רשע שמצוה לשנאותו, אפ"ה מצוה לטעון עמו כדי לכוף יצרו שלא יבוא לידי שנאה גמורה, פסק הנימוק"י היפך מזה.

שו"ע (ח"מ ס' ע"ב סעיף י'): הפוגע בשנים אחד רובץ תחת משאו ואחד פרק מעליו ולא מצא מי שיטעון עמו, מצוה לפרוק בתחילה משום צער בעלי חיים ואח"כ טוען. בד"א כשהיו שניהם שונאים או אוהבים, אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב, מצוה לטעון עם השונא תחילה כדי לכוף את יצרו הרע. וכתב הרמ"א דדוקא בשונא בעלמא דלא עביד איסורא, אבל אם עביד איסורא ושונאו משום שעבר עבירה, א"צ לטעון עמו כדי לכוף יצרו, דהא יפה עושה ששונאו. ונרשם שם עה"ג דמקורו בנימוק"י. וכ"כ המג"א (שם). ושונא דעלמא היינו שהקניטו ועשה עמו דבר שלא כהוגן ומשו"ה שונאו, ובוה ציוו חז"ל לכוף את יצרו כיון שהוא דבר שבינו לבינו, אבל בשונא דקרא דמיירי באיש דעביד איסורא שבינו לבין המקום, בוה מצות פריקה קודמת (ס"מ ע"ש סק"ח). [וע"ש בפרמ"ג (א"א)].

ט. לפנינו בגמ': 'שבעה' מנודין לשמים אלו הן. יהודי שאין לו אשה, ושיש לו אשה ואין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לתלמוד תורה, ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בורועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, והמונע מנעלים מרגליו. ויש אומרים אף מי שאין מיסב בחבורה של מצוה. ובס' הכלבו (ס' קיח): שבעה הם מנודים לשמים, מי שאין לו מזוזה בביתו, ומי שאין לו ציצית בבגדו, ומי שאין לו תפילין בראשו ובורועו, ומי שאינו מתעסק במצוה, ומי שאין לו אשה, ומי שאין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואינו מגדלן לתלמוד תורה.

(וכ"ה חו') [וכתבו התוס'] ע"י פשיעתו דומיא דאחרני, עד כאן.

וכתב בתאווה לעינים^א נראה דלא גרסינן 'ואינו מגרשה', ויש גירסא^ב דתפסו במי ש'אין לו' אשה. והיינו מחמת פשיעתו,^ג דאם אינו מוצא הוגנת, תבא עליו ברכה. ע"כ.

(ישרש יעקב מהדו"ב)

גמ': [אמר רבה בר בר חנה אמר ר' שמואל בר מרתא] **אמר רב משום ר' יוסי איש הוצל^ה מנין לידוע בחבירו שגדול ממנו שחייב לנהוג בו כבוד^ט, שנאמר (דניאל ו', ד') כל קבל די רוח יתירא בה ומלכא עשית להקמותיה^ה, עד כאן.**

ופירש רש"י^ט כשלא למד ממנו, אבל למד ממנו (כדוד עשאו) [אמרין^י בדוד קראו^י] רבו ומיודעו אע"פ שלא למד אלא ב' דברים בלבד. עד כאן.

קשה לי דרב שהביא מימרת יוסף איש הוצל טפי הוה ליה להביא מתני' דאבות הלומד מחבירו, ומה דוד שלא למד אלא ב' דברים. גם יוסף איש הוצל מה חידש על משנתינו. וניחא לי דחידש דגם שלא למד חייב לנהוג בו כבוד. וכי תימא אי הכי לשמעין מתניתין הך רבותא, דגם דלא

י. נראה דכצ"ל. ושם: נראה דוקא על ידי פשיעתו שאינו מתעסק בפריה ורביה דומיא דאחרני.

יא. למהר"ש אלגאזי ז"ל בעהמ"ח ס' גופי הלכות.

יב. שם: ואיכא גירסא אחרת בתוס' שתופסים דיבורם כך, מי שאין לו אשה נראה דוקא ע"י פשיעתו וכו', וכונתם שזה שהוא מנודה כשאיין לו אשה היינו דוקא כשהוא מחמתו, שמרצונו אינו רוצה לישא, לפי שאינו רוצה לעסוק במצות פרו ורבו, אבל כשמה שאין לו אשה הוא מחמת שאינו מוצא הוגנה, אז תבא עליו ברכה.

יג. והמסבב אוסנין לעצמו אין זה חשיב אונס אלא ברצון (-ח"מ ס' נ' סקט"ז בשם הרמב"ן).

יד. ובגמ': הוא יוסף איש הוצל, הוא יוסף הבללי, הוא איסי בן גור אריה, הוא איסי בן יהודה, הוא איסי בן גמליאל, הוא איסי בן מהללאל, ומה שמו איסי בן עקביה שמו. ובס' ערכי תנאים ואמוראים כתב דהוא אבא יוסי בן קיטונתא המוזכר (סוטה מט) בין התנאים, והוא מתלמידי ר' אלעזר בן שמוע.

[ולפי"ז יש לתרץ קושיית הגאון בעל יפה מראה (ידו' ע"ז פ"ב) גבי פלוגתא דרב ולוי (ד"ר פ"ג, י"ב) גבי הא דכתיב (רות ד', ח') ויאמר הגואל לבעז קנה לך וישלוף נעלו, חד אמר נעלו של בועז, וחד אמר נעלו של גואל, אמאי לא תני זה בכלל מה שאמרו (יומא נב:) חמש מקראות אין להן הכרע, שאת, משוקדים, מחר, ארוה, וקם. ד"ל לפי דהתם מימרת איסי בן יהודה היא דתנא הוא, ולכן לא מנו פלוגתת רב ולוי גבי ושלף נעלו דבועז, כיון דאמוראי נינהו].

טו. ובפ"י הריב"א (ויקרא י"ט): היכא שלמד ממנו דבר אחד צריך לנהוג בו כבוד מן התורה, ואפי' היה גדול כמותו.

טז. לפנינו הוא מדברי התוס' (שם קיד. ד"ה צריך).

יז. אבות (פ"ו מ"ג).

יח. כ"ה בתוס'.

למד כלל חייב לנהוג בו כבוד, י"ל דאע"ג דחייב לנהוג בו כבוד אינו חייב לקראהו רבו ומיודעו רק כדוד שלמד ב' דברים מאחיתופל.

ובס' תאווה לעינים כתב קשה להו אדיליף מדניאל נילף מדוד, וניחא ליה^ט מדוד ליכא ראייה רק כשלמד ממנו. אי נמי ק"ל דהו"ל חייב לקראהו רבו. וניחא ליה דמאחר דלא למד ממנו אינו חייב רק כבוד בעלמא. עד כאן.

(ישרש יעקב)

יט. בס' תאווה לעינים: ותירצו דהכא בעי למיפשט אפי' בלא למד ממנו. א"נ אפשר דקשה להו דמאי קמ"ל רב מתניתין היא הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת וכו', ותירצו דקמ"ל אפי' לא למד. מכאן קשיא דא"כ אדתני תנא הלמד מחבירו פרק אחד ליתני רבותא טפי, היודע בחבירו שידע פרק אחד יותר ממנו צריך לנהוג בו כבוד. ואפשר דלא דמי ללנהוג כבוד דמתני', דהתם הוא כבוד גדול לקרותו רבו אלופו ומיודעו, וסמך התנא וסתם צריך לנהוג בו כבוד, ולא פירש צריך לקרותו רבו, משום דסתמו כפירושו, דהא מאחיתופל יליף. אבל בשמעתין כשלא למד קאמר לנהוג בו כבוד, אבל אינו חייב לקרותו רבו. והשתא דאתית להכי י"ל דזו היא כונתם, והקשו דהכי קאמר הכא דצריך לנהוג בו כבוד, והו"ל לפרושי בהדיא צריך לקרותו רבו אלופו ומיודעו כדאמרין התם. ותירצו דהכא בלא למד, להכי לא קאמר אלא צריך לנהוג בו כבוד בלבד, אבל בלמד צריך לקרותו אלופו ומיודעו.

וכ"כ המהרש"א בדעת התוס', דבלא למד ממנו כי הכא א"צ לעשותו רבו ואלופו, אלא שצריך לנהוג בו כבוד. **ובס'** ראש משביר ביאר דאין הוכחת התוס' מדנקט 'לנהוג בו', דהא התם בדוד נקט כהאי לישנא, אלא ר"ל דבלמד ממנו הא ילפינן מדוד דקראו רבו, וא"כ מאי קמ"ל הכא, מתניתין אתא לאשמעינן. ועוד דהו"ל למילף מדוד דהוי רבותא דקראו רבו, ולא מקרא דדניאל, כי מהאי קרא אין הוכחה לקוראו רבו אלא לנהוג בו כבוד בעלמא.

ובס' שדה יצחק כתב דכנראה התוס' לא גרסי 'שחייב' אלא 'שצריך' לנהוג בו כבוד. והטעם כיון שאינו רבו אין עליו צד החיוב, דאפי' הלמד מחבירו אמרי' (אבות שם) שצריך לנהוג בו כבוד, ולא אמרי' שחייב על צד החיוב. ואין להקשות כיון דהכא אמרי' היודע בחבירו שהוא גדול ממנו ואפי' לא למד ממנו צריך לנהוג בו כבוד, א"כ כ"ש בלמד ממנו פרק אחד, ומאי חידש לנו תנא דמתני'. ד"ל דהכא מיירי בידוע בו שהוא גדול ממנו, אבל התם מיירי בחבירו השווה אליו. ופי' הלמד ממנו הוא כמ"כ המדרש שמואל, דלכך אמר התנא 'הלומד', לפי שלפעמים אדם שומע מחבירו איזה דבר או איזה חידוש ומבין מדבריו הבנה אחת טובה וישרה, ולא כן היתה כונת מי שאמרו ולבבו לא כן חשב, והשומע למד זה הפירוש ממנו והבין שזו היתה כונתו, והשמיענו התנא שאפי' בנדון זה שהוא למד מבלי מלמד, שהרי המלמד עדיין אינו יודע אותו, עכ"ז צריך לנהוג בו כבוד, שאלולי חבירו לא היה לומד אותו.

מכון הדרת קודש - ירושלים
הרה"ג משה ישראל חי שליט"א
הרה"ג משה חיים בן יהוידע שליט"א

הגאון רבי יעקב אבן צהל זצ"ל

רבינו יעקב אבן צהל ז"ל מחכמי ירושלים מלפני כמאתיים שנה. על מקום הולדתו ומשפחתו לא נודע לנו דבר, מלבד זאת שאשתו היתה ממשפחת בן עטר.^א
היה מקורבם וידידם של חכמי ירושלים באותו זמן, וכפי שנזכרו בכתביו ובכתביהם, ומהם: הראשון לציון הגאון רבי **משה שלמה סוזין** ז"ל,^ב הגאון רבי **משה אהרן הלוי** ז"ל מחבר ספר מטה אהרן,^ג הגאון רבי **יעקב קוראל** ז"ל,^ד הגאון מהר"ם **אשכנזי** ז"ל,^ה וכן הראשון לציון הגאון רבי **רפאל יוסף חזן** ז"ל מחבר ספר חקרי לב.^ו

א. כך נראה מדרוש להספד שכתב רבינו על חמותו, וז"ל שם: דרוש ס' ראה על תשלום החדש של מרת חמותי **וידא סיתולה די'ן עטר** תצב"ה. ע"כ. ובתשובה הלכתית מזכיר את אחיינו וחקנתו.

ב. הזכירו רבינו בחיבורו על אבן העזר (סימן קכ"א), וז"ל שם: ומעשה היה פעה"ק ת"ו בגט שכיב מרע לעת ערב שלא נמצא מוה"ר הגדול עט"ר **כמוהר"ש סוזין** נר"ו מפני חולשו ושלא לנו בכתבו וכו'. ע"כ. גם במנהגי ירושלים שסדר רבינו הזכירו, וז"ל: כן ראיתי בשטר מכר הכולל דחתים עלה מוה"ר הגדול רבינו **משה סוזין** נר"ו ומעיד שם שכן נעשה מעשה בזמן הרב הגדול גאון עוזינו **כמוהר"ט אלגאזי** זצוק"ל.

ג. ז"ל רבינו בחיבורו על אה"ע (סימן קע"א): חד מן קמייא, מבני עלייה, החכם השלם, הדיין המצויין, מהר"ר **אהרן הלוי** נר"ו הקשה וכו'. ע"כ. ואף הספידו, ושם כותב: ועיקר ההספד הוא על הרב **משה אהרן הלוי** זצוק"ל. ע"כ. ויש לציון שכשזכיר רבינו את ספרו - מטה אהרן, כותב 'הנדפס מחדש'.

ד. כפי שמצאנו שמשכים מהר"י קוראל על כמה מתשובותיו של רבינו, וז"ל באחת מהסכמותיו: ראה ראיתי מ"ש עליון למעלה החכם השלם הדיין המצויין כי יעקב בחר לו יה היא וכולם משפטים ישרים ותורת אמת, וכבר עמדתי בעניין זה ששאלו ממני ועשיתי פסק מיוחד באורך וברוחב והעלתי לענין דינא כמו שהעלה הח' הפוסק עליון למעלה, ושאל ממני סמוכים דרבנן, יהא רעוא דכל מן דין ומן דין סמוכו לנא, ועל כן באתי על החתום יד בטבת ויד חותמת וכו'.

ה. ז"ל רבינו בחלק אורח חיים (סי' נ"ה): מעשה שהיה כך היה, דבידי הוה עובדא פעה"ק ירושלם ת"ו, שהיו מתפללין בב"ה האמצעי בעשרה, והיייתי אני בב"ה הגדולה מתפלל ויושב שם בסדר ההיכל שיש חלון שם שרואין לבני אדם המתפללין בב"ה האמצעי, ואמר לי אחר מבני עליה **מהר"ם אשכנזי** נר"ו, דכיון דהיושב כאן אינו מצטרף לעשרה, מינה שלא הוי כמתפלל עם הציבור וכו'. ע"כ. עוד הזכירו רבינו בסוף תשובתו השניה הנדפסת בפסקי חלה להרשב"א: ופלפתי זה עם רב אחאי גאון **כמוהר"ם אשכנזי** נר"ו, והסכים לדעת.

ו. כמו שנראה ממה שכתב בשו"ת חקרי לב (ה"א מח"מ סימן עו) 'ולימים שעברו נשאלתי על שאלה זאת מאת החכם השלם והכולל כמה"ר **יעקב'ן צהל** נר"ו, והסכים על ידו עמיתנו בתורה החכם השלם הדיין המצויין



צילום כתב היד

מהר"י בר דוד זלה"ה בעל דברי אמת?

חיבור זה היה בידו של הגאון רבי שלמה ב"ר משה ז"ל, והגאון ז"ל הוסיף בגליון החיבור הערות חשובות, ציונים והערכת לשונות, ופעמים בא בארוכה במערכות ארוכות ומסועפות.

ב. כמו כן נשתמרו כמה תשובות בכתובתו וחתמתו של רבינו.

ג. דרושים וליקוטים בענינים שונים.

ד. מנהגי ירושלים שהעתיק מספרי רבינו ירושלים ועוד.

הרב ועצום כמוה"ר **משה אהרן הלוי** הי"ו. [ומדבריו אלו נלמד עוד על הקשר של רבינו עם רבי משה אהרן הלוי]. יש לציון שכרז זה של שו"ת חקרי לב נדפס בזמן שהותו של מהר"י חזן בירושלים.

א. הדפיסו ר' **נחמן נתן קורניל** ז"ל בשנת תרל"ו, וכך כתב בשער הספר: ובסופו ספחתי תרי פסקי דנהיגי ושכיחי בהלכות חלה מהרב הגאון **יעקב'ן צהל** זלה"ה מחכמי דור שלפנינו פה עה"ק.

ב. חלק שני (עמ' ט) חיבור רבי יצחק בדהאב ז"ל, וכתביו של רבינו היו תחת ידו. וכשהעתיק את מנהגי ירושלים הוסיף כמה וכמה הוספות.

ג. כפי שכתב בתחילת הכרך של חלק אורח חיים: 'וכתב רש"י אני שלמה ב"ר משה כתבתי'.

לפנינו סימן אחד העוסק בהלכות ספירת העומר מתוך כתב היד, בו מובאים נידונים מחודשים וציונים נפלאים. ויהי"ר שזכותו תגן בעדנו אלף המגן, ונזכה לראות את כל חיבוריו יוצאים לאור בפאר והדר. אכ"ר.

הלכות פסח

סימן תפט

סדר תפלת ליל ב' של פסח וספירת העומר

[א] **כתב** מרן ריש סי' תפ"ט: **בליל ב' אחר תפילת ערבית מתחילין לספור העומר**. ע"כ.

ועיין שו"ת הרשב"א ח"ג סי' רפ"ד דנשאל היאך אנו מברכין על ספירת העומר והוא אינו מצוי עכשיו. והשיב, דאף בזמן העומר לא בעוד העומר מונח לפניהם היו מברכין, ולא ספירה על גופו של עומר אמר רחמנא, אלא שקבע זמן הספירה מיום הבאת עומר ומהחל חרמש בקמה, ועכשיו אעפ"י שאין עומר ואין קרבן, תקנו חכמים מפני שאנו מצווין לעשות חג השבועות לאחר תשלום מספר הז' שבועות, ותקנו עליה ברכה כמו שתקנו בשאר מצות דרבנן. וכתב ה' בעל העיטור ז"ל [הלכות מצה ומרור דף קלז ע"א], דבהגדה אמרי, בשעה שאמר להם משה תעבדון את האלהים על ההר הזה, אמרו לו ישראל, משה רבנו אימתי עבודה זו, אמר להן לסוף ן' יום. והיו מונין כל אחד וא' לעצמו. מכאן קבעו חכמים לספירת העומר בזמן הזה. וכ' הוא ז"ל, אע"פ שעכשיו אין אנו מביאין לא קרבן ולא עומר, אלא שאנו מחשבין יום לשמחת התורה כמו שישאל מנו באותה שעה. ע"כ. וע' בס' דברים אחדים בדרוש ה' לשבת כלה דף ח"י ע"ב.

[ב] **כתב** מרן ז"ל סי' תפ"ט ס"ד: **מי ששואל אותו חברו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו אתמול היה כך, שאם יאמר לו היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה. אבל קודם בין השמשות, כיון שאין זמן ספירה אין בכך כלום.**

ועיין בברכי יוסף שם אות י"ד שכ' על מי שהיה כותב לחבירו כתב בין השמשות וכ' ריש מילין טו"ב לספירה וכיוצא, דכתיבה אינה כדיבור כמ"ש הכנה"ג ביו"ד סי' ר"י הגה"ט אות ו', ושב יעקב, ותולדות אברהם. ומה גם שלא כתב 'היום'. ועוד, שכ' בר"ת 'יום טו"ב'. ותו, דלא מנה שבועי. באופן דיחזור וימנה בברכה, יע"ש. וראיתי בשבות יעקב ח"א סי' קנ"ו שכ' דאם כותב הריני נשבע וכו' דהוי כשבועה בפועל [ד]ע"י כתב הכל מודים דהוי שבועה חמורה, יע"ש. והרואה יראה שם בכנה"ג אות ט' דבמחלוקת שנוי, יע"ש.

ושוב ראיתי לה' מחנה אפרים ז"ל בחי' על הטור אה"ע דף ט"ל ע"א עמ"ש מרן ז"ל סי' צ"ו אות ב' (וס"ס ק"ך) מהטור משם הירושלמי שכ' עד שישמע את קולו, וכ' הוא ז"ל, ונראה דאם כתב בכתיבה אני נשבע לעשות דבר פלוני, ה"ז שבועה, ושכן ראה כתוב בשם הרשב"א ז"ל, יע"ש. וע"ש בכנה"ג שהביאו. ועיין בספר הפרדס הנדפס מחדש דף ל"ט ע"ד שכ' דמי שנשבע

שלא לדבר עם חבירו, מותר לכתוב כל דברים שבלבו. וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מה' נדרים. ועיין קול אליהו שם בס"ל ל' שכ' דהיינו טעמא דבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם, ובעדות משום דמפיהם ולא מפי כתבם. ועיין מחזיק ברכה או"ח סי' תפ"ט, וסמ"ע סי' כ"ח ס"ק מ"ב. והרואה יראה שהענין סובל צריכות הרבה. מ"מ מצינו ראינו דמידי פלוגתא לא נפקא.

וא"כ מ"ש הברכי יוסף ז"ל, נראה דדוקא מטעמא דלא כתב היום הוא דיחזור וימנה בברכה, וכמו שנראה מדברי מרן ז"ל שם והט"ז ס"ק ז' והמ"א ס"ק ט', דלא מקרי ספירה. אבל אשאר טעמי דבמחלוקת שנוי אם כתב היום, יחזור וימנה בלא ברכה מטעם ספק ברכות. ושוב ראיתי בקול אליהו סי' ל' שכ' דאם כתב היום כו"כ לעומר, שוב אינו יכול לספור. לכן ראוי לזהר, יע"ש. ופשוט הוא דמ"ש אינו יכול לספור היינו בברכה, ולמ"ש צריך שיחזור וימנה בלא ברכה משום ספיקא.

ואגב אורחין ראיתי בשיטת רב ברוך אנג'יל עמ"ש התוס' בגיטין דף ה' ע"א ד"ה אילימא, וז"ל, נ"ל דכוונת התוס' הוא דבאלם יכול לומר עפ"י הכתב כי היכי דבודקין אותו בגירושין וכו', יע"ש. ודבריו צ"ע, שהרי הבי"ס קמ"ב אות יו"ד השווה דעת התוס' כהר"ם ז"ל, דע"י הכתיבה נמי פסול, ואע"ג דבגירושין הולכין אחר כתיבתו, התם שאני דאין עדות אלא מגלה דעתו, כמ"ש הב"ש שם ס"ק י"א לדעת הר"ם ז"ל יע"ש.

[ג] **שם** סעיף ז': **שכח ולא בירך כל הלילה, יספור ביום בלא ברכה.**

וע' ברכ"י אות ח"י בשם הדבר משה [ח"א סי' לב] וריח שדה [סי' ה], דמי שהיה אונן בלילה, יספור ביום בלא ברכה ושאר ימים בברכה, ודלא כהב"ד [סי' רסן]. ועיין במחזיק ברכה אות ז' בשם ה' זרע אמת, דמי ששכח לספור כל עש"ק והתפללו ערבית ליל ש"ק בעוד היום גדול, ואז נזכר שלא ספר בלילה, הגם שהתפללו ערבית של ש"ק, כיון דעדיין יום הוא יספור בלא ברכה, ושאר כל הימים יספור בברכה.

הרב נתנאל אביטל^א

הגאון רבי נחמיה גאביזון זצ"ל בעהמ"ח נאות השלום כת"י חידושים על התורה, ש"ס, וטור שו"ע

משפחתו

רבינו נחמיה גבישון [או גאביזון] ז"ל ממשפחת גדולי תורה אשר נתפרסמו במשך הדורות, ומקורה בגירוש גראנטה^ב. בעיר גראנטה היתה משפחה אחת, קורין לה בני גבישון, וכולם מתו על קידוש ה' גם בחור גם בתולה יונק עם איש שיבה, ולא המיר דתו שום אחד מהם כשאר משפחות, ולא נמלט מהם אלא שני חכמים ראשי אלפי ישראל שנעשה להם נס וניצולו, והם החכם השלם כה"ר **יעקב ז"ל**, והחכם השלם כה"ר **אברהם ז"ל** בני הה"ר **יוסף גבישון**, ובאו משם לעיר תלמסאן יע"א, והיו מכובדים ונחמדים לעיני כל ישראל הן מצד חכמתם וצדקותם הן מצד חשיבות משפחתם שהיא קדש קדשים כולם כליל לאשים, כמו קרבן עולה עליונים למעלה במקום שאין היד שולטת שם ברקיע השמים והיו למאורים^ג.

רבי יעקב הנזכר מכונה 'החכם הרופא'. בנו הוא רבי **אברהם**^ד, שהיה גם הוא לחכם ורופא ששמו הולך לפניו. בשנת של"ד הוזמן רבי אברהם לבוא מתלמסאן ולשמש

א. בריש מילין, אודה לשני החכמים שידעוני על תורת המחבר, ה"ה הרה"ג **שלמה דיין** שליט"א, שטרם יגע לפני עשרות בשנים בעשר אצבעותיו על תורת רבינו. ואחריו הרה"ג **יעקב עובדיה** שליט"א, שטרם בגופו והוזיל מממונו על כתבי רבינו. יה"ר שמלאכתם תשא פרי דברי רבינו יפוצו מהרה ויתבררו בעלמא.

ב. חכמים ממשפחת גביזון עמדו לישראל אחר הגירוש במרוקו, אלג'יה, בבלקן ובמצרים. ייתכן ובני המשפחה שבאלג'יר ומרוקו מקורם בשני האחים הנז' להלן, אך ודאי שרבי שלמה גאביזון [מהבלקן] ורבי מאיר גאביזון [במצרים], שניהם מתקופת הגירוש, אינם צאצאים של שני האחים בני רבי יוסף.

ג. מהסכמת חכמי אלג'יר לעומר השכחה, ומקורם בדברי רבי אברהם בן זמרא ב"ר מאיר (בדף קלח), שם כתב שתחילה גורשו בשנת קנ"א מסיביליה, ושם לא הונח להם ומתו כולם על קידוש ה', ואח"כ גורשו בשנת רנ"ב שני האחים הללו ויחד אתם הגיע לתלמסאן ברנ"ב, וגדולי העיר הזו אחר שומעם על קדושת המשפחה, חקרוהו על ענין פירוש המילה 'גבישון' וכו', ע"ש.

ד. עי' עומר השכחה (דף קלא). שרבי יעקב חיבר בשנת רפ"א ספר נגד המתנגדים לרמב"ם ולמורה נבוכים, ולכבודו חיבר בנו רבי אברהם שיר. בתחילת השיר כתב 'לכבוד א"ז, אבל ודאי שהיא טעות והכוונה ל- 'א"א'. גם בסוף השיר כתב בפירוש 'שיר זה יקרב לפני האב, רבי יעקב רינה [?] גביש'.

ה. רבי אברהם מזכיר בספרו שנולד לו אח בשם יהודה.

לרופא המלך בעיר אלג'יה. חיבר ביאור על משלי ושמו 'עומר השכחה'. חכמי העיר ששו על בואו וגמרו עליו ועל ספרו את ההלל. רבי שמעון ב"ר צמח דוראן הפליג עליו וכתב: 'עלינו לשבח... אשר שם בלב אדוננו המלך יר"ה לשלוח בעד החכם השלם העניו הרופא הרי אברהם גבישון ז"ל להביאו מארץ תלמסאן לעיר אלגזאיי"ר לרפאותו... אשרינו מה טוב חלקנו כי נהנינו ממנו ומחכמתו ומפלפולו ומחידודו בחידושים ובפסוקים ובמאמרים מה שלא שמענו ולא עלה על ליבנו... אם בחידושים שמחדש בקצת פסוקים ועניינים לא שיערום רבותינו הקדמונים'. רבי צמח מסיים: 'הדרן עלך רבי אברהם, פארך עלן חכם רבי אברהם, לא תזוז מינן חכם רבי אברהם...'. מידת הענוה שהיתה בו מזכרת לאורך כל ההסכמות ותשבחות של חכמי הדור בראש ספרו, וזה לשון רבי צמח בשוררו עליו: 'נוסף עלי זאת ענותנותך, כנשתבחו בזאת אבותינו'.

גם חידושי בנו רבי **יעקב** צורפו לספר, ועליהם כתב הרב הנז': 'זיפה כח הבן, בנו החכם רבי יעקב בהוסיפו גם הוא דברים מתוקים וערבים בקצת פסוקים...'. לרבי יעקב היה בן בשם רבי **אברהם**^ה, שהזכירו בשיריו. נכדו של רבי אברהם [ככה"נ]^ו הוא רבי **משה**^ז, שהעתיק את ספר זקנו בשנת תנ"ו.

עומר השכחה יצא לאור בשנת תק"ח ע"י אחד מצאצאי המחבר ששמו רבי **אברהם**, עליו כתבו החכמים שהוא 'זרע יחיד' לאחים הרבנים גבישון. הוא שיכל את שני בניו במגיפה בשנת ת"ק, והוציא את ספרו של זקינו בכדי שהדבר יעמוד לזכותו להעמיד דורות ישרים'.

ו. בכת"י בהמ"ל נ"י 1640, ישנה כתובת מעניינת בסוף החיבור, בכתב ידו של רבי יעקב, וזה תוכנה בקיצור: קבלה בידי, שבגירוש צרפת, מהמעטים שנותרו והגיעו באוניות, בכדי לעשות להם זכר ושארית, הסכימו ביניהם לבטל שמות משפחתם ואפילו כהנים ולויים, ולקרא עצמם בשם 'צרפתי', עד אשר יפוצו ויגדלו בארץ. ע"ש.

ז. הזכירו בדף קנג. ועוד.

ח. בדף קלח. כתב רבי משה המעתיק, שרבי יעקב ב"ר אברהם המחבר, הוא זקנו של אביו. ובמלכי רבנן שכתב בפשטות שהוא נכדו, הוא ע"פ חתימתו בשאר מקומות 'משה נכד הרב המחבר' [נכמובן כל ההוספות שבספר הן מאותו רבי משה כמבואר למעין בדבריו].

ט. ואם הוא רבי משה ב"ר יעקב גבישון שהביא המלכי רבנן שחי בשנת תמ"ט, נמצא ששם אביו רבי יעקב. ושם כתב המ"ר שהוא מחכמי טיטואן או טנג'יה, וייתכן שטעה בזה, כי כן כתב גם על רבי יעקב המגורש אביו של רבי אברהם [וודאי דיבר באותו רבי יעקב, כי שם במ"ר הביא שיר ששורר עליו מהר"י בירב, ונדפס בעומר השכחה].

י. בידי עדויות על בני משפחה נוספים במרוקו. בפאס התחתנה עיישא בת אברהם בן משה גביזון, בש' תע"ה. וגוהר בת יהודה, ש' תק"ט. מקור החתונות הללו בפנקס החתונות להיעב"ץ, כת"י אוסף חב"ד. אברהם גאביזון הנ"ל נזכר בפנקס פאס, כת"י בהמ"ל נ"י 8287, היו"ל על ידי בשנת תשע"ז.

על שושלת משפחת גאביזון בטיטואן, נוכל לדעת פרטים בודדים מכמה דורות שנזכרו בכתובות בני המשפחה, אך לא נדע למתוח קו ברור בין שני המשפחות. בשנת תש"ב התחתן בסיטואטה שבספרד ר' יום טוב ס"ט, בן המשכיל וחשוב ר' אברהם נ"ע, בן היקר ונכבד ר' יום טוב נ"ע, בן המשכיל וחשוב תם וישר מכת גומלי חסדים ר' שלמה נ"ע, בן החכם השלם כהה"ר אברהם, בן איש תם וישר שומר אמונים, זקן ונשוא פנים הנבון וחשוב ר' משה, בן הישיש ונכבד דחיל חטאין ועביד טבין ר' אברהם נ"ע המכונה גאביזון. לר' שלמה הנז', בן ושמו ר' וידאל, שבתו סיטי נישאה בטיטואן ש' תרכ"ב, וכבר אז נזכר ר' שלמה בברכת המתים¹⁰.

רבינו המתבר

רבי נחמיה נולד בטיטואן, והיה ממשפחת היחס והמעלה הרב הגאון הגדול התנא האלהי החסיד העניו כמוהר"ר אברהם גאביזון זלה"ה ממגורשי גראנטה. דברים אלו נכתבו בהסכמות לספרו, ע"פ דבריו¹¹. חכמי פאס כתבו לו: 'מזרע קדש משלשלת היחס והמעלה. מחמת שלא הזכיר את שם אביו בספרו, לע"ע לא ידענו האם הוא בנו או נכדו של החכם ר' אברהם הנז' לעיל.

רבינו למד בישיבת רבי וידאל ישראל ז"ל, שהעמיד תלמידים הרבה, כשהמפורסם שביניהם הוא רבי יצחק בן וואלד ז"ל, בעל הזימאר יצחק¹².

מהערכת חכמי הדור ושביחיהם עליו, אתה למד על גדולתו בתורה ובענוה. 'ספרא רבא, דין ריכא ודין אבא... שלימה הוא ושלימה משנתו, רבים הם חקרי לב... גריס ודייק דקדוקי תורה, גליא לדרעיה ונפל נהורא... פעולת צדיק מי שעמלו בתורה, וכותלי בית המדרש יוכיחו, הוא הודה הוא הדרה, ארי שבחבורה, אתמחי גברא... החכם והכולל חסידא קדישא עצום ורב לשבח ולהלל¹³. חכמי פאס כתבו לו על חידושי השו"ע שהם 'בפלפול עצום ורב'. והפליאו בשבח קדושתו וחסידותו: 'מתהלך בתומו צדיק בקדושה וחסידות וענוה, זה חלק מאל מנה"ר [-מר ניהו רבה], אינו אלא שרף, דין הוא הדר, קדש הלולים לשבח ולהלל. חכמי מקנס כתבו שמלבד החיבורים שראו, יש לרבינו 'חיבורים שלא נראו בעליל'. רבי אברהם הכהן מתוניס תמך יתדותיו בדברי רבינו ואישרם 'שכל דבריו מיוסדים על האמת והצדק, ונאים הדברים למי שאמרן¹⁴.

יא. ע"פ 2 כתובות. אחת מאוסף הספרייה הלאומית מס' 2°901.982, ואחת מאוסף מוזיאון ישראל מס' B79.0389.

יב. לעיל הובאו דברי המסכימים לספר עומר השכחה, שכתבו על המלב"ד שהוא 'זרע יחיד', ולפי"ז רבינו צריך להיות מצאצאו. אבל ייתכן שהוא הזרע היחיד ממשפחה זו שנתר באלג'יר.

יג. חכמי מראש.

לסיבה שאינה ידועה, נדד בכמה ערים במרוקו ובתוניס. ייתכן ומטרת הנודדים היתה הדפסת ספרו, אך דבר זה אינו מפורש דיו בהסכמות שקיבל.

חיבורו

רבינו אסף את חיבוריו וחידושייו בכמה ממקצועות התורה וקראם בשם כללי 'נאות השלום'. הוא הועידו לדפוס, העתיקו וסידרו בשנת תר"ה, וקיבל עליו הסכמות נלהבות מחכמי פאס ומראש, רבאט וסאלי, מקנס ותוניס¹⁵. החיבור מחולק לשלשה חלקים, א' - ביאורים וחידושים בלשונות הנוש"ע והמגינים. ב' - ליקוטים ודרושים על המדרשים, וביאורים בלשונות הש"ס והרמב"ם. ג' - פירוש על רש"י והרא"ם עה"ת. על אף שרבינו הכין את ספרו לדפוס, לא זכה להדפיסו בחייו, וכיום קיימים שני כת"י¹⁶ מרבינו:

האחד, הוא חלקו הראשון של ספר נאות השלום, ביאורים בטוש"ע, כולל הקדמה והסכמות, סודר לדפוס, ובסופו מעט חידושים עה"ת, ונמצא באוני' קולומביה מס' 24G 893MSX.

השני, הוא החלק השני והשלישי של נאות השלום, אך איננו מסודר לדפוס כקודמו, ופזורים בו עניינים שונים. נמצא בבהמ"ל ניו יורק מס' 9861. כת"י זה היה בבעלות רבי אליהו בכור תורג'מאן בירושלים. תוכנו חשוב ומעניין מאד, ויש בו ביאורי פסוקים, מעשיות ליקוטים ושמועות מחכמים שונים¹⁷.

בהקדמתו המיוחדת נותן רבינו דברי התעוררות וכיבושין בענין ניצול הזמן:

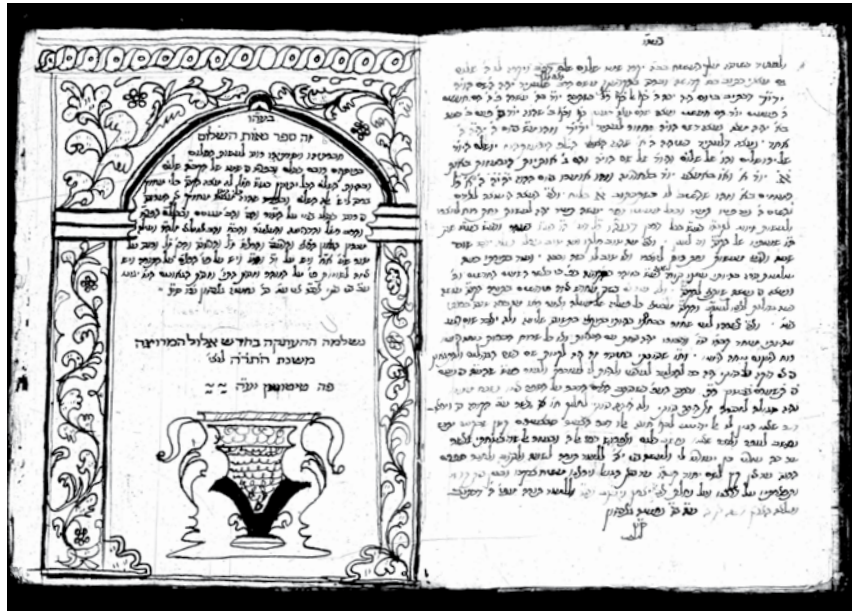
'ועוד עתיד ליתן דין וחשבון, ובמקום שהיה לו לעסוק בתורה ולעשות מצוות ומעשים טובים חבילות חבילות עושה לו חבילות של חבלי שווא, ולמחר ומחרתו יהיה כנצר נתעב ונאלח מוסרח שהכל מתרחקים ממנו כנבילה מוסרחת. מה

יד. שלשה הסכמות: חכמי העיר, חכמי קהלת הפורטוגזים בתוניס, ור"א הכהן.

טו. מספרי העמ' דלהלן הם לפי הקובץ הסרוק ע"י 'היברו-מאונסקרפיט'.

טז. להלן תיאור כמה עניינים מהכת"י: עמ' 40 - מזכיר מה ששמע משם הרב כמה"ר מנחם עטיאה ז"ל שכתב על הראב"ע ענין אחד נפלא בעיני וכו'. הוא המעשה הידוע עם ג' שהיו מהלכים בדרך והיו בידם ה' לחמים. עמ' 63 - 'שמעתי מהחכם רבי ראובן אלמליח ששמע משם החכם רבי יונה צרירו מעיר פאס יע"א שאמר לו... רמז באותיות המילה אמו"ן לכ"ב אותיות. עמ' 68 - שאלני החכם רבי ראובן אלמליח. עמ' 79 - שאלה מהחכם רבי חיים אשכנזי שד"ר טבריה, בסוגיא במו"ק. עמ' 103 - מצאתי כתוב מהחכם כהה"ר אליהו כאלפון. עמ' 166 - בשנת תקצ"ז הייתי מדבר בשוק עם ת"ח אחד מבית מדרשנו... עבר הזקן הכשר כה"ר שלמה הכהן נר"ו ואמר לי... [בענין יין נסך]. בעמ' 179-294 - פיוטים, סגולות ותפילות, מעט חי' על התורה, ועוד. רוב הפיוטים חיבר רבינו. עמ' 180 - שיר לכבוד החכם רבי מסעוד בן מוחא. עמ' 187 - שיר לכבוד הגביר יהושע בן עולייל. עמ' 271 - 'סיפור רבי יהודה עייאש שבמיתו עלה עמוד אש וכו', סיפור רבי אהרן מועטי שהיה בא לביתו אחר פטירתו.

והר"ן ז"ל, ורובו על טור שו"ע או"ח, ויש על יו"ד וחומ"מ, ויש על פירוש הרא"ם על התורה, ויש איזה לשונות פי' על הזוהר. זכות התורה וזכות הגאונים הנז' יגינו על כל בני ביתי אכ"י. אני ע"ה ב"ה נחמיה גאביון נר"ו ס"ט. נשלמה ההעקקה בחדש אלול המרוצה, משנת התר"ה ליצירה פה טיטואן יע"ה.



צילום כתב היד

ביאורים והערות בדברי הטור שו"ע"ה

הלכות פסח

שו"ע, תל"ג א: הבדיקה צריך שתהיה לאור הנר ולא לאור הלבנה. ואם עבר ולא בדק ליל י"ד כשבדק ביום י"ה, לא יבדוק לאור החמה אלא לאור הנר. ואחסדרה שאורה רב, אם בדקה לאור החמה, ד"ו. וה"ה כנגד ארובה שבחדר.

יח. כת"י קולומביה 24G 893MSX.

אענה ומה אומר, למי אפנה לעזרה, מי ילמד עלי סיגוריא לרום הדין הנורא? אם לפי - מה יענה, כמה לשון הרע דיבר? ולמי אשא עיני? בושתי ונכלמתי מאד! אם לידי - הרבה גזילות ונא[צות] גדולות עשה... אוי לי, למי אפנה לעזרה, מאין יבא עזרי, כמה ימים וכמה שעות וכמה רגעים ביטלתי מן התורה? ויתבונן האדם וינעץ וסופו בתחילתו, כיצד מטיפה סרוחה וסופו להיות אח לריימה ולתולעה, אוי לי במה אקדם לה, אשר על כן אפי' יחיה האדם אלף שנים לא יגיע לחלק אחד מכמה חלקים טובות ואושר שעושה עמנו האל רב חסד, מטה כלפי חסד וברוב חסדיו מרבה להיטיב עמו אולי ישוב..."

אך מתנצל הוא רבינו בהקדמתו בענותותו כי רבה:

ח"ו שכונתי בחיבור זה היה לקנות שם כשם הגדולים ולהתגאות, כי אם דוקא כל כוונתי היה כדי להתלמד לעצמי ולהיות לי למזכרת ולעזר, כמו שאמר שלמה המלך עליו השלום 'כי נעים כ"י תשמרם ב'בטנך', ר"ת כתב. וכתבו המפרשים כשכותב האדם הדבר על הספר אינו נשכח ממנו והיא סגולה לזכירה. זאת היתה כונתי, ולא היתה כונתי לחלוק ח"ו. אשר ע"כ הקורא בו ויראה דבר שאינו הגון לו אל ידיני לכך חובה. אלו דברי צעיר שבצעירים קטן שבקטנים יתוש נחשב לעפר ולדבר שאינו נחשב כלום..."

ובצאתו מן הכרך מתחנן לה' שיעזרהו לחדש ולחבר ספרים נוספים, לו ולבנו משה: 'ואפרוש כפי אל ה' ובעזר אל שדי בטחתי שאשר עד כה עזרתי כן יעזרתי לי ולמשה בני יצ"ו ללמוד תורה לשמה ולכתוב ולחבר ספרים הרבה עד אין קץ לשם יחוד קבה"ו עד ביאת הגואל'.

בקובץ שלפנינו חלק קטן מחידושיו על הטור ושו"ע בהלכות הפסח (סימנים תל"ג - תמ"ז) מתוך חלקו הראשון של ספרו 'נאות השלום' עפ"י כת"י קולומביה הנז'. וכן מעט חידושים על הגדה של פסח" מתוך חלקו השני של הספר עפ"י כת"י בהמ"ל הנ"ל, הרואים אור בבמה נכבדת זו.

זוה נוסח שער הספר:

זה ספר נאות השלום, חברתייה ויסדתייה רובו לעשות השלום בפוסקי' רובם ככולם, ובפרט כי שמו של הקב"ה שלום, ובהיות השלום בכל יתווקן, כמ"ש חז"ל לא מצא הקב"ה כלי המחזיק ברכה לישראל אלא השלום ובפרט שהוא כלי קטן המחזיק את המרובה, כי רובו ככולו בנוי על הטור והב"י והב' מגינים, ובכללם הפר"ח והרב רש"ל והדרישה והאמא"ר והב"ח והרב אזולאי זלה"ה, ועילא מנהון הגאון הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל והרשב"א

יז. חידושים אלו כבר נזכרו באחת ההסכמות לנאות השלום, הקיימות בכת"י קולומביה הנ"ל.

מג"א: אם בדקה. ובגמ' איתא דלכתחלה בודקין לאור החמה באכסדרה, וצ"ל דהיינו כשבדוק ביום י"ד, אבל לכתחלה צריך לבדוק בליל י"ד לאור הנו, כמ"ש סוף סי' זה, לכן כתב לשון דיעבד, וא"כ אין כאן מחלוקת, וכמ"ש בריו"ו ובכ"מ דלא כב"ח, ע"כ.

קצת קשה מה נתכוון הרב המגן להשמיענו בדברי קדשו שאמר ואם כן אין כאן כל מחלוקת, והלא מפשט לשון הגמ' דף ח' משמע להדיא דאכסדרה לאורה נבדקת אפי' לכתחילה, מודמקשה תלמודא אי נימא אכסדרה והאמר רבא אכסדרה לאורה נבדקת, ופשט דתלמודא נראה דלכתחילה קאמר, וכ"כ רש"י ז"ל להדיא, וזה לשונו: לאורה נבדקת, לאור שלה נבדקת, ואין צריך להביא לה אור הנר בלילה, אלא בודקה ביום. עכ"ל. וכן דעת הר"ף ז"ל, וזה לשונו: ואכסדרה דנפיש נהוריה בודקים אותה אפילו לאור החמה. עכ"ל.

וא"כ איך כתב בפשיטות דאין כאן מחלוקת, וכ"כ הוא בעצמו בתחילת דבריו וזה לשונו: ובגמ' איתא דלכתחילה בודקים לאור החמה באכסדרה. ועוד מה תירץ והלא עדיין קושייתו במקומה עומדת.

ונראה לעניות דעתי ליישב דבריו, וכוונתו ליישב כי היכי דלא תקשי הגמ' עם הירושלמי, וגם תקשי על הרמב"ם והרא"ש איך פסקו הדין כהירושלמי והניחו פשטא דש"ס דידן, וזאת הקושיה שהקשה הרמב"ם אהקשה הכ"מ על הרמב"ם ז"ל בהלכות חמץ ומצה בפ"ב הלכה ד' ז"ל: אבל אכסדרה שאורה רב אם בדקה לאור החמה דיו, תימה דבגמ' אמרינן אמר רבא אכסדרה לאורה נבדקת ומוכח התם דלכתחלה קאמר ומדברי רבינו נראה דדוקא דיעבד. וכתב הכ"מ דמשמע לרבינו דלכתחילה צריך לבדוק בלילה מפני שבני אדם מצויים בבתיהם אע"ג דליכא טעמא דאור הנר יפה לבדיקה, ותו שהרי הכל בכלל אין בודקים לאור החמה דאיתא בירושלמי, עכ"ל. וא"כ כולם בין הרמב"ם ז"ל בין הרא"ש ז"ל נסתיעו מן הירושלמי ומן המשנה והברייתא, וא"כ תקשי לרבא איך קאמר בפשיטות דאכסדרה לאורה נבדקת והלא המשנה והברייתא חולקים על דבריו, אלא ודאי בהכרח שתאמר כי היכי דלא תיקשי לרבא דהמשנה והברייתא מיירי בעומד בליל י"ד ובא לשואלינו איך נעשה לכתחילה אם אניח אותה עד למחר ואבדוק אותה יפה לאור החמה או לא, בזה קאמרי המשנה והברייתא דלכתח"י צריך לבדוק אותה בליל י"ד לאור הנר בשעה שבני אדם מצויים בבתיהם וכמ"ש בדברי הרמב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל, ובדיעבד קאמר רבא דאם עבר ליל י"ד ולא בדקה לאור הנר ובא לשואלינו איך אעשה הבדיקה אומרים לו עכשיו שהוא י"ד בדוק אותה לכתחילה לאור החמה. ובזה דברי המג"א מכוונים להלכה, דהרי יש כאן עמודי הוראה הרמב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל והדרין לכלל מר"ן הבי"ה היכא שחולקים הב' עם הא' נקטינן כוותיהו, וא"כ זה הפירוש דלא כמו שפירש הבית חדש דאכסדרה שאורה רב ביום י"ד וכו', דדוקא בדיעבד קאמר אבל לכתחילה אינה נבדקת אלא לאור הנר דזה אינו במשמע כמש"ל.

שו"ע תל"ו, א: המפרש מיבשה לים או יוצא בשיירא, ואינו מניח בביתו מי שיבדוק תוך שלשים יום, זקוק לבדוק.

כתב המג"א: בלילה שלפני יציאתו לאור הנר כמ"ש סי' תל"ג בב"י, ואם שכח לבדוק בלילה יבדוק ביום. וכתב הט"ו נראה דא"צ ביטול אלא כשיגיע הפסח יבטלנו, וכ"מ מפירש"י, עכ"ל. אפשר שכוון למ"ש רש"י דכי הדר בימי הפסח עובר עליו וההיא שעתא לאו ברשותיה קיימא דלבטליה [שהרי איסור הנאה הוא ואינו שלו וכשראהו עובר עליה].

ק"ק למה כתב הרמג"א בדרך אפשר, מאי קשיתיה דקאמר דאפשר, ולמה לא פי' דבריו בפשיטות. ועוד, מאי משמע מפירש"י דכשיגיע פסח הוא שיבטל ולא קודם לכן, והלא מדבריו משמע דקודם לכן יכול לבטל בין בערב פסח בין קודם לכן הרבה יותר ולא מיעט אלא בתוך הפסח הוא דאינו יכול לבטל כיון שאינו ברשותו. לכן נ"ל דלזה כתב הרמג"א לפרש דברי הט"ו דכברי רש"י בדרך אפשר, דמדקאמר ד'כי הדר בתוך הפסח לאו ברשותיה', אבל בערב פסח זמנו הוא לבטל. ואם תאמר ולמה ישהה מלבטל עד תוך הפסח אם האמת הוא כפי הדין דיכול לבטל אפי' קודם פסח ביותר, אלא ודאי דאין יכול לבטל אלא דוקא בערב פסח דאז ודאי לא ישכח לבטל, אבל אם היינו אומרים דיכול לבטל אימתי שירצה חיישי' שישכח שבשעה שיזכור יאמר עדיין יש שהות לבטל ויסח דעתו מן הביטול, זהו תורף דבריו ז"ל.

באותו דיבור: **ול"נ שאין משם ראי', דזה קאי אהא דקאמר אם דעתו לחזור אפי' קודם ל' יום חייב לבער, ועל זה כ' רש"י דאם לא יבער ויחזור בפסח יעבור עליו לכן חייב לבער.**

ר"ל, דכוונתו להשיג על הט"ו דלא עיין יפה בפירש"י ז"ל, דרש"י ז"ל פירש על לשון הש"ס דבגמ' איתא אמר רבא וכו' אם דעתו לחזור אפילו קודם ל' יום חייב לבער, פירש"י דעתו לחזור בתוך הפסח צריך לבדוק אפי' קודם ל' יום, כלומר דאם אין דעתו לחזור אפי' דעתו לחזור קודם הפסח או אחריו אין צריך, וכמ"ש המחבר בסעי' ב' בשם י"א שהיא ס' רש"י, ולא קאי כוונת רש"י ז"ל לפרש על הביטול אימתי צריך לבטל כי לא היתה כוונתו על הביטול כי אם לפרש דעתו [שצריך] לחזור בתוך הפסח.

בא"ד ז"ל: **ועוד דבגמרא דילן קאי על חמץ ידוע וחייב לבערו מן העולם.**

ר"ל דרש"י ז"ל דבר בקדשו כשדעתו לחזור בתוך הפסח דצריך לבער מיד בחמץ ידוע מדקאמר ד'כי הדר בימי הפסח לאו ברשותיה קיימא דליבטליה וכשרואהו עובר עליו בב"י ובב"י לכן חייב לבער אפי' קודם ל' יום ואז ודאי שנאמר שלא יבטל אלא כשיגיע פסח, אבל אם הוא ספק חמץ אפי' דעתו לחזור בתוך הפסח אינו חייב לבער כיון שהוא קודם ל' לא חל עליו חובת ביעור כי אם כשיגיע פסח יבטלנו, וא"כ איך הט"ו נעלם ממנו סברת רש"י והביא ראיה ממנו להש"ע דקאי על ספק חמץ כסברת הירושלמי דהוא היפך מ"ש רש"י, כמ"ש בס"ב בשם י"א, וזה ברוך, דוק ותשכח דודאי צריך לבטל תיכף ומיד כתחז"ל דסמוך לבדיקה ביטול כדי שלא ישכח מלבטל דאם לא כן באיזה דבר ובאיזה מעשה יזכור כדי שיבטל, ע"כ.

והציון שצייץ המג"א בתחילת דבריו 'זקוק לבדוק', והביא לשון הט"ז על 'צריך לבדוק', וזה הציון של הט"ז שייך לקודם ל' יום, נ"ל דבט"ז שלפני המגן אברהם היה מצויין זקוק לבדוק תוך ל', ועל זה כתב מה שכתב, ע"כ.

תמ"ד: אחר שאכל בשבת זה סעודת שחרית, ינער המפה שאכלו בה ויקנח הקערות באצבעו ויטמנם מן העין עם שאר כלי החמץ, ואם נשאר פת יכול ליתנו לא"י על מנת שלא לצאת בו לר"ה, דרך הערמה, ודבר מועט.

מגן אברהם: פי' שנתנן לו סתמא ולא יאמר לו להוציאם לר"ה. ע"כ.

ולכאוי קשה דזה משמע דסותר דברי השו"ע דהשו"ע כתב דיכול ליתנו על מנת שלא לצאת בו לר"ה, משמע דבעינן שיאמר לו בפ"י שעל מנת כן הוא נותן לו. וי"ל דלשון הש"ע הוה מאריה דדינא ה"ה הגהות מימוניות, וסיים הג"מ הביאו הרב"י שם וז"ל: אבל לתת לו ע"מ לצאת אסור וכו', ע"כ. הרי לך בהדיא מדיוקא דלישנא דבסתמא מותר, ע"ש ודוק.

טו, תמ"ה: וכששורפו בשעת איסורו לכ"ע אסור ליהנות בו לכך טוב לעשות לו מדורה ולשורפו בפני עצמו.

ב"י: אי בשורפו בשעת איסורו קאמר תימה דלא הוה ליה למימר לכך טוב אלא לכך צריך ולפיכך נראה לי דבשורפו שלא בשעת איסורו מיירי ולהכי קאמר שאף על פי שאינו שעת איסורו ומותר ליהנות בו טוב לעשות לו מדורה ולשורפו בפני עצמו ולא יהנה ממנו בשעת שריפה דחיישינן שמא גם כשישורפו בשעת איסורו יהנה ממנו.

ולענ"ד נראה אחר העיון וההשקפה לטובה בדברי רבינו הטור, נר' דזה הפירוש דוחק לפרש בדבריו, שהרי בתחילת דבר כתב רבינו הטור וזה לשונו: וכששורפו בשעת איסורו לכ"ע אסור ליהנות בו, ומשמע דפי' בשעת איסורו הוא מחצות היום ולמעלה שהוא שעת איסורו ממש מן התורה, וממילא הדרין לפירוש רש"י ז"ל ופי' ר"ת דפירש לעיל רבינו הטור דהמחלוקת שבין רש"י ז"ל ובין ר"ת ז"ל הוא זה, דלרבי יהודה שלא בשעת ביעור בשריפה, אבל בשעת ביעור השבתתו בכל דבר, ופירש"י ז"ל שלא בשעת ביעורו הוא כל שעה שישית דחצות היום הראשון, וא"כ אז דינו בשעה שישית בשריפה, ובשעת ביעורו הוא מחצות היום ומעלה עד הלילה ואז השבתתו בכל דבר, ולפי' ר"ת בשעה ו' הוא שעת ביעורו ואז השבתתו בכל דבר, ומחצות היום ומעלה עד הלילה הוא שלא בשעת ביעורו ודינו אז בשריפה דוקא ותל"מ. נמצא לפי זה מחצות היום ומעלה עד הלילה המחלוקת שבין רש"י ור"ת, לרש"י קורא אותו בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר בין ע"י שריפה ובין ע"י פירור וזורה לרוח או מטיל לים, ולר"ת שלא בשעת ביעורו ודינו בשריפה דוקא ותל"מ. וא"כ אם היה מפרר וזורה לרוח או מטיל לים באותו

זמן א"כ יצא ידי חובת המצוה לס' רש"י ז"ל אבל לס' ר"ת באותו זמן דינו בשריפה דוקא, ולכן נלע"ד דכששורפו אז מחצות ומעלה בין לרש"י ז"ל ובין לר"ת יצא ידי חובת המצוה כתקנה, ולכן כתב רבינו הטור אחרי זה לשון 'טוב לעשות לו מדורה ולשורפו בפני עצמו' ולא כתב לשון לכך צריך, דאילו היה כתב לכך צריך היה משמע דדינו אז דוקא בשריפה לכ"ע וזה אינו, דלרש"י ז"ל אז השבתתו בכל דבר ולא דוקא שריפה, אלא ה"ה מפרר וזורה לרוח או מטיל לים, ולכך כתב לשון טוב שהוא מילתא מציעתא דשוויא לתרוויהו ואתיא ככ"ע בין לרש"י בין לר"ת ודו"ק.

טו שם: 'הרמב"ם ז"ל כתב סתם ואם אפה בו פת או בישל בו תבשיל אסורין והוא הולך לשיטתו שפוסק כחכמים'.

ב"י: איני יודע למה כתב עליו שכתב סתם, שדבריו מבוארים הם, שהרי כתב בפרק ג' [הי"א] וזה לשונו: אם שרפו משעה ששית ולמעלה הואיל והוא אסור בהנאה הרי זה לא יסיק בו תנור וכיריים ולא יבשל, ואם בישל או אפה אותה הפת ואותו התבשיל אסור בהנאה, וכן הפחמין שלו אסורין בהנאה הואיל ושרפו אחר שנאסר בהנייה.

ונלע"ד ליישב דברי רבינו הטור שהוא היה מפרש דברי הרמב"ם ז"ל מה שכתב 'ואם בישל או אפה וכו' אסורות בהנייה', דיש לפרש או דאפה בחמץ עצמו או בגחלים שלו, וא"כ אפרו איכא למימר דמותר כיון דאינו ראוי לאפות בו כלום, או איכא למימר דאפי' אפרו נמי אסור כיון דאפשר לבשל בחמץ ויש בו קצת גחלים מעורבים ברמץ, ולזה כתב הרמב"ם ז"ל כתב סתם ואם אפה בו פת או בישל בו התבשיל אסורין, דודאי ידע לשון הרמב"ם ז"ל הנזכר בפ"ג וכתב הוא ז"ל משמעות דבריו וקיצר בלשונו. ועוד דהלשון בעצמו שהביא הרב"י מהרמב"ם לא משמע מהתם דאפרו אסור, שהרי לא כתב אלא החמץ עצמו והפחמין, אבל מאפר לא הזכיר כלום, ולזה תמה רבינו הטור עליו דהיה לו להרמב"ם לאסור בפירוש גם באפר, ואדרבה הרמב"ם ז"ל הולך לשיטתו שפוסק כחכמים, וא"כ לפי"ז הו"ל [למימר] שאפן אסור ולמה לא פי' דבריו, דאם נאמר שהוא מפרש דדוקא בחמץ עצמו ובפחמין אבל לא באפר תימה דזה היפך מפסק שפוסק כחכמים כנז', ודו"ק.

יט. ודאי כוונת רבינו שיעיקר חידוש הטור שעושה לו מדורה בפני עצמו, אבל לא רצה לנקוט צריך כי לשיטה אחת אפשר לזרות לרוח.

כ. להבנת הענין ראוי להעתיק פה לשון הטור שקודם לכן: אבל ליהנות באפרו אחר ששרפו זה תלוי בפלוגתא דר"י ורבנן, לרבי יהודה שהוא בשריפה מותר דקיימא לן כל הנשרפין אפרן מותר ולרבנן אסור דכל הנקברין אפרן אסור, ואם בישל בו תבשיל או אפה בו פת, לר"י שאפרו מותר אין התבשיל או הפת אסורין אלא אם כן נאפה הפת ונתבשל התבשיל בעוד גוף החמץ קיים או הגחלים לוחשות אבל אם כבו מותרין, ולרבנן שאפרו אסור אסורים בכל ענין.

כא. איירי באופה פת באפר של חמץ, שנח' בו ר"י וחכמים.

לפירוש רש"י דשעת ביעורו היינו משעה ששית ואילך וכיון דבשעת ביעורו השבתו בכל דבר משמע לרבינו שהוא הדין דבמוציא מרשותו סגי ודלא כדברי הגהות מיימוניות (פ"ג אות ב) שכתבתי בסימן שקודם זה.

ויש לתמוה על דברי רבינו הגדול מאור הגולה איך יצאו דברים אלו מפיו, דדברי רבינו הטור הם פשוטים ובודאי ובהוצאה בחדוד לא מקיים מצוות הבערה דלאחר איסורו ס"ל לרבינו הטור דטוב לעשות לו מדורה בפני עצמו כמש"ל בסי' תמ"ה, וכבר הקשיתי על רבינו ב"י לעיל ע"ע מש"ל. וא"כ מה שכתב רבינו רבינו ב"י על רבינו הטור אינו מה צריך להוציאו דבהוצאה מרשותו משמע דלא סגי וכו' ע"כ, לענ"ד נראה בודאי דלא נתכוון רבינו הטור דבהוצאה בלחוד מהני אלא כתב זה על צד היותר ההרחקה לטובה ממנו כדי שלא ישאר ממנו אחר ההבערה כלום בביתו, דאפילו הפחמין והאפר שלו אסור כמ"ש בסימן תמ"ה, וכדי שלא יבוא ליהנות מהנאותיה אחר ההבערה אפי' מהאפר כתב לשון הוצאה ובודאי דהבערה בעי לסברתו דלעיל כמש"ל, כיון שהוא לאחר זמן איסורו אתייה דכ"ע בין לרש"י ז"ל דס"ל השבתו בכל דבר עכ"פ הבערה בכלל וכו"ש לסברת ר"ת דאז בודאי מצוותו בשריפה וכו', ולזה כתב לשון הוצאה, וההבערה כבר כתבתי לעיל, ולא הוצרך להזכירו פה, ובזה נדחה ג"כ מ"ש וכשהוא שורפו אפי' ברשותו שפיר דמי, דליתא לענ"ד כמ"ש, וא"כ לפי"ז לא משמע כן מ"ש ואפשר דיוציאנו פי' יוציאנו מן העולם ע"י שישרפנו, לענ"ד לא נתכוון רבינו לכן דבכלל גדר הוצאה נכלל ההבערה, דהרי כתב רבינו הטור סמוך ונראה בסיום דבריו ז"ל: דביו"ט אפי' לא ביטלו שיש בו איסור דאורייתא אפי' הכי לא יוציאנו כיון שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לר"י, על כרחך הרי דגם ביו"ט הזכיר לשון הוצאה ואפי"ה אינו נכלל בלשון הוצאה ההבערה כמ"ש הרב"י, שהרי כתב 'כיון שאינו יכול לבערו כדינו' נמצא דעיקר המצוה היא ההבערה וביו"ט דאינו יכול לשורפו אסור אפילו ההוצאה אבל בחול המועד דיכול לשורפו כדינו יכול להוציאו, ולזה כתב לשון הוצאה והבערה ודאי בעי אחר ההוצאה כמ"ש בסוף דבריו, וא"כ מנ"ל לרבינו ב"י דיוציאנו דכתב רבינו הטור היא הוצאה מן העולם, דזה דוחק לפרש כן בדברי רבינו הטור, כי הלא סוף דבריו יוכיחו על תחילת דבריו דהוצא דכתב היא הוצאה ממש. גם מה שכתב הב"י בתירוץ השני דנתכוון רבינו הטור לפיר"י דלאחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר ובמוציא מרשותו סגי וכו', ע"כ הרי כבר השבתי עליו לעיל וכתבתי דכוונת רבינו הטור דלאחר זמן איסורו ההבערה היא שריפה ממש לכ"ע²⁷, בין לרש"י בין לר"ת, ולכן כתב רבינו הטור 'לכן טוב לעשות לו מדורה בפני עצמו' ולא כתב 'לכן צריך' וכו'. ועוד הרי כתב לעיל בסמוך רבינו הטור סברת רבי יחיאל דבלא ביטולו יוציאנו ביו"ט ויבערנו, וכתב רבינו ב"י ז"ל: **וכן כתב הג"מ, וכן נראה מדברי רש"י והר"ן, ע"כ.** הרי דלרש"י ז"ל יש [הבדל] בין אם הוא ב"ד לאחר זמן איסורו לבין ביו"ט, דב"ד השבתתו בכל דבר וביו"ט צריך שריפה דוקא, וכאן איירי ביו"ט, וא"כ איך כתב דלס' רש"י נתכוון רבינו

כד. דהיינו בזה יוצא לכ"ע, ולכן טוב להחמיר.

אבל לענ"ד יש לתמוה על רבינו הטור איך נעלם ממנו מה שכתב הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות פסולי המוקדשין, וזה לשונו: דכל הנקברין לא ישרפו, שאע"פ שהוא מחמיר בשריפתן הרי היקל באפרן, שאפר הנקברין אסור, עכ"ל. ומאחר שהרמב"ם ז"ל פסק כחכמים מפרר חזרה וכו', א"כ ס"ל דהוה ליה מהנקברין שאפרן אסור בהנאה, וא"כ מה כתב סתם, והלא פי' דבריו דבכל ענין אסור ליהנות מן החמץ, בין מן החמץ ובין מאפרו, ויותר תימה על רבינו ב"י ז"ל למה לא תמה על רבינו הטור מלשון זה שכתב הרמב"ם בפירוש שאפרו אסור ג"כ בהנאה, ועמ"ש המג"א בסימן זה סק"א, ועמ"ש הט"ז סק"ד, ודו"ק.

ומה שכתב רמ"א בהג"ה זה לשונו: **והמנהג לשורפו וטוב לשורפו ביום דומיא דנותר שהיה נשרף ביום וכו'.** לכאורה אין לו שחה, מה שייכות יש בחמץ עם הנותר ובמה דומה לו, וי"ל לפי מ"ש הב"י בסימן זה בד"ה ואף ר"י וכו' משם ר"ת וזה לשונו: ולפיכך נ"ל דשלא בשעת ביעורו היינו אחר שש שרוב העולם מבערים בשש כתיקון חכמים, וטעמיה משום דיליף מנותר והיינו לאחר איסורו וכו', ע"כ. וא"כ השתא נמי דכתב רמ"א והמנהג לשורפו וטוב לשורפן ביום דומיא דנותר שהיה נשרף ביום, ר"ל אחר דהמנהג לשורפו נמצא דנוהגים כסברת ר"ת דבשעה ז' קורא אותו שלא בשעת ביעורו ואם כן לסברת רבי יהודה הוי אז שלא בשעת ביעורו ובעינן בשריפה דוקא, שלא כס' רש"י ז"ל, ע"ש בטור, וא"כ כמו שבנותר היה נשרף לאחר זמן איסורו ה"ג לסברת רש"י ז"ל לאחר שנאסר שהוא שעה ו' דינו בשריפה, וטוב לשורפו ביום דומיא דנותר, ר"ל תרתי קמשמע לן, שלא לשורפו בלילה אלא ביום, ודומיא דנותר, דכתיב והנותר ביום וכו', ותני והדר מפרש ובאיזה שעה מהיום שורפים אותו, לזה קאמר נמי דומיא דנותר, דנשרף לאחר שנאסר, הכא נמי בשעה ו' לרש"י ז"ל שנאסר בהנאה מדרבנן, או משעה ז' ולמעלה דהוי דינו בשריפה לכ"ע, עמ"ש ל"ב ודוק²⁸.

סימן תמ"ו, כתב הרב ב"י זה לשונו: **ומה שכתב אם הוא בחול המועד יוציאנו. וגם מה שכתב עד הלילה שיוציאנו איני יודע מה צורך להוציאו דבהוצאה מרשותו לחוד משמע דלא סגי עד שיבערה מן העולם וכשהוא שורפו אפילו ברשותו שפיר דמי ואם כן למה כתב רבינו שיוציאנו ואפשר דיוציאנו דקאמר פירוש יוציאנו מן העולם על ידי שישרפנו. אי נמי**

כב. תחילת סימן תמה, שם הביא את מוח' רש"י ור"ת.

כג. לשון רבינו כאן קצת קשה הבנה, ודבריו נחלקים לשנים: א. תחילה כתב דדברי הרמ"א 'המנהג לשורפו' קשורים למה שכתב 'דומיא דנותר', משום שמנהג העולם לבער בשישית מתיישב לר"ת שכתב ש'שעת ביעורו' היינו שעה שישית משום שאז רוב העולם מבערים כתיקון חכמים [אע"פ שלר"ת בשעה זו אין חובה דוקא לשרוף] ולפי"ז לשון הרמ"א 'המנהג לשורפו' אינו כפשוטו דאתי לאפוקי פורר חזרה לרוח, אלא כוונתו שהמנהג לשורפו בזמן. ב. רבינו מוסיף כאן שאפ"ש'ל שאע"פ שמקור הדימוי לנותר בר"ת, הוא שייך גם לרש"י, דאע"פ שלדבריו מחצות ואילך השבתתו בכל דבר, אעפ"כ בשעה ו' שאסור מדרבנן צריך לשורפו, והוא משום דומיא דנותר.

הטור, וממילא קשה על מה שכתב ג"כ ז"ל: **ודלא כדברי הגה"מ שכתבתי בסימן שקודם זה**, והלא הוא כתב בעצמו דביו"ט להג"מ ג"כ ס"ל דבעינן שריפה⁹⁹, ואם נתכוון דהגה"מ ס"ל דב"ד אחר זמן איסורו עיקר ביעור חמץ היא שריפה אבל לרש"י אז ב"ד השבתתו בכל דבר, והלא זה העיין שכתב רבינו הטור הוא מיי"ט ביו"ט ובעינן שריפה לכ"ע כמ"ש הוא ז"ל לעיל בסמוך¹⁰⁰. ועוד דכבר כתבתי דבמחילה מכבוד תורתו באלף אלפים ורבבי רבבות מחילות ואחר נשיקת עפרות קדש מצבתו לא נתכוון רבינו הטור לכך כמ"ל, ואינו חולק על דבריו ח"ו כי אם מה שנראה לענ"ד כתבתי כי תורה וללמוד אני צריך, וקב"ה חדי בפלפולא ודוק. ואח"כ ראיתי שהקשה כמו כן הרב ט"ז וששתי כעל כל הון ודוק¹⁰¹.

תמ"ז, י: נותן טעם לפגם, מותר גם בפסח. הגה: ויש מחמירין, וכן נוהגין באלו המדינות. ובמקום שיש מנהג להחמיר, אפילו משהו ונותן טעם לפגם אסור [תה"ד קצח].

ולפי מ"ש הרב"י הלשון משמע דזה הלשון אינו מתה"ד, וז"ל הרב"י: דבמקום שאין מנהג ידוע יש להורות דהמיקל לא הפסיד והמחמיר תבוא עליו ברכה. עמ"ש הרמג"א. ואחר סמוך כתב, **וגדול אחד נסתפק במקום שנהגו לאסור היכא שהוא משהו וגם נותן טעם לפגם אי אסרינן דאיכא למימר דאפילו האוסרים מודים בהכי וחילוק זה איתא בתוספות פרק כל שעה (ה"ד"ה לשהיהו) דקאמרי דאף על גב דאין מבטלין איסור לכתחלה (עי' ביצה ד: ושי"ט) היכא שהוא לפגם גם משהו מבטלין ונראה להוכיח קצת לענין נדון דידן דאין לחלק מדכתב המרדכי פרק כל שעה (סי' תקסח) דחייטין שנפלו לבור וכו'. עכ"ל.** ומסקנת המרדכי דהוי נט"ל, עמ"ש המג"א לעיל סק"י. נמצא לפי"ז דליכא שום דבר מענין זה בתה"ד לפי מה שכתב הרב"י, ואפי' למה שכתב הרב"י לא משמע הכי איסור כלל במשהו ונט"ל, וא"כ מנין למד דבר זה הרב רמ"א, וצ"ע, ועיין בב"י דיש נוסח טעות בעין בלשון תה"ד הג' וצ"ל כמ"ש ודו"ק¹⁰².

כה. ז"ל להג"מ שהביא לעיל תמה, ג: ואם ימצא חמץ אחר זמן איסורו אין להניח שמה כדי שיקוהו העורבים דעיקר ביעור חמץ היא שריפה.

כו. ק"ק דא"כ חוזר לקו' הקודמת, ואין כאן קו' נוספת.

כז. לסיכום, שאלותיו של רבינו על דברי הב"י: א. הטור כתב להדיא שביו"ט אין ענין להוציא מביתו כי אסור לשורפו, מוכח שהוצאה ושריפה תרי מילי נינהו, ומוכח גם שאין הכוונה ל'הוצאה מהעולם', וקשה על שני התיאורים. ב. דעת רש"י שביו"ט צריך לשרוף, כמו שהביא הב"י עצמו בדברי רבי יחיאל, ואיך כאן אמר שהטור ע"פ רש"י: ג. כאן נראה ממה שכתב בדעת הגה"מ שיוכל להפקיר חמצו ביו"ט, ולעיל הביא את לשונו של הגה"מ שמפקיר עד זמן איסורו ואח"כ דינו בביעור.

כח. לפני רבינו לא היה ס' תרומת הדשן, ולא ראה שהכל הוא ציטוט ממנו.

חידושים בהגש"פ¹⁰³

... וסמך ליה נקט המגיד **ברוך המקום ברוך הוא וכו'**, ולכאורה יש לדקדק למה נקט התנא ד' פעמים ברוך, והיה די באחד ברוך שנתן תורה לישראל כנגד ד' בנים וכו', ועוד יש לדקדק מאי טעמא לא נקיט להו המגיד כסדרן ומעלותיהן ולימא חכם תם שאינו יודע לשאול ואחד רשע, ועוד יש להקשות לאיזה טעם לא נקיט להו התנא כדרך הכתובים, דחכם הוא בפ' ואתחנן, ורשע הוא בפ' בא פרק חמישי, ותם באותה פ' בשביעי, ושאינו יודע לשאול באותה פ' קודם התם, נמצא לפי סדר הכתובים הו"ל למנקט בתחילה רשע ואח"כ שאינו יודע לשאול ואח"כ תם ואח"כ חכם דהוא בפ' ואתחנן.

ויש ליישב, דנקט ברוך המקום ברוך הוא וכו' בתחילה דהוא כמו פתיחת וחתומת ברכת התורה, דמאחר שכוונתו להזכיר התורה ולדרוש בה ובתחילה צריך לברך על התורה, ואף דכבר בירך על התורה ביום שעבר כמו שכתב בש"ע א"ח סי' מ"ז סעי' י"ב, אעפ"כ כיון דלא חרבה ירושלים אלא על שלא בירכו בתורה תחילה ע"ז בא המגיד כמטמין ברמז דעכשיו אנו שואלים מאיתו יתברך דיגאלנו במהרה בימינו כמ"ש השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, וזה יהיה בעה"י בזכות התורה כמו שנאמר 'שמרו משפט' וכו' דהוא התורה 'כי קרובה ישועת' וכו', וכתוב גם 'כי יתנו בגוים', ולזה בא ברמז כמברך על התורה בתחילה ובסוף, ונקיט ברוך ב' פעמים בתחילה, כדרך פתיחת וחתומת ברכות התורה, ברכת אשר בחר ואשר נתן, ובכל אחת מהם פתיחה וחתומה, והטעם דלא נקיט להו כסדרן, הוא כדי לפתוח בדבר טוב, כדכתיב פתח דבריך יאיר, ואח"כ נקט סדר הכתובים דהוא רשע, והו"ל למנקט אחר הרשע שאינו יודע לשאול אלא נקיט בסיפא בשביל שכוונתו לדרוש כמה דרשות בפסוק והגדת לבנך ולסיים 'בעבור זה' שכוונתו בשעה שמצוות מונחים לפניך, ודו"ק.

ועוד בה סמוך המגיד: **מתחילה עובדי ע"ז וכו'.** ולכאורה נר' דהאי פיסקא לית לה שייכות עם מה שכתב לעיל המגיד, ועוד יש להקשות דהרי אמרו חז"ל דאין קורין אבות אלא לאברהם יצחק ויעקב, ואם כן למה קאמר אבותינו, ועוד למאי אצטריך ב' קראי 'ויאמר יהושע' וכו' 'ואקח את' וכו', ועוד למאי אצטריך קראי לזה זה כבר ידוע. ועוד, למה המגיד הביא ראיתו מרחוק ושבק המגיד קראי טובא בתורה.

וי"ל דהאי פסקא יש לה שייכות עם קודם לזה, במה שאמר בפסקת רשע - 'עשה ה' לי בצאתי ממצרים ואילו היה שם לא היה נגאל בשביל שכפר בעיקר', ולזה קאמר 'מתחילה' וכו'. ומאי דקאמר 'היו אבותינו', יש לומר דאמרו חז"ל דתרח עשה תשובה וברא מזכה אבא, וראוי לקרותו

כט. כת"י בהמ"ל 9861 (עמ' 9-6).

ל. ויק"ר (פרשה ז'): רבי הונא אמר תרתי אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות משניות, מה טעמא, גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם.

זהו עשייתן וכאילו קיימו אותם מדאורייתא, וידוע מה שתרגם יונתן על פסוק 'ואשא אתכם על כנפי נשרים', דבליל ט"ו בהיותם במצרים הולכים הקב"ה לבית המקדש ועשו שם קרבן פסח כדינו, דאי לאו הכי היו עושים פסח בח"ל והווי מקריבין קדשים בחו"ל, ואם כן לפי"ז נחה שקטה קושייתנו הנוכרת לעיל דכיון שהולכנו הקב"ה ב"ד ובט"ו לארץ ישראל נתחייבנו בכל המצוות ובתורה כולה, וע"ז קאמר המגיד **אילו נתן לנו את התורה**, כאן בחו"ל, **ולא הכניסנו לארץ ישראל, דיינו** באותה הולכה ראשונה דבליל פסח כנו"ל, ודוק. והשאר מובן מעצמו.

ולזה קאמר בסמוך על אחת כמה וכמה טובה וכו', דהפליא והגדיל הקב"ה לעשות לנו טובות בפועל להרבות שכרינו, אשר על כן עלינו לשבח ולפאר וכו'. ומה שאמר רבן גמליאל [פסח מצה ומרור], יש לי כתוב ע"ז ביאור במקום אחר עי' עליו, ודוק.

ומה שאמר המגיד **פסח שהיו אבותינו וכו' בזמן שבית המקדש קיים** וכו'. יש לדקדק, למה לא הזכיר המגיד פסח מצרים [רק] פסח דורות, והוא אתי שפיר עם ראיית הכתוב [שהביא] ואמרתם זבח פסח וכו' [הנאמר על פסח מצרים]. ולפי מה שהבאתי לעיל בשם יונתן על פסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים אתי שפיר, דפסח מצרים בעצמו היו בארץ ישראל, ודוק.

פיוטים ליום ראשון של פסח

סי' נחמיה חזק, נו' [עם] אל ארץ עזובה, לקדיש^י.

אשיר שירת פסח. לאל אד[ו]ם וצח. בקול צה[ח] ומצוחצח. ביום חג הפסח.

נורא עושה פלא. על יד משה עבדו. ובשיר פי אמלא. על פדיון ידידו. על מצרים חרה. אפו זעם ועברה. במכות עשרה. הכה עזי מצח.

חלה נא פני אל. בשלש רגלים. כל עדת ישראל. קטנים וגדולים. הלל עד גמירה. לצור עוטה אורה. בשמחה יתירה. בליל חג הפסח.

מאכילת מצות ומרור לא תמנע. הרחק ריב ומצות. יצר רע יכנע. ומצוות לעשות. בשתיית הכוסות. והגד לחשות. השמר פן תפשע.

יאכלו אז בשמחה. בלב טוב ונעים. בהשקט ובטחה. הסבו הריעים. כצאתם לחפשים. אנשים ונשים. עשירים גם רשים. תפרה להם ישע.

הרבו טוב מגדים. לכבוד חג דורות. ולחדש בגדים. ובלאות להרים. אפיקומן בסוף. אחריו תאסוף. כל עינים תכסוף. בחוקת הפסח.

לג. כת"י בהמ"ל נ"י הנ"ל.

בשם אב, וזה גם כן כמ"ד דאברהם אבינו הכיר את בוראו (בן) עק"ב שנה^י, והביא המקרא ד'ויאמר יהושע' שהוא יותר מבואר דהיו עובדי ע"ז, והראיה לזה דהביא מקרא אחר ד'ואקח את אביכם' את אברהם דייקא, דבאותה שעה עדיין לא עשה תרח תשובה, ואמר לו הקב"ה לאברהם אבינו לך לך מארצך, ולכאורה מהתימה גדולה איך אמר לו הקב"ה לאברהם אבינו לך לך וכו', ולבטל מצות כיבוד אב ואם, אלא ודאי כיון דראה הקב"ה דתרח היה עובד ע"ז באותו זמן הפריש בנו הצדיק ממנו, וכתב הכתוב מיתת תרח מיד קודם צאתו, לאמור ליושבי העולם שקיים אבינו מצוות כיבוד אב ואם, כמ"ש רש"י ז"ל בחומש, וזהו אומר 'ואקח את אביכם' לרמוז דהיה ראוי לישראל שם בשביל אביו אלא דלקחו מקודם לכן, ולזה הוכרח להביא ראייה מן הנביא ולא מן התורה, משום דמן התורה איכא למימר דהלך לו לדרכו אחר מיתת תרח.

ועוד טעם אחר דהביא ראייה מן המקראות הללו, לרמוז לו דקיים עמו הקב"ה כל הבטחותיו, ירושת הארץ וקיום זרע וקיום השיעבוד וקיום 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול', ולזה נאה דורש טוב סמיכות 'ברוך שומר הבטחתו' וכו'.

ומה טוב ומה נעים סמיכת פסקת **היא שעמדה** וכו', ר"ל הבטחות הקב"ה לטובה 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול', היא שעמדה לאבותינו ולנו, וידוע מה שאמרו חז"ל דמי שיש לו הבטחה אמיתית בלי שום ספק בידוע דניצול מכל דבר נזק ומובטח בכל טובות שבעולם בכל הצורך לאדם, ולזה קאמר המגיד כמו שהיו בטוחים אבותינו על ענין הגאולה וניצולו, הכי נמי אנו גם כן בטוחים בו בשביל זה, [כ] גם לנו הקב"ה שהוא מבטחנו ומבצרינו בכל דור ודור מצילנו מידם, ודו"ק.

וסמיק ליה נמי צא ולמד וכו', **וירד מצרימה** וכו', **במתי מעט** וכו', **ויהי שם לגוי גדול** וכו', ולבסוף קיים הבטחתו **ויציאנו** וכו' ודו"ק, הכל כמו שכתבתי לעיל.

ומה שאמר המגיד **כמה מעלות טובות** וכו' **אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה**, כבר יש לי כתוב באורך על ענין זה במקום אחר. אלא מה שיש לדקדק בזה עתה הוא, מה שאמר אילו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל דיינו, איך אפשר להיות התורה מתקיימת, והלא יש כמה מצוות דתלוים בארץ, וכל מה שנתאוה מרע"ה ליכנס לארץ ישראל הוא כדי לקיים מצוות התלויות בה. ועוד קשה לפי מה שכתב הרמב"ן ז"ל על התורה, דהמצוות משפט אלהי ארץ ישראל הן^י, ומקרא מלא דיבר הכתוב 'ויתן להם ארצות גויים וכו' בעבור ישמרו חוקיו ותורתו יצורו' וכו'.

ויש ליישב כמו שכתבו המפרשים ז"ל, דכיון שנכנסו לארץ נתחייבו בכל המצוות הן התלוים בגוף הן התלוים בארץ, אמנם התלוים בגוף הן חייבים מן התורה והתלוים בארץ הן חייבים בח"ל מדרבנן, ובעסקם בתורה בתורת עולה ובתורת חטאת ואשם וכו' ובתורת כל המצוות קריאתן

לא. נדרים (לב): וא"ר אמי בר אבא: בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו, שנא': עקב אשר שמע אברהם בקולי, חושבניה מאה ושבעין ותרין.

לב. תולדות (כ"ג): 'כי המצות משפט אלהי הארץ הן, אף על פי שהזוהרתו בחובת הגוף בכל מקום'.

חזק לעד אמץ. לעם זו קנית. זכור ואל תחמיץ. כמאז גאלת. קדש נא לשמך. ופדה לעמך. ברוב תעצומך. יתגדל לנצח.

פיוט סי' אני נחמיה חזק, לנועם בני שמעוני, לנשמת כל חי.

זמיר חדש אפצת. לאלהים חיים. ביום חג הפסח. בצאת ממצרים.

בצאת ממצרים. אל רם על כל רמים. הביט בשפלנו. הוא מלא רחמים. וירא את עניינו. משמי שמים: **ביום.**

בצאת ממצרים. נגילה נשמחה. ולשוני אשנן. ובשם יה אבטחה. בקול שיר ארנן. לשיר במצלתים: **ביום.**

בצאת ממצרים. יצאו בחפזון. כל עדת ישראל. בשמחה ובששון. בחוזק יד ואל. ובקלות רגלים: **ביום.**

בצאת ממצרים. נגלה נגלה להם. לקיים דברו. קיים עם אביהם. גם עלמות שרו. שירה בכפלים: **ביום.**

בצאת ממצרים. חלחלה גדולה. לפרעה ולעמו. טבע במצולה. כיום הלחמו. נלחם משמים. בשביעי של פסח: (בצאת ממצרים) **ביום.**

בצאת ממצרים. מלאים בכוש. קטנים וישישים. ברכוש רב ובעושר. שלמים ומחסים. בשוכן שמים: **ביום.**

בצאת ממצרים. יצאו לרויה. פרו וגם רבו. היושבים בציה. ו... אהבה. ביראת שמים: **ביום.**

בצאת ממצרים. הכה מלך קשה. פרעה וכל חילו. על יד האיש משה. כל העולם כולו. זעו במתנים: **ביום.**

בצאת ממצרים. חזק ברוב כחו. זרזם גואל חי. לעלות למנוחו. קבץ נשמת כל חי. תוך ירושלים.

מכון 'צופה פני דמשק'

הגאון רבי יהודה חיים הכהן טראב מסלתון זצ"ל ראב"ד מצרים בעהמ"ח שו"ת וזאת ליהודה, שארית יהודה ועו"ס

הגאון רבינו יהודה חיים הכהן טראב מסלתון ז"ל נולד בדמשק בחי' לחודש טבת תרל"ב. נצר למשפחת רבנים חשובה בישראל, אביו הגאון רבי **עזרא** ז"ל, וסבו הגאון רבי **אליהו** ז"ל ולמעלה בקודש, ראה מה שכתבנו אודותם בגליון י"א.

את רובי תורתו קיבל מאביו הגדול כפי שכתב בספרו **זיאמר יהודה** 'אני הגבר בנו ותלמידו וכי' כמה טרחות טרח עמדי, מנעורי גדלני על התורה ועל העבודה, הזן ומפרנס אותי ואת בני על המחיה ועל הכלכלה, על דעת מחזיק ביד לומדי תורה, רבי לימד אותי תורה שבע"פ ש"ס גמרא ופוסקים ביום ובלילה, עד שקט שכלי מגעת מגלה פנים בתורה'.

'מיחידי סגולה מיקירי הדור ממאורי ישראל, אב בית דין מקודש... מזקני וחכמי הדור, גאון בתורה ודן דין אמת לאמיתו... גדול גם באוצר האגדה התלמודית, ומפורסם בדרשותיו הנאות המושכות לבבות, זכה וזיכה את הרבים... שנות חייו היו שרשרת של תורה ומשפט ורגש חי באהבה לכלל ישראל' (רבי שלמה קצין זצ"ל בספרו דברי שלמה).

על גדלותו בתורה כתב ראש רבני מצרים רבי חיים נחום זצ"ל 'ידידי אב בית דין מקודש והמצויין... והוא יושב אתנו בשבת תחכמוני על כסא ההוראה... ובתענוג רוחני עברתי על פני הספר הנזכר... ובזה ראיתי את גודלו ואת ידו החזקה בש"ס ובפוסקים ראשונים ואחרונים באופן נפלא... כי בקי הוא בחדרי תורה' (בהסכמתו לשו"ת וזאת ליהודה).

חיבר את הספרים שו"ת **וזאת ליהודה** שו"ת בד' חלקי השו"ע, **שארית יהודה**, **קול יהודה** דרושים, ו**זיאמר יהודה**, זאת מלבד ספרי אביו שהוציא לאור לאחר פטירתו.

שימש כראב"ד מצרים עד לפטירתו, בכ"ח טבת ה'תש"ה. ת.נ.צ.ב.ה.

מפאת קוצר היריעה הבאנו חלק מתוך 'הלכות חג הפסח' מרבינו, כשהם ערוכים ומסודרים בתוספת הארות והערות יקרות מאת חו"ר מכון "צופה פני דמשק" אשר זכו כבר להוציא לאור ספרים רבים ונכבדים מתורת חכמי אר"ץ, וכעת נטלו על שכמם לההדיר את ספרי משפחת רבינו זיע"א בתוספת ציונים חשובים והערות יקרות. **תודתנו** נתונה להם על פרסום דברי תורתו בבמה מכובדת זו.

הלכות חג הפסח

דיני הלילה וסדר ההגדה

א' ילך לבית הכנסת להתפלל תפילת ערבית בשמחה ובטוב לב.

ב' בברכת ההלל שאומר בבית הכנסת בתפילת ערבית יכוין לפטור גם ההלל שאומר בבית על סדר ההגדה.^א

ג' קדש - אף דבשאר שבתות וימים טובים איכא פלוגתא דיש אומרים דכל שקבל עליו וקדש מבעוד יום מצי למיכל מבעוד יום, ויש אומרים דאף דמצי להתחיל מבעוד יום מכל מקום גמר הסעודה צריך שתהיה בלילה, ויש אומרים שאף תחילת הסעודה צריך שתהיה בלילה, מכל מקום בליל פסח לכולי עלמא לענין אכילת מצה ומרור בעינן משתחשך, והתה"ד [הביאו הבית יוסף ז"ל בסימן תע"ג] הוסיף שגם הקידוש והסידור וההגדה צריך שיהיו משתחשך עיין שם.^ב

א. ונראה הטעם כמש"כ בטור (סו"ס תע"ג) וז"ל בענין ברכת ההלל איכא פלוגתא דרבוותא ריצב"א היה מברך עליו ב"פ אחת קודם אכילה ואחת אחר אכילה וכן היה נוהג ה"ר מאיר מרוטנבורק וכ"כ רב האי ורב צמח ורב עמרם אבל הרי"ף גיאת ואבי העזרי כתבו שאין לברך עליו כלל לפי שחולקים אותו לשנים לפני הסעודה ולאחריה וא"כ האיך יברכו כיון שפוסקים באמצע וכן היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל וכן ראוי לעשות בכל דבר שיש ספק בברכתו שאין לברך דברכות אינן מעכבות ויש מקומות שנוהגין לקרות ההלל בב"ה בציבור כדי שלא יצטרכו לברך עליו בשעת ההגדה ומה טוב ומה נעים ההיא מנהגא ויש לו סמך במסכת סופרים דאיתא התם תניא ר"ש בן יצדק אומר י"ח ימים ולילה אחת גומרין בהן ההלל ובגולה כ"א יום וב' לילות ומצוה מן המובחר לקרות ההלל בב' לילות של גלויות ולברך עליו ולאמרה בניעימה ולקיים מה שנ' ונרוממה שמו יחדיו וכו' עכ"ל ע"ש, וע"ע בחיים לראש למוהר"ח פלאג'.

ועי' בשו"ת יחו"ד (ח"ה ס"י ל"ד) דכתב דה"ה נשים דיש להם לומר הלל בברכה.

ב. וכ"כ בתוס' בפסחים (צט: ד"ה עד שתחשף) וז"ל מקשי' אמאי איצטריך עד שתחשך פשיטא ועוד דבגמרא גבי שבתות וימים טובים לא קתני ליה ואומר ה"ר מקורבי"ל דגבי מצה דווקא בעינן עד שתחשך כדתניא בתוספתא הפסח ומרור מצותן משתחשך וטעמא משום דכתב (שמות י"ב) ואכלו את הבשר בלילה הזה ומצה ומרור איתקשו לפסח אבל סעודת שבת וימים טובים מצי אכיל להו מבעוד יום כדאמר בפרק תפלת השחר (ברכות כז.) מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קידוש היום מבעוד יום וכו' עכ"ל.

ד' ואומר יק"ז יין קדוש זמן, ובברכת היין יכוין לפטור גם כוס שני, ובברכת זמן יכוין לפטור את הרגל וכל המצות השייכים ובגדים חדשים ובדיקה וביעור החמץ, ואם חל במוצאי שבת אומר יקנה"ז.

ה' וצריך שיהיה הכוס מחזיק כ"ז דרהם, וישתהו כולו או רובו וצריך לשתות אותו בהסיבה על השמאל דוקא וכן כל מצות אכילת הלילה והשתיות צריכים הסיבה על השמאל חוץ ממרור,^א ועל צד ימינו לא יסב משום שמא יקדים קנה לושט, ועל פניו לא דנראה כאבל ואנן בעינן דרך חירות, ועל גבו לא שהוא דרך גאוה,^ב וצריך שישתהו כולו בבת אחת או רובו. וגם הנשים^ג וכן

ועי' בשו"ע (תע"ב ס"א) דפסק כן וז"ל יהיה שלחנו ערוך מבעוד יום כדי לאכול מיד כשתחשך ואף אם הוא בבית המדרש, יקום מפני שמצוה למהר ולאכול בשביל התינוקות שלא ישנו אבל לא יאמר קידוש עד שתחשך עכ"ל.

ובסברת השו"ע עי' בט"ז (שם) שכתב וז"ל דמצה דומיא דפסח דכתיב על מצות ומרורי' יאכלוהו והפסח אינו נאכל אלא בלילה והקידוש צריך שיהי' בשעה הראויה למצה. כתב מהר"ל מפראג בכל ע"ש וי"ט שמוסיף מחול על הקודש עכ"פ צריך שתהיה גמר הסעודה בליל' דכתיב תלתא היום וחדא בלילה מדאורייתא וכשמפסיק מאכילתו קודם חשיכ' לא יצא דאכיל' צריכ' דוקא בלילה משא"כ בערב פסח דגם הקידוש צריך שיהיה בלילה ונ"ל הטעם דמצות אכילת מצה היא בכלל הקידוש ובשבילה בא הקידוש וכו' עכ"ל.

אולם עי' במג"א דביאר באופ"א וז"ל דכוס של קידוש הוא אחד מארבע כוסות וכולן צריכים להיות בלילה וכו' עכ"ל וכ"כ בתה"ד ע"ש.

והנה במש"כ הט"ז דהטעם דבעינן דהקידוש יהיה בלילה לכאו' הוא צ"ע דמה עניין הקידוש למצה דהגם דאכן מעיקרי מצוות הפסח הוא המצה מ"מ הקידוש לכאו' דינו הוא מחמת היו"ט ואכן עי' בפמ"ג דביאר כוונת הט"ז וז"ל וממה שכתב [הט"ז] ובשבילה בא הקידוש, משמע דאין קידוש אלא במקום סעודה וכו' עכ"ל ור"ל דמאחר דעיקר הסעודה היא בלילה הרי דדין הוא דהקידוש יעשה אף הוא בלילה אלא דמדברי הט"ז נראה לכאו' דאי"ז דין בסעודה אלא דין במצה ודו"ק. וע"ע בשו"ת חזון עובדיה (סי' א') שהאריך בכ"ז.

ג. שו"ע (תע"ה ס"א) והטעם משום דמרור מורה הוא לעבדות, ומיהו היכא דאכלו בהסיבה כתב המג"א דיצא יד"ח. [ועי' במשנ"ב דכתב וז"ל ויאכלנו בלא הסיבה שהוא זכר לעבדות ומ"מ אם רוצה לאכול בהסיבה רשאי עכ"ל וע"ש בשער הציון דהביא כן בשם המג"א, ולכאו' יל"ד בזה מאחר דבמג"א מבואר דהיכא דאכלו בהסיבה שיצא, אולם מהכ"ת דרשאי למעבד הכי לכתחילה, וצ"ע].

ד. כמבואר בגמ' (פסחים קח.).

ה. בגמ' (פסחים קח.) איתמר וז"ל אשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה, ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה וכו' עכ"ל.

והנה בגדר אשה חשובה עי' ברבינו מנוח (הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ח) דכתב וז"ל אשה אינה צריכה הסיבה לפי שכפופה לבעלה ואימתו עליה ואין דרכה להסב ואם אשה חשובה היא כלומר שאין לה בעל והיא גברת הבית צריכה הסיבה, א"נ שהיא חשובה בפני ה' אשה יראת השם בת גדולי הדור כוללת שבחי אשת חיל וזאת האשה אם נמנע מציאותה אף על פי שיש לה בעל צריכה הסיבה וכו' עכ"ל. [וע"ש עוד דכתב וז"ל א"נ יש לפרש אינה צריכה הסיבה לפי שהיא טרודה בתיקון המאכל והכנתו פטורה מהסבה כמו שפטרה

אצל אביו בעו הסיבה. וכל השתיות והאכילות של זאת הלילה דבעו הסיבה, אם אכל ושתה בלא הסיבה צריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה, וגדול הבית מקדש ומברך והאחרים יוצאין ידי חובתן בברכותיו וכן כל הברכות.

ו[ו] ורחץ - ירחץ ידיו משום טבול הכרפס בחומץ דכל דבר שטבולו במשקה צריך נטילת ידים, והגם דבכל הימים אינו נזהר בזה, בלילה הזאת צריך ליהזר בזה ואדרבא לפחות יתן דעתו

ממצות עשה שהזמן גרמא, אבל אשה חשובה שיש לה עבדים ושפחות הטורדים בעיני המאכל והיא יושבת בקתדרה צריכה הסיבה וכו' עכ"ל. וע"ע בפר"ח (סי' תע"ב ס"ד) מ"ש"כ בזה].

ובשו"ע (תע"ב ס"ד) כתב וז"ל אשה אינה צריכה הסיבה אלא א"כ היא חשובה. הגה וכל הנשים שלנו מיקרי חשובות (מרדכי ריש פ' ע"פ ורבינו יוחס), אך לא נהגו להסב כי סמכו על דברי ראב"ה דכתב דבזמן הזה אין להסב וכו' עכ"ל. וסברת רבינו דנקט דנשים חייבות להיסב הוא משום דנקט את סברת הרמ"א בתחילת דבריו, ודלא כפי דס"ל בסו"ד בשם הראב"ה דבזמן הזה אין להיסב. וכ"כ באור"צ (ח"ג פט"ו) וע"ע בשו"ת חזו"ע (סי' י"ד) מ"ש"כ בזה ואכמ"ל.

ו. בגמ' (שם) וז"ל בן אצל אביו בעי הסיבה עכ"ל. וכ"כ בשו"ע (שם ס"ה) וז"ל בן אצל אביו צריך הסיבה אפילו הוא רבו מובהק וכו' עכ"ל ע"ש, וטעמא משום דאביו מוחל לו.

ז. עי' בתוס' (פסחים קח. ד"ה כולוהו נמי צריכי הסיבה) דכתב וז"ל וכל ד' כוסות צריכים הסיבה בשעת שתיה, וצ"ע אם שכח ולא היסב אם יחזור וישתה, וכן אם בכוס שלישי לא היסב אם יכול לחזור ולשתות בהסיבה, אף על גב דבין שלישי לרביעי לא ישתה וכו' עכ"ל ע"ש.

ולכאוו' ביאור ספק התוס' נראה שיל"ד בעיקר מצוות הסיבה אי יסודו דהוי מעין דין הנלווה לאכילת המצה ולשתית הכוסות והיינו דדין אכילת המצה הוא עצם האכילה גרידא, אלא דיש דין נוסף דאכילת המצה תעשה בהסבה, או דדין ההסיבה הוא חלק מצורת אכילת המצה. וע"ע בפמ"ג (תפ"ה סק"א) דכתב וז"ל והנה אם נשבע שלא להיסב במצה, למאן דאמר (תע"ב ס"ז) לא יצא אפילו הכי י"ל דהשבעה חלה, אף דעבר אדרבנן ולא יצא מן התורה, מכל מקום אין מושבע על זה מהר סיני וכחצי שיעור וכו' עכ"ל. ומבואר בדבריו דאם לא היסב אפי' ידי חובת דאורייתא לא יצא, וצ"ל דהגדר בזה דחכמים קבעו את צורת האכילה דבזאת הצורה מקיים את אכילת המצה של התורה, דדין אכילת מצה ושתית ד' כוסות אי"ז דין אכילה בעלמא, אלא קיימת משמעות באכילה זו ובעינן אכילת מצה בהסיבה ויסודה דמהות המצה הוא הרגשת החירות הקיימת בה וכן בשתיית הכוסות ולכן מוכרח הוא שיעשו כ"ז בהסיבה וכל שלא נעשו בהסיבה הרי זה כמי שאכלו אכילה בעלמא.

והנה בשו"ע (תע"ב ס"ז) כתב וז"ל כל מי שצריך הסיבה, אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא, וצריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה. הגה ויש אומרים דבזמן הזה, דאין דרך להסב, כדאי הוא ראב"ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא בלא הסיבה (אגודה פרק ע"פ). ונראה לי אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסיבה אין לחזור ולשתות בהסיבה דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות אבל בשני כוסות ראשונות, יחזור וישתה בלא ברכה (מנהגים) וכן באכילת מצה, ולתחלה יסב כל הסעודה (מהר"ב), עכ"ל. ומבואר דסברת השו"ע דההסבה היא מעכבת וכל היכא שלא היסב הוא צריך לחזור ולאכול.

עכשיו לפטור שאר פעמים שאינו נזהר בזה" וכל דבר המעכב בנטילה שעל הפת כגון כח גברא ושברי כלים ופחות מרביעית וחציצה, הה"ל לדבר שטיבולו במשקה דאין הפרש ביניהם כי אם לענין הברכה בלבד, דעל דבר שטיבולו במשקה אינו צריך ברכה, ולכן יטול ידיו נטילה כראוי ולא יברך על נטילת ידים.^ט

ח. ועי' בט"ז (תע"ג ס"ו) דכתב וז"ל מכאן יש תוכחת מגולה לאותן שאין נזהרין בכל השנה לטול קודם שיאכל דבר שטיבולו במשקה דמה נשתנה הלילה הזה מכל הימים שבשנה, ואם בא לטהר עצמו טפי בלילה זו ה"ל להזהר עכ"פ ב' ימי התשובה שנהגרים הכל לאכול פת של ישראל דוקא, אלא ודאי שאין כאן אלא חסרון זהירות ואין מדקדקים להשוות מידותיהם וכו' עכ"ל ע"ש.

אכן עי' בטור דכתב וז"ל וה"ר מאיר מרוטנבורק כתב שהאידיא א"צ נטילה לדבר שטיבולו במשקה ועל כן לא היה מברך על נטילת על טיבול הראשון וכ"כ בעל העיטור ולא נהירא וכן כתבו הגאונים שצריך לברך וכ"כ ה"ר שמעיה בשם רש"י וכו' עכ"ל. וכדברי המהר"ם מרוטנבורג כ"כ התוס' (פסחים קטו.) וז"ל ונראה דנטילה דהכא לא משום קדושה ונקיות כמו בנהמא אלא משום שלא יטמא המשקין להיות תחלה ויהא אסור לשתותן ולפסול את גופו כדתנן בפ"ב דחולין (ג.) השוחט ולא יצא מהן דם כו' הא יצא מהן דם אין נאכלין בידיים מסואבות ואמר נמי בסדר הסיבה (ברכות מג.) הביאו להן יין כל אחד נוטל ידו אחת פי' שלא יטמא היין ויפסול גופו והתם סגי ביד אחת אבל במרור נוגע בב' ידיו וקאמר הסיבו מביאין להם מים אף על פי שכל אחד כבר נוטל ידו אחת חוזר ונוטל ב' ידיו אף על גב דאמרינן (ידים פ"ב מ"א) נוטל ידו אחת משטיפה אחת טהורה צריך לטול שתיהן ולפי שנטילה ראשונה לא היתה לשם קדושה לכך סבר המקשה דבהך נטילה ליכא למיגזר שמא יגע ולפי זה נראה דאין לברך על אותה נטילה כיון דליכא הכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך (חולין קו.) וכ"ש אגן שאין אנו נזהרין מלטמאות עצמנו ומלאכול אוכלין טמאין ואין אנו צריכין לאותה נטילה והמברך הרי זה מברך ברכה לבטלה ובכל סדרים כתיב שצריך על הנטילה לברך ואין נראה כדפרישית וכו' עכ"ל ע"ש, ועי' בט"ז ובפר"ח שם.

ומש"כ רבינו דיכיון לפטור בזה וכו' לכאוו' צ"ע כוונתו, וצ"ל דר"ל דע"י מה שנוטל בזה הלילה מגלה דעתו שמה שלא מקיים מצוה זו בכל השנה א"ז מחמת שהוא עבריין וכיצ"ב אלא משום דלאו אדעתיה וכו' ובה לא יחשב כמזיד בכל השנה ודו"ק.

ט. ועי' בשער הציון שם מ"ש"כ בדעת הגר"א.

ז' כרפס' - יקח פחות מכזית כדי שלא יצטרך לברך ברכה אחרונה בורא נפשות רבות,⁹ ויכוין בברכה הראשונה שמברך בורא פרי האדמה לפטור ברכת המרור ומרור של הכורך, וכדי לצאת ידי כל הפוסקים ז"ל שלא להכנס בספק כלל יקח שנים או שלשה דרהם דוקא ויטבלנו בחומץ או מי מלח, והטעם לאכילת כרפס משום פר"ך והסמך רמז לס"ר [לשישים ריבוא] שנשתעבדו

בעבודת פרך, ולזה יאכלנו בלא הסיבה,¹⁰ והגדול מברך מלה במלה והשאר נותנים דעתם ויוצאים בברכתו.¹¹

ח' וצריך אדם לזוהר הרבה קודם אכילת הירקות לבדוקן היטב מן התולעים עד מקום שידו מגעת,¹² דאף דבשאר הימים אזהרה שמענו ויש מי שעובר על חמשה לאוין ויש שעובר על ששה מכל מקום בלילה הזאת צריכים זהירות וזריזות ביותר יען כי אין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה להכשיל את ישראל ח"ו וכו' לכן צריך השתדלות וזריזות לבל ישל האדם ואל יעכב שום חטא ועון, ורב גדול בחכמת הקבלה ז"ל ההוא אמר שלא דוקא באיסור החמץ עושה אדם פגם בחג הקדוש הזה, כי גם על כל שאר עבירות הנכשל בחג הקדוש הזה עושה פגם גדול יותר משאר הימים רחמנא ליצולן.¹³

יב. מדברי רבינו נראה דדין הוא שלא יסב, וכ"כ במטה משה (סי' תרכ"ה) ונקט הטעם הנו' בדברי רבינו, אכן עי' בשו"ת מר ואהלות (או"ח סי' ג') דנשאל בזה וכתב ח"ל כבר ראיתי דדבר זה תלוי בפלוגתא דרבנן קמאי דהרב שבולי הלקט כתב דאינו צריך הסיבה והר' אבודרהם כתב דצריך הסיבה, א"כ ממילא לפ"ז בעי הסיבה דהא ידוע מ"ש בגמ' דפסחים פלוגתא דאמוראי דחד אמר דתרי כסי קמאי בעו הסיבה ותרי כסי בתראי לא בעי הסיבה וחד אמר איפכא דתרי כסי בתראי בעו הסיבה וקמאי לא בעו הסיבה, ומסיק שם בגמ' ואמרו הילכך צריך הסיבה לכולהו מספיק, דהיכא דמחוייב הסיבה ולא היסב לא יצא י"ח אבל אי לא צריך הסיבה והיסב אינו מעכב, וכתב הפר"ח ז"ל דמזה ילפינן דגם במחלוקת פוסקים דלמר בעי הסיבה ולמר לא בעי הסיבה, מספיקא חייב להסב דשמא הלכתא כמ"ד דבעי להסב דהשת' אם לא היסב לא יצא י"ח עש"ב, וא"כ יוצא בפשי' בנ"ד דהכרפס צריך הסיבה, כיון דפלוגתא דרבוותא הרב שבולי הלקט והר' אבודרהם מספיקא בעי הסיבה, שוב בא לידי ספר ברכי יוסף שכתב דמשמע מדברי הרב בית דוד דבעי הסיבה וסיים וכתב אבל כתב הרב שבולי הלקט דאינו צריך הסיבה, ור"ל ואל תחוש למאי דמשמע מהר' בית דוד ז"ל דצריך הסיבה כיון דמבואר בהרב שבולי הלקט דאינו צריך עש"ב. ואני תמה על בקיאותו דאין לא שלטו מאורי אור עיניו בדברי הרב אבודרהם דגם הוא מקמאי וסבר דבעי הסיבה, וכיון דפלוגתא דרבוותא יוצא הדין דבעי הסיבה וכמ"ש בשם הרפ"ח ז"ל וכו' עכ"ל.

ולכאנ' נראה דאין לדמות זה למש"כ הפר"ח, דהא הכא הטעם דמאן דס"ל דאין להסב הוא משום דכרפס אותיות פרך וכו' וא"כ במה שיסב איכא ריעותא, ול"ד לד' כוסות דסו"ס כולהו כנגד ד' לשונות של גאולה וכו'. [ועי' בס' חיים לראש למוהר"ח פלאגי' דכתב דיאכל ב' חצאי זתים ובאחד יסב ובאחר לא יסב ועי' בחזו"ע פסח (עמ' מ) מש"כ להק' ע"ד והעלה דהרצפה להיסב רשאין].

יג. והטעם דלכתחילה עדיף שאחד יברך לכולם הוא משום דברוב עם הדרת מלך כמבואר בברכות (י"ג).

יד. לעיל (לא הובא כאן) הביא רבינו - יזהיר לבני ביתו בבדיקת הירקות היטב מתולעים כי מלבד האיסור הנהוג בכל זמן, עוד בה לפי דברי האר"י ז"ל העושה איסור בלילה הזאת עושה פגם גדול למעלה והשטן מקטרג בשעת הסכנה.

טו. ועי' בחזו"ע (הל' ליל הסדר עמ' ל"ג) דכתב דמחמת החשש שמא ימצא תולעים טוב ליקח את הקלח שאין מצוי בו תולעים.

י. בעיקר המנהג לאכול כרפס עי' בשו"ת חת"ס (ח"א או"ח סי' קל"ב) דכתב וז"ל ועוד באתי לעוררהו ע"ד שארי ירקות שהמציא מהרי"ל שיהיה כרפס על רמז פר"ך ס' כמ"ש מג"א (סי' תע"ג סק"ד), ומ"ו הגאון מו"ה נתן אדליר טרח ויגע לידע איזה נקרא כרפס הואיל ונפיק מפומא דגברא רבא מהרי"ל ומצא שנקרא ברוב לשונות אפי"א (ובהגדה אפי"ך), והוא הנקרא בלשון דייטש צעלי"ר והוא נאכל כמו שהוא חי נטבל בחומץ וכן אנו נוהגין אחריו, ונתתי סימנא מילתא אפי"א ר"ת כמו אל פועל ישועות אתה וכו' עכ"ל. וע"ע בספר שער הכונות (ענין הפסח דרוש ו') שאחרי שכתב סוד במילת כרפס הוסיף וז"ל, ובוה תבין כי לקיחת הכרפס בליל פסח אינה בהזדמן כמו שכתבו הפוסקים, שלוקח ירק אחר במקומו אם ירצה, ואין הענין כך כי דברי חכמים ומנהגיהם תורה היא, וצריך לדייק ולהזהר לאכול דוקא כרפס ולא ירק אחר עכ"ל.

אכן היכא דלא מצוי בידו כרפס יכול לברך על שאר ירקות וכ"כ בחזו"ע (הל' ליל הסדר עמ' ל"ג), וע"ש בהערה מש"כ בזה.

יא. הנה עיקר טיבול הכרפס הוא בכדי שישאלו התינוקות ולכן מעיקר הדין ל"ב כלל שיאכל כזית, אלא דקמ"ל רבינו דיש להזהר שלא לאכול כזית מאחר דאז מחייב עצמו בברכת נפ"ר [ושיעור פחות מכזית הוא פחות מ"ח גרם], ואם טעה ואכל כזית מדברי רבינו נראה דצריך לברך נפ"ה, אולם עי' בשו"ת חזו"ע (סי' י"ז הלאה) דכתב דאפי' שאכל כזית לא יברך מאחר דנח' בזה וסב"ל.

ט"ז יחז - יקח המצה האמצעית¹⁰ ויחלקנה לשתיים ד' ו' הד' קטנה והו' גדולה והו' יצניענה לאפיקומן,¹¹ והטעם שנהגו לבצועה קודם אמירת ההגדה כדי שיאמר עליה הא לחמא עניא ודרכו של עני בפרוסה, ונותנה במפה זכר למשארותם צרורות בשמלותם ונוהגים לשים אותה על כתפיהם כמאמר הכתוב משארותם וכו' על שכמם, ונכון ליזהר שלא להניח הפרוסה במקום מוצנע כי אם טוב להיותה מגולה כדי שלא יבוא לישכח מלאכול את האפיקומן, והחצי של הד' יניחנה בין שתי המצות השלימות, ויניח המצות מגולות כדי שיאמר ההגדה כי לכן נקרא גם כן לחם עוני שעונים עליו דברים הרבה.

י"ז מגיד - קודם שיאמר ההגדה יאמר לשם יחוד קודשא בריך הוא וכו' הרי אני בא לקיים מצות עשה לספר ביציאת מצרים וכו' והגדת לבנך וכו', ויאמר ההגדה בלשון שמבינים הנשים¹²

טז. אכן עי' בספר הרוקח (סי' רפ"א) דכתב דיש לבצוע על העליונה משום דאין מעבירין על המצוות. אולם עי' בב"ח (סי' תע"ז) דכתב דיש לבצוע על האמצעית, וז"ל כ"כ הרא"ש וכ"כ בהגהות מיימוניות (סוף פ"ח אות ז) בסדר מהר"ם ושכן פירש ראב"ה וכו' ודלא כמ"ש בסמ"ג וברוקח דבצוע העליונה היא הראשונה משום דאין מעבירין על המצות (עי' יומא לג. וש"ו) דאדרבה המצוה הראשונה שהוא לברך ברכת המוציא היא על הראשונה אבל לבצוע המצה לשנים לעשותה פרוסה משום דכתיב (דברים ט"ז, ג') לחם עוני אין זוה מצוה כל כך וכ"כ במדרכי בסדר של פסח שבהגהות (ל"ח, א'). ומה שאין בוצעין השלישית היינו נמי משום דאין מעבירין על המצות שהרי אותה שבוצעין צריך לברך עליה על אכילת מצה תחלה ואח"כ עושין הכריכה באותה שנשארה ולפיכך במצה הראשונה עושין מצוה הראשונה היא ברכת המוציא ובשנייה עושין מצוה שנייה היא ברכת על אכילת מצה ובשלישית מצוה שלישית היא הכריכה. ומה שבוצעין אותה קודם שיקרא ההגדה כבר כתב בכל בו הטעם כדי שיאמר עליה הא לחמא עניא דמה דרכו של עני בפרוסה. ובדברי הר"ן (כה: ד"ה מיהו) בשם רבינו האי גאון (עי' רי"ף גיאת ח"ב עמ' ק) משמע דהטעם הוא משום דהא דאמרין (ברכות לט:) הכל מודים דבפסח מניח פרוסה בתוך שלמה ובצוע וכו' עכ"ל ע"ש. ועי' בכף החיים (תע"ג ס"ק ק"ז).

ובעיקר קו' הב"ח ע"ד הרוקח נראה בזה ע"פ מש"כ לדון בשו"ת חכם צבי (סי' ק"ו) וז"ל כתב הרדב"ז בתשו' י"ג מי שהיה חבוב בבית האסורין ונתנו לו רשות לצאת פעם א' בשנה אין חוששין למצוה קלה או חמורה אלא כיון דקיי"ל אין מעבירין על המצות המצוה הראשונה שתבא לידו וא"א לעשותה בבית האסורין יעשנה וכו' עכ"ל, ועי' מש"כ להוכיח בזה. ולכאן י"ל דה"ה נמי בציעת אפיקומן דהגם דהיא קלה מ"מ אין מעבירין על המצות, אכן עי' בטורי אבן דכתב להוכיח מדברי התוס' (מגילה ז) דהיא דאיכא מצוה חמורה מעבירין על המצוה הקלה כיעו"ש ולכאן זהו סברת הב"ח, אלא דמ"מ אפשר דב"ד בציעת האפיקומן אינה חשובה מצוה אלא דיש לו מקור מקרא דלחם עוני ועי'.

יז. וזה ע"ד הסוד ועי' בבא"ח (פר' צו אות ל"ג).

יח. מאחר דאף נשים חייבות וכ"כ בחינוך (מצוה כ"א) דנהגת אף בנקבות, וכ"מ בשו"ע (תע"ב סי"ד) דכתב וז"ל גם הנשים חייבות בארבע כוסות ובכל מצות הנהוגות באותו לילה וכו' עכ"ל, וממש"כ ובכל אותן מצות, משמע דה"ה דחייבות במצוות ההגדה, וכ"כ במשנ"ב שם.

והטעם דאף נשים חייבות הגם דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, עי' במג"א (שם) דכתב וז"ל מפני שהנשים היו עיקר באותו הנס שבזכות נשים צדקניות נגאלו משא"כ בסוכה (תוס') וכו' עכ"ל. [ולכאן י"ל דהנה עי'

והקטנים, או יפרש להם מהו הענין, וכשיתחיל ויאמר הא לחמא וכו' יגביה מצה הפרוסה לחיבוב, וכשיגיע למה נשתנה יסלקו הקערה שבה המצות, וגם ימזוג הכוסות, וכל זה עושה שינוי כדי שישאלו התינוקות, וכשיגיע לעבדים יחזירו הקערה למקומה, וכשיגיע לד"ם וא"ש ותמרור"ת עש"ן ישפוך הגדול מכוסו לתוך הספל שלש שפיכות גם בעשר מכות ישפוך עשר שפיכות, גם בדצ"ך עד"ש באח"ב שלש שפיכות, אשר בין הכל נעשו י"ו שפיכות כנגד חרב הקדוש ברוך הוא שהרג בו המצרים אשר יש בו י"ו פיפיות, והכוס ששפך ממנו לפי דברי האר"י ז"ל יניח בו מעט יין וימזוג שאר הכוסות ממנו, ויש מנהגים אחרים וכל אחד יעשה כפי מנהגו, וכשיגיעו להיא שעמדה וכו' יגביהו הכוסות עד מצילנו מידם ויכסו המצות, ושוב אחר כך כשאומר צא ולמד יניחו הכוסות ויגלו המצות, וכשיגיעו למצה זו יגביה המצה בידו לחיבוב מצוה וכן במרור מה שאין כן כשיגיע לפסח לא יגביה הזרוע כדי שלא יהיה נראה כאוכל קדשים בחוץ, כי אם בהבטה בעלמא, וכשיגיע ללפיכך יכסו המצות ויגביהו הכוסות בידם עד גאל ישראל וישתהו בהסיבה ככוס ראשון, ובין כוס שני לשלישי אם רוצה לשתות יין ושכר ישתה וליכא משום מוסיף על הכוסות, מה שאין כן בין ראשון לשני ובין שלישי לרביעי לא ישתה דנראה כמוסיף וכו'.¹³

בתוס' בסוכה ד"ה מי שהיה עבד ואשה דכתב וז"ל משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא אף על גב דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (ק"ה) דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור וכו' עכ"ל, ומבואר דא"ו משום דהוי עיקר הנס אלא משום דאף הם היו בכלל הנס וצ"ע].

אלא דלכא' מדברי החינוך מבואר דהוא מדאורייתא, ואילו סברא זו דאף הם היו בכלל אותו הנס היא מדרבנן, וכפי שהוכיח במנחת חינוך שם, ועי' שם דהוכיח דממה שלא מנה הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ב ה"א) את סיפור יציאת מצרים בכלל כל המצוות שנשים חייבות בהם, מבואר דס"ל דחייב נשים בהגדה הוא רק מדרבנן כיעו"ש.

ועי' בטור (סי' תע"ב) דכתב וז"ל ואחד אנשים ואחד נשים חייבים בהם ובכל מצות הנהוגות באותה לילה כגון מצה ומרור עכ"ל, ומינה דיין ב"ח אדם דלעולם פטורות מקריאת ההגדה ע"ש. ובשייב שיטת החינוך עי' בקוב"ש (פסחים אות ר"ג) דכתב דציאת מצרים הוקש לאכילת מצה וכמבואר בגמ' (פסחים קטז) וא"כ י"ל דה"ה נמי גבי חיוב נשים ואכמ"ל.

והנה ממש"כ רבינו דבעל הבית אומר וכו' נראה דאין בני הבית אומרים ההגדה אלא שומעים ויוצאים מדין שומע כעונה, וכ"כ בכנה"ג (סי' תע"א), אולם עי' בשבח פסח (דיני מגיד אות ב') דכתב דבהגדה לא אמרין שומע כעונה מאחר דהחיוב הוא להגיד לאחרים ואפי' כשהוא לבדו אמרו דשואל את עצמו וכו' עכ"ל, אולם עי' בחקרי לב [מערכי לב] מש"כ להק' ע"ד מדברי הגמ' (פסחים קטז) והעלה דמהני לצאת יד"ח מדין שומע כעונה.

יט. הנה בגמ' (פסחים דף ק"ז) איתמר וז"ל מזגו לו כוס שלישי מברך על מזוגו. רביעי גומר עליו את הלל, ואומר עליו ברכת השיהי בין הכוסות הללו, אם רוצה לשתות ישתה. בין שלישי לרביעי לא ישתה וכו' עכ"ל.

ועי'ש ברשב"ם דפירש וז"ל בין ג' לד' לא ישתה. מצאתי בגמרת ירושלמי למה לא ישתה כדי שלא ישתכר דתו לא מצי למימר הלל ופריך התם והלא כבר משוכר הוא ששתה כבר הרבה בסעודתו ומשני יין שבתוך המזון אינו משכר שלאחר המזון משכר. וה"ה נמי דיין שלפני המזון אינו משכר ואם רצה לשתות בין ראשון

י"א [הצהה - ירחף ידיו לצורך אכילה וזיהור בכל אזהרות ודיני נטילת ידיים ויטול בשופע גם כן להמשיך שפע וברכה עליו ביותר כי השעה ראויה היא, ויאמר שאו ידיכם וכו']²

י"ב [מוציא מצה - יקח בידו שתי המצות השלימות והפרוסה בניהם, משום דבעינן לחם משנה שיהיו שלימות³ ומברך המוציא, ואחר ברכת המוציא מניח את השלישית להשטמט מידו ומברך

לשני ישתה דהא לא ממעט תנא אלא בין ג' לד' וכו' עכ"ל. וע"ע בתוס' שם ד"ה רביעי דביאר הטעם משום דישאר טעם המצה בפיו ע"ש.

אולם עי' במדכ"י [הסדר בקצרה] דכתב ז"ל בין שני שלשי אוכל ושותה כל צרכו דיין שבתוך הסעודה אינו משכר ושללאחר המזון משכר הלך בין שלשי לרביעי לא ישתה פן ישתכר ולא יגמור את ההלל, אבל לאחר כל הכוסות אם רצה לשתות שותה מים ואם סילק כל שולחנו אף יין יכול לשתות, אבל על שולחנו אין נכון להוסיף בשתיית יין שלא יהא נראה כמוסיף על הארבעה, ובקושי התירו באסטנים וחולה להוסיף כוס חמישי אם [לא] יכול להתאפק מלשתות עד גמר וכו' עכ"ל. וע"ע ברבינו מנוח (הל' חמץ ומצה פ"ז ה"י) דכתב הטעם משום דבעינן הכירא דד' כוסות חובה ניהו כיעו"ש.

כ. ועי' בשטמ"ק (ברכות דף מב.) דכתב ז"ל תכף לנטילת ידיים ברכה. דכתיב שאו ידיכם קודש וברכו את ה' וכו' עכ"ל וע"ע בריטב"א (חולין קו.) ועי' בסוטה (לט.).

כא. אולם ברמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ו) כתב ז"ל ואחר כך מברך על נטילת ידיים ונטל ידיו שניה שהרי הסיח דעתו בשעת קריאת ההגדה, ולוקח שני ריקיין חולק אחד מהן ומניח פרוס לתוך שלם ומברך המוציא לחם מן הארץ, ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות כשאר ימים טובים משום שנאמר לחם עוני מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה וכו' עכ"ל.

אכן מה דנהגו לברך על שלימה הוא ע"פ המבואר בדברי הר"ן (כה: מדפי הרי"ף) דכתב ז"ל הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלימה ובוצע. ודאי על הפרוסה יברך לאכול מצה דהא להכי אתיא, אבל המוציא איכא מ"ד דאשלימה מברך ליה ולא נהירא דטפי עדיף לברוכי המוציא בפרוסה גופה דאיתעבידא בה חדא מצוה כדאמרין (ברכות לט) (בעירובין) דמהדרי רבנן לברוכי המוציא אריפתא דעירובי דהואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה ליתעביד ביה אחרית, ועוד דהא דאמר רב פפא הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלימה ובוצע, אתמר בכיצד מברכין (לט) עלה דההיא דאפליגו התם הביאו לפניו פתיתין ושלמין אי מברך המוציא אשלמין משום דשלם עדיף או אפתיתין משום דמיקרבא הנאתיהו ואמרין עלה וירא שמים יוצא ידי שתייהן מניח פרוסה בתוך שלימה ובוצע כלומר בוצע הפתיתין דאי לאו מאי עבידתיהו, ואמרין תו עלה הכל מודים בפסח משמע דכחותה עבדינן בפסח דמברך אפתיתין המוציא מיהו כתב רבינו האי גאון דלא איתמר אלא בהביאו לפניו פתיתין [דומיא דהתם כשהביאו לפניו פתיתין] ה"נ בהביאו לפניו פרוסה וקאמר שהוא רשאי לברך על הפרוסה אבל אם הביאו לפניו שלמין שיהא רשאי לפרוס אין לנו דאי משום דדרשי' לה מלחם עוני לא איתמר אלא לרשות דומיא דאמרין בפרק כיצד מברכין (לה) האי כובא דארעא נהמא הוא ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח מ"ט לחם עוני כתיב וההיא ודאי לרשות איתמר דליכא למימר דבעי כובא דארעא למצוה אבל עכשיו נהגו הכל לברך על הפרוסה אלא שמקדים לפרוסה קודם הגדה כדי שבשעת המוציא ימצאנה כשהיא פרוסה וכו' עכ"ל. ומבואר דעדיף מעלת שלם ומה דנהגו בכמה דינים לחם עוני וכו' הוא רק בדבר הרשות.

ובשיטת הרמב"ם צ"ל דמאחר דסו"ס מברך על מצה אחת כשהיא שלימה חשיב כדבר שלם הגם דמברך אתרוייהו, וי"ב דבריו דדין ברכה על דבר שלם הוא מאחר דבזה חשיב יותר הוודא דמודה על דבר שלם,

על העליונה והפרוסה על אכילת מצה ובוצע מהעליונה ומהפרוסה מכל אחד מהם כזית ואוכלם יחד בלי שהייה ובשעה שמברך יכוין לפטור בברכה זו מצה שאוכל בכורך, ויאכלם בהסיבה ובשעת אכילה יכוין שהוא מקיים מצות עשה בערב תאכלו מצות² ויטבלם במלח, והטעם דבעי נמי כזית לברכת המוציא ולא סגי בכל דהו כדבעלמא עיין בספר אשדות הפסגה בסדר קדש ורחץ בדף י"ח עמוד שני מה שהאריך וציין על זה, ומשבירך על אכילת מצה לא יסיח בדברים שאינו מענין הסעודה עד שיאכל הכורך כדי שתועיל ברכת המצה והמרור למצה ומרור של הכורך.

י"ג [מרור - יקח כזית מרור בין חזרת והנדבה³ ט' דרהם ויטבלם בחרוסת וינער החרוסת מעליו כדי שלא לבטל טעם המרור ואחר הטיבול מברך על אכילת מרור ויכוין בברכה לפטור המרור של הכורך, ויאכלנו בלא הסיבה.]²

ולכך כל היכא דאיכא חדא פרוסה שלימה שפיר דמי, [ולכא"ו יש להאריך בזה אי בעלמא חשיב היכא דאחזו ב' החלות כמי שמברך על הב' חלות או דמברך על חד מנייהו והאחרת נגרת אחריו, והנפ"מ בזה בנ"ד דאי נימא דמברך על אחת י"ל דהכא נמי מברך על השלם והפרוסה נגרת אחרי השלימה אולם אי נימא דלעולם מברך אתרוייהו לכא' אכתי קשה דנמצא דאינו מברך על דבר שלם, ולכא' לדברי הרמב"ם צ"ל דלעולם מברך על השלם והפרוסה נגרת בתריה ואכמ"ל] אלא דדין לחם משנה האמור ביו"ט אינו אמור בפסח.

כב. והיכא שלא כיון אי יצא יד"ח או לא, עי' בפרי האדמה (הל' שגגות פ"ב) דכתב ז"ל והקשה התוס' יום טוב לרבינו עובדיה [מברטנורא] ורבינו שפסקו בפ' המשניות כמאן דאמר מצות צריכות כונה בפ"ב דברכות גבי ק"ש ובר"ה אם כן אמאי הוצרכו לשני תירוצים הללו דסוגיא דהכא מוכח כמאן דאמר מצות אין צריכות כונה וכמ"ש התוספות בהכרח דהא מוציא לרה"ר קתני והתם לא שייך במתכוין וכו' ומשום הכי הקשו לאביי דפליג ארבא בעלמא אם כן הכא אמאי הוצרך להכי שיהפוך וכו' והניח הדבר בצ"ע. והרב בעל מקראי קדש תירץ [לחלק] בין עושה מעשה לשאר מצות דבעושה מעשה אין צריך כונה וזהו תירוץ הרב המגיד בהלכות שופר דהקשה דפסק דצריך כונה ובמצה פסק כפאהו ואל מצה יצא ותירץ הכי כמ"ש בין עושה מעשה וכו' וכעת אין להאריך בזה זולת שכתב הר"ב מקראי קדש דיש מעשה דנענועים ללא צורך דהיה לו לומר מעשה דהגבהה שהרי משהגביהו יצא ומה לנו במעשה דנענועים אמנם כבר הלח"מ ז"ל האריך והעלה דהוא תירוץ נכון וכו' עכ"ל, וע"ש מה שהאריך בזה. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ה"א סי' ס') ואכמ"ל.

והנה לסברת המקראי קודש והנך רבוותא דעימיה דס"ל דכל היכא דעביד מעשה א"צ כוונה א"כ נראה דהכא יוצא יד"ח, אכן מצינו לכמה מרבוותא דפליגי וס"ל דהגם דאיכא מעשה מ"מ בעי כוונה וא"כ נראה דלדבריהם לא יוצא יד"ח. ועי' בחזו"ע (הל' ליל הסדר) דכתב דיש לחוש להנהו דס"ל דא"צ כוונה ויוצא יד"ח ולכך א"צ לחזור ולברך.

כג. עי' פסחים (לט).

כד. וכ"כ בשו"ע (תע"ה ס"א) ז"ל ואחר כך יקח כזית מרור וישקענו כולו בחרוסת, ולא ישנהו בתוכו שלא יבטל טעם מרירותו ומטעם זה צריך לנער החרוסת מעליו, ויברך על אכילת מרור ויאכלנו בלא הסיבה וכו' עכ"ל.

והטעם שטובל בחרוסת מבואר בגמ' (פסחים קטו) ז"ל אמר רב פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת, משום קפא. דאי סלקא דעתך לא צריך לשקועיה נטילת ידיים למה לי הא לא נגע. ודילמא לעולם אימא לך לא צריך לשקועיה, וקפא מריחא מיית, אלא למה לי נטילת ידיים דילמא משקעו ליה. ואמר רב

י"ד כורך - יקח כזית ממצה השלישית וכזית מרור וכורכן יחד ומטבלם בחרוסת ואומר זכר למקדש כהלל הזקן שהיה כורכן ואוכלן בבת אחת לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו ואוכלם בהסיבה,¹⁷ ויזהר שלא לכרוך כי אם מצה ומרור ולא שאר ירקות.

פפא לא נישיה איניש מרור בחרוסת, דילמא אגב חלייה דתבלין מבטיל ליה למרוריה, ובעינן טעם מרור וליכא וכו' עכ"ל ע"ש. [וע"ע בשו"ת שארית יעקב למוה"ר רבי יעקב טראב זצ"ל במערכת פסח מש"כ בזה].

כה. מדברי רבינו מבואר דאומר זכר להלל לפני האכילה, וכ"כ בחזו"ע (הל' ליל הסדר עמ' צ"א) ע"ש, ומקור דין זה הוא מלשון השו"ע (שם) דכתב וז"ל ואחר כך נוטל מצה שלישית ובוצע ממנה וכורכה עם המרור וטובלה בחרוסת. הגה ויש אומרים דאין לטובלו, וכן הוא במנהגים וכן ראיתי נוהגין ואומר זכר למקדש כהלל ואוכלן ביחד בהסיבה וכו' עכ"ל, ומבואר דאכל אחר אמירת זכר להלל וכו'.

אולם ע"י בביאור הלכה (שם) דכתב להק' בזה וז"ל ואומר זכר למקדש קשה הלא אמירה זו היא הפסק בין ברכה לכריכה והמחבר בעצמו מסיים שאין לו להסיח וכו' כדי שתעלה ברכת אכילה וכו'. ודוחק לומר דגם אמירה זו היא מענין הסעודה כמו טול לברך. ובאמת לא מצאתי לשום פוסק האי לישנא שכתב המחבר רק כתבו דכריכה זו היא זכר למקדש אבל לא הזכירו שיאמר זכר למקדש ואולי לאו דוקא כתב המחבר ואומר ואוכלן וכו' אלא שצריך מתחלה להתחיל לאכול ואח"כ יאמר הגדה זו ולולא דמסתפינא הוא אמין דצ"ל במחבר וטובלה בחרוסת זכר למקדש כהלל וכלשון הש"ס וכל הפוסקים והאי ואומר הוא שיטפא דלישנא וצ"ע עכ"ל. וע"י בחזו"ע (שם) דכתב דהעיקר כפי הפשטות בדברי השו"ע, וכ"כ בבא"ח (פ"ר צ"ו ס' ל"ד) וכו"ה דעת רבינו.

ולכאור נראה דה"ט דלא ניח"ל לביאור הלכה לדון זה כההיא דטול לברך וכו' מאחר דהכא אינו כצורך כ"כ, דהנה ע"י בגמ' (ברכות מ.) דאיתמר וז"ל אמר רב טול לברך, טול לברך אינו צריך לברך, הבא מלח, הבא לפתן צריך לברך, ורבי יוחנן אמר אפילו הביאו מלח, הביאו לפתן נמי אינו צריך לברך, גביל לתורי גביל לתורי צריך לברך, ורב ששת אמר אפילו גביל לתורי נמי אינו צריך לברך, דאמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת וכו' עכ"ל, וע"ש ברש"י (ד"ה טול לברך) דכתב וז"ל הובצע קודם שטעם מן הפרוסה בצע ממנה והושיט למי שאצלו, ואמר לו טול מפרוסת הברכה, אף על פי שסח בינתים אין צריך לחזור לברך, ואף על גב דשיחה היא הפסקה כדאמרינן במנחות (לו.) סח בין תפילין לתפילין צריך לברך, וכן בכסוי הדם, הן שיחה צורך ברכה, ולא מפסקא עכ"ל, ושם ברש"י (ד"ה הביאו מלח) כתב וז"ל נמי אין צריך לברך, שאף זו צורך ברכה שתהא פרוסה של ברכה נאכלת בטעם עכ"ל, ומבואר דהא דהתירו הוא רק כה"ג דהוי צורך האכילה [אלא דפליגי מה חשיב צורך האכילה ודו"ק], והכא בנ"ד לא הוי צורך האכילה דהאכילה נאכלת שפיר אף בלא אמירה זו.

אכן ע"י בשו"ת אורל"צ (ח"ג פט"ו דיני ליל הסדר) דביאר בזה וז"ל וכן ברכת על אכילת מצה היא גם על המצה שבכורך, וכמבואר בשו"ע שם. ולכן כתב שם בשו"ע שלא יסיח בדבר שאינו מענין הסעודה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכת אכילת מצה וברכת אכילת מרור גם לכריכה זו. והמנהג פשוט לומר קודם אכילת הכורך זכר למקדש כהלל, ואף שבבאור הלכה שם ד"ה ואומר פקפק בזה משום חשש הפסק, אין לחוש בזה, שהרי לא כתב מרן אלא שלא להפסיק בדבר שאינו מענין הסעודה, וכאן הוא מענין הסעודה. ועוד שכבר נתבאר בספר אור לציון (תשובות ח"א ח"א סימן ל"ט) שבכגון זה אין חשש, ע"ש. ועל כן אין חשש במנהגנו לומר זכר למקדש כהלל וכו' עכ"ל ע"ש.

ט"ז שולחן ערוך - אוכל סעודתו ויזהר שלא למלא כריסו באכילתו עד שקץ במזונו דנמצא אוכל כזית אפיקומן אכילה גסה ונאמר ופושעים יכשלו בם ובפרט למ"ד דאכילה זו שאוכל באחרונה היא עיקר קיום המצוה כדי שיהא טעם מצה בפיו,¹⁸ ויש אנשי מעשה שגם הסעודה אוכלים אותה במעט הסיבה דרך חירות.¹⁹

ט"ז צפון - אחר גמר הסעודה יקח מצה הפרוסה השמורה לאפיקומן ולכתחילה יקח ממנה שני זתים אחד זכר לפסח ואחד זכר למצה הנאכלת עמו, ולכל הפחות לא יפחות מזית, ויאכל אותם בהסיבה בלא שהיה, ויזהר לאכול האפיקומן קודם חצות, ויהא נזהר שלא לשכח האפיקומן ואם שכח ואמר הב לן ונברך ואחר כך נזכר יכול לאכול האפיקומן בלא ברכה דאתכא דרחמנא סמכינן והוא הדין גם כן אם שכח ולא אכל עד שנטל ידיו מים אחרונים הוי דינא הכי דאוכל האפיקומן בלא ברכת המוציא,²⁰ ואם לא נזכר עד שבירך ברכת המזון ולא בירך בורא פרי הגפן

ומדברי האורל"צ מבואר דגדר הפסק אינו במה שמפסיק בדברים שאינם צורך הסעודה, ומאחר דסו"ס הכא הוא מצורכי הסעודה הגם דאינו צורך האכילה שפיר דמי.

אכן נראה דעיקר אמירה זו דאומרים זכר להלל וכו' חשיב שפיר צורך האכילה מאחר דמשמעות קיום מצות הכורך קיימת רק ע"י אמירה זו, וכפי המבואר לעיל (הע' ד) גבי דין הסיבה דהיא מחוייבת מאחר שכל משמעות אכילת המצה היא ע"י ההסיבה דאז נפקא מכלל אכילה סתם וחשיבא בכלל אכילת מצה, וה"ה בנ"ד גבי אכילת כורך דכל משמעות המצוה הוא ע"י האמירה ולכן יל"ד זה בכלל האכילה, וזהו עיקר האכילה וכל שאינו אומר זכר להלל וכו' הרי דמאבד את עיקר משמעות האכילה.

כו. ע"י בתוס' (פסחים קז.).

כו. וכ"כ הרמב"ם (הל' חו"מ פ"ז ה"ח) וז"ל ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת מצה ובשתיית ארבעה כוסות האלו, ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח ואם לאו אינו צריך וכו' עכ"ל. ולכאור הגדר בזה דבכל הנך דמעכב בהו הסיבה י"ל דהתם דין הוא בצורת האכילה ומעין המבואר לעיל בדברי הפמ"ג דאין דין ההסיבה נפרד מדין האכילה אלא הכל דין אחד הוא דיש לאכול בהסיבה ובזה האכילה מקבלת משמעות של אכילת מצה כדינה וכו', אולם מש"כ הרמב"ם דהמיסב בכל הסעודה ה"ז משובח עיניו הוא מדין הרגשת החירות וא"ז דין באכילה, ובזה יל"ב מש"כ רבינו דיש האוכלים אותה במעט הסיבה ודו"ק, וע"ע במעשה רוקח שם.

כה. כ"כ התוס' (ברכות מב. ד"ה אתכא דריש גלותא סמכינן) וז"ל מי ששכח לאכול אפיקומן ואמר הב לן ונברך אינו היסח הדעת דאין אתכא דרחמנא סמכינן ואם שכח וברך ולא אכל אפיקומן א"צ לחזור דכל מצות לשם מצוה עשויות וכו' עכ"ל וכ"כ המרדכי שם.

אכן ע"י בטור (סי' תע"ז) דהביא מח' בזה וז"ל ואם שכח ולא אכלו עד שנטל ידיו לברך או שאמר הב לן ונברך או אפילו בירך כבר ונזכר קודם שבירך בפה"ג כתב אבי העזרי שיטול ידיו ויברך המוציא ויאכלו ואם לא נזכר עד אחר שבירך בפה"ג לא יאכל פעם אחרת מפני שהיה צריך לברך בפה"ג על הכוס אחר שיברך בה"מ שנית ונמצא מרבה בכוסות ובכה"ג כדאי הם מצות שלנו לסמוך עליהם כי כולם שמורות משעת לישא ובעל העיטור כתב שא"צ לחזור כלל ויוצא בכזית שאכל בראשונה אף על פי שאכל ד"א אחריו וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לסברא ראשונה וה"ר פרץ כתב אף על גב דאמר הב לן ונברך יכול לאכול בלא ברכה אף על

יטול ידיו ויברך ברכת על נטילת ידים וברכת המוציא ויאכל האפיקומן ויחזור ויטול מים אחרונים ויברך ברכת המזון ויברך בורא פרי הגפן וישתה הכוס של ברכת המזון, ואם לא נזכר עד אחר ברכת הגפן אם אכל בתוך הסעודה מצה שאינה עשירה יסמוך עליה ואם לאו צריך ליטול ידיו ולברך המוציא וברכת המזון ובורא פרי הגפן ולא הוי מוסיף על הכוסות כיון שהכוס ששתה היה בטעות, והרב שו"ג בסימן תע"ו כתב דלענין מעשה לדידן שכל מצות שלנו הם שמורים משעת טחינה ואילך (או משעת קצירה) כל ששכח מאכילת האפיקומן ונזכר אחר ברכת המזון אפילו קודם שבירך על הכוס יסמוך על המצה שאכל בתחילה ולא יברך כל כך ברכות לבטלה אבל אם נזכר קודם ברכת המזון אף על פי שנטל ידיו יחזור ויאכל כיון שאין צריך לברך כלל, ואם נאבד האפיקומן יאכל כזית ממצה שמורה אחרת.²⁰

גב דבעלמא חשיב סילוק שאני הכא כיון דאפיקומן מצוה דרמיא רחמנא עלן איכא למימר אתכא דרחמנא סמכינן ולא נהירא לא"א ז"ל וכו' עכ"ל.

והנה בשו"ע (תע"ז ס"א) פסק כדעת ר"פ ח"ל אם שכח ולא אכל אפיקומן ולא נזכר עד שנטל ידיו או שאמר הב לן ונברך, אוכל אפיקומן בלא ברכת המוציא. ואם לא נזכר עד שבירך ברכת המזון, אם נזכר קודם שבירך בורא פרי הגפן יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן וכו' עכ"ל והטעם בזה הוא משום דאתכא דרחמנא סמכינן. **ולכאוי** יל"ע בזה דהנה עי' בשו"ע (ת"פ ס"א) דכתב וז"ל כוס רביעי מתחיל לא לנו וגומר עליו את ההלל, ואינו אומר יהללך, אלא אומר אחר גמר ההלל הגדול שהוא מהודו לה' עד על נהרות בבל שהם כ"ו כי לעולם חסדו, ואחר כך אומר נשמת כל חי וישתבח עד ומעולם ועד עולם אתה אל ואז יאמר יהללך עד מלך מהולל בתשבחות ושותהו בהסיבה בלא ברכה תחלה, (וכבר נתבאר לעיל סימן תע"ד דאנו נוהגין לברך) ומברך אחריו על הגפן ואם שותהו בלא הסיבה צריך לשתות פעם אחרת בהסיבה, (ועיין לעיל סימן תע"ב סעיף ו'), ומברך לפניו בורא פרי הגפן, לפי שהסיח דעתו מלשתות עוד וכו' עכ"ל. ומבואר דמאחר דהסיח דעתו צריך לחזור ולברך. ולכאוי צ"ע דהא דעת השו"ע דאתכא דרחמנא סמכינן וצ"ע. [ואכן עי' באורל"צ (ה"ג פט"ו) דכתב דעבדינן סב"ל ואינו חוזר ומברך].

ושמא צ"ל בדוחק דבסי' ת"פ איירי שכבר שתה אלא דלא שתה בהסיבה אולם בסי' תע"ז איירי דלא אכל אפיקומן כלל וא"כ י"ל דהיכא דכבר שתה הגם דנתבאר דההסיבה היא מעכבת אולם סו"ס אינה מעכבת מהתורה ולכן כלפי דין תורה י"ל דיצא יד"ח וא"כ אינו בכלל הא דאתכא דרחמנא וכו', אלא דלכאוי י"ל ד' הפמ"ג שהובאו דבריו לעיל דס"ל דכל היכא דלא עביד הסיבה לא יצא יד"ח דאורייתא וא"כ י"ל דאף היכא דשתה לא יצא יד"ח כלל דהרי הוא כמי שלא שתה ושפיר י"ל דיחזור וישתה בלא ברכה דאתכא דרחמנא סמכינן ויל"ע. [וע"ע במקראי קודש (פסח סי' ל"א) מש"כ להק' בסתירת דברי הפמ"ג ואכמ"ל].

כט. אכן בב"י (סו"ס תע"ז) הביא דנח' בזה וז"ל כתב הכל בו (הל' פסח יג ע"ג) בשם הר"מ שאם נאבדה המצה שהניח תחת המפה לאפיקומן שיכולין לסמוך על מה שאכלו כבר ואין צריכין יותר והרוקח (סי' רפג) כתב שאם נאכל האפיקומן בסעודה יקח מצה אחרת ויאכל באחרונה כי מצות שלנו בחזקת שימור הן וכו' עכ"ל.

י"ז] ברכ - יטול ידיו למים אחרונים וימזגו הכוסות ויברך ברכת המזון מלה במלה באימה וביראה ויברך בורא פרי הגפן על הכוס ויכוין בברכתו לפטור כוס רביעי ושותהו בהסיבה ובין כוס שלישי לרביעי לא ישתה יין או שאר משקין, ואם שכח ולא היסב חוזר ושותה בהסיבה,²¹ ואינו מברך ברכה אחרונה.

י"ח] הלל - מוזגין כוס רביעי ואומר שפוך חמתך וההלל כולו, ואינו מברך על ההלל שכבר בירך על ההלל שקרא בבית הכנסת בערבית וכיון בברכה היא לפטור קריאה זו, ואומר עד יהללך ואינו חותם בברכה ואחר כך אומר הלל הגדול ונשמת וישתבח עד ומעולם עד עולם אתה אל ואז אומר יהללך עד מהולל בתשבחות, ושותהו בהסיבה כולו ומברך ברכה אחרונה על הגפן וכו', ואחר ארבעה כוסות הללו לא ישתה יין ולא שאר משקין כי אם מים, ובענין הקאהווי נחלקו האחרונים ז"ל,²² ובליל שני מותר בכל המשקין וחייב אדם לספר ביציאת מצרים עד שתחטפנו שינה, ויאמר שיר השירים בקול נעים ופיוט חד גדיא וכיוצא.²³

י"ט] נרצה - מי שעושה כן כסדר הזה הוא מרצה לפני ה' ויזכה לשנים רבות נעימות וטובות בתוככי ירושלים הבנויה, במהרה בימינו אמן כן יהי רצון.

ל. הנה דעת הנצי"ב דכשם דיש לחזר אחר זימון בהלל כמו"כ יש לחזר בפסח אחר זימון בברכת המזון והוכיח כן מדברי הגמ' (פסחים ק"ז) ע"ש, ועי' בחזו"ע (הל' ליל הסדר עמ' ק"ד) מה שהשיב ע"ז וס"ל דלעולם לא עדיפא ליל הסדר משאר לילות השנה כיעו"ש ואכמ"ל.

לא. ובשו"ע (ת"פ) מבואר דמ"מ חוזר ומברך והא דלא אמרינן בזה דאתכא דרחמנא סמכינן עי' בהערה לעיל. [ועי' בחזו"ע (הל' ליל הסדר עמ' קט"ז) דס"ל דלכתחילה אין לברך אלא דמ"מ הרוצה לברך כדעת השו"ע שרי ליה והרוצה לחוש לדעות החולקים דס"ל דאין לברך יכול להרהר הברכה בליבן].

לב. ובשו"ע (תפ"א ס"א) כתב וז"ל אחר ארבע כוסות אינו רשאי לשתות יין, אלא מים. הגה וכל המשקין דינן כיון (בית יוסף). ומי שהוא איסטניס או תאב הרבה לשתות, יכול לשתות כוס חמישי ויאמר עליו הלל הגדול. (מרדכי) עכ"ל.

ויסוד המח' אי שרי ליה לשתות קפה או תה עי' בפר"ח (שם) דכתב וז"ל וכל המשקין דינן כיון. כן כתב בב"י (ד"ה כתב א"א) ולי נראה להתיר משקין שאינן משכרין, שהרי כתב הר"ן (פסחים כו. ד"ה ומאן דדחה) דלא הוי טעמא משום מצה שהרי כבר שתי אחריה שתי כוסות, ועוד אמרו (שם ק"ט) כגון תמרים ומיני מיכלא אבל מיני משתייא לא, אלא טעם הדבר כדי שלא יהא מוסיף על ד' כוסות ונראה כמי שמתחיל בסדר אחר. ולפי טעם זה כל משקה דלא הוי חמר מדינה מותר לשתותו אחר ד' כוסות, ולאידך טעמא [הובא בטור סוף הסימן] דהוי לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח עד שתחטפנו שינה ואם ישתה ישתכ, מעתה כל משקה שאינו משכר מותר לשתותו, ולפיכך הדבר ברור להתיר לשתות הקאי וכיוצא וכו' עכ"ל, ומבואר דאי הטעם משום דישאר טעם המצה בפיו יש לאסור כל משקה מלבד מים, וע"ע במשנ"ב שם.

לג. ועי' בחיים שאל (סי' כ"ח) דכתב דהיה אחד שהתלוצץ על פיוט זה [חד גדיא] וחייבוהו נידוי והצריכוהו שישאל מחילה.

מכון 'מורשת יהדות ארם צובה'

רשכבה"ג רב רבנן רבינו עזרא עטיה זצלה"ה ראש ישיבת פורת יוסף

לפני שנים ספורות הוקם בארה"ב המכון להוצאת ספרי רבותינו גדולי ישראל מחכמי ארצות המזרח, ובפרט ממצוקי תבל גאוני ארם צובה, מאורי הגולה העתיקה. הבשורה האדירה שהניח המכון לפתחו של עולם התורה, הינה הוצאת ספרי וכתבי רבותינו הגאונים גדולי הדורות, מתוך מאות כתבי יד אשר נתגלגלו לידו בסייעתא דשמיא מופלאה, הכוללים חידושי רבותינו זיע"א בכל מקצועות התורה, שאלות ותשובות, פסקי דין, חידושים על מסכתות הש"ס, הרמב"ם והשו"ע, דרושים מופלאים, וכל מיני דובשא דאורייתא.

בד בבד עמל המכון בשקידה וחריצות ללא לאות, להשיג מכל רחבי העולם כתבי יד מרבותינו גאוני הדורות אשר נותרו לפליטה בבתי גנזים שונים, לגאלם מבעוד מועד למען ירוו התלמידים את צמאונם, ולבל יעלמו בתהום הנשיה, ולא תחסר מתורת ישראל ח"ו.

בעזר הא-ל זכה המכון להוציא תחת ידיו כעשרים ספרים מכתבי חכמי ארם צובה, כאשר אך לאחרונה יצא לאור חלק שלישי מכתבי מרן הבן איש חי זיע"א, וכולם שווים לטובה בדיוק, דקדוק והקפדה שיצאו לאור עולם מוגהים ומתוקנים בתכלית הדקדוק ע"פ כתבי יד יחידים, עם הערות וציוני מקורות לאלפים, במעלות נשגבות ורמות מתחת יד צוות תלמידי חכמים מובהקים העמל ימים ולילות לברך על המוגמה.

גם בימים אלו שוקדים צוות המכון על עריכת והוצאת ספרים נוספים מרבותינו הגאונים אשר יפציעו באור יקרות להאיר בהם את עולם התורה, ביניהם יודפסו אי"ה בקרוב: שו"ת רועה נאמן - או"ח, מהגאון רבי יצחק שחיבר זצוק"ל, ספר וישא אברהם - בית הזוהר, מהגאון רבי אברהם דיין זצוק"ל, שו"ת דלי בפסקיא - או"ח יו"ד ואה"ע, מהגאון רבי אברהם סתהון זצוק"ל, ספר כלי חמדה ה' חלקים - על התורה, מהגאון רבי שמואל לאניאדו זצוק"ל, כתבים ושו"ת מהגאון רבי רפאל קצין זצוק"ל, כתבים ושו"ת מהגאון רבי יוסף ידיד זצוק"ל, ועוד חיבורים רבים מכת"י המצויים בשלבי עריכה מתקדמים.

בין החיבורים ההולכים ונשלמים הוא ספר תשובות וחידושים נדירים מתורתו של רבינו עזרא עטיה זצוק"ל ראש ישיבת פורת יוסף, לתולדותיו ראה מש"כ בגליון ח' וגליון י'.

לפני עמלי התורה מוגש מתוך ספר זה תשובה נפלאה בדיני בדיקת חמץ, ונכללו בה דברי הלכה ופולפולי דאורייתא.

ברכת יישר כח לידידנו הרה"ג רבי רחמים צולטאן שליט"א על אישורו לפרסום התשובה בבמה מכובדת זו, יה"ד שיזכה להצלחה רבה בכל מפעלותיו הכבירים להגדיל תורה ולהאדירה^א.

תשובה מכת"י

אם מותר ללמוד לפני בדיקת חמץ ליל י"ד

שאלה: בתחילת ליל ארבעה עשר בניסן האם מותר לישב ללמוד קודם בדיקת החמץ או לא, יורנו המורה ושכרו כפול מן השמים.

תשובה: דין זה פשוט והובא בטור אורח חיים (סי' תל"א) דה"ר יונה סבר שאם התחיל ללמוד מבעוד יום שאין צריך להפסיק, והטור סבר אפילו אם התחיל כבר פוסק, אולם להתחיל ללמוד בלילה קודם בדיקה כולי עלמא מודו דאסור.

ולענין אם התחיל^ב אם מפסיק או לא, הנה מרן בש"ע (ס"ב) פסק שאינו מפסיק כדעת רבינו יונה, והרמ"א (שם) פסק דצריך להפסיק כדעת הטור, ואנן בדידן בתריה דמרן גרירן בכל הלכותיו.

דחיית הראיה שהביא הב"י לשיטת ר"י

ונראה שמה שפסק מרן (בשו"ע שם) כרבינו יונה, לשיטתיה אזיל שכתב רבינו יונה מלישנא דגמרא (פסחים ד) דאמר אביי לא ליפתח, משמע שאינו אסור אלא שלא יתחיל משחשכה וכו', ע"ש^ג. ולולי דברי מרן ז"ל היה נראה לומר דסברת רבינו לא דייק מלישנא דתלמודא דנקט לא ליפתח ולא נקט האי צורבא מרבנן דגריס וחשכה ליל י"ד מפסיק, דלזה יש לומר דהא דנקט לא ליפתח ללמוד דאפילו קודם הזמן לא ליפתח וממילא ידעינן דהיכא דהגיע דמפסיק^ד, אלא טעמא דרבינו יונה דכיון דאפרושי מאיסורא הוא, א"כ רק התחלה הוא אבל אינו צריך

א. תודתנו נתונה לידידנו הרב רפאל מועלם שליט"א על עזרתו בהשגת התשובה ועל טרחתו בעריכתה.

ב. ר"ל, מבעוד יום.

ג. רבינו ז"ל בהמשך דבריו מרבה לפלפל לשיטת הטור דפוסק, אולם לעיקר ההלכה נראה דפוסק כהשו"ע דאם התחיל אינו פוסק. [קטע זה נוסף בכתב יד המחבר כנראה מאוחר יותר בין השורות].

ד. ראייה זו הביאה הבית יוסף (שם, בד"ה וכתב ה"ר יונה).

ה. ראה במשחא דרבותא (סימן תל"א אות ב' ד"ה וכתב הב"י) תירוץ דומה ליישב שיטת הטור עם דיוקו של הב"י מלישנא דאביי.

להפסיק, אבל טעם הטור דמשום שמא יטריד בלימודו הוא, א"כ אפילו אם התחיל כבר צריך להפסיק, כמ"ש הטור בלשונו, ע"ש.

התחיל לימודו קודם זמן בדיקה ע"מ להפסיק

ואם יש להסתפק הכי איכא לספוקי, קודם זמן בדיקה כחצי שעה אם מותר להתחיל ללמוד וכשתחשך מפסיק אם לאו, ולכאורה היה נראה שמותר דמאי שנא מקריאת שמע דאמרי בברכות (ד: א) רגיל לקרות קורא אם רגיל לשנות שונה, וכתב הב"ח (סי' תל"א) דקודם זמנה איירי' אם כן הוא הדין הכא. אבל לאידך טעמא דהב"ח דהיינו טעמא דהחמירו חכמים בבדיקה מקריאת שמע משום דקריאת שמע תדירה ולא חיישינן שמא ישכח, מה שאין כן בבדיקה דמשנה לשנה דחיישינן טפי לשמא ישכח ע"ש, הוא הדין הכא דאסור דחיישינן שמא ישכח.

מיהו עדיין גם להך טעמא איכא לספוקי דדילמא הא דחיישינן לשמא ישכח היינו דוקא כשהגיע זמנו דחלה עליו מצות בדיקה אבל קודם לכן לכולי האי לא חיישינן, ומדברי מרן בית יוסף בסי' תל"א ממה שהביא ראייה לדברי רבינו יונה דדייק מלישנא דאביי דקאמר לא ליפתח ונקט משחשיכה, משמע דקודם הזמן מותר, דאי לאו הכי דילמא הא דנקט לא ליפתח ללמוד דאפילו קודם לא ליפתח. מיהו זה אינו דאם כן הוה ליה למימר בהדיא דקודם אסור, ומכל מקום יש להביא ראייה 'משחשיכה' משמע דקודם מותר, ומיהו לענין אכילה פשיטא דאסור וכן כתב הבאר היטב (סק"ב) ע"ש.^ט

הטעם שהחמירו חכמים בבדיקת חמץ טפי מק"ש

ומה שהקשה הב"ח דאמאי החמירו חכמים בבדיקת חמץ טפי מקריאת שמע דאמרינן בברכות (ד: א) רגיל לקרות וכו', ע"ש. יש לומר, דקריאת שמע דחמירא ולא אתי לזלזולי בה לא גזרו בה רבנן, אבל בבדיקת חמץ דהיא מדרבנן וקילא ואתי לזלזולי בה גזרו בה רבנן. ועוד יש לומר,

ו. מספקא ליה לרבינו הא דאסור להתחיל במלאכה ובאכילה כמחצית השעה קודם הבדיקה, אי שייך גם בלימוד תורה, ולכן הסתפק אם מותר להתחיל אז בלימוד. אולם יעויין בחק יעקב שכתב דבתלמוד תורה אין לגזור כלל חצי שעה קודם, מפני ביטול תורה, וכן פסק בשו"ת אלף המגן (סימן טו), וכדבריהם פסק בחזו"ע (פסח עמ' מב בהערה שם) שכל האיסור הוא להתחיל בלימודו משעה שהגיע זמן בדיקה.

ז. כלומר סמוך ממש לזמן קריאת שמע, ובכל זאת התירו לו לעסוק בתורה ולשנות משנתו כל זמן שלא הגיע זמנה, וכאשר יגיע זמן קריאת שמע מפסיק וקורא. וכ"פ המשנ"ב (סי' רל"ב סק"ז) שלכו"ע מותר ללמוד קודם זמן ק"ש דערבית, ואדרבה מצוה הוא, עיי"ש.

ח. נראה דמסקנתו לדייק מהבית יוסף להיתר אם התחיל קודם הזמן, אולם מהמשך דבריו כשנא ליישב קושיית הב"ח, נראה דדעתו מסכמת להב"ח להחמיר גם בזה, וצ"ע.

ט. בבאה"ט שם מבאר דברי השו"ע (בס"ב) דהאיסור להתחיל באכילה ובמלאכה היינו מחצי שעה קודם זמן הבדיקה.

דקריאת שמע דזמנה לרבנן עד עלות השחר לא חיישינן דילמא אתי לאמשוכי, אבל בבדיקת חמץ דמצותה בתחילת הלילה חיישינן דילמא אתי לאמשוכי.^א

ההיתר למי שאינו תלמיד חכם

עוד יש לומר^ב דהתם לאו בתלמיד חכם עסקינן ולא חיישינן דילמא אתי לאמשוכי, אבל בתלמיד חכם חיישינן טפי דילמא אתי לאמשוכי, והנסיין מעיד על זה דהתלמיד חכם מחמת שהוא טרוד בעיון ובפולפל חיישינן מה שאין כן במי שאינו תלמיד חכם, וראיה לזה דאמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן וכו' משמע דווקא בצורבא מרבנן. ועוד נראה לדקדק מדקאמר האי צורבא מרבנן ולא קאמר האי מרבנן^ג, משמע דוקא צורבא מרבנן דרצה לומר תלמיד חכם חריף ומפולפל, אבל מי שאינו חריף ומפולפל לא חיישינן דילמא אתי לאמשוכי^ד, ומיהו מדברי הטור משמע דכל אדם אסור ללמוד מדלא חילק^ה דכל כי הא לא הוה ליה למישתק מינה, וצ"ע.

י. עי' משנ"ב (סימן תל"א סק"א).

יא. וכ"כ בנהר שלום (סימן תל"א אות ד').

יב. הוא תירוץ נוסף לקושיית הב"ח (המובאת בקטע הקודם) משום מה החמירו בבדיקת חמץ יותר מקריאת שמע. **יג.** לדבריו אלו מבואר יוצא דבריה הגמ' בברכות שם, אמורים על שאר בני אדם, וכן מדוייק מדברי הגמרא 'אדם בא מן השדה בערב', ומשמע דאיירי בסתם אדם ולא בתלמיד חכם העוסק בתורה כל היום, והעולה מכך שיש להחמיר לת"ח בכל יום שלא יתחיל בלימודו כמחצית השעה קודם זמן קריאת שמע. אלא שרוב ככל האחרונים לא ס"ל לחלק באופן זה כלל, ולא מצאנו לאסור לימוד תורה קודם קריאת שמע של ערבית דוקא לת"ח מופלג, ואף מה שכתב מהר"י וי"ל בתשובה (סימן קצג, דיני פסח - מהדו' מכוני-ים) גבי הדין שיש ליהרר שלא לעשות שום דבר קודם הבדיקה הן מלאכה הן לימוד, וכתב נראה דה"ה תפילת ערבית מי שלא התפלל עם הציבור שאסור במלאכה ובלימוד קודם שיתפלל, והביא ראייה לדבריה מהגמ' הנ"ל בפ"ק דברכות 'ואוכל קימעא ואישן קימעא' עיי"ש, מ"מ לא חילק בין ת"ח מופלג לשאר כל אדם, עיי"ש. (ויל"ע אם כוונתו שיפרוש מלימוד ומלאכה קודם שהגיע זמנה או רק משהגיע זמנה, ואף דמשפטות דבריה נראה דכוונתו רק כשהגיע זמנה, אולם מהראיה שהביא מהתלמוד איירי בקודם שהגיע זמנה וצ"ע). וע"ע בשו"ע להגאון רבי זלמן (סימן תל"א בהערה שבסוף קו"א) דאסור ללמוד משיגיע זמנה, אולם לא קודם לכן.

אולם מצאנו למהר"י אלגאזי בשלמי ציבור (הל' תפילת מנחה) שאף הוא כתב כדברים הנ"ל, דת"ח יש לו ליהרר מללמוד קודם זמן ק"ש שלא ישכח מלקראה מחמת עומק עיונו.

יד. רש"י במגילה (ה' בד"ה צורבא) פירש דצורבא מרבנן היינו ת"ח צעיר (המורה על לשון חריפות), ות"ח זקן לא נקרא כך אלא ההוא מרבנן או האי מרבנן, ובערוך (ערך צרב ב') פירש צורבא הוא חזק תלמידי חכמים, ובספר התנשבי (מהדו"ח עמ' רל) כתב דלשני הפירושים הוא נגזר מן אש צרבת (משלי ט"ז, כ"ו) שאין דבר חזק וחד ממנו. והיינו דלכו"ע במקום שנקרא צורבא הוא מראה על חריפותו ועומק עיונו, והדברים עולים בד בבד עם דברי רבינו עליון למעלה. וראה פירוש נוסף בתשובת מהר"י ברונא (סימן קב), ובגבורות ארי ע"ד רש"י בתענית (שם), וע"ע ביד מלאכי (כלל תקל), ובס' יחי ראובן (מערי' ה' אות ו').

טו. סמך וראיה לדברי רבינו ראה בחק יעקב (סימן תל"א סק"ז) מש"כ כע"ז.

טז. וכן מדוייק מלשונו וכן מלשון השו"ע שנקטו 'ולכן יהיה כל אדם'.

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

מון הגאון הגדול רבי בן ציון אבא שאול זצוק"ל ראש ישיבת פורת יוסף

קובץ שמועות ופסקים שלא הובאו ב'אור לציון'

א. הנחת תפילין לפני הבר מצוה
הורה לחתן בר מצוה להניח תפילין חודש קודם הבר מצוה.¹

ב. דרדעי שכתב תפילין
הורה שאם כתב דרדעי תפילין, אף שהדרדעים כופרים בתורת הזוהר, יש להכשיר פרשיות אלו בדיעבד.²

ג. דרדעי אם מצטרף למנין
הורה שדרדעי מצטרף למנין עשרה, אף שכופר בתורת הזוהר.³

ד. ברכת הרעמים
לא היה מברך ברכת הרעמים.⁴

יז. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' מאמר יעקב להגרי"ח סופר (סי' כ') עי"ש, וכ"כ בס' ערוך השולחן (או"ח סי' ל"ז ס"ד) שהמנהג חודש לפני הבר מצוה. ואולם צ"ע ממש"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פמ"ד ס' מ"ז) שמנהג בני ספרד ליתן תפילין אף כמה שנים קודם הבר מצוה וכמש"כ השו"ע שם. וע"ע בארוכה בס' חינוך הבנים כהלכתו (פ"ו ס"א), ומה שכתב בקונטרס שמחת מרדכי [היצא לאור על ידי מכון גם אני אודן] (עמוד ס"א) עי"ש.

יח. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת אדרת תפארת (ח"ז עמ' י').

יט. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת דברי בניהו (חט"ז ס"ב), ואולם בס' נור החיים (עמ' קע"ו) השיב ע"ז מון הגר"ח קנייבסקי שהם כאפיקורסים לכל דיניהם, וכן דעת מוח"ז הגה"ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל, והבאתי דבריו בספר גם אני אודך מתשובתי, (חלק ד' סימן י"ב, אות ל"ד). ועמש"כ בשו"ת יפה שעה (י"ד סו"ס ע"ד), ובשו"ת יפה תאר (סו"ס ה'). והגר"א נבנצאל כתב לי שמצטרף למנין, ועי' בקובץ המשביר (ח"ה עמ' שמ"ח) מה שהביא בזה.

כ. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת אבני ישיפה (ח"ד ס' ל"ז) ועי' בשו"ת אור לציון (ח"ב פי"ד ס' מ"ז) אם מברכים בשם ומלכות ברכת רעמים עי"ש. ואולם בס' עבודת עובדיה (ח"א פכ"ה הערה י"ט) הביא מרבינו זצ"ל, שבסוף ימיו הורה לברך בשו"מ, שכן נהוג עלמא עי"ש, ועי' מש"כ בשו"ת שמש ומגן (ח"ד ס"ה) בטעם שבמרוקו לא נהגו לברך, ומה שכתבתי על דבריו בספר גם אני אודך מתשובתי (חלק ד' סימן ג' עמוד ל"ז) עי"ש.

ה. ברכת משנה הבריות
הלך לגן חיות בכדי לברך על הקוף ברכת משנה הבריות.⁵

ו. מנחה קטנה ביחיד או מנחה גדולה בציבור
הורה דעדיף להתפלל מנחה קטנה ביחיד, מתפילה בציבור בזמן מנחה גדולה.⁶

ז. נשים במים אחרונים
הורה דנשים חייבות במים אחרונים כמו אנשים.⁷

ח. נפילת אפים במניין אשכנז
כשהתפלל בבית הכנסת של בני אשכנז, הטה לצדו בנפילת אפים כמנהג האשכנזים, משום לא תתגודדו.⁸

ט. ברכה על נר שבת
הורה דאשה תדליק נר שבת ואח"כ תברך.⁹

כא. כן העיד לי תלמידי המובהק הג"ר יוסף מויאל שליט"א. וכן מובא בס' אורחות רבינו (ח"א הנדמ"ח עמ' קפ"ב) שבעל הקהילות יעקב זצ"ל הלך לגן חיות, וכתב לי מון הגר"ח קנייבסקי שהלך בכדי לברך משנה הבריות. ועמש"כ בס' ויהי בנסוע (פי"ד ס"א), ובס' עבודת עובדיה (ח"א פכ"ה הערה ב'), ובס' ישורון (כרך כ"ו עמ' תתנ"ג) בארוכה מה שליקט בזה מגדולי ישראל שהלכו לגן חיות לברך.

כב. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' ישורון (כרך ל"ח עמ' רט"ו) עי"ש. ויש לצרף דס"ל דתפילה בציבור הינה בגדר הידור וכמש"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פי"ז ס"ח) עי"ש, מש"ה יתפלל ביחיד בזמן מנחה קטנה, אולם דעת מוח"ז הגה"ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל בעל דברי שלום שזמן מנחה בזמן מנחה גדולה עפ"י דשו"ת הרי"ף (סי' ש"כ), ומש"כ בס' עבודת עובדיה (ח"א פי"ז ס"ז), ויעו"ש בארוכה (עמ' שע"ב).

כג. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' אוצר המים (פ"ד סק"ט) עי"ש.

וכן דעת מון הגר"ח קנייבסקי כמובא בס' נור החיים (עמ' קפ"א) שאשה חייבת במים אחרונים עי"ש, וכן מבואר במור וקציעה (סי' קפ"א), ובערוך השולחן (שם סוף ס"ה) ובס' תורת חיים (סק"א) עי"ש, ובס' מנחת גדעון (פי"ד ס"א) יעו"ש.

ועי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' כ"ג) ובתשו' והנהגות (ח"א סי' קע"ד) ובשו"ת שלמת חיים (סי' קי"ט) ובשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' צ"ג) ובס' הליכות בת ישראל (פ"ג הערה י"א), ובס' עבודת עובדיה (פ"כ ס' ל"א).

כד. כן העיד לי תלמידי המובהק הג"ר יוסף מויאל שליט"א.

ועי' מה שהארנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא (גליון פ"ט עמ' קפ"ז) עי"ש.

כה. כן הביא מרבינו זצ"ל הגרי"ח סופר בס' זכות יצחק (ח"ב ס' נ"ט).

י. פטור מקריעה במקום המקדש ע"י הקנאת הבגד

הורה להקל כשמגיע לכותל המערבי להקנות הבגד לאחר ועי"ז להיפטור מקריעה^{יז}.

יא. מלווה מלכה בפת

הקפיד על אכילת מלווה מלכה בפת, גם כשהיה קשה לו^{יח}.

יב. פדיון הבן ומלווה מלכה

כשהלך לפדיון הבן במוצ"ש, אכל קודם מלווה מלכה, ולא יצא בסעודת פדיון הבן יד"ח מלווה מלכה, דאין עושין מצוות חבילות חבילות^{יט}.

יג. נשים בברכת הלולב

הורה דאין למחות בנשים שמברכות על הלולב, וכן נהגה רעייתו ע"ה^כ.

יד. ליתן לאביו אתרוג המהודר

הורה דיש ליתן לאביו אתרוג המהודר כשיש לו ולאביו אין^{כא}.

טו. מתנות לאביונים לבחור ישיבה הסמוך על שולחן אביו

הורה דאפשר ליתן לבחור ישיבה מתנות לאביונים אף שסמוך על שלחן אביו^{כב}.

טז. היכר באכילת עראי עם אשתו נדה

הורה להקל בשתיה ואכילת עראי עם אשתו נדה שאין צריך היכר ביניהם^{כג}.

יז. לעמוד במיטת אשתו נדה

הורה דאין לבעל לעמוד במיטת אשתו נדה כשנצרך לעמוד שם^{כד}.

יח. יחוד באשה שאינה טובלת מחמת רשעות

אשה שאין הולכת לטבול מחמת רשעות, מותר לבעלה להתייחד עמה^{כה}.

יט. אבילות על תינוק

הורה בתינוק שנולד עם מום בלב שא"א להתרפא, וחי יותר מל' יום, שא"צ להתאבל עליו^{כו}.

כ. הברכות בברית תאומים

בברית של תאומים הורה לברך ברכות המילה לכל אחד, ולעשות הפסק ביניהן בתפילת מנחה וכיו"ב^{כז}.

כא. לדחות ברית ליום א' משום חילולי שבת

כשיש ברית בשבת, ועי"ז יבואו הקרובים לחילול שבת אין לדחות ליום א', ורק אם אבי הבן יחלל שבת מחמת הברית, דוחים ליום א'^{כח}.

כב. סנדק שאינו ירא שמים

אם אין הסנדק ירא שמים יאחזו אחרים רגלי התינוק ויהיו הם הסנדקים^{כט}.

כו. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' ראשי חדשים כהלכתם (ס"ק ל"ט). ובספרי מועדי הגר"ח (ח"א תשו' ש"ט) השיב הגר"ח קנייבסקי שלא מהני, ויעו"ש מראי מקומות רבים בזה. וכן בספר שפתי איל [היוצא לאור על ידי מכון גם אני אודן] (עמוד ל"ז) השיב בשם מן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל דלא מהני, עי"ש, ועי' מה שכתבתי בס' בית מתתיהו (ח"ב ס' ח' אות י') עי"ש.

כז. כן מובא מרבינו זצ"ל בס' תפארת ציון (עמ' פ"ח), ועי' בס' בירור הלכה (ח"ד סי' ש') שאמר הגרב"ד פוברסקי בשם החזו"א שמי שאין אוכל פת במלווה מלכה יתחרט ע"ז עי"ש, ובתשובות והנהגות (ח"ב סי' קס"ו).

כח. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' ברית ותורה (י"ד סי' ש"ה עמ' מ"ג), ועיין מה שכתבתי על זה בספר גם אני אודן מתשובתי (חלק א' סימן ו' עמוד מ"ג).

כט. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' מאמר יעקב להגרי"ח סופר (סי' כ"ב), ועמש"כ בס' עטרת אבות מנהגי מרוקו (ח"ב פ"ח ס' כ"ז).

ל. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' משנת כהן (הל' כיבוד אב סי' ר"מ ס"ה בביו"ל), ועי' במועדי הגר"ח (ח"ב תשו' קס"ט), ובס' עולת כהן (לולב סי' ל"ז) ובס' חשוקי חמד (סוכה מא). ועי' בשו"ת אור לציון (ח"ב פמ"ה ס' כ"ב) יעו"ש, ולכאו' אזיל לשיטתו.

לא. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת אבני ישפה (ח"ז סי' צ"ב ענף י"א), ובספרי מועדי הגר"ח (ח"א תשו' תשט"ז) נשאל ע"ז מן הגר"ח קנייבסקי אם יוצא מתל"ע לכן הסמוך על שלחן אביו, והשיב לכאו' לא עי"ש.

לב. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' אבני שהם (סי' קצ"ה) ובשו"ת ברכת יהודה (ח"א ס"מ), ועי' מה שכתבתי בזה בבית מתתיהו (ח"ב סי' ט"ו אות ד').

לג. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת ודרשת וחקרת (ח"ג י"ד ס"כ), ואולם בשו"ת שרגא המאיר (ח"ז סי' קמ"ג א"ד) כתב להקל בזה, ועיין מה שכתבתי בזה בספר גם אני אודן מתשובתי (חלק א' סימן י"ז, עמוד ק"ח).

לד. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת אדרת תפארת (ח"ב סי' מ"ח) עי"ש.

לה. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת דברי דוד (ח"א סו"ס ט"ז).

לו. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' תורת הברית (פ"א סי' מ"ד).

לז. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' ברית ותורה (סי' רס"ו) עי"ש, ואולם בס' מור דרור (הל' חזרה והטמנה עמ' שס"א) הביא מרבינו זצ"ל לדחות הברית ליום א' גם אם רק הקרובים יבואו לברית בחילול שבת עי"ש, ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו (ח"ב סי' כ"ח) עי"ש, ובס' תורת הברית (פ"ג סי' פ'), ובשו"ת דברי שלמה (ח"ג סי' שי"ג), ובשו"ת דברי בניהו (הכ"ה סי' נ"ג), ובשו"ת משיב משפט (ח"ב ס"ה או"ג), ובשו"ת ברוך אומר (ח"ב סי' קפ"ו), ובשו"ת ברכת יהודה (ח"ז סו"ס נ"ח), ובשו"ת ברית אברהם (ח"ה סי' י"ד), ובשו"ת מקוה המים (ח"ו עינינים שונים ס"כ), ובשו"ת מנחת אברהם (חמאמי ח"א ס"ו).

לח. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת דברי דוד (ח"ד סי' ל"ז), וכיו"ב מובא בס' דרך שיחה (ח"א עמ' רפ"ו) בשם בעל האבי עזרי זצ"ל עי"ש, ובשו"ת אבני ישפה (ח"ג סי' צ"ז).

כג. השתתפות בסעודת מילה כששוקד על תלמודו

אמר דהא דנמנע מסעודת מצוה כגון סעודת מילה כמנודה לשמים, זהו כשנמנע מחמת שמזולזל בסעודת המצוה, אך כשנמנע מחמת ששוקד על תלמודו אין בזה זלזול, ולית לן בה^{לט}.

כד. מעות מעשר לשמירת העיניים

התיר ליקח ממעות מעשר לצורך שמירת עיניים לנסוע במונית וכיו"ב^מ.

כה. ברכה על מעקה

הורה שיש לברך כשעושה מעקה^{מא}.

כו. דמי בושט בביטול שידוכים

גבה כמה פעמים דמי בושט בשידוכין כשנפרדו זה מזה^{מב}.

כז. כבוד חמיו במתה אשתו

אמר דכל חיוב כבוד חמיו, זהו כשאשתו בת חמיו, אולם אם מתה או נתגרשה אין חייב בכבוד חמיו^{מג}.

כח. קוסם בזמן הזה

שלל מה שמביאים קוסם לאירועים לעשות קוסמות^{מד}.

כט. ברכה על שילוח הקן

בירך כשעשה שילוח הקן^{מה}.

לט. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' תורת הברית (פ"ט סי' ל"ו) ע"ש.

מ. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' בני יעקב (ח"ג צדקה סי' רמ"ט עמ' 4).

מא. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' נר יהודה להגרי"ח סופר (סי' אות ז), ועי' מה שהארכתי בבית מתתיהו (ח"א סי' ו) אם מברכין על מעקה ע"ש. ועמש"כ בס' הבית (סי' י"א סי' כ"ד), ובשו"ת שערי יוסף (ח"ד סי' קמ"ג), ובס' ברכת הלוי (ברכת המצות פ"ד סי' קפ"ד), ובשו"ת דברי בנייהו (ח"ה סי' ו).

מב. כן הביא מרבינו זצ"ל בקובץ בית אהרן וישראל (שבט אדר תשס"ה עמ' קי"ג).

מג. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' מנוחת שלום (ח"ג סי' י"ג אות ו') ע"ש, וכן בס' מורא הורים וכבודם (פ"ח סי' ס"ד).

מד. כן הביא מרבינו זצ"ל בקובץ אור ישראל (תשרי תשס"ה עמ' רל"ח) ע"ש. ומש"כ בדעת רבינו זצ"ל בשו"ת לב ים להג"ר יעקב מדר (י"ד ס"ד) ומובא גם בקובץ יתד המאיר (אדר תשע"ח), ומש"כ בשו"ת אורחותיך למדני (ח"ה סי' קל"ג) ובס' חשוקי חמד (סנהדרין סז), ובס' הולך תמים להג"ר מנחם גיאת (פ"ג סי' פ"ט) בארוכה.

מה. כן מובא בס' רבינו האור לציצין (ח"ג עמ' 30), ועי' מה שציניתי בזה בבית מתתיהו (ח"ב סי' ג אות י"ב) אם מברכין על שילוח הקן ע"ש. ובס' אלא ד' אמות של הלכה (פע"ה סי' א) שמרן הגר"ח קנייבסקי אינו מברך ע"ש, וכן בס' הליכות אמרי סופר (ח"א עמ' קצ"ד) שלא בירך ע"ש.

ל. בישולי עכו"ם בתנור חשמלי

הורה להקל בבישולי עכו"ם שבושלו ע"י תנור חשמלי^{מי}.

לא. אבקת חלב עכו"ם לקטנים

התיר אבקת חלב עכו"ם לקטנים, כיון שלגדולים הוי מחלוקת, לקטן יש להקל^{מז}.

לב. צליית כבד במיקרוגל

הורה דמותר לצלות כבד במיקרוגל, ובלבד שלא יבשל הכבד אחר הצלייה אלא יאכלנו כמות שהוא^{מז}.

לג. לעבור בין ב' נשים כשאחת מעוברת

הורה שמוותר לעבור בין ב' נשים, כשאחת מהן מעוברת^{מט}.

לד. האוכל במסעדה ברשות הרבים

הורה דהאוכל במסעדה אף שפתוחה לרה"ר לא נפסל לעדות^נ.

לה. אכילה במכונית בשוק

הורה דשרי לאכול במכונית בשוק ולא נפסל לעדות^{נז}.

מו. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' ברוך שאמר (יו"ט פ"ד הערה 35), וכן בשו"ת עטרת פז (ח"א ס"ב הערה ו'). וכן א"ל תלמידו הגאון רבי יוסף מויאל שליט"א ששמע כן בשיעור להדיא להלכה ולמעשה. ועי' בשו"ת תהילת יצחק (ח"א י"ד ס"ח) בהערה.

ועמש"כ בזה בס' אהל יעקב מאכלי עכו"ם (עמ' קפ"ב), ובס' שלחן מלכים (ש"ה פ"ג) ובס' אוצר בישולי עכו"ם (פ"ב סי' י"ב).

מז. כן הביא מרבינו זצ"ל בקובץ אורייתא (ח"ג) ע"ש, ועי' בחזו"א (י"ד סי' מ"א או"ד), ובתשובות והנהגות (ח"א סי' תמ"א) שהחזו"א הקל לילדים קטנים, אולם בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' ל"א אות ט"ו) החמיר לקטנים ע"ש, ובס' אהל יעקב מאכלי עכו"ם (סי' קט"ו סי' י"ח).

מח. כן הביאו מרבינו זצ"ל בס' אהל יעקב מליחה (סי' ע"ג) ובס' מפת השולחן מליחה (עמ' ש"כ), אולם בס' שמירת שבת כהלכתה (פמ"ב סי' כ"ג) בשם בעל המנחת שלמה זצ"ל שאסור ע"ש. ובשו"ת אור יצחק (ח"א י"ד ס"ב) להקל, ועי' בשו"ת דברי בנייהו (הכ"ד סי' נ"ז) ובשו"ת מנחת חן (ח"א י"ד סי' ב אות ח'), ובס' הכשרות למעשה (עמ' ס"ב), ובשו"ת אבני דרך (ח"ג סי' קל"ד או"ג), ובשו"ת מעשה חושב (ח"ה סי' כ"ט) ובשו"ת לב נבון (ח"א י"ד סי' א).

מט. כן הביא מרבינו זצ"ל בס' עין במשפט (פ"ה סי' ק"ג) יעו"ש.

נ. כן הביא מרבינו זצ"ל בספר שלום יעקב להגרי"ח סופר (סי' כ"ה), ועיין מה שהארכתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי (חלק ד' סימן י') עיין שם.

נא. כן הביא מרבינו זצ"ל בשו"ת ושנתם (ח"ו סי' ל"ד אות נ"ח), ועיין מה שהארכתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי (חלק ד' סימן י').

מורינו הגאון הגדול רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א רב ואב"ד בירושלים ונשיא 'איגוד עמלי התורה'

שכח להזכיר יעלה ויבוא בליל הסדר מהו שיברך שוב על הכוס

א. לא אמר יעלה ויבוא בבהמ"ז בשאר יו"ט, או בליל פסח וליל סוכות

א) נשאלתי (בשבת הגדול שנת תשע"ז בקהילת "אהל יעקב" בית שמש) בדין מי ששכח להזכיר יעלו"י בבהמ"ז בליל הסדר, ולא נזכר אלא לאחר ששתה כוס שלישי של בהמ"ז, האם כשיחזור לברך בהמ"ז יברך גם על הכוס מחדש, או דילמא י"ל דיצא ידי הכוס בבהמ"ז הראשונה, ומה שחוזר ומברך עתה בהמ"ז א"צ לברכה על הכוס מחדש, ועוד דגרע טפי שנראה כמוסיף על הכוסות וכנפסק בשו"ע (סימן תע"ט ס"א) ובמשנ"ב שם (סק"ה).

ב) ראשית נקדים ונאמר דהנה מרן השו"ע (סימן קפ"ח ס"ו) פסק כשיטת הראשונים דס"ל שבכל יו"ט חייב אדם לאכול פת ואם שכח ולא אמר יעלו"י בסעודת יו"ט דינו שחוזר ומברך. מיהו הפוסקים הספרדים חששו לדעת התוספות (סוכה כז.) והרשב"א (הוב"ד במרן הב"י שם) דס"ל שאין חייב בפת בשאר סעודת יו"ט, ודין הגמ' שלא יתענה הוא ע"י שיאכל שאר דברים, חוץ מליל פסח וליל חג הסוכות דחייב לאכול בהם דוקא פת. עיין בן איש חי (ש"ר פ' חקת אות כ"א), וכה"ח (סימן קפ"ח אות כ"ד), וכן פסקו בחזו"ע ובאור לציון דאמרינן סב"ל, ושעל כן לא יחזור לברך בהמ"ז בשאר יו"ט, ואע"ג דבהמ"ז דאורייתא מ"מ דין אזכרת יעלו"י הוא מדבריהם, ע"ש.

ג) ומי"מ ב"ד ששכח להזכיר יעלו"י בבהמ"ז בליל פסח, לכו"ע חייב לחזור ולברך בהזכרת יעלו"י, וכל הדיון הוא רק ביחס לכוס בהמ"ז האם יחזור וישתה, או דילמא יש לחוש דנראה כמוסיף על הכוסות. והטעם כיון דיש לומר דכלפי חובת כוס שלישי כבר יצא במה שבירך בהמ"ז הראשונה על הכוס, ואע"ג דלא הזכיר יעלו"י.

ב. שתאן שלא על הסדר לא יצא

א) עיין שו"ע (סימן תע"ב ס"ח) דכתב ע"פ הגמ' (פסחים קח:) דצריך לשתות ארבע כוסות על הסדר ואם שתאן זה אחר זה שלא כסדר לא יצא. וכתב שם במשנ"ב (סק"ד) על הסדר, פירוש שיאמר ההגדה בינתים. ושם (סק"ו) כתב: ופשוט דלאו דוקא אם שתאן כולן שלא על הסדר דה"ה אם שתה כוס רביעית תיכף אחר שלישית גם כן לא יצא דהא כולהו כסדר בעינן.

ב) וע"ש ביה"ל (ד"ה שלא כסדר) אשר הראה מקור דבריו מהמג"א בשם הרשב"ם דבעינן שיפסיק בין כוס ראשון לשני ע"י הגדה והוי לעיכובא, הא אם הפסיק בשהייה בלא אמירת ההגדה לא יצא, ואע"ג שלא שתה את הכוס השני תיכף אחר שתיית כוס ראשון. ובביה"ל שם העמיד בדבר מחלוקת בין מרן הב"י (סימן תפ"ד) לבין הפר"ח. דאע"ג דתרווייהו ס"ל דהכי תקינו רבנן לומר קידוש על כוס ראשון, והגדה על כוס שני, ובהמ"ז על כוס שלישי, והלל על כוס רביעי. מ"מ לדעת מרן הב"י אין זה לעיכובא וכל ששהה בין הכוסות יצא יד"ח. ולא אמרינן דלא יצא אלא היכא ששתאן רצופין. וכ"כ לפרש בדעתו מאמ"ר ונהר שלום. ואולם הפר"ח ס"ל דאם לא אמר ההגדה או בהמ"ז או הלל אע"ג ששהה בין הכוסות מ"מ לא יצא, דכוונת הדין על הסדר, הוא המצוות שיעשה על כל כוס וכוס והוי לעיכובא.

ג) ולכאורה לאור הדברים יכולנו לומר דנ"ד תלוי במחלוקת מרן הב"י והפר"ח. דלדעת מרן הב"י כל ששתאן בהפסק שהייה יצא יד"ח ואע"ג דלא אמר הגדה או בהמ"ז או הלל בינתיים, ואשר לפ"ז יצא בכוס שלישי והגם שלא הזכיר יעלו"י ונתחייב לחזור ולברך בהמ"ז מ"מ א"צ לשתות כוס נוספת, ואדרבה מגרע גרע דהו"ל מוסיף על הכוסות. אבל לדעת הפר"ח דבעי על הסדר לעיכובא שאם לא אמר הגדה בינתיים או בהמ"ז בינתיים לא יצא, לכאורה אף בנ"ד לא יצא כיון ששכח יעלו"י וחייב לחזור ולברך בהמ"ז וממילא מחוייב גם בכוס בהמ"ז.

ג. האם חסרון אזכרה בתפילה ובבהמ"ז חשוב כמי שלא התפלל או כמי שלא בירך

א) ידועה מחלוקת רבי יהודה בתוספות (ברכות כו:) כנגד חכמי פרויניצ"א, בדין מי ששכח יעלו"י במנחת ר"ח האם דינו להתפלל ערבית שתיים במוצאי ר"ח, וכדין מי שלא התפלל מנחת ר"ח. דרבי יהודה שם בתוס' ס"ל שלא יתפלל תשלומין כיון שבין כך אינו יכול לתקן בתפילת תשלומין דמוצאי ר"ח כיון שאין מזכירין אז ר"ח. ולא דמי למי שלא התפלל כלל דחייב בתפילת תשלומין מדין חובת תפילה. וחכמי פרויניצ"א פליגי וס"ל דמאחר ולא הזכיר ר"ח במנחה חייב לחזור ולהתפלל ושע"כ יתפלל תשלומין במוצאי ר"ח. ורגילים העולם [עיין קה"י (ברכות סי' ט"ז)] להסביר דבהאי פליגי. דלרבי יהודה חסרון אזכרה לא חשיב כמי שלא התפלל, ואילו לחכמי פרויניצ"א הו"ל כמי שלא התפלל. ובאמת שכך ג"כ מבואר בפשטות במשנ"ב (סימן ק"ח סק"ב).

ב) ואולם עיין בספרי עטרת שלמה או"ח, דשם הארכנו להוכיח דלכו"ע לא אמרינן דחסרון אזכרה משווהו כמי שלא התפלל. והוכחנו זאת דהנה מרן השו"ע (סימן ק"ח ס"א) הביא להלכה את המחלוקת הנ"ל ופסק דמחמת המחלוקת יתפלל ערבית שנים בתורת נדבה לחוש לשתי השיטות, דאולי חכמי פרויניצ"א ושעל כן יתפלל שנים, ומ"מ יתנה שתהא בתורת נדבה, שמא כרבי יהודה בתוס'. ולעומת זאת לקמן (סימן קכ"ד ס"י) פסק ע"פ התוספות (ברכות כט): דמי ששכח יעלו"י בתפילה יוכל לצאת בחזרת הש"צ ששומע אע"פ שהוא בקי, ולא דמי למי שלא התפלל או חיסר ברכה, דבכה"ג אינו יכול לצאת בחזרת הש"צ ששומע כיון שהוא בקי. וש"מ דחסרון אזכרה אינו משווהו כמי שלא התפלל. ולכאורה צ"ע דהא ניחא לרבי יהודה בתוס', אבל לחכמי פרויניצ"א דס"ל שיתפלל שנים במוצאי ר"ח בשל חסרון אזכרה במנחת ר"ח, הא לכאורה חשיב לדידהו כמי שלא התפלל. ומרן השו"ע חשש גם לדעתם מדהצריך (סימן ק"ח ס"א) שיתפלל תשלומין בתורת נדבה, דאילו לרבי יהודה בתוס' גם זה א"צ. וא"כ לפ"ז היה לחוש שלא יצא בשמיעה מחזרת הש"צ כל היכא שהחסיר אזכרה, כיון שלשיטת חכמי פרויניצ"א הו"ל כמי שלא התפלל.

ג) עוד כתבנו להקשות, ממה שנפסק במשנ"ב (סימן ק"ח סק"ט) כפסק הפר"ח ודעימיה, בדין מי שהתחייב בתפילת תשלומין, וכגון שלא התפלל שחרית ונתחייב מנחה שנים, והיה זה בימות הגשמים שחייב לשאול על הגשמים וטעה בתפילה הראשונה דמנחה ולא שאל, ורק בשניה של התשלומין שאל. דהפר"ח הביא דעת הר"ש גרמיזאן דס"ל דשתי התפילות לא עלו לו, כיון דבתפילה הראשונה לא שאל גשמים ובדאי מחויב לחזור, וכמו"כ השניה נמי לא עלתה לו ואע"ג ששאל בה גשמים, כיון שא"א להתפלל תפילת תשלומין בלי להקדים לה תפילה דחיובא, ומדראשונה לא עלתה לו אף שניה נמי לא עלתה לו. והפר"ח פליג עליה וס"ל דכיון שהתפלל עיקר תפילה ורק חיסר שאלת גשמים חשיב כמי שהתפלל לענין שניה דתשלומין עלתה לו. ופסק המשנ"ב שם כהפר"ח, ובשעה"צ שם (סקט"ו) ציין שכך פסקו ג"כ בדד"ח והמג"ג.

ההשתא תיקשי דהא תינח לשיטת לרבי יהודה בתוס' אבל לשיטת חכמי פרויניצ"א בפשוטו הו"ל כמי שלא התפלל, ושע"כ היה צריך לחוש לשיטתם ולחזור להתפלל שתי תפילות והשניה בתנאי נדבה.

ד) מכח שתי הערות אלו כתבנו שם דלכו"ע חסרון אזכרה אינו משווהו כמי שלא התפלל, וכמו"כ לכו"ע חסרון אזכרה מחייבו לחזור ולהתפלל בשל חסרון האזכרה, אלא דלדעת רבי יהודה בתוס' הוי רק היכי תימצוי לתיקון האזכרה ואחר שהגיע למוצאי ר"ח ולא תיקן שוב אין לו להתפלל כיון שבין כך לא יזכיר יעלו"י במוצאי ר"ח. אבל סברת חכמי פרויניצ"א היא דמאחר שחלה עליו חובת תפילה תו לא פקעה, ואף במוצאי ר"ח יתפלל שנים. ואולם לכו"ע אינו אומרים דמה שהתפלל בחסרון אזכרה הוי כמי שלא התפלל, אלא לכו"ע נחשב כמי שהתפלל ורק חיסר אזכרה, ושעל כן גם הבקי יוכל לצאת את חובת תיקונו בחזרת הש"צ ששומע, ואע"ג שאם

חיסר בתפילה או אפילו ברכה בתפילה אינו יכול לצאת בחזרת הש"צ ששומע כיון שהוא בקי. וכמו"כ א"ש פסק הפר"ח והאחרונים והמשנ"ב דאם התפלל שנים ובראשונה חיסר שאלת גשמים א"צ לחזור להתפלל שנים אע"ג דהראשונה שלא שאל בה גשמים מחייבתו לחזור ולהתפלל מחדש מ"מ לא חשיב כמי שלא התפלל, ושעל כן התפילה השניה דתשלומין שהזכיר בה גשמים עלתה לו. ולפי זה מש"כ המשנ"ב (סימן ק"ח סקל"ב) דלחכמי פרויניצ"א חסרון האזכרה הו"ל כמי שלא התפלל אינו ביחס למה שכן התפלל אלא ביחס לזה שמוטלת עליו חובת תפילה ולא פקעה גם למוצאי ר"ח.

ד. מחלוקת פוסקי דורנו בני"ד

א) לאור האמור י"ל דלא מבעיא לדעת מרן הב"י דיצא כיון שאין זה מעכב שיהיו הכוסות על הסדר ממש, וסגי שלא שתאן רצופין ממש. אלא גם לדעת הפר"ח דבעינן על הסדר לעיכובא שישתה על סדר המצוות, מ"מ יצא בכוס השלישי דבהמ"ז כיון שבשל חסרון האזכרה לא חשיב כמי שלא בירך אלא רק חיסר אזכרה. וכשם שכך אמרינן בתפילה שחיסר בה יעלו"י, ושעל כן בני"ד י"ל דכבר יצא יד"ח כוס השלישי דבהמ"ז ועל אף שחיסר יעלו"י ומחייב לחזור ולברך, מ"מ מכיון שיצא יד"ח במה שכבר בירך עדיף שלא יוסיף לברך על כוס נוסף מחשש שנראה כמוסיף על הכוסות.

שאלה זו נשאלתי באותו מעמד, וכך השבתי לאור האמור.

ב) שוב חיפשתי ומצאתי שכך הורה ג"כ הגריש"א (הגש"פ עמ' 27, ובאשרי האיש פסח ס' צ"ז) ועוד אחרונים בפסקי תשובות (סימן תע"ט סק"א) בשם שו"ת קנין תורה ושו"ת שרגא המאיר, וכ"כ הגר"מ שטרנבוך בתשובות והנהגות (ח"א סימן ש"ה) מעיקר הדין, אלא שהוסיף עצה שתבואר לקמן. וכן בשו"ת שבה"ל (ח"ט).

לעומת זאת הגרשז"א המובא בהליכות שלמה (פסח עמ' שיא) ס"ל דיחזור וישתה כוס בהמ"ז בברכה כאשר יתקן את מה שחיסר יעלו"י בברכה הקודמת, וכן פסק הגרע"י בחזו"ע פסח, וכ"כ בחשוקי חמד בשמו של הגריש"א.

ג) ואמרתי להבין שיטתם, דלכאורה כיון שיצא כבר בכוס דבהמ"ז גם בלא אמירת יעלו"י, לא מבעיא למרן הב"י דס"ל שאין מעכב לשנות דוקא בסדר הגדה בהמ"ז והלל ודי שלא ישתה אותם רצופים. אלא גם לדעת הפר"ח דהוי לעיכובא, מ"מ הכא שרק חיסר אזכרה אין להחשיב הדבר כמי שלא בירך בהמ"ז כלל, וכבר יצא יד"ח כוס שלישי ושע"כ אין לו להוסיף כוס דהו"ל כמי שמוסיף על הכוסות.

ה. דין שתי כוס שלישי או רביעי בלא הסבה, למרן השו"ע יחזור וישתה

(א עיין סימן ת"פ (ס"א) במי שלא היסב בכוס רביעי לדעת מרן השו"ע חוזר ושותה כוס אחרת בהסבה כיון דהסבה לדידיה לעיכובא. ואף חוזר ומברך כיון שלא חשב לשתות עוד, וכמבואר שם במשנ"ב (סק"ח). וכתב שם דה"ה בכוס שלישית של בהמ"ז לדעת מרן השו"ע אם שתאה בלא הסבה יחזור וישתה, ומיהו לא יברך על הכוס הנוספת כיון שלדעת מרן בברכת השלישית דעתו לשתות עוד ולפוטרה בברכה, הלכך לא מקרי היסח הדעת. ורק לדעת הרמ"א לא יחזור מדסומך על הראב"ה בכה"ג דאין חיוב הסבה לעיכובא.

(ב והנה בדין חסרון הסבה גם לדעת מרן השו"ע י"א דאע"ג דלא יצא ידי חירות מ"מ עצם המצוה יצא. עיין מקראי קדש להגרצ"פ (פסח ח"ב סימן ל"א). ולפ"ז יש לעיין אמאי יחזור וישתה כוס ההלל בברכה, ניחוש למוסיף על הכוסות כיון דעצם המצוה יצא. אלא ע"כ לומר כיון שתיקנו הסבה בשתיית הכוס הרי שגם כלפי דין אמירת הלל על הכוס חשיב ששתה שלא כתקנת חז"ל וחוזר ושותה בהסבה ובברכה. ומ"מ י"ל דאכתי אין זה דומה לנ"ד, דשאני התם דאחר שנתקנו שני הדינים חירות - ועשיית המצוות, כל שלא קיים חירות הוי שלא כדין כוס ומחוייב בשתייה חדשה, וממילא (בכוס ד') גם בברכה לדעת מרן השו"ע. משא"כ בנ"ד שרק חיסר אזכרה בבהמ"ז.

(ג והאמת שכ"כ הרא"ש (פסחים פ"י ס"ט) וז"ל וכן בכוס ראשון ושני אם לא שתה בהסיבה, יחזור וישתה בהסיבה. אבל בכוס שלישי או רביעי אם ישתה יותר נראה כמוסיף על הכוסות. ומיהו איכא למימר כיון ששתה שלא כתיקונו הוברר הדבר שלא ממנין הכוסות היה ומה ששותה עתה הוא כוס של חובה. עכ"ל. ויש לפרש בכוונתו כהנ"ל דבתחילה סבר דכיון שלא היסב הוי רק חסרון בדין חירות אבל ידי המצוה יצא, ואם ישתה יותר בזמן שאסור להוסיף על הכוסות [בין שלישי לרביעי] הו"ל כמוסיף על הכוסות, כיון שידי שתיית כוס על המצוה יצא. אולם לבסוף מסיק וס"ל דכיון ששני הדינים חירות ומצוה באים כאחד וכל שלא שתה כתיקונו מדשתה בלא הסבה הוברר הדבר שלא ממנין הכוסות היה, ושעל כן אינו נראה כמוסיף על הכוסות. אבל בנ"ד ששתה כוס שלישי של בהמ"ז כתיקונו, ומה שחיסר אזכרה לא חשיב כמי שלא בירך וכנ"ל, הלכך הו"ל כמוסיף על הכוסות אם יחזור וישתה בברכה.

ו. דין שכח לאכול אפיקומן ונזכר לאחר בהמ"ז וברכת הכוס, ובאופן שאכל מצה שמורה בשולחן עורך

(א עיין בשו"ע (סימן תע"ז ס"ב) בדין מי ששכח ולא אכל אפיקומן, אם נזכר רק אחר בהמ"ז וגם כבר בירך על היין, דתלוי הדבר, דאם אכל מצה שמורה בשולחן עורך פסק מרן השו"ע דיסמוך על אכילה זו כאפיקומן ולא יחזור לאכול עוד אפיקומן במיוחד, כיון שאז יצטרך שוב לברך בהמ"ז בשנית וכן לברך על הכוס והוי כמוסיף על הכוסות. על כן עדיף שיסמוך על המצה שמורה שאכל בשולחן עורך. ואע"ג שאכל אחריה שאר דברים בשולחן עורך מ"מ בדיעבד יצא,

ואע"ג שלא כיוון באכילת המצה שמורה בשולחן עורך לשם אפיקומן מ"מ בדיעבד יצא, והכי עדיף כדי שלא יראה כמרבה על הכוסות.

הראת לדעת כמה חששו שלא יראה כמרבה על הכוסות, עד כדי כך שסמכו על אכילת מצה שמורה בשולחן עורך שתחשב לאפיקומן אע"ג שלא כיוון, וגם אכל אחריה, מ"מ בדיעבד יצא והכי עדיף מאשר אם יאכל מחדש עוד כזית אפיקומן אחרי בהמ"ז וכוס, ושוב יצטרך לברך בהמ"ז עם שתיית כוס נוספת ויראה כמרבה על הכוסות.

(ב ועיין משנ"ב (סק"י) אשר כתב בשם המג"א והגר"א ועוד אחרונים דלמאי דנוהגים שאין מברכים בהמ"ז על הכוס בכל השנה, ה"ה הכא דעדיף שיחזור ויאכל אפיקומן להדיא ויברך בהמ"ז בלא כוס. מיהו עיין כה"ח (אות כ') אשר כתב בשם הא"ר ומאמר"ר ועוד דאין לזוז מפסק מרן השו"ע, ואף למ"ד דאין בהמ"ז טעונה כוס בכל השנה, מ"מ בליל פסח תקנו דבהמ"ז טעונה כוס, ואם יאכל עתה אפיקומן יצטרך שוב כוס בבהמ"ז ויראה כמוסיף על הכוסות. הלכך עדיף שיסמוך על אכילת המצה שבשולחן עורך לאפיקומן אם אכן אכל מצה שמורה. וכן פסק באור לציון (ח"א).

(ג הא קמן כמה חששו לאיסור מוסיף על הכוסות, עד כדי שהסתמכו על אכילת מצה שמורה שאכל בשולחן עורך שיחשב לאפיקומן, ועל אף שזוהי הסתמכות בדיעבד, בלא כוונה, וגם שכבר אכל אחר האפיקומן, וכל זה בכדי שלא ירבה על הכוסות, ולפ"ז י"ל לכאורה ק"ו בנ"ד שיצא כבר ידי חובת כוס שלישי בבהמ"ז הראשונה בין למרן הבי"ב ובין להפר"ח עכ"פ בדיעבד, וא"כ יש לו להנמנע מלשתות כוס נוספת מחשש מוסיף על הכוסות. וכמו"כ להמג"א והגר"א דס"ל שיאכל אפיקומן ויברך בהמ"ז בלא כוס ע"מ שלא יוסיף על הכוסות.

ז. דין שכח לאכול אפיקומן כהנ"ל, אך לא אכל מצה שמורה בשולחן עורך

(א ואולם ממקום שבאת, נפסק שם בשו"ע וברמ"א בשם שו"ת הרא"ש (כלל כ"ד) דאם לא אכל מצה בשולחן עורך או שלא היתה שמורה, בכה"ג יש לו לאכול אפיקומן ויברך בהמ"ז על הכוס. וכתב שם במשנ"ב (סקט"ו) דאין לחוש בכה"ג למוסיף על הכוסות כיון שהשלישי היה בטעות, מדלא אכל אפיקומן, ונמצא שמחוייב להמשיך בסעודתו, ועל כן ימשיך בסעודתו באכילת אפיקומן וכוס שישתה עתה הוא יהיה כוס שלישי והקודם הוא בטעות. ומקור הדברים והטעמים מבוארים בשו"ת הרא"ש הנ"ל.

(ב ולכאורה יכולנו לומר גם בנ"ד ששכח לומר יעלה ויבוא בבהמ"ז נמצא דטעה בברכתו וממילא חייב להלכה לברך בהמ"ז מחדש שטעונה כוס ולא יחשב לו כמוסיף על הכוסות. ואכן כך ראיתי שם בשולחן שלמה שכך רצו לפרש את פסק הגרשז"א.

(ג ואולם לענ"ד לא דמי כלל, דבשלמא כשלא אכל אפיקומן נחשב שעדיין נמצא בחיוב הסעודה, ובזה קאמר הרא"ש דהכוס השלישי ששתה נחשב כשתיה בטעות ומחוייב לאכול אפיקומן ולברך בהמ"ז על הכוס, וכוס שישתה עתה הוא הכוס השלישי. אבל בנ"ד שאכל אפיקומן כדן

ובירך בהמ"ז דמעיקר הדין נחשבת בהמ"ז בודאי מדאורייתא, ויתירה מזו דגם מדרבנן רק חיסר אזכרה שאין זה מחשיבו כמי שלא התפלל, וה"ה שלא יחשב כמי שלא בירך, הלכך לא מבעיא לדעת מרן הב"י דיצא ידי כוס שלישי אלא גם להפר"ח וכנ"ל.

ד) ואע"ג דגם בדין האפיקומן יכולנו לשאול הרי יצא יד"ח כוס שלישי כי אין בהמ"ז לעיכובא להחשיבו לכוס לדעת מרן הב"י, מ"מ מאחר שתיקנו חכמים בהמ"ז על כוס שלישי זהו תיקונו וזה דינו, ואמרינן שמכח תק"ח כך מצוותו בודאי, ומה שבירך בהמ"ז בלי אכילת אפיקומן הויה כברכה בטעות באמצע הסעודה וממילא ה"ה שכוס השלישי ששתה נחשב שתייה בטעות. אבל בנ"ד שגמר סעודתו והכוס חלה על בהמ"ז גם בלא אזכרה, נמצא דאם ישתה עתה עוד כוס חשיב כמוסיף על הכוסות, וכמי שאכל מצה שמורה בסעודה דבכה"ג סומכים עליה ושלא ירבה בכוסות. או לדעת המג"א והגר"א דמברך בלא כוס.

ה) ואולם בדעת הגרשז"א ודעימיה י"ל דס"ל דאחר שקיים חיוב לחזור ולברך בהמ"ז, ממילא גם קיימת חובה לברך על הכוס, וגם כלפי זה נחשבת שתיית הכוס הקודמת כטעות, ובפרט דס"ל להגרשז"א דחסרון אזכרה בבהמ"ז גרע טפי עיי"ש בטעמו, ויבואר בסוף המאמר. ואולם נלע"ד נכון יותר כפסק הגריש"א ורוב האחרונים דבכה"ג י"ל דיצא יד"ח בכוס השלישי שבירך עליו בהמ"ז והגם ששכח להזכיר יעלה ויבוא, ושעל כן יחזור ויברך בלא כוס.

ח. מהו למזוג כוס לבהמ"ז ולומר עליו את הברכה ולא לשתות עד ההלל

א) והנה הגר"מ שטרנבוך שם רצה לומר בנ"ד שיש עצה שיברך בהמ"ז על הכוס אך לא ישתה אותה, ויאמר עליה הלל יברך וישתה. ונלע"ד שעצה זו בעייתית, חדא שעושה מצוות חבילות חבילות. ועוד ועיקר דהא בדין ד' כוסות בעינן שלא יהיו רצופין, ודעת הפמ"ג שהוב"ד במשנ"ב (סימן תע"ב סק"ה) דס"ל דאפילו אם שפכן לכוס אחת ושתאן על הסדר לא יצא. וגם לדעת הביה"ל שם (ד"ה על הסדר) דס"ל דיצא בכה"ג כיון ששתאן על הסדר. מ"מ כל זה דוקא אם שתה ד' רביעיות על הסדר, רביעית בכל אחת ואחת מהמצוות. אבל אם שתה את אותה כוס גם לבהמ"ז וגם להלל לכו"ע הוה רצופין ולא יצא.

ב) וראיה לכך מדין השו"ע והאחרונים (סימן תע"ז ס"ב) הנ"ל במי שלא אכל אפיקומן ונזכר לאחר שבירך בהמ"ז ושתה כוס שלישי דס"ל למרן שאם אכל מצה שמורה בסעודה יסמוך עליה לאפיקומן ולא יאכל אפיקומן בפ"ע בסעודה ויצטרך לברך שוב בהמ"ז על כוס חדשה דהו"ל מוסיף על הכוסות. וגם המג"א והגר"א דפליגי רק אמרו שיאכל אפיקומן בלא כוס נוספת, ואם כהגר"מ שטרנבוך היה יכול לאכול לכו"ע אפיקומן בפ"ע ויביא כוס ויברך עליו בהמ"ז ולא ישתה עד לאחר גמר ההלל. אלא ע"כ דבכה"ג הו"ל ברח מהארי ופגעו הדב, דמאחר שעשאו לכוס בהמ"ז א"א שיעשהו לאותו הכוס גם כוס ההלל, ומשום דהו"ל רצופין.

ג) שוב ראיתי שכדברי הגר"מ שטרנבוך כתב בשו"ע הגר"ז (סימן תע"ז ס"ח) בדין מי ששכח לאכול אפיקומן כהנ"ל שאכן כך יעשה שיאכל אפיקומן ויביא כוס נוספת ויברך עליו בהמ"ז ולא ישתה עד לאחר גמר ההלל. ולמד זאת בדעת המג"א (סק"ז). ואולם צ"ע ממרן השו"ע והאחרונים הנפסקים במשנ"ב, ואכן עיין שעה"צ (סק"ג) שדחה פירושי האחרונים בדעת המג"א הנ"ל. וע"כ צ"ל כהנ"ל משום דהו"ל כשתאן רצופין ומקלקל לכוס ההלל. ושעל כן עיקר ההלכה הוא שיחזור לברך בהמ"ז בלא כוס.

העולה מהאמור:

א. רוב האחרונים נקטו לדינא דכבר יצא בכוס שלישי שבירך בהמ"ז והגם ששכח יעלו"י כיון דהוי רק חסרון אזכרה. וכשיחזור לברך בהמ"ז לא יברך על כוס נוספת מחשש מרבה על הכוסות, וכן פסק הגריש"א.

ב. דעת הגרשז"א, והגרע"י, ובחשוקי חמד שיברך בהמ"ז על הכוס ולא חששו למרבה על הכוסות בכה"ג.

ג. דעת תשובות והנהגות שיברך בהמ"ז על הכוס ולא ישתה אותה עד לאחר ההלל.

ד. הארכנו בדברינו להחזיק כדעת רוב האחרונים ופסק הגריש"א. וכתבנו שבברכה על כוס מחדש הו"ל חשש מרבה על הכוסות, וכמו"כ באם יברך עליו בהמ"ז וישירו להלל הו"ל רצופים - בהמ"ז והלל על אותה כוס ופגע בדין כוס ההלל.

ה. ובענין מאי דס"ל להגרשז"א דחסרון אזכרה בבהמ"ז גרע מחסרון אזכרה בתפילה והוכיח זאת מהמג"א והמשנ"ב (קפ"ח סק"ט) בר"ח שחל בשבת ושכח להזכיר רצה, דכשחזור לברך בהמ"ז דינו שצריך לחזור ולומר גם יעלו"י כיון שנתבטלה בהמ"ז הקודמת, י"ל דאין זה מוכרח לפרש דחשיב כמי שלא בירך בהמ"ז.

ועיין להגרש"ר בזכרון שמואל (סימן כ"ב) אשר דקדק במג"א שאין כוונתו לומר דחשיב כמי שלא בירך בשל חסרון האזכרה, אלא משום שמאחר ומחוייב לחזור לברך מדין חסרון רצה, הרי שחובתו להזכיר גם יעלו"י דר"ח. ויש לדחוק זאת גם במשנ"ב אחרי שכך הוכחנו דלכו"ע חשיב כמי שהתפלל והגם שחיסר אזכרה, וה"ה בבהמ"ז. וע"ע מה שהאריך בזה הגר"א גניחובסקי בספרו בר אלמוגים (סימן ע"ד, ע"ח).

ב) כתב הרמב"ם (פ"א מחמץ ומצה ה"ג) אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חמצו שעשה בו מעשה וכו'. ומפורש שאיסורו בל יראה הוא גם בקנין וע"כ שיש מציאות לישראל לקנות חמץ בפסח. וקשה שהרי חמץ ממש שעות ולמעלה אינו ברשותו של אדם ואינו שלו, ואיך יחול הקנין. ובשלמא חמץ שהיה מקודם שלו בזה עשאו הכתוב כאילו הם ברשותו אבל חמץ שלא היה שלו מעולם במה יתחיל להתחייב בו כשאינו שייך לו כלל.

אמנם הר"ן (ע"ז מג.) כתב דחמץ של נכרי שאפשר שיבוא להיתר אחר הפסח יכול ישראל לזכות בו, ומשמע דחמץ של ישראל שלא יבוא להיתר לעולם אין ישראל יכול לזכות בו. ולדבריו יש לומר דמה שכתב הרמב"ם שקונה החמץ היינו דוקא מגוי ולא מישראל.

ובעיקר הענין אם יש זכיה באיסורי הנאה פליגי הראשונים. דבגמ' (קידושין נג.) מפורש דקידשה בכלאי הכרם אינה מקודשת, והקשו הראשונים דכל הנשרפים אפרן מותר וא"כ נתן לה האפר. והריטב"א כתב לתרץ בשם מורי הרב דכששורף כלאי הכרם יכול כל אחד לזכות באפר דאינו שלו, ומשמע שאין בעלות כלל באיסורי הנאה. אמנם מהתוס' שם דתי' דאין באפר שוה פרוטה או דחשבה להתקדש בו עצמו, משמע שיש בעלות באיסורי הנאה המועילה לענין כזה שנוגד ממנו דבר שמותר ליהנות בו.

ואין לומר שמועיל לקידושין מה שבפועל קיבלה ממנו הכלאי הכרם ואחרי שנשרפו בא לידה האפר בתורת בעלות, שהרי אם נתן לה הפקר וקדשה בו ודאי אינה מקודשת אף שאצלה הוא ממון כעת, שהרי אין כאן כסף החוזר, כמו שהוכיחו האחרונים מב"ק (ע), אמנם באמת עיקר יסוד זה של כסף החוזר צריך עוד עיון ובירור במקורו שם ואכ"מ].

וברשב"א בסוכה כתב בשם הראב"ד דאשירה דאסורה בהנאה הוי אינו שלו ופסול ללולב ביום הראשון דלא הוי לכם. ומאי דאוקימנן בגמ' באשירה דמשה, משום יום שני דלא בעינן לכם ולכן פסול משום דכתותי מכתת שיעוריה. אך הרשב"א נחלק עליו וס"ל דיכול לזכות בו ואינו פסול אלא משום דמכתת שיעוריה דלשריפה קאי. אמנם אין מכאן ראיה לגמרי דיש זכיה באיסורי הנאה, די"ל כדברי הר"ן דלעיל דכשהוא ביד גוי ויכול לבוא להיתר כגון ע"י ביטול אינו בטל מתורת ממון ויש בו זכיה.

ואם כן קשה כאן לדעת הסוברים שאין זכיה באיסורי הנאה היכי משכחת לה לעבור על בל יראה על ידי שיקנה חמץ.

ונראה בס"ד שדין חמץ שאין ידוע שאין עוברים עליו, הוא יסוד לכל גדר האיסור דבל יראה. דקולו של חמץ שאם אינו יודע שהוא ברשותו אינו עובר עליו, הוא הסיבה לעבור עליו כשלקחו ואף על פי שלא זכה בו כיון שדעתו להחזיק בו הרי הוא עובר עליו. וכיון שאין גדר בל יראה תלוי במה שהוא ברשותו באמת שהרי אם אינו ידוע אינו עובר, א"כ גם להיפך לאידך גיסא כשיודע בו ורוצה להחזיק בו אין צריך שיהיה לו בו הבעלות באמת וסגי בדעתו ורצונו בחמץ.

הגאון רבי יעקב טופיק אביעזרי שליט"א רב העיר ביתר

בעלות זכיה באיסורי הנאה

א"א בגמ' (פסחים ו) אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל וכו' אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה, וכי משכחת ליה לבטליה, דלמא משכחת ליה לבתר איסורא ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטיל, דאמר רבי אלעזר שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הם ברשותו, ואלו הן בור ברשות הרבים וחמץ ממש שעות ולמעלה. ופירש רש"י - לאו ברשותיה הוא אינו שלו.

וצריך להבין איזה חמץ בפסח אינו שלו, ואפשר היה לפרש שהכוונה רק על חמץ שקונה ומגביה בתוך הפסח כשהוא אסור בהנאה, שאינו נקנה לו בזה ואינו שלו, כיון שמעשה הקניה היא בשעה שאין לו בו שום זכיה ובעלות.

אמנם מתחילת הסוגיא מבואר יותר מזה, דמיירי נמי בחמץ שלו שנמצא ברשותו קודם הפסח וצריך לבטלו אז, וע"ז הקשתה שיבטלנו כשימצאנו בפסח ותירצה שאז כבר אינו שלו.

והנה מעיקר הסוגיא דמשמע שאין צריך לבטל אלא מפני חשש שמא ימצאנו ואם לא ימצא אין לחוש, הוכיחו התוס' (כא. ד"ה ואי אשמועינן) דחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו בבל יראה, ולכן מבטל רק מחשש שמא ימצא.

וכדבריהם מבואר נמי בדברי רש"י (ו) שפי' דברי רבא שהיצא מביתו קודם הפסח ודעתו לחזור בפסח אפילו מראש השנה נמי זקוק לבער, דכי הדר ביה בימי הפסח עבר עליה, וההיא שעתא לאו ברשותיה היא דליבטליה, שהרי איסור הנאה הוא ואינו שלו, וכשראהו עובר עליה. עכ"ל. ומפורש שאיסורו בל יראה עובר משראהו ויודע בו ולא קודם לכן.

ולפיכך בחמץ יש שני דינים, א. בחמץ שאינו ידוע למרות שנמצא ברשותו אינו עובר עליו, ומ"מ אסור בהנאה שכל חמץ שבעולם אסור בהנאה, ואפי' פת של גוי אסור להריח, ואין איסור הנאה תלוי בבל יראה. ב. בחמץ ידוע אע"פ שמשנאסר בהנאה החמץ כבר אינו שלו, מ"מ כל שלא יצא מרשותו עובר עליו.

א. מתוך דרשת שבת הגדול בבית הכנסת הספרדי המרכזי 'אהל שלמה' ביתר עילית.

נכתב ע"י אחד השומעים, והיה לעיני הרב שליט"א.

ג) ובירושלמי (פסחים פ"ב ה"א), אמר רבי בון בר חיייה קומי רבי זעירה זאת אומרת שמותר להאכילו לבהמת הבקר, התיב רבי ירמיה והתנין מפרר סבר רבי ירמיה ככרות, אמר ליה רבי יוסה לא אמר אלא מפרר מכיון שפיררו בטל. ואיידא אמר דא לא יאכל חמץ היום אפילו לכלבים הרי זה בה לאוסרו בהנייה, מה אנו קיימין אם לכלבו ההני איסור הנייה אלא כי נן קיימין אפילו לכלב אחרי' זאת אומרת שאסור להאכילו לבהמת הבקר.

והנה מבואר דרבי בון סבר דמותר להאכיל חמץ לבהמת הפקר והראיה ממה שמפרר ומטיל לים והדגים אוכלים אותו, ובדעת ר' ירמיה נחלקו המפרשים אם בא לחלוק ולאסור או לסייע לרבי בון. אמנם איך שיהיה מסקנת הירושלמי דדרשין מקרא מיוחד לאסור להאכיל לבהמת הפקר ואף שאין בזה איסור הנאה, שנאמר לא יאכל חמץ היום.

וזה צריך ביאור דכשהוא מפרר חמץ לים מה הנאה יש לו בזה שדגים אוכלים אותו, והרי לא זרק אלא כדי לקיים ביעור ומה אכפת לנו במה שאוכלים הדגים.

והמבואר בדברי הירושלמי דאין גדר איסור חמץ רק מצד הנאתו של הגברא, כמו בשאר איסורי הנאה שהאיסור הוא שיהיה הגברא מקבל ההנאה מן החפץ הזה, אלא הגדר הוא מצד החפץ עצמו שהוא אסור בשימוש, ולכן אף בשימוש שאין בו הנאה לישראל כלל כיון שהשימוש הזה יש בו מציאות של הנאה של מי שיהיה מהחפץ אפי' שהוא כלב ושל הפקר, מ"מ המעשה שמביא לשימוש זה אסור לישראל בפסח.

ובזה יש ליישב גם מה שבשאר איסורים בתורה גדר איסור הנאה הוא בשווה פרוטה, אבל בפסח אין השיעור בשווה פרוטה אלא בכזית חמץ, ואם נהנה שו"פ מפחות מזכית אינו לוקה, ולפי המתבאר כאן החילוק בזה הוא ברוח, שאם החיוב מצד הנאתו של הגברא ענין הנאה נמדד בשווי השווה לאינשי ושיעורו שווה פרוטה, אמנם אם גדר איסור ההנאה הוא מצד החפץ האסור שבו הדין שלא יבוא לשימוש של הנאה א"כ שיעורו בחפצא והחפצא שיעורו בכזית שהוא חשיבותו לאכילה.

ד) ובה יש להבין ג"כ את דין תשביתו שיש בחמץ שלא מצאנו כמוהו בשום איסור אחר, ובגדרו דנו הראשונים ורש"י (ד' ד"ה בביטול בעלמא סג') כ' דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה דלב היא השבתה. והתוס' כ' שהוא מטעם הפקר, והרמב"ן וכל הראשונים דחו דבריהם ופירשו שהוא גדר מיוחד, וזה לשון הרמב"ן שם 'שהביטול מועיל להוציאו מתורת חמץ ולהחשיבו כעפר שאינו ראוי לאכילה וכו' ואפשר ונכון הוא לומר כדברי רש"י דנפקא לן ממדרש תשביתו, דהכי קאמר רחמנא תשביתו אותו משאור ולא יראה שאור אלא שיהא בעיניך כשרוף והוי רואה אותו כעפר ואפר ולא תהא רוצה בקיומו, מדלא כתיב תבערו או תשרפו', עכ"ל שם.

והנה מבואר בזה שגדר דין ביטול בחמץ, שהעיקר הנרצה בביעור החמץ הוא בהרחקתו מן הדעת ושלא יהיה שייכות עמו, וההרחקה היא משום שהוא בעצמו באמת בטל ומבוטל ואין כלפיו יחס של קיום ותועלת, וכמו שבארנו לעיל בדין בל יראה שעובר עליו רק כאשר הוא

חמץ הידוע לו וכן להיפך אף שמצד דין הבעלות הממוני פקע ממנו מ"מ עובר עליו כיון שדעתו עליו ולא הוציאו מרשותו, וזה כוונת הרמב"ן שסגי כשהסכימה דעתו לדעת תורה ומבטלו בלבו וא"צ יותר מזה.

ולכן גם שונים גדרי איסור הנאתו כמו שנפסק בירושלמי והתבאר לעיל, כיון שהוא מצד עצמו המרוחק והמבוטל ואין הדינים מתחילים מן הגברא אלא מהחמץ עצמו. משא"כ בשאר איסורים שלא מצאנו שהיחס הוא שהם בעצמם מרוחקים ומבוטלים אלא שהאדם אסור לגשת אליהם.

והשורש לכל זה הוא מצד שענין החמץ הוא כנגד יצה"ה, וכמפורש בדברי רבינו האר"י בכוננת עשר פתיית חמץ (פרע"ח שער חג המצות סופ"ד), שהם עשר כתי דמסאבותא, וביעור חמץ הוא לבטל את כחם כדי שנתרחק מהם וזה ע"י שלא יהיה לנו שייכות אליהם כלל כיון שהם בטלים כעפרא דארעא.

ולכן גם שווה גדר איסור חמץ בכל הנ"ל לאיסור עבודה זרה, שג"כ נאמר בה לא ידבק בידך מאומה מן החרם, ונצטווינו ג"כ לאבדה ולבטלה ולשרש אחריה, שכולם ענין חד של כח הטומאה שאנו מצווים לבטלו ולאבדו מן העולם.

כוחם של סייגים

כשנמצאים בחודש ניסן צריך לזכור מאמר רבותינו (שוחר טוב פרק ק"ד ד') שדרשו מהפסוק 'ויהי שם לגוי גדול עצום ורב' שהיו ישראל מצויינים במצרים, שלא שינו שמם, לבושם ולשונם.

ואומר ע"כ האור שמח: שישראל לא נשתבחו בזה שקיימו את עיקרי התורה, משום שבאמת הם לא יכלו לשמור עליהם בגלותם, אבל הם שמרו על הגדרים הקטנים של השמירה על עצמם, וזה מה שהביא אותם לגאולה. ולמדנו מכאן שאסור לוותר על הגדרים, וצריך להיות מצוינים בדרך ה' בפרט בגדרים הקטנים בחיי היום יום באשר הם.

ולכן צריך האדם לגדור עצמו כדי להימנע ממכשולות בהם הוא עלול להיכשל, ואז הוא יודע שלא יצטרך להילחם עם יצרו, אלא ישמור על הגדר שקבע לעצמו, וממילא ימנע מן החטא. והדרך לכך היא ע"י **שיחידיר לעצמו שכל מה שחוץ מהגדרים שקבע לא נוגע אליו כלל!** וגם לזה צריך שידבק נפשו בה' יתברך כדי שיצליח להימנע ממכשול בגדרים שגדר את עצמו.

הגאון רבי משה הלוי שליט"א ראש ישיבת תפארת הלוי

בדין ערבות במצוות לנשים

א.

א) גרסי' בברכות (כ): א"ל רבינא לרבא נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן. למאי נפק"מ לאפוקי רבים יד"ח אי אמרת דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, אי אמרת דרבנן הוי שאינו מחויב בדבר וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח, ע"כ.

וברש"י שם כתב וז"ל או דרבנן דכתיב 'על הארץ הטובה אשר נתן לך' והארץ לא ניתנה לנקבות להתחלק, ואי משום בנות צלפחד חלק אביהם הם דנטלו שהיה מיוצאי מצרים, עכ"ל. וכ"כ הרא"ש שם (סי' י"ג).

ובתוס' שם (ד"ה נשים) הקשו על רש"י וז"ל ותימה כהנים ולוים נמי תבעי שהרי לא נטלו חלק בארץ וא"כ לא יוציאו אחרים יד"ח בבהמ"ז, עכ"ל.

ובתוס' שם מסקי דעיקר הטעם משום דאמר' 'על ברייתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתינו', ונשים ליתנהו לא בברית ולא בתורה ומשום"ה אינן חייבות אלא מדרבנן, או דילמא דוקא איש דשייך בברית ותורה דינא הוא דאי לא אמר לא יצא יד"ח, אך נשים דמעיקרא לא שייכא לברית ותורה חייבות מה"ת, יעו"ש בדבריהם.

ובישוב שיטת רש"י כתב במעדני יו"ט על הרא"ש (שם ס"ק ק) דכהנים ולוים כיון דהיו להם מ"ח ערים חשיב דנטלו חלק בארץ, וכ"כ בצל"ח כאן.

ויעוין ברשב"א כאן שהקשה על פרש"י דאמאי לא איבעי ליה נמי בעבדים וגרים דאף הם לא נטלו חלק בארץ, וכתב לתרץ דכיון דזכרים הם, ושם זכרים נטלו חלק בארץ, אף הם מחויבין מה"ת בבהמ"ז, יעו"ש.

וראיתי בשלטי גיבורים (דף יא: מדפי הרי"ף ס"ק ח) דכתב וז"ל וכהנים ולוים לפרש"י אינן חייבין בבהמ"ז ולפי התוס' והמרדכי חייבין, עכ"ל.

והיינו דאיהו נקט דלשיטת רש"י ספיקא דהסוגיא שייך נמי בכהנים ולוים ודלא כהמעדני יו"ט והצל"ח הנ"ל, ודבריו צ"ע דא"כ הדרא קושית התוס' לדוכתא דא"כ אמאי איבעי לן בנשים ולא איבעי לן בכהנים ולוים, וצ"ב.

ב) ולאחר העיון נראה לבאר דברי השלטי גיבורים ע"פ מש"כ בצל"ח כאן (ד"ה נשים בבהמ"ז) ותו"ד דבתוס' לקמן (מח. ד"ה עד שיאכל) הקשו סתירת הסוגיות דבסוגין (כ): מבואר דקטן שהגיע לחינוך דמחויב מדרבנן אינו מוציא את אביו אלא רק כשאכל כזית הוויא שיעורא דרבנן, אך כשאכל כדי שביעה דמחויב מה"ת אינו יכול להוציאו דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, וכן מבואר שם דנשים להך צדדא דאינן מחויבות אלא מדרבנן אינן מוציאות יד"ח אלא לאיש דאכל כזית הוויא שיעורא דרבנן, אך לא כשאכל כדי שביעה דנתחייב מה"ת, ואילו בסוגיא להלן (מח.) במעשה דינאי ושמעון בן שטח מבואר דב' אנשים והאחד אכל כזית וחבירו אכל כדי שביעה שפיר יכול להוציא יד"ח בבהמ"ז ולא אמרינן דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא.

ובתוס' שם כתבו ליישב דב' אנשים מה"ת אף אם לא הי' אוכל כלל יכול להוציא את חבירו שאכל כדי שביעה, דמחמת ערבותו לחיוב של חבירו חשבינן דהוא עצמו מחויב בבהמ"ז, וכמו דאם יצא מוציא מכח דין ערבות ה"נ אם לא נתחייב בעצמו, מכח דין ערבות חשבינן ליה מחויב מה"ת, ורק מדרבנן בעינן שיאכל כזית שיוכל לומר שאכלנו משלו, אמנם כ"ז שייך דוקא באיש גדול דשייך הוא להך חיובא דאורייתא דבהמ"ז דאם הי' אוכל בעצמו כדי שביעה הי' מתחייב מה"ת, וכל חיוב שיכול הוא להתחייב מחמת עצמו שפיר אפשר לחיבו מחמת דין ערבות לחיובו של חבירו, משא"כ בקטן או באשה להך צדדא דמחויבת רק מדרבנן כיון דל"ש שיתחייבו מחמת עצמן בבהמ"ז מדאורייתא אף אם יאכלו כדי שביעה, ל"ש להחיל עליהם חיוב מה"ת דבהמ"ז מחמת ערבות לחיוב של אחרים, יעו"ש.

ויעוין ברא"ש (פ"ג סי' י"א) דגם הוא כתב לבאר כדברי התוס' הנ"ל, דב' אנשים דהאחד אכל כזית וחבירו אכל כדי שביעה שפיר הוה מחויב מה"ת אף אם לא אכל כלל מחמת ערבותו לחיוב בהמ"ז של חבירו, אמנם ברא"ש שם סיים וז"ל אבל אשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן, ע"כ. ובצל"ח נקט דהתוס' והרא"ש פליגי לדינא, דהרא"ש ס"ל דהוא דין מסוים דנשים אינן בכלל ערבות במצות, ומשום"ה אינה מוציאה לאיש שאכל כדי שביעה, וה"ה דבנשים אינו נוהג הדין דבכל המצוות אע"פ שיצא מוציא דיסודו דין ערבות, ובאשה שאינה בתורת ערבות ליתא להך דינא אף בחיובים שהיא שייכת בהם וכגון קידוש וכדו', והתוס' ס"ל דלעיקר דין ערבות אין חילוק בין אנשים לנשים, ועיקר הטעם דאשה לא מפקא יד"ח לאיש שאכל כדי שביעה אי נקטינן דחיובן בבהמ"ז רק מדרבנן, היינו משום דזהו יסוד כללי בדין ערבות, דחיוב שהאדם מצד עצמו אינו שייך להתחייב בו, לא מצינן להחיל עליו חיוב זה מכח דין ערבות, וכמשנ"ת.

ג) ועפ"ז כתב שם הצל"ח דכל קושית התוס' בסוגין על רש"י דא"כ אמאי לא מסתפקינן בכהנים ולוים דלא נטלו חלק בארץ ונימא ג"כ דנפק"מ אי מצו להוציא יד"ח ישראל שאכל כדי שביעה וכשם שאמרינן בנשים, כ"ז שייך דוקא לשיטתם (בדף מח.) וכמשנ"ת, ומעתה אף בכהנים ולוים אי נקטינן דאין חיובם אלא מדרבנן ל"ש להחיל עליהם דין ערבות לחיוב של ישראל שאכל כדי

שביעה דכל חיוב שאינו יכול להתחייב ע"י עצמו לא מצינן לחייבו מכח ערבות ושפיר הקשו על רש"י, אמנם הרא"ש דנקט כטעמיה דרש"י, אזיל לטעמיה דהוא דין מסוים דוקא בנשים דאינן בכלל ערבות, וממילא דבכהנים ולווים אף אי נימא דאינן חייבין בבהמ"ז אלא מדרבנן שפיר מצו להוציא יד"ח ישראל שאכל כדי שביעה מדין ערבות, ומשו"ה לא מסתפקינן אלא בנשים דאיכא הך נפק"מ לדינא אי מצו להוציא יד"ח למי שאכל כדי שביעה, זהו תו"ד הצל"ח שם.

ולאור האמור דברי השלטי גיבורים מיושבים בפשיטות, דאף לדבריו דנקט דלשיטת רש"י ודעימיה ספיקא דהסוגיא בנשים שייכא נמי בכהנים ולווים והוה ספיקא דדינא אי מחויבין בבהמ"ז מדאורייתא או מדרבנן, מ"מ ליכא לאקשווי אמאי לא מסתפקינן בסוגין בכהנים ולווים, דאיכא למימר דבכהנים ולווים ל"ש הך נפק"מ לדינא אי מצו להוציא יד"ח את המחויב מה"ת, דאף אי חיובן רק מדרבנן שפיר מצו להוציא את המחויב מה"ת מדין ערבות וכשיטת הרא"ש שנתבארה לעיל, ודו"ק.

ב.

ד) יעויין בצל"ח (ברכות כ): דנקט בפשיטות דאליבא דהרא"ש דייסד דאין ערבות בנשים, כי היכי דנשים אינן ערבות על אנשים, ה"נ אין האיש נעשה ערב על אשה, ונפקא לן לדינא דאיש שהתפלל ערבית בליל שבת דכבר יצא יד"ח קידוש מדאורייתא והשתא אינו מחויב בקידוש אלא מדרבנן, אינו יכול להוציא יד"ח קידוש את אשתו שעדיין לא התפללה ומחויבת מה"ת, דכיון דליכא דין ערבות לא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, אמנם בהגהותיו דגול מרובה לשו"ע (או"ח סי' רע"א) הניח הדבר בספק אי אנשים נעשו ערבים בעד נשים, יעוי"ש.

ויעויין ברעק"א [בהגהותיו לשו"ע (או"ח סי' רע"א), ובתשו' (מהדו"ק סי' ז'), ובתורעק"א למשניות (מגילה פ"ב אות י"ט)] שהשיג על דברי הצל"ח הנ"ל, דמהסוגיא בברכות (מה). בהך עובדא דינאי מלכא ומלכתא יש להוכיח בבירור דאיש נעשה ערב על אשה, דהא מבואר שם דאי שמעון בן שטח הי' אוכל כזית דגן שפיר יכול להוציא בברכתו את המלך והמלכה דאכלו כדי שביעה, ולהך צדדא דנשים בבהמ"ז מדאורייתא היאך יכל להוציאה הא איש אינו נעשה ערב על אשה והדר הו"ל איהו דרבנן ואיהי דאורייתא ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, אלא ע"כ מוכח דודאי איש נעשה ערב על אשה, עיי"ש.

וראיתי דהצל"ח עצמו (בדף כ: ד"ה א"ב דאורייתא) הרגיש בקושיא זו, וכתב לדחות דשאני התם דשמעון בן שטח בא להוציא בברכתו את המלך ואת המלכה, וכיון דכלפי המלך שפיר חל דין ערבות ונמצא דשב"ש מחויב מה"ת בבהמ"ז מחמת ערבותו לחיוב של ינאי, וממילא יכול להוציא גם את המלכה דכבר מחויב הוא מה"ת מחמת ערבותו לינאי והו"ל דאורייתא דמפיק דאורייתא, אמנם בגוונא דבא להוציא בברכתו רק את האשה וכנידון הצל"ח בקידוש וכנ"ל, שפיר י"ל דאין תורת ערבות לאיש על אשה והו"ל מחויב מדרבנן דאינו מוציא את המחויב מה"ת, ודו"ק.

וככל הדברים הללו ראיתי במהדיר בתש"ר רעק"א (מהדו"ק סי' ז' הוצאת המאור אות כ"ח) שהביא שם דברי הגר"ש איגר שכתב לדחות כן הוכחת אביו מהגמ' בברכות הנ"ל יעוי"ש.

ה) ובדעת הרעק"א דכתב לסתור דברי הדגמ"ר מהגמ' בברכות הנ"ל, נראה ברור דאיהו נקט דהיכא דהמוציא אינו בר חיובא מחמת עצמו וכגון שלא אכל שיעור המחייב או שכבר יצא יד"ח, אלא דבאנו לדון כבר חיובא מחמת דין ערבות כדי שיוכל להוציא אחרים יד"ח שאינן יודעים לפטור עצמם וכלשון הרא"ש (פ"ג דברכות סי' י"ג) 'שערב הוא בעבורם ועליו הוא להצילן מן העון ולפטור אותן מן המצוות', באופן זה אינו נחשב מחויב בדבר אלא רק כלפי מי שהוא ערב עליו, דהערבות לחבירו היא סיבת חיובו, אך ביחס למי שאינו ערב עליו אינו נחשב לבר חיובא כיון דבאמת מחמת עצמו אינו מחויב בדבר, ומשו"ה נקט הרעק"א בפשיטות דבהך דשב"ש אי נקטינן כהצל"ח דאין תורת ערבות על נשים הוה פלגינן לחיובו לדון כמחויב בדבר כלפי ינאי וחבירו דערב הוא עליהם, אך לא כלפי המלכה דאין לו עליה תורת ערבות, ומשו"ה שפיר הקשה דאף אם הי' שב"ש אוכל כזית היאך יכל להוציא את המלכה שאכלה כדי שביעה להך צדדא דנשים בבהמ"ז דאורייתא, ודו"ק בזה.

ו) ויעויין ברעק"א הנ"ל דפליג על הנוב"י בעיקר ההבנה בדברי הרא"ש וס"ל דודאי אין כוונת הרא"ש לומר חילוק בין אנשים לנשים בדין ערבות, דלא נשמע בשום דוכתא דבאשה אינו נוהג הך דינא דיצא מוציא, אלא דגם הרא"ש נתכוון ליסוד התוס' (בדף מה). הנ"ל דאשה כיון דבעצמותה אינה שייכת לחיוב בהמ"ז דאורייתא להך צדדא דחיובה אינו אלא מדרבנן, ממילא ל"ש להחיל עליה חיוב בהמ"ז דאורייתא מתורת ערבות. וברעק"א שם כתב דהך יסוד בדין ערבות דכתבו התוס' בברכות הנ"ל, מוכח להדיא מהמשנה (פ"ב דמגילה מ"ד) דחרש המדבר ואינו שומע אינו מוציא את הרבים יד"ח, ואף דפיקח הוא לכל דבריו נתבאר בסוגיא (מגילה יט): דמתני' כר' יוסי היא דס"ל קרא ולא השמיע לאזניו לא יצא והו"ל אינו מחויב בדבר ואינו מוציא אחרים יד"ח, ובשו"ע (או"ח סי' תקפ"ט ס"ב) פסק כן לגבי תקיעת שופר, דחרש המדבר ואינו שומע לאו בר חיובא הוא ואינו מוציא את הרבים יד"ח, יעוי"ש.

ולכאורה יש להקשות דנהי נמי דמצד עצמו לאו בר חיובא הוא דכיון שאינו שומע אנוס הוא ולא מצי לקיים המצוה, מ"מ אמאי לא נדונו כבר חיובא מחמת ערבותו לחיוב של האחרים ויוכל להוציאם יד"ח, וכדינא דיצא מוציא דאף דכבר קיים המצוה ומצד עצמו אינו מחויב מ"מ מחמת ערבותו חשבינן ליה כבר חיובא, אלא ע"כ מוכח להדיא היסוד שכתבו התוס' בברכות הנ"ל דכל חיוב שמצד עצמו לא מצי להתחייב בו לא מצינן לחייבו מתורת ערבות, ומעתה ברור דל"ש לומר דהרא"ש פליג על יסוד זה ופשיטא דגם הוא נתכוון לומר דה"ט דנשים אינן נעשות ערבות להך צדדא דנשים בבה"ז דרבנן כיון דאינן שייכות להתחייב בחיוב זה מחמת עצמם. אמנם בחיוב דשייכות בו וכהך דקידוש פשיטא דגם נשים נעשות ערבות ונוהג בהם הך דינא דיצא מוציא, יעוי"ש היטב.

ויעוין במשנ"ב (סי' רע"א סק"ה) ובשעה"צ (סק"ט) דצייד להלכה כהרעק"א דאשה במה שמחויבת מוציאה יד"ח אף והיא כבר יצאה יד"ח, דנוהג בה דין ערבות כאיש.

ג.

ז) וראיתי להוסיף תוספת ביאור בעיקר קושית הרעק"א הנ"ל, דאמאי לא נימא דחרש המדבר ואינו שומע ליחשיב כבר חיובא מחמת ערבותו לחיוב של אחרים, דהנה בעיקרא דמילתא דחרש המדבר ואינו שומע חשיב כאינו מחויב בדבר לגבי תקיעת שופר, ולגבי מקרא מגילה אליבא דר"י, ומשו"ה אינו מוציא אחרים יד"ח, לכאורה מוכח מהכא דאנוס מפקיע מהאדם את עצם חיוב המצוה, דבשעה שהוא אנוס לא חייל עליה כלל חיוב המצוה שאנוס הוא בקיומה, ומשו"ה אמרינן דכיון שאינו שומע ואנוס הוא דלא מצי לקיים המצוה כתיקנה פקע מיניה עצם החיוב והוה אינו מחויב בדבר, ויעוין בתוס' (ב"ב יג. ד"ה שנאמר) דכתבו להדיא בשם ר"י דאנוס הוה פטור בעצם חיוב המצוה, יעו"ש היטב.

והגרא"ו [בקובץ שעורים (ח"ב סי' ל"א) ובקובץ הערות (סי' מ"ח ס"ק י"ד)] הקשה ע"ז מהמבואר בסוגיא בפסחים (צ"ג.) דאיייתן התם פלוגתא דרבי ור' נתן בגר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים דרבי ס"ל דחייב לעשות פסח שני דס"ל שני רגל בפנ"ע הוא, ור' נתן ס"ל דכל שאינו זקוק לראשון אינו זקוק לשני דשני תשלומין דראשון הוא, ומ"מ מבואר התם דלכו"ע הנאנס בראשון חייב בשני, אלמא דאנוס אינו מפקיע את עצם החיוב, דלעולם מחויב הוא אלא דלא תבעינן ליה על מה שאינו מקיים חיובו דאנוס הוא. והביא שם עוד דברי המג"א (או"ח סי' ל"ט) דפסק דמי שנקטעה ידו השמאלית כשר לכתובת תפילין, ולא קרינן ביה מי שאינו בקשירה אינו בכתובה, דחשיב שפיר ישנו בקשירה אלא דפומא הוא דכאיב ליה, והיינו כנ"ל דאף בשעת האנוס חשיב מחויב בדבר, וצ"ב ישוב הסתירה בזה.

ח) והגרא"ו שם מסיק גדר ברור בזה, ותו"ד דלעולם בשעה שהוא אנוס לא רמי כלל חיוב המצוה עליה, אך מ"מ סיבת החיוב קיימת אצלו למקרי גברא בר חיובא, ומשו"ה לגבי חובת השלמה דפסח שני סגי במה דהגברא הוה בר חיובא בזמן פסח ראשון לחייבו בהשלמה, וכן בנידון המג"א סגי בזה שסיבת החיוב קיימת לדונו כישנו בקשירה ולא דמי לאשה דאינה בר חיובא כלל לקשירת תפילין ופסולה לכתובה, משא"כ לענין להוציא אחרים יד"ח דבזה בעינן שהמוציא יהא מחויב בפועל במצוה כדי שיוכל ע"י מעשה מצוה דידיה להוציא את האחרים שמחויבים בפועל, ומשו"ה חרש המדבר ואינו שומע אף דבר חיובא הוא מ"מ כיון דאנוס הוא דלא מצי לקיים המצוה כתיקנה פקע מיניה החיוב בפועל ואינו מוציא אחרים יד"ח, יעו"ש היטב.

ולאור האמור קושית הרעק"א צ"ב, דמאי קשיא ליה דנדונו כבר חיובא מחמת ערבותו לחיוב של האחרים, והא כיון דאנוס מפקיע את עצם חיוב המצוה דבשעה שהוא אנוס דלא מצי המצוה כהלכתה לא חייל עליה כלל חיוב המצוה. א"כ מה"ט לא שייך לדונו כבר חיובא מכח דין ערבות דסו"ס אנוס הוא על קיום המצוה.

והנראה ברור דהרעק"א נקט בפשיטות דגדר זה דאנוס לאו בר חיובא הוא כלל, לא שייך אלא רק כשאנו באין לחייבו מכח כל שאר חיובי המצוות דרמו עליה, דבזה אמרינן דהתורה מעיקרא לא חייבה את האדם במצוות אלא רק בשעה שיכול הוא לקיימם, אך כשאנוס הוא מעיקרא לא חייבתו תורה במצוות. אך כשאנו באין לחייבו מחמת דין ערבות דיסודו הוא להציל את השני מהעבירה ולהוציאו יד"ח, בזה אף שהוא עצמו אנוס הוא ומחמת עצמו אינו מחויב במצוה, מ"מ שפיר ראוי לדונו כמחויב במצוה לצורך הוצאת האחרים יד"ח, ושפיר הוכיח מכאן הרעק"א דיסוד ברור הוא דחיוב שהאדם לא מצי להתחייב בו מחמת עצמו לא מצינן לחייבו בתורת ערבות וכנ"ל, ודו"ק בזה.

אבל שאר מתנות כגון תרומות ומעשרות אין הכהן והלווי והעני חייבין לאכלן בזמן הביעור, וכ"ש שאין להם לשרפן ולאבדן מן העולם אם לא אכלום, ויכולין גם לכתחילה להשאירן ולאכלן כשירצו. וגם הבעלים אם אין להם למי לתת אין להם לבערם מן העולם (תלמידי החזו"א).

מאיך המנחת יצחק (ח"ח סי' ק"ו) כתב, והנה למהדרים בנתינת תרו"מ לכהן וללווי. בודאי יש להם להחמיר בביעור כהלכתו גם בתרו"מ וחלה. דתרומה וחלה בכלל ד"בערתי", ואף דהמצוה בנתינה לכהן, מ"מ היכא דהכהנים אינם רוצים לקבל ומצותן בשריפה, י"ל דגם השריפה היא בכלל ד"בערתי", ומקיים בזה מצות ביעור, כן נראה אליבא דר' יוסי. ומכ"ש לפי מה ששינונו בתוספתא דבר אחר ד'כיון שהפרשתו מן הבית אין אתה זקוק לו', ופי' המנחת ביכורים, מן הבית מרבה אף שאינו מבערו מן העולם, אלא מפריש התרומה מתוך ביתו מקיים מצות ביעור עכ"ל, א"כ פשיטא דבשריפה מקיים מצות ביעור (יעו"ש ד"סוד דבריו ע"פ גירסת הגר"א בתוספתא).

סדר הביעור - מי שברשותו טבל ודאי חייב להפריש ממנו תרומות ומעשרות. את התרומה ותרומת מעשר חייב לשרוף הן את מה שמפריש עכשיו, והן את המופרש מקודם ועדיין לא נשרף (למנחת יצחק גם משום מצות ביעור ולחזו"א כדלהלן). במעשר ראשון ומעשר עני ינהג בנתינת המתנות כהלכתן וכמנהגו בכל השנה [ובזה"ז שאין הלוויים מוחזקין ואין צריך ליתן להם מעיקר הדין, מ"מ י"א שבטבל ודאי ממידת חסידות ראוי ליתן ללווי המעשר, אבל מעשר עני חייב ליתן מעיקר הדין שהרי יש לנו ודאי עניים]. את המעשר שני ונטע רבעי שבידו, וכן את כל המטבעות שחילל עליהם מעשר שני ונטע רבעי שבידו, יחלל על מטבע אחת שיש בה שוה פרוטה, ולמעשה יש לנהוג לפדות במטבע מתכת ולא בשטר מנייר (חזו"א דמאי ס"ג סק"ב ד"ה ונראה). ויאמר כל המע"ש ונטע רבעי שברשותי, וכן המטבע של מע"ש ונטע רבעי שברשותי יהא מחולל הוא וחומשו על מטבע זו (ואם מחלל כמה מטבעות יאמר בלשון רבים). מטבע זו יש לאבד ע"י זריקה לים, או ע"י שבירה או ע"י שחיקת צורת המטבע.

תרומה טמאה בזמנינו [כל השנה, וכ"ש בזמן הביעור לגירסת הגר"א והמנחת יצחק, מאיך להחזו"א ליכא בי' משום מצות ביעור וכו"ל] - שריפתה מצות עשה לשיטת הרמב"ם (פ"ג מ"ו ט"ה) דיילפי' מקדשים, וכ"כ התוס' (שבת כה). וד' רש"י (שם) דהוא מדרבנן. ובזמנינו שאנו בחזקת טמאי מתים, אם התרומה הוכשרה לקבל טומאה בא' מז' משקין (שהם יין, דבש דבורים, שמן, חלב, טל, דם, מים) דהיינו שבאו הפירות אחר שנתלשו במגע עם א' ממשקין אלו צריך לשרפן (סה"ת ה' א"י וסמ"ג ל"ת ת"ח) ואין לקוברן. ואם אין לו עצים לשרופן קוברן שלא יבא לידי תקלה, אבל אסור להאכילן לבהמה. ואם מצפה שיהיו לו עצים למחר צריך להמתין. ומ"מ המנהג בזמנינו להקל ולקבוע, משום שטורח עלינו שריפתן, וחיישי' שיבא לידי תקלה (רד"ז ח"ב סי' תשל"א). אבל אסור לקלקל בידים. ואסור לסחוט תמרים ותפוחים וכה"ג, אלא קוברם כמות שהן. וכן אין ליתן לתוך השמן דברים הפוסלין אותו מאכילת אדם. וכ"ש שאסור לקלקל כדי להשתמש בהן שמא יבא להשתמש בהן לפני שיתקלקלו. ואפי' אם קלקלן י"ל דלא הותר לזר להשתמש עי"ז.

הגאון רבי יהודה צארום שליט"א גאב"ד חניכי הישיבות

פרשת וידוי מעשרות*

(דברים כ"ו, י"ב - ט"ו)

"כי תכלה לעשר את כל מועשר תבואתך בעונה העלושית שנת הבעשר, ונתתה ללווי לגר ליתום ולאכלמנה ואכלו בשעריך וישבעו. ואמרת לפני ה' אלוקיך בערתי הקודש בן הבית וגם נתתיו ללווי ולגר ליתום ולאכלמנה ככל מצותך אשר צויתני, לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. לא אכלתי באוני מבנו, ולא עברתי מבנו בטמא, ולא נתתי מבנו למוט, שמועתי בקול ה' אלוקי עשיתי ככל אשר צויתני. השקיפה ממועון קדישך בן השמים וברך את עמך את ישראל ואת הארמה אשר נתתה לנו, כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש".

אחר כך יאמר - 'יהי רצון מלפניך ה' אלוקי ואלוקי אבותינו כשם שזכינו לקיים מצות ביעור וידי מעשרות, כן תזכנו ה' לקיים מצוות הפרשת תרומות ומעשרות ומצוות ביעור וידי מעשרות מהתורה בביאת (כולכם על ידי) גואל צדק בבנין בית המקדש במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון'.

דיני ביעור מעשרות

מצות הביעור - מי שיש ברשותו בשנה הרביעית והשביעית פירות ולא עישרם או שלא הרים מהם א' משאר מתנות חייב להפרישם מיד קודם זמן הביעור. ומצוה זו להפריש עתה תרומות ומעשרות מכל טבל שנתמרח המחוייב בתרו"מ. (וצ"ע אי בעי נמי ראיית פני הבית). ואע"ג דכתיב "בערתי הקדש", גם טבל אחר שנתמרח נקרא קדש כיון שיש בו קדש. ומ"מ גם בלא זמן הביעור ראוי תמיד להפריש תרו"מ מיד שהביאום לביתו שלא להשהות דבר שאינו מתוקן בביתו וכדאיתא בפסיקתא רבתי (פרק כה), וז"ל וצריך הוא האדם להיות מתקן פירותיו ולא מניחם טבלים בתוך ביתו בשביל הספק.

וכן מי שברשותו מתנות לאחר שהפרישם צריך ליתנם או לזכותם כל א' לבעליו, ופירות מע"ש צריך להעלותם לירושלים ולאכלם, ובזמנה"ז שאין אנו יכולין להעלותם לירושלים צריך לשורפם ולבערם מן העולם. דין זה שצריך לבערם מן העולם לא נאמר אלא במע"ש ונטע רבעי וביכורים,

א. מתוך קונטרס "ביאור וידוי מעשרות" שיצא לאור

תרומה טהורה בזמנינו [כל השנה, וכ"ש בזמן הביעור לגירסת הגר"א והמנחת יצחק, מאידך להחזו"א ליכא ב"י משום מצות ביעור וכנ"ל] - פירות שלא הוכשרו הרי הן תרומה טהורה ואסור לשורפן, וכיון שכל הכהנים שבזמנינו הם טמאי מת [שא"א לשום כהן ליהרר מליגע בכלי מתכות וי"א כל כלי] שהי' באהל המת וא"א ליטהר אלא ע"י אפר פרה שאין לנו בזה"ז, וא"א לאכול את התרומה ואת התרומ"ע צריך לקוברם, ויקברם בלא כלי שמא ימצא אדם אחר ויאכלם (יש"ש יבמות פ"ח סי' ל"ג). וכן יכול לעוטפם בנייר וליתנם לאשפה [ובמקומות ששורפין את הזבל, אפשר שאסור לתתן לאשפה שיבא עי"ז לשריפה]. ואסור לנהוג בהן מנהג בזיון, והחזו"א הקפיד שלא ישפכו משקה תרומה בכיור משום שהולך למקום שהמי שופכין יורדין שם והוי בזיון, וכ"ש שאין לשופכם בביה"כ או בבית המרחץ אלא שופכם בחוץ ע"ג קרקע. ולא יטמאם אחר שהוכשרו, וי"א דאפי' בעודם טבל אסור לטמאותם אחר מירוח גם בזמנינו שגורם טומאה לתרומה. ואין להניח את התרומה בכלי או במקום שמניח שאר האוכלין שמא ישכח ויאכלנה, ויזהר לקבור את התרומה במהרה שלא יבא לידי תקלה.

ומדינא מותר ליתן תרומה טהורה שאינה ראויה לאכילת אדם כגון כרשינין וכיו"ב לבהמת כהן, ומקיימים בזה מצות נתינה ואפי' כשמאכיל שלא מדעת הכהן. מיהו בע"ח שאין מזונותיהם על הבעלים אפשר דאסור. אבל תרומה טמאה מצותה בשריפה דוקא ואסור להאכילה לבהמת כהן ואפי' אם אין לו עצים לשורפה, וקוברו כדי שלא יבא לידי תקלה (כמו שנוהגין בזה"ז) אפ"ה אסור להאכילה לבהמה. וכן דבר הראוי לאכילת אדם אפי' מתרומת חו"ל אסור להאכילה לבהמה דהוי כמפסיד תרומה. וי"א דאפי' תלתן שראוי לאכילת אדם ע"י הדחק אסור להאכילו לבהמה. מיהו בזמנינו שהמנהג שהכהנים והלויים עולין לכהונה ע"פ עצמן כמ"ש באה"ע (סי' ג' ס"א), אינם מוחזקין כודאי כהנים ואפי' דין כהני חזקה אין להם, ולכן אין נוהגין לתת להם חלה ותרומה טמאה להסיקה תחת תבשילם, ואפי' חלת חו"ל אין נותנין לא לכהן קטן ולא לגדול שטבל. ויש פוסקים דס"ל שתרומה בזה"ז דאורייתא וא"כ יש בזה חשש איסור דאורייתא [ועי' בביאור הגר"א (סי' של"א ס"ק מ"א) דלפי דברי התוס' דהנאה של כילוי לזר הוא מהתורה אין להדליק תרומה טמאה רק כהן מיוחס, ובזמנינו אין לנו כהן מיוחס, וא"כ הוא הדין להאכיל לבהמה], ואף שיש להקל בזה, מ"מ אין להדר אחר נתינה אם אין הכהן רוצה בה, אלא שנותן לבהמתו כדי לזכות את הישראל במצות נתינה, כיון שיש בזה חשש עבירה דאורייתא לקצת מן הפוסקים (ואם יש כלל מצות נתינה לכהן בזה"ז יעוי' בדרך אמונה פ"ו מתרומות ה"ב).

מנהג ירושלים לחלל את המטבע על פירות שלא הוכשרו לקבל טומאה ולבערם - ודע דכיום רוב הפירות והירקות שטופים במים קודם שנשלחים למכירה ואסור לחלל עליהם, וצריך להזהר בזה. והגר"ש סלנט זצ"ל היקל לחלל על חתיכת סוכר (ששוה פרוטה) ולהמיסו במים ולשפוך. [אך כיום אין לנהוג כן, כי הסוכר גם הוכשר לקבל טומאה]. והחזו"א (דמאי סי' ג' ס"ק י') הביא דברי הירושלמי דבזה"ז אין מחללין מעות על פירות ואף דיעבד אינו מחולל (והביאו הסמ"ג עשין קל"ז), אלא דמסתימת הרמב"ם שלא הביא את הירושלמי משמע דס"ל שאינו להלכה, וכתב

דאחרי שראינו דברי הירושלמי שאין פירות נתפשין בזה"ז נראה להחמיר בזה. מי שקשה לו לאבד המטבע יחלל על אוכלין שלא הוכשרו. ובענין חילול פירות על פירות כתב הכה"ח (סי' ק"ע ס"ק נ"א) גם הפודין מעשר שני על מעט קמח וכיוצא בזה הוא אסור לפי שאין מחללין פירות על פירות (שה"מ שם). ומיהו עיין ביו"ד (שם סעי' קל"ד) וברכ"י (שם אות כ"ו) שכתבו דיש מתירים לחלל על הפירות עיי"ש. אלא שדעת האר"י ז"ל להחמיר, וכן יש לנהוג בדבר שהוא ודאי חייב במעשרות, אבל בדבר שהוא ספק אם חייב נראה דיש להקל ע"כ. ואף להני דס"ל דיכול לחלל את הקדושה שנמצאת בכל המטבעות על פרי שערכו לפחות שווה פרוטה, מ"מ זה בתנאי שאין הפרי קדוש בקדושת שביעית, דאין לחלל על פרי שקדוש בקדו"ש, כדי שלא יביאהו לידי כילוי והפסד, דהא צריך לאבד את הפרי שחילל עליו כדי שלא יהווה תקלה לאחרים באכילתו.

משליך הפרוטה לים הגדול - אבל אם משליכה לשאר נהרות צריך שחיקה תחילה (יר"ד סי' של"א סק"ג וכ"מ בשם סמ"א). ולכן יקצצה לשניים או לשלושה וישליך החתיכות לנהר (ס' התרומה הל' א"י, ובהל' א"י להטור דין קדושת הארץ אות י"ב) או ישליכנה לבור עמוק שילך לאיבוד ובלבד שיהא בור שאין מגיעים לתוכו (כ"פ פ"מ). או ישחוק ויזרהו לרוח (קו' הל' תרו"מ שהדפים רו"ש ז"ל), כדי שלא יבא לידי תקלה שישקול בה משקלות וכה"ג (מקדש דוד מע"ש סי' ה' ד"ה אמרי'). וכן אפשר להמיסם בחומצה המעכלת מתכת. ואם אינו יכול לפדות את המע"ש ונט"ה, צריך לבערם בשריפה או שיקבור אותם. ויזהר שלא יבערם דרך בזיון. וכן לא יזרקו את המטבע במקום שופכין דהוי דרך בזיון.

מקבלי המתנות - אינם חייבים לאכול את המתנות עד זמן הביעור (מנ"ח מ' תר"ז).

פירות דמאי - אין בהם דין ביעור מעשרות, (רמב"ם פי"א ממע"ש ה"ח, ועי' חזו"א דמאי סי"ג ס"ק ח'). מ"מ בהגיע המועד צריך להעלות את המעשר שני לירושלים, או לתת את תרומת מעשר לכהן למאן דאמר שתרומת מעשר של דמאי ניתנת לכהן ולא נמכרת לו. משום שיתכן ועובר בבל תאחר (חזו"א דמאי סי' ב' אות ב').

ספק טבל - יש להפריש תרו"מ ולבער. [ומו"ר מרן הגר"ש וואזנר אמר שהי' רגיל להקל בספק טבל, מדיוק לשון הרמב"ם דשל ודאי מבערן, ומשמע דספק אין צריך לבער. ושוב ראה במעדני ארץ להגרשז"א (שביעית סי' ז' סוס"ק ט"ז) שיש לדייק לכאורה מסוף דברי הרמב"ם מע"ש של דמאי אין צריך לבער. משמע דבספק טבל חייב].

המקפיד לחזור ולעשר פירות שיש עליהן השגחה טובה - אינו חמור יותר מדמאי ואין חייב לבער. והגר"ש ברזם זצ"ל בשם מרן החזו"א אמר כשמעשרים רק לחומרא, מותר לעשר גם בשבת, ומספיק מאחד על הכל, ולא צריך מן המוקף, וודאי שאינו חייב בביעור. ומאידך שמעתי מא' מגדולי תלמידי החזון איש שאמר שהם מעשרים אף כאשר מתארחים או שנמצאים בשמחה, ואף שישנה השגחה, כדין ספק טבל, דחמור מדמאי שרובם מעשרים הם ואורחים שרי דחנתא במתניתין' ע"כ. וא"כ יש גם חיוב ביעור מעשרות. ודעת הגרשז"ו אויערבך זצ"ל כל שרוב

מעשרים הם או שרוב פירות המקום מעושרים הם יש לדון דין דמאי (לענין תנאי לעשר בשבת אצל אחרים). וע"ע כרם ציון (תרומות ע' ל"ט בגידולי ציון שם), ולפי"ז יש לומר דכל שיש השגחה טובה דיש ליתן על זה דין דמאי לפטרם מן הביעור. ויש לסמוך על זה לעת הצורך, וכ"כ בס' בערתי הקדש (סעיף ד'), ולסניף בעלמא יש עוד לצרף דעת הסוברים דאין דין הביעור נוהג אלא בזמן שהוידוי נוהג (מרכבת המשנה (הספרדי) בדעת הרמב"ם, ולדעת המשנה ראשונה (ה' ז') כן הוא גם דעת הר"ש והרע"ב). ובפרט שעל פי רוב הוא תלתא דרבנן פירות, לקוח וזה"ז. וכן כתבו הבד"צ בירושלים (בדיני ביעור סעיף ב') דאם יש לו פירות טבל ודאי חייב להפריש, ע"כ. ומשמע דבספק טבל אפשר להקל. ודבר שיש לו מתירין בודאי לא הוא כפי מה דקיי"ל (ויד' סי' ק"ב ד') דלא שייך דבר שיש לו מתירין היכא שהמאכל מתקלקל. וא"כ אם יצטרך כעת לפתוח כמה וכמה קופסאות ואינו רוצה לאכלם כעת בודאי יתקלקלו, משא"כ כשפותחם לעשר סמוך לאכילתם.

פירות החייבים בביעור והינם רחוקים ממנו והגיע זמן הביעור - ימנה שליח שיפריש ויתן או יבער עבורו, ואם אין בידו למנות שליח, אם אין חשש שיבואו לאכול מפירותיו יקבע (מהמקום בו הוא נמצא) מקום לכל מתנה ומתנה ויקרא להם שם, ולאחר מכן יזכה את המתנות לבעליהם על ידי אדם אחר, או באחד מהקניינים המועילים. ואת המעשר שני - יחלל על מטבע שיש לו עמו, ויבער אותה במקום שהוא שם. ואם אי אפשר לו לזכות את המתנות לבעליהם, לכה"פ יקבע להם מקום ויקרא להם שם, ויחלל את המעשר שני על המטבע. אלא שבכה"ג אינו יכול לומר את הוידוי.

יש לו טבל שיש בו חשש חמץ - חייב להפריש ולבער קודם זמן איסור חמץ. ואם נמכרו לגוי במכירת חמץ, אינו חייב עתה בביעורו, אבל מיד אחר הפסח יש לו להפריש מהם תרו"מ ולבערם מיד. אם הם סגורים בארון של מכירת חמץ, אם לא פירט שמוכר אותם וכגון שאין בהם חשש חמץ ורק מונחים בארון זה חייב לבערם. ובאם הוא טורח להוציאם ולהפריש תרומות ומעשרות, יפריש ע"י קריאת שם. ויכול גם להפקירם בפני שלשה, ויכוין שלא לזכות בהם עד אחר הפסח, ואחר החג יפריש מהם תרו"מ ויבערם מיד.

וועדות הכשרות שמניחים טבל ודאי - לעשר מהם על פירות החנוונים, ואם בזמן הביעור יעשרו את כל הטבל שבידם לא יהיה להם ממה לעשר את מה שיקנו לאחר פסח, יפקירו את הפירות בפני שלשה ולא יחזרו לזכות בפירות עד שיצטרכו לעשר על הפירות של החנוונים, וגם אז, לא יזכו רק כשיעור שצריכים למעשר כדי שלא יתחייבו בביעור.

שכח ולא ביער את המטבע של מעשר שני עד שקידש יום שביעי של פסח - אם נזכר בבין השמשות קודם שעברו כ-13 רגעים אחר השקיעה יקח פרי ויחלל עליו את המטבע ויאבד את הפרי.

שכח ולא הפריש תרו"מ מפירות טבל שנרשותו עד שקידש יום שביעי של פסח - אם נזכר בבין השמשות קודם שעברו כ-13 רגעים אחר השקיעה יפריש תרו"מ ויפדה את המעשר שני על פרי

וכנ"ל בסעיף הקודם. ואם עברו 13 רגעים מהשקיעה י"א שיפקיר כדי לינצל מלעבור על עשה. ויש שנסתפקו אם מועיל להפקיר אחר שכבר נתחייב בביעור. (ונקטנו כ-13 רגעים לחומרא ואכ"מ).

עבר זמן הביעור ולא ביער - אין הפירות נאסרים, וחייב לבער את התרו"מ, ועובר בכל יום שאינו מבערם (חזו"א דמאי סי"ב ס"ק ז') דס"ל דליכא זמן למצוה זו וצריך שלא יאשר ברשותו עד ערב פסח, וממילא חייב לבער אף לאחר זמן זה כל מה שנשא. ובמנ"ח (מצוה תר"ז ס"ק ו') הניח בצ"ע אם צריך לבער אח"כ. דס"ל דזמן הביעור הוא בערב פסח ע"כ אפשר דאין צריך לבער אח"כ. אולם אם הפריש את המעשר שני ולא פדאו על פירות או מטבע נאסרו פירות המעשר שני באכילה ובהנאה, ומיד כשנזכר יבערם מן העולם, שאין להם פדיון אחר זמן הביעור. והוא הדין בפירות רבעי. **וה"ה מטבע שלא ביערה בזמנה, אין יכול לחללה על מטבע קטנה** אלא עליו לבער את המטבע מן העולם. (ויעו"י חזו"א דמאי סי' ב' סוס"ק ז').

עבר זמן הביעור והפירות עדיין בטבלן - מיד כשנזכר יפריש מהם תרומות ומעשרות, ויתן המתנות לבעליהם. והפירות המעשר שני, יש אומרים שאין להם פדיון והפירות נאסרים וצריך לבערם מן העולם. ויש מצדדין להקל שכשלא הופרשו קודם זמן הביעור אינם נאסרים אלא יפדם על מטבע, ויבערו מן העולם. [ומ"מ הקונה פירות וירקות טריים בשוק לאחר פסח, אפילו הם עדיין ודאי טבל, אינו צריך לחשוש למעשר שני שבהם, כיון שהם גידולי השנה השביעית (או הרביעית), ואם יש פירות שהם עדיין שייכים לשלישית או לשישית, הרי צריך לעשר מהם מעשר עני ולא מעשר שני, אא"כ יש חשש שזה מאוחסן מהשנה השנייה או החמישית יש לו לקיים בהם מצות ביעור באותו היום שקונה אותם עד שקיעת החמה, ודבר זה אינו מצוין].

שימורים - בקופסאות שימורים קשה לדעת בבירור מאיזה שנה הם, כי קוד התאריך שעל הקופסא הוא לא תאריך גידול הפרי אלא תאריך מילוי הקופסא, ולפעמים בעונה עצמה משמרים את הפרי במיכלים גדולים ואחר כך מעבירים אותו לקופסא קטנה, כך שיתכן שהתאריך המופיע הוא שנה שביעית אבל התוצרת היא משנה שישית וחייב בביעור.

מי שיש לו קופסאות שימורים (בכשרות שא"א להסתמך עליהם לגבי תרומות ומעשרות) שחייבים בביעור, וקשה לו לעשר בגלל ריבוי המינים שיצטרך לפתוח הרבה קופסאות, צריך להפקירם, לא כדי לפטור ממעשרות [השער המלך (פ"ו מלולב) לא מצא היתר להפקיר כדי לפטור ממעשרות] אלא כדי להיפטר מחובת הביעור (כך מובא בשם מרן החזו"א ברשימות הגאון רבי מאיר גריינמן שליט"א). ולא יזכה בהן אחר כך כי אם יזכה יתחייב מיד לעשר ולבער.

ובדרך אמונה (פ"א מהל' מע"ש ה"י) תמה מ"ט לא יחזור ויזכה בהן, דהא כיון שהיו הפקר בשעת הביעור א"כ נפטרו מחובת הביעור ואף שיחזור ויזכה בהן לא יתחייב בביעור. וכתב דאפשר שמצות הביעור היא שהפירות יתבערו מן העולם וגם כשהופקרו איכא למצוה זו, אלא שהוא אינו מצווה שהרי אינם שלו, וכששב וזוכה ממילא מחויב בזה, אלא דדבר זה דדין הביעור הוא על הפירות צ"ע.

שמן סויה - בכשרות שע"י בד"ץ העדה החרדית לא מפרישין תר"מ כי הסויה גדל בחו"ל, מאידך לדעת החזו"א חייבין מפני שהמיצוי מקומי ונחשב גמ"מ בארץ ישראל, ומכיון שהרבה מצרכים מעורב בהן שמן סויה היה ראוי להפריש מהן תר"מ כדעת החזון איש. [ויש שכתבו דהחזו"א לא חייב, ולא פסק כן בספרו רק נהג כן לעצמו]. ובתו"ה (ה"ד סי' ת"ה) כתב שכהיום גם להחזו"א אין שום חשש, שבזמנו צמח הסויה עמד לשמן, ולא היה ראוי אלא לשמן, ולכן סבר דחשיב שנעשה פרי רק בארץ ישראל וחייב במעשה, אבל היום שאוכלים גם את הסויה עצמה, הוה כשומשום שעשה ממנו שמן בא"י, שמעיד בזה הברכי יוסף שהמנהג לפטור, ומסתברא שכהיום אף החזו"א היה פוטר. [ונהג בתקופה אחרונה גם חלק ממיצוי השמן נעשה בחו"ל ופטור לכו"ע מתרו"מ. והדברים משתנים].

מוצרים או מאכלים שיש בהם שמן סויה - יל"ע ע"פ מה קובעים את שנת המעשר של השמן האם לפי זמן גידולו וברוב שנים חייב במעשר שני, או כשנה שנגמרה מלאכתו בארץ שהרוב הוא בשלישית ובשישית שנת מעשר עני, והרבה נקטו דאזלינן בתר שנת הגידול, וא"כ בד"כ חייב במעשר שני. נמצא דשמן סויה ושאר מוצרים שמעורב בהם שמן חייבים בביעור מעשרות, ולכאורה מחויב לפתוח כל האריות והמוצרים שיש בהם שמן סויה ולעשרם כדין, ולבער מעשרותיהם. איברא די"א שהולכים אחר השנה שנגמ"מ בארץ.

החזו"א התיר להפקיר לפני זמן הביעור ואז לא חייב לבערו, דכיון שיש הפסד מרובה לפתוח ולעשר הכל כדי שלא יכשלו בביעור התיר זאת (מפי השמועה). [לכאורה צ"ב כיצד התיר להפקיר טבל, ואי נימא שטעם האיסור להפקיר טבל הוא משום חשש מכשול א"כ לזה אפשר שיועיל שישמור שלא יכשלו בו, אלא שבחזו"א (מעשרות סי' ג' ס"ק ח') מבואר לכאורה דטעם האיסור הוא משום שהפקר נחשב ג"כ כשימוש בטבל וא"כ לא יועיל מה שימורו, וצ"ע]. ואמר שניתן לסמוך ע"ז מפני שעת הדחק, וא"כ מי שירצה להקל בזה יקח ג' אנשים קודם זמן הביעור ויאמר שמפקיר כל מה שחייב בביעור (ובכלל זה גם החייב במעשר עני וכו') ויכול להשאירם בביתו, ובכל פעם כשיזכה באחד המוצרים יפתחנו באותו יום ויעשר ויבער המעשרות, [ואמנם מה שיקנה בחנות אחר זמן הביעור יצטרך לעשר מיד באותו יום שקנה ולא יועיל בזה ההפקר שהרי כבר נתחייב בביעור], ואם יכול הוא לפתוח קופסת שימורים אחת ולעשר ממנה על השאר אף שיש בזה ספק של אינו מן המוקף, אפשר דעדיף שיעשה כן, מאשר שיפקיר שהרי יש חשש איסור להפקיר טבל. ולמכור לגוי נמי אסור, ואפשר דחמיר טפי מהפקר טבל, שמכירה יותר נחשב כשימוש בטבל.

וא מחכמי ב"ב היה נותן רשות למבקשים ממנו לחלל על המטבע שלו ומבער את המטבע בכל יום, חצי שעה לפני השקיעה, ומזמן זה עד צאת הכוכבים (וכן בשבת וי"ט) לא מרשה להפריש על המטבע שלו (שלא יהי' חשש שעובר יום ולא ביער), וכן עושה במשך שלושה חדשים בערך שכן

היתה המציאות שעד משך זמן זה היו חששות הנ"ל, ולאחר מכן כבר היו סומכים שאין חששות אלו מצויים. (וכהיום כעין זה עושים בקרן המעשרות).

חלה - חייב להפריש חלה, וכן לבער את החלה שבידו, והדבר מצוי בערב פסח שיש מצות שעדיין לא הופרש מהם חלה, וחייב להפריש חלה מהמצות ולבער. וכדכתב הרמב"ם (פי"א ממע"ש הי"ב) בערתי הקדש "מן הבית" זו חלה שהיא המתנה של כהנים בבית. ובזה"ז שאין נותנים את החלה לכהנים שצריכה להאכל בטהרה וכולנו טמאי מתים מצותה בשריפה. ובחלת חו"ל סתימת הדברים שא"צ ביעור. (וע"ע במנחת יצחק ח"ח סי' ק"ה ק"ו).

חובת ביעור חלה - על כל מה שגדל בג' השנים שקודם שנת הביעור, דהיינו בשנה הרביעית צריך לבער מתבואת השנה הראשונה והשנייה והשלישית, ואינו חייב לבער מתבואת השנה הרביעית, ובשנה השביעית שנת השמיטה חייב לבער מגידולי השנה הרביעית החמשית והששית. [חזו"א (דמאי סי' ב' ס"ק ז'). וע"ש דלדעת הגר"א ירק שבא לעונת המעשרות בשלישית ונקלט ברביעית חייב בביעור]. ואע"פ שחייב חלה הוא משעת גלגול הבצק וזה היה אחרי ראש השנה של רביעית או של שביעית ואינו בכלל תבואות השנים החייבים בביעור, מ"מ כיון שהוא בכלל התבואות שחייבים בביעור התרומות והמעשרות חייב ג"כ לבער חלה. [ויל"ע בחלה לדעת הגריש"א לקמן בנטע רבעין].

חובת הביעור בשנה השביעית - חלה על הפירות והירקות שנתחייבו במעשר בשנים ד' ה' ו' לשמיטה, אך פירות וירקות שנתחייבו במעשרות בשנת השמיטה, זמן ביעורם הוא בשנה הרביעית [ויש דחובת תרו"מ גם בשמיטה, וכגון מפירות נכרי שיהודי עשה את הגמר מלאכה שלהם, וכיו"ב, אלא שזמן הביעור שלהם לא בשנה השביעית, אלא מתבערים בשנה הרביעית. וכן הדין בדברים שהתחייבו במעשר בשנה הרביעית, שזמן ביעורם בשנה השביעית וכמבואר בירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ג) וראה בביאור הגר"א שם, וכ"ה בספרי (פר' ראה). ודוק היטב בל' הר"מ (שם שלהי הל' ג')].

שנת הירק לענין הביעור - י"א שהוא כשנת המעשר שלהן והיינו דאזלינן בתר לקיטה, וי"א משהגיעו הירקות לעונת המעשר. ויש לחוש שחייבים בביעור משהגיעו לעונת המעשרות, ולפיכך ירקות שהגיעו לעונת המעשרות לפני ראש השנה של רביעית או שביעית נתחייבו בביעור באותה שנה.

פירות שע"ג האילנות - אין חובה לתולשם בכדי לקיים בהם מצות ביעור. [וגם להמפרשים עונת המעשרות במשנה (מעשר שני פ"ה מ"ח) כפשוטה, הכוונה היא אם נתלשו הפירות מהעצים. אבל אינו נראה שיהיה חיוב לתלוש].

יין שנעשה מתבואת שנה ראשונה ושלישית - ועדיין לא שלה חרצניהם ולא נגמרה מלאכתם למעשר בפסח של רביעית, אין חייבים לגומרם ולעשרם, וה"ה יין של רביעית חמישית

הרבה ראוי לבערו ולחלקו בשנה הג' ובשנה הו' של שמיטה, כדין מעשר תבואה, ע"כ. ומזה יש ללמוד שיחלק לכל הפחות לפני זמן הביעור. (איגרתא חדא). ודבריו צ"ב והא מילתא דפשיטא דליכא במעשר כספים מצות ביעור מעשרות וצ"ע.

המנויים על קרן המעשרות - יש להם להזהר שלא יפרישו בערב פסח ובערב ז' דפסח בשעות המאוחרות אחר שהממונה כבר קיים מצות ביעור. ויש שכתבו דראוי שגם מנויים אלו יפרישו תרו"מ מאיזה דברים לפני זמן הביעור ויחללו על מטבע שלהם, ויקיימו מצות ביעור בזמן, כדי שלא תשתכח מהם מצות ביעור. מאידך יש דס"ל דאינו צריך להשתדל שיהיו לו פירות כדי לקיים בהם מצות ביעור.

נשים - חייבות בביעור (חזו"א) ויש שנסתפקו בזה (מנ"ח). ויל"ע אדם שרואה שיש לו מטבע ולא יכול לבערו האם כדי שלא יעבור על איסור שהשאיר מע"ש יקנה לאשתו (באופן המועיל) דאף שמצוה לא קיים אבל גם איסור לא יעבור, להני דס"ל שלאשה אין דין ביעור וצ"ע. ועדיף שיקנה לבתו הקטנה ועי'.

דיני וידוי מעשרות

וידוי מעשר - יש אומרים שמצוה זו אינה נוהגת בזה"ז (החינוך והראב"ד ס"ל שמצות הוידוי היא רק בבית המקדש), מאידך הרמב"ם כתב שמצוה זו נוהגת בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, ואף שעיקר מצות הוידוי לאמרו בבית המקדש שנאמר "לפני ה'" מ"מ אם התוודה בכל מקום יצא. ויש שכתבו שאף בזה"ז שאין ביהמ"ק מ"מ מי שנמצא בירושלים ביו"ט האחרון של פסח ודאי טוב הוא שילך לומר הוידוי בכותל המערבי שריד בית מקדשינו (אחה"ש פ"ד ה"ה, ארץ חפץ נתי' ו' ס"א). וגם להרמב"ם שמצות הוידוי הינה מדאורייתא אף שלא בפני הבית, מ"מ כיון שחויב הפרשת תרו"מ בזה"ז היא מדרבנן משום דבעינן "ביאת כולכם" - שכל עם ישראל ישבו בארץ ישראל, ממילא גם הביעור והוידוי בזמנינו הם רק מדרבנן. [והחזו"א (דמאי סי' ב' ס"ק ה') כתב מיהו לא משכחת דמתוודה שלא בפני הבית אלא באכל מע"ש בירושלים שהי' מזבח בנוי שמתוודה אע"פ שחרב הבית, אבל אם אין מזבח אין מתוודה על שריפת מע"ש, ולא עוד אלא אפי' הי' לו מע"ש שקיים מצותן מ"מ זה המעט שנוסף מעכבו מלהתוודות].

איברא דיש דס"ל דאף לשיטת הרמב"ם דמצות וידוי נוהגת בזה"ז, מ"מ א"א להתוודות, שהרי אומרים בוידוי "ולא בערתי ממנו בטמא" ופירשה המשנה "הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתוודות", וכיון דאנו טמאי מתיים, לא שייך היום להפריש בטהרה וממילא א"א להתוודות. [ובחכמ"א (שע"צ פ"א) כתב שבזמנינו א"א להתוודות, ותמה על השו"ע שהביא דיני וידוי]. וכן אין נותנים את התרומה לכהן משום שאין לכהנים כתבי יחוס, ומשום טומאה, שאין לכהן מה לעשות עם התרומה טמאה. והחזו"א (דמאי סי' ב' ס"ק ה', ובקונטרס ה' תרו"מ שהדפיס ר"ז שפירא ז"ל) כתב ובוזה"ז שהוידוי דרבנן יש לסמוך עליהן שאין וידוי, וכ"ש שאנו שורפין את המע"ש, וכ"ש

וששית באופן כזה, שאינו חייב בביעור בשביעית. [אם עשה יין חדש שזה דבר המצוי בערב פסח, יש לזכור שלפני הביעור הוא חייב להפריש ולתת מעשר ראשון ללוי ומעשר עני לענין].

חובת הביעור בפירות נטע רבעי - הוא רק על הנטיעות ששייכות לשנים א-ג, אולם אותם השייכים לשנה הרביעית יתבערו בשביעית, ואותם ששייכים לשנה השביעית כלומר שחנטו בשביעית מצות ביעורם בשנה הרביעית. מאידך הגריש"א ס"ל שפירות רבעי כל שהם תלושים בזמן הביעור חייב לבערם או לפדותם ולבער המטבע, אפילו חנטו לאחר ט"ו בשבט של רביעית כיון שקדושתם נוהגת בגידולי כל השנים.

זמן הביעור - במתני' (פ"ה דמע"ש מ"ו) ג' רש"י (סנהדרין יא: ד"ה דזמן) ותוס' (ר"ה ד. ד"ה ומעשרות) שהביעור בערב יו"ט ראשון של פסח וכן הגירסא שלפנינו. מאידך שיטת הרמב"ם (פי"א ממע"ש ה"ז) והשו"ע (יור"ד סי' של"א סעי' קמ"ד) דזמן הביעור הוא בערב יו"ט האחרון של פסח וכ"ד הגר"א. (ועי' חזו"א דמאי סי' ב' ס"ק ב' וס"ק ז'). ורבים נוהגים לחומרא, ולכן בערב יו"ט ראשון מבער או שולח ע"י הבד"ץ את המטבעות וגם את המטבע של ה'פרוטה חמורה' לים, ואם לא ביער בערב פסח יבער בערב שביעי של פסח. וכן אם ביער בער"פ והגיעו לידו בחוה"מ פירות החייבים בביעור, או שחלל בחול המועד מע"ש או נטע רבעי צריך לבער את הפרוטות האלו בערב שביעי של פסח [אבל קופסאות שימורים שמכר לגוי אינו יכול לבער שהרי אינם ברשותו, ויבערם לאחר הפסח כשיחזור לרשותו]. בשנה שערב פסח חל בשבת יש לבער בערב שבת שלפני זמן הביעור.

אופני חלול המעשר שני - כשיגיע זמן הביעור מחללים את כל המעשר שני ומטבעות המעשר שני עם הפרוטה חמורה על מטבע ששווה פרוטה ומאבדים את המטבע. אם יש לו שתי פרוטות חמורות בשתי מטבעות ובשתייהם ביחד יש שווה פרוטה, יכול לחלל את שתייהם יחד על מטבע אחרת ששווה פרוטה. וכמו כן יכול גם לצרף פרוטה חמורה שלו ושל חברו שביחד יש בהם שווה פרוטה ולחללם על מטבע שווה פרוטה. וכן אם יש לו מטבע שירד הערך לפחות משווה פרוטה ורוצה לחלל על מטבע אחרת שגם היא אינה שווה פרוטה, למשל אגורה על חמש אגורות כשהיו מטבעות כאלו, אף שמן הדין אפשר מ"מ לא נהגו לעשות כך.

ומאידך בדד"א (פ"ב מהל' מעשר שני הל' ב) כתב, ומנהגנו לייחד מטבע גדולה, וכל פעם שיש לו מע"ש מחלל כל המע"ש על פרוטה מהמטבע הגדולה, וכשנתמלא המטבע הגדולה מחללה על מטבע של פרוטה חוץ מפרוטה חמורה שבה, והפרוטות האלו לא יחזור לחללם על מטבע אחר דאין נוהגין לחלל המטבע השני כמש"כ בכפתור ופרח (שלהי פרק מ'. ואם חילל מחולל), אלא ישמרם עד שעת הביעור ואז יבערם מן העולם. [הוראת מרן החזו"א, וכן בקו"ה' תרו"מ שהדפיס ר"ז שפירא ז"ל שאת המטבע צריך לאבד]. ומהאי טעמא אין לשים ב' מטבעות ולהתנות שכשתמלא זו, יחולל על פרוטה מזו, וכשתמלא זו יחולל שוב על פרוטה מהראשונה.

מעשר כספים - ראוי דיחשב לפני זמן הביעור אם וכמה נשאר חייב מעשר כספים ויחלק את הנשאר לעניים לפני זמן הביעור וכדכתב השל"ה ז"ל ואף אם זיכהו הש"י שיש לו מעשר

שאיננו בטוחים שלא עברנו בכל השנים על פרט א' מהדברים המעכבים את הוידוי, והרוב בעו"ה אינם מהמדקדקים ואין ראוי להתודות, ולכן ביטלו את הוידוי ואין להתודות היום וידוי מעשרות, ואמרו בירושלמי (פ"ה ממע"ש ה"ה) כעס הוא לפני המקום מי שאומר עשיתי ולא עשה.

ומאידך יש שכתבו דכיון שאין בידוי לקיים דינים אלו אינם מעכבים את הוידוי, כיון שעשינו מה שבידינו לעשות. ומ"מ גם לדעתם אינו יכול להתודות אלא מי שיודע בעצמו ששמר כדן את כל פרטי הדינים של הפרשות תרומות ומעשרות הנוהגים בזה"ז, וכמו שמתוודה "עשיתי ככל אשר צויתני". ואם אפילו פעם אחת במשך השלש שנים האחרונות הוא נכשל רק באחד מדיני הפרשה, שוב אינו יכול להתודות.

ולמעשה - יש שכתבו שבכדי לצאת ידי שתי הדעות ראוי שיקרא מתוך חומש, את פרשת ביעור וידוי מעשרות אחרי תפילת המנחה בשביעי של פסח. ויתכוון אם צריכים להתודות בזה"ז, והוא אכן קיים כל פרטי דיני הפרשת תרו"מ כדן, באופן שיש עליו חיוב להתודות (לדעות המחייבים בזה"ז), שקריאה זו תעלה לו לשם וידוי. ואם אינו חייב בוידוי מאיזה טעם שהוא, יהיה זה לימוד תורה (וכעין מש"כ "ונשלמה פרים שפתינו"). והאדר"ת הנהיג לקרוא את פרשת הוידוי במנחה של שביעי של פסח בציבור מתוך ספר תורה, ויש שכתבו שכדי שלא יהי' 'מיחזי כשיקרא' (שמא לא הקפיד כהלכה על פרטי הנהגת הפרשת תרו"מ) יתחיל לקרוא פרשיות אחדות מלפני כן ומעט לאחמ"כ, לעצמו, ולא בפרסא. (אגרתא חזא סקמ"ח). מאידך בדרך אמונה (הל' מע"ש פ"א ה"ד בביאה"ל סוד"ה אין מתודין) כתב, כל שאומרה בבהכ"נ בתורת תפילה יכול לאומרה, כיון שעכ"פ עשה כדן ואפי' נתן המע"ר לכהן ולא ללוי, ושרף את המע"ש כיון שזה מצוה שהתורה ציותו שייך לומר כן בדרך תפלה ואין בזה קפידא. ומ"מ כתב דעיקר הדין כהכרעת החזו"א שבזמנינו ליכא מצות וידוי.

זמן וידוי מעשרות - לרש"י ותוס' שסוברים שזמן הביעור הוא בערב יו"ט ראשון של פסח, צריך גם לומר את וידוי המעשרות ביו"ט ראשון של פסח, ולהרמב"ם ושו"ע שפסקו שמצות הביעור היא בערב יו"ט האחרון של פסח, גם הוידוי צריך לומר ביו"ט האחרון של פסח.

כל היום - כשר לוידי מעשר, ואין מתודין אלא ביום.

צריך שידע ענין הוידוי - אבל אם אין יודע כלל, וחושב שזה איזה תחינה או לחש אין זה וידוי כלל וצ"ע. ומ"מ אין צריך להבין פי' המלות כיון שאין כאן אמירה לחברו רק מצות קריאה אין מעכב להבין פי' המלות [וכמש"כ בשעה"צ (סי' קצ"ג ס"ק ג') לענין ק"ש ותפלה וברהמ"ז וקידוש ע"ש, ועי' נחל איתן (סי' ט"ו ס"ב ס"ק י') ותל"י נמי בעשרה גדרי וידוי מעשרות].

א"צ לעמוד בוידוי מעשר - ורק אם מתודה בעזרה צריך בלא"ה לעמוד שאין ישיבה בעזרה. [ומ"ש בירו' (תענית פ"א ה"ד) קום אמור בערתי הקדש וגו', אפי' נימא דמדין וידוי מעשר קאמר לי, י"ל דהא דאמר קום, הוא מפני כבוד הצבור, ולא שמצותו בעמידה. ועי' נחל איתן (סי' ט"ז ס"ד ס"ק י').]

וידוי מעשר נאמר בקול נמוך - שלא ישמעו אחרים (סוטה לב) משום שהוא שבחו, ווידוי ביכורים בקול רם מפני שהוא גנותו. ומ"מ אפשר דצריך להשמיע לאזנו וצ"ע [ועי' מנ"ח (מצוה תר"ז אות י"ח)].

הפריש המתנות שלא כסדר - שהקדים מעשר שני לראשון, או מעשר לתרומה אינו מתודה שנאמר "ככל מצותיך אשר צויתני".

הפריש ממין על שאינו מינו, או מן התלוש על המחובר ולהיפך, או מן החדש על הישן ולהיפך - אינו יכול להתודות שנאמר "לא עברתי ממצותיך".

שכח ולא ברך קודם שהפריש תרומות ומעשרות - מתודה, דברכה אינה מעכבת הוידוי כיון דעיקרה דרבנן (משנה ראשונה מע"ש פ"ה מי"א) ואינן מעכבות (תפא"י שם ס"ק ל"ח). ויש מי שכתב שאם שכח ולא בירך הרי זה מעכב ואינו יכול לומר את הוידוי (חזו"א דמאי סי' ב').

הפריש מעשר שני בטומאה - אינו מתודה. יש אומרים ש'הפריש בטומאה' היינו, שביערס מן העולם בעודם טמאים. ויש מפרשים הפריש בטומאה כפשוטו שהפרישו כשהוא טמא וטימא את הפירות. ומ"מ בזמן הזה שהכל מפרישים בטומאה, אין זה מעכב את הוידוי.

אין לו קרקע ברשותו - יכול לומר וידוי מעשר אע"ג שאומר "ואת האדמה אשר נתת לנו".

מצוה מן המובחר שכל אחד יאמר את הוידוי בפני עצמו - אם רצו הרבים להתודות כאחד מתוודים. אם רצו הרבים שאחד יקרא להם, והם יצאו מדין שומע כעונה הרשות בידם. וי"א שבוידוי מעשר אין אחד יכול להוציא את חברו מדין שומע כעונה.

יש אומרים שצריך לברך קודם הוידוי 'ברוך אתה ה' אמ"ה אקב"ו על וידוי הביעור'. ויש חולקים. **ובזמן הזה אין מברכים.**

הגאון רבי משה פנירי שליט"א ראש בית ההוראה אפיקי מים

מצוות אכילת המצה ושיעור הכזית

א) מן התורה די באכילת כזית אחד בלבד, של מצה שמורה משעת קצירה, שתהליך לישתה ואפייתה נעשה בידים ולא במכונה [ויש הסוברים שיוצאים גם במצת מכונה, אך נהגו רוב העולם לאכול מצות עבודת יד], אך מדרבנן חובה לאכול עוד ג' כזיתות.

הכזית השני צריך לאכול כי אין ברור לנו האם מברך המוציא על השלמה ועל אכילת מצה על הפרוסה או איפכא, נמצא שאוכל אחת מהן מספק, והני מילי למי שמברך בעצמו על המצה, משא"כ המסובין שאין לפנייהם ג' מצות, די שיאכלו כזית אחד, ומ"מ המנהג להחמיר בזה (אור לציון), ומיהו במקום הצורך יש להקל בזה (חזו"ע ומשמעות האור לציון).

הכזית השלישי, הוא הכורך לחוש לשיטת הלל שהיה כורך המצה עם המרור ואוכלן בבת אחת, לקיים מה שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו".

הכזית הרביעי, הוא המכונה "אפיקומן", והוא זכר לאכילת קרבן פסח הנאכל על השבע בסוף הסעודה [ויש חוששים לשיטת הרשב"ם לאכול כזית נוסף זכר למצה שהיו אוכלים עם קרבן הפסח].

מי שקשה עליו האכילה, יסתפק באכילת כזית מצה מהפרוסה ולא מהשלימה עליה בירכו המוציא, ובאפיקומן יאכל רק כזית אחד, ואם קשה לו מאד פטור גם מכוך, וזקן או חולה ביותר די בכזית אחד בלבד, ומוטב שיאכל האפיקומן (אור לציון), אך ברור שאם יקשה עליו לאכול בשעה מאוחרת, מוטב שיאכלנו מיד.

יש לאכול את המצה בהיסבה דרך חירות, ואין לשהות באכילה יותר מכדי אכילת פרס שהוא כארבע דקות, ויש מקילין עד שבע ושמונה דקות, ומשערים זאת משעת הבליעה ולא משעת הלעיסה (אור לציון).

ב) שיעור כזית - להרמב"ם הוא קרוב לשליש ביצה, וכיון ששיעור ביצה הוא י"ח דרה"ם כמבואר ברמב"ם (הל' עירובין פ"א הל"ב), עולה ששליש ביצה הוא ששה דרה"ם, ואילו להתוס' הוא חצי ביצה דהיינו תשעה דרה"ם, ובשו"ע (סי' תפ"ו) פסק להחמיר בדאורייתא כהתוס', אך לגבי שאר כזיתות אפשר לנהוג כהרמב"ם לכתחלה כמו שיתבאר בהמשך, והבא להחמיר לאכול שתי כזיתות של מוציא ומצה אף שאינו בוצע על המצות, די שיאכל שתי כזיתות דהרמב"ם.

הנה שיעורי חז"ל נאמרו בנפח, כמ"ש הרמב"ם (בפיה"מ עדיות פ"א מ"ב, וביד החזקה פ"ה מהל' חמץ ומצה הל"ב) שהקמח קל ממשקל המים בשליש, וכ"פ בשו"ע (או"ח סי' תנ"ו) לענין שיעור חלה, והפ"ח (י"ד סי' צ"ט סק"ו) ובשו"ת הלקט (סי' כ"ז) ועוד, כך שאם נפורר מצה קשה עד שתעשה קמח ונדחוס את הקמח לתוך נפח של עשרים ותשע סמ"ק, יכנס לשם לא יותר משיעור של תשעה עשרה גרם, כך שאותם האוכלים מצה קשה, די באכילת שיעור משקל זה כדי לצאת אליבא דהתוס', ובאכילת שלשה עשרה גרם לצאת אליבא דהרמב"ם שכזית הוא שלישי ביצה. ובהמשך יתבאר שיעור מצות רכות.

ג) ובשאר הכזיתות של מוציא כורך ואפיקומן, די באכילת שלשה עשרה גרם דבכה"ג סמכין על שיטת הרמב"ם שכזית הוא כשליש ביצה דרך לגבי כזית דאורייתא חש השו"ע לשיטת התוס', ומעיקר הדין פוסק כהרמב"ם כמ"ש בכמה מקומות, כגון לגבי שיעור שתי סעודות לענין עירוב חצרות (סי' שס"ח ס"ג), הביא בסתם את שיטת הרמב"ם ובשם ו"א את שיטת התוס', וקי"ל דסתם ויש, הלכה כסברת הסתם, וכן לענין שיעור אכילת פרס ביוהכ"פ (סי' תרי"ב ס"ח) הביא את שיטת התוס' בשם י"א ואת שיטת הרמב"ם בשם ו"א בתרא, וקי"ל כ"א בתרא, וכן לענין עירובי חצרות (סי' ת"ט ס"ז) הביא רק את סברת הרמב"ם, ומוכח שדעתו שהעיקר כהרמב"ם ולא החמיר אלא לענין אכילת כזית דאורייתא, ולפ"ז נ"מ גם לשאר ימות הפסח, שהאוכל שיעור שלשה עשרה גרם מצת מכונה, מתחייב בבהמ"ז מעיקר הדין, ונ"מ גם לאותם האוכלים מצות בשאר ימות השנה או מיני מזונות קשים כגון בייסקויטים קרקרים וכיו"ב, ואם ירצו לחוש לשיטת התוס' עליהם ליהרר לאכול פחות משלש עשרה גרם ולא לברך ברכה אחרונה, או יותר מתשע עשרה גרם ולברך ברכה אחרונה, [ויש לזכור שאין להחשיב מה שנשאר בין השיניים, כמו שנראה מדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' מאכ"א הל"ג), וכ"כ המנ"ח (ריש מצוה ו') ושו"ת חת"ס (או"ח סי' קכ"ז) ועוד, משא"כ מה שנשאר בין החניכים מצטרף דנחשב כבר כהנאת גרונו שהיא עיקר], וע"ע בסמוך.

ד) ולשיטת החזו"א דאזיל בשיטת הצ"ח (פסחים קטו). והגר"א במעשה רב (סי' ק"ה) שהביצים המצויים בזמנינו התקטנו, כך ששיעור ביצה עומד כיום לא על חמשים וששה גרם כי אם על תשעים ותשעה גרם ומחצה שהוא שיעור ביצה ללא קליפה [כמ"ש הנו"ב (קמא או"ח סי' קל"ח) והחזו"א (או"ח סי' ק' אות ו') שכך יש לשער, דאילו להמ"ב (סי' תפ"ו סק"א) יש לשער עם הקליפה], ולפ"ז כזית שהוא חצי ביצה לפי התוס' יש לשער לפי כמות שאפשר להכניס בתוך חמשים סמ"ק, אלא שכיום בדקו ומצאו שהקמח קל מהמים ביותר משליש, כך שגם להחזו"א די באכילת עשרים וחמש עד עשרים ושבע גרם ממצה קשה כדי לצאת גם אליבא דהתוס' (מדות ושיעורי תורה פ"ז ס"ג), ויש שבדקו ומצאו שדי אף באכילת עשרים ושתיים גרם (שיעורי תורה להגרי"י קנייבסקי ז"ל). ולאור האמור לבני ספרד יש להקל אף בפחות מעשרים גרם, וגם באור לציון למו"ר הגאון הגדול הגר"צ אבא שאול זצ"ל (ח"ג במבוא שיעורי המצוות ענף ב' אות ו' עמ' ל') כתב שפעמים שבחמשה עשר - ששה עשר גרם יש שיעור כזית, ותלוי בכמות המים ובעשיית

ומעתה מובנים דברי המעשה נסים (כדור, עמ' קנ"ג) מגדולי חכמי בבל בדור שלפנינו, שפסק שמתק"כ דרה"ם עד תשע"ז תרה"ם יש להפריש חלה בלא ברכה, אך לחוש למצה הכבדה כאבן לא מצינו שחשש לזה, הגם שבמקומו של הבא"ח היו אופין מצות רכות בלבד, וכן נהגו בזמנו של המעשה נסים עד עתה, ונאמנת עלינו עדותו של בעל הנר מצוה עליה סמך הפתה"ה, ולא בגלל מאן דהו שאין לו יד ורגל באפיה ומרוב להיטות לזרז את האפיה אופה מצות קשות כאבן נבוא לחייב את כולם לשער ביותר מעשרים ותשעה גרם.

כך שלמעשה די באכילת עשרים ותשעה גרם ממצה רכה ועשרים גרם ממצה פריכה גם אליבא דהבא"ח, בפרט שמעיקר הדין היה לנו להסתמך על שיטת הרמב"ם, ובפרט למנהגינו שאוכלים שתי כזיתות המוציא ומצה ויוצאים ממילא גם להתוס', והבו דלא לוסף עלה. ובשאר כזיתות יש לסמוך על שיטת הרמב"ם, ודי באכילת עשרים גרם ממצה רכה, ובשאר ימות השנה, יש לזוהר שלא לאכול בין עשרים לעשרים ותשעה גרם מפת רכה שלא ליכנס לספק ברכה אחרונה.

יהי רצון שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים בבנין בית קדשנו ותפארתנו בב"א.

המצה, ולפי דבריו אפשר שיש להקל בכל זה לזקנים וחולים שדי באכילת ששה עשר גרם, ועוד נ"מ לגבי מ"ש בסמוך לגבי שיעור ברכה אחרונה על אכילת מצות ביסקויטיים וקרקרים גם בשאר ימות השנה, שלשיטת מדידה זו שבתוך חמשים סמ"ק יכנסו עשרים ושתיים גרם מצה קשה, הרי שבתוך תשע עשרה סמ"ק יכנסו קרוב לתשעה גרם, כך שיש לזוהר שלא לאכול יותר משמונה וחצי גרם מצת מכונה מחשש ספק ברכה אחרונה, ואכמ"ל.

ובאכילת מצות רכות, אין להקל כ"כ, הגם דאזלינן בתר הנפח, כיון שהם מכילות מים בשיעור גדול יותר ממצה קשה, לכן יש לאכול עשרים ותשעה גרם בדאורייתא ועשרים גרם בדרבנן. ויש מי שכתב שבמצות רכות הנסיון מורה שאם נמעך את המצה לתוך חלל שנפחו עשרים ותשעה גרם שהוא שיעור כזית אליבא דהתוס', נמצא משקלה נע בין 35-40 גרם, אולם לא מצינו לשום פוסק שכתב כן הגם שמקדמת דנא נהגו לאכול מצות רכות.

(ה) ויש לעיין בדעת הבא"ח (ש"ר פ' צו אות י"ט) שפסק שאין לברך על הפרשת חלה א"כ יש בעיסה שיעור שבע מאות שבעים ושבעה דרה"ם דזהו שיעור מ"ג ביצים וחומש למשקל הביצה י"ח דרה"ם, וכיון ששיעור דרה"ם הוא 3.2 גרם, נמצא ששבע מאות שבעים ושבעה דרה"ם עולים למשקל של קרוב לשני ק"ג ומחצה, הרי דס"ל דאזלינן בתר המשקל ולא בתר הנפח, ואילו בדבריו (ש"ש פ' קורח אות ב') מוכח להדיא דאזלינן בתר הנפח.

ויש ליישב ע"פ מ"ש הפתה"ד (סי' ק"צ בקונטרס כסא דחיי), דגם איהו ס"ל דאזלינן בתר הנפח אלא שאם שיערו החכמים את הנפח של מאכל מסויים ולאחר מכן שקלו אותו, אפשר וטוב לשער תמיד במשקל שבו לא תיפול טעות, מאשר לשער באומדנא לפי הנפח לפי מראה עינים, וכתב עוד שמדדו הפת בפירורין דקין ויצא כ"ז דרה"ם מהם כמדת כ"ז דרה"ם מים, ושעל כן מדדו כזית מצה בליל פסח לפי תשעה דרה"ם כיון שכן מדת פירורי פת אפילו אחר מיעוך החלל, ודחה דברי הזרע יעקב שכתב שיש מצה בכבוד אבן ובעיני בהם יותר ממשקל כ"ז דרה"ם, וסיים שאה"נ שבסופגנין ופת שלא נאפה יפה וכבד כאבן שאין הכמות והמשקל שוין, יש לשער בכמות, אבל באפוי יפה הרי כבר שיער הרב בעל נר מצוה ונמצא מכוון, וברור שמדובר במצה רכה דכן נהגו העולם, ואפילו בני אשכנז היו אופין מצה רכה כמו שדקדק מו"ר הגרב"צ זצ"ל בדעת הרמ"א (סי' תע"ה ס"ז) שכתב שנהגו לעשות את שלושת המצות של הסדר מעשרון זכר ללחמי תודה, וכיון ששיעור עשרון עומד על 1660 גרם קמח לשיטה המקילה ביותר, על כרחך שהיו אופין מצות עבות.

ולפ"ז מ"ש הבא"ח להחמיר בשיעור הפרשת חלה להחשיב נפח הקמח כנפח המים, הוא משום שאין כל הקמחין שוין ולא רצה לתת דבריו לשיעורין, ולזה פסק בבא"ח (ש"ר פ' מסעי אות ב') ששיעור כזית לענין ברכה אחרונה הוא תשעה דרה"ם ולא חילק בין פת רכה לפת פריכה, וגם בהל' פסח (ש"ר פ' צו אות ל"ד) פסק ששיעור אכילת מצה הוא תשעה דרה"ם.

מהכלי מילה ומותר לכולם לטלטלם, היות ויש ברית וצריכים את הכלים. אבל לראב"ד שהדין הוא בגברא, איסור מוקצה פקע רק למי שצריך אותם, ולא לאחרים.

ועל דרך זה אפשר לבאר מחלוקת התוספות, דהתוס' בביצה ס"ל כמ"ד שמוקצה הוא איסור חפצא, ולכן חילקו בדין המוקצה עצמו, הגם שמוקצה משום יום שעבר לא אמרינן, מ"מ מוקצה מחמת מצוה שאני. אבל התוס' בסוכה ס"ל שזה דין בגברא, לכן תלו בזה דאי איתרמי ליה סעודה. והיות ולגברא לא היה זמן היתר לפני הלילה, לכן הוקצה עד מוצאי יו"ט האחרון.

(ד) ובס"ד עלה בדעתו הקטנה להוכיח מן הדין שמוקצה משום יום שעבר לא אמרינן. דהנה קיי"ל שאסור לאכול מצה בער"פ משום תאבון, וכדכת' בתוס' (ריש פרק ער"פ) דאוכל מצה בער"פ דומה לבעול ארוסתו בבית חמיו, ודומיא דכלה שצריכה ז' ברכות, גם מצה מברכים עליה ז' ברכות, והם: הגפן, קידוש היום, האדמה, גאל ישראל, נטילה, המוציא, על אכילת מצה. ושהחיינו אינה נחשב, כי בא על כללות החג.

ולכאז' כאשר חל ער"פ בשבת, הרי המצות מוקצה מהטעם הנ"ל דהא אסור לאוכלם, וגם בביה"ש הם מוקצה שמא יום הוא, ועם כל זאת אוכלים אותם בליל פסח, ולכאורה נימא דהוא מוקצה מגו דאיתקצאי, אלא בהכרח דלא אמרי' האי מיגו.

(ה) ובחמלת ה' עלי ראתה עיני בשו"ת הגרע"א (ח"א סי' ו') דהביא הוכחה כהנ"ל מדין אחר. דלסברת ר' עקיבא שיכול לחול יוה"כ בער"ש, א"כ איך אוכלים בשבת, הרי האוכלים היו מוקצה בביה"ש, אלא שלא אומרים מוקצה משום יום שעבר. והנאני. רק שהיה בעיני מעט פלא דהביא ראייה מדין שאינו נוהג למעשה.

ואין לדחות, שפעמים יש צורך לתת לקטן או לחולה מצות, ולכן אינם מוקצה. זה אינו, דדין חולה או קטן וכדומה שהם מקרים חריגים אינן אמת המידה להלכה. וסברא זו ראיתי אותה בשו"ת דובר מישרים (ח"א סי' מ"ג) ובשל"ה. נמצינו למדים איפוא מכאן, שאין לאסור חמץ בשבת שאחרי פסח משום מוקצה.

היאך חוזר החמץ לרשות ישראל

(ו) אך דא עקא דיש חשש אחר, דאיך יהיה מותר להשתמש בחמץ המכור בשבת, דהרי דרך המכירה הוא שהגוי קונה החמץ מהישראל קנין גמור והוי מכירה גמורה, ואם במוצאי פסח לא הביא הגוי הסכום הדרוש לכל החמץ או חלקו, צריך למכור בחזרה החמץ לישראל, והרי בליל שבת לא שייך לעשות המו"מ משום איסור שבת. וגם אם נאמר דהיות והגוי לא בא לשלם, הרי זה מוכיח שחוזר בו מהמכירה מכאן ולהבא, אך מ"מ עדיין איך הישראל יקנה החמץ. ועוד שמיחזי כחרטה מלכתחילה, ויש להסתפק ע"ז כדין חמץ שעבר עליו הפסח, ואיסורו בל יראה ובל ימצא למפרע.

הגאון רבי מאיר אמסלם שליט"א ראש כולל אור יוסף ודומ"ץ נווה יעקב

אכילת חמץ וקטניות בשבת שאחר שביעי של פסח

(א) פסח שחל להיות בשבת כהשנה, ושביעי של פסח חל ביום שישי, ובא"י שיש רק יו"ט א', א"כ בשבת שאחריו כבר נגמר חג הפסח, ומעיקרא דדינא אין בו כבר איסור אכילת חמץ. ויש לברר האם באמת שרי באכילת חמץ או לא. חדא, מטעם דלכאז' בביה"ש החמץ היה מוקצה, וא"כ איתקצאי לכולי יומא. ועוד מצד המכירה לגוי, דאיך אפשר להשתמש בחמץ המכור. ועוד ענינים.

המחלוקת בדין מוקצה מחמת יום שעבר

(ב) ראשית נבוא לדון האם החמץ מוקצה, דאמנם קיי"ל מיגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא, אך הכא הוא מוקצה רק משום יום שעבר. והרי כ' התוס' בביצה (ה. ד"ה נימא) שלא אומרים מגו דאיתקצאי משום יום שעבר. והק' ע"ז דא"כ מדוע נויי סוכה אסורים עד מוצאי יו"ט אחרון. ותי' דמוקצה מחמת מצוה שאני וחמיר טפי. איברא דהתוס' בסוכה (י: ד"ה עד) גם דנו בזה, אך ביארו באופן אחר דהתם איכא הסברא דאי איתרמי ליה סעודה בביה"ש חייב לאוכלה בסוכה, א"כ נשאר בזמן זה עדיין בשם מוקצה, ולכן חשיב מוקצה גם ביו"ט האחרון.

ובאמת על עצם האי דינא דאי איתרמי ליה סעודה בביה"ש דדינא דחייב לאכול בסוכה וכנ"ל, הק' המפרשים, דבשלמא להצד דביה"ש הוא יום, א"כ משום כך אוכל בסוכה, אך להצד דבי"ש הוא לילה א"כ איך יוכל בסוכה לשם מצוה, הרי עובר על בל תוסיף. וצ"ל דמיירי שהתחיל הסעודה מבעוד יום וממשיך גם בביה"ש, ואז הוא חייב בסוכה.

ומ"מ יצא לנו בדין מוקצה משום יום לשעבר, דהתוס' לא מסכימים אהדי בב' המסכתות, וכידוע דלא עבדי' סתירה בתוס' ממסכתא לחברתה, ויש לעמוד על יסוד המחלוקת.

(ג) הנה קיי"ל דכלי מילה וכדומה הם מוקצה מחמת חיסרון כיס, וכאשר יש ברית בשבת נחלקו הפוסקים בהיתר המוקצה, דדעת המהרש"ל שרק למוהל עצמו מותר לטלטל הכלים, אך רוב הפוסקים נחלקו עליו, וס"ל שפקע מהכלים שם מוקצה לכל העולם.

וכבר מחלוקתם תלויה במחלוקת הראשונים, הרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת הל' י"ג) כותב שחכמים אסרו מוקצה שמא יעשה בו מלאכה אסורה, אך הראב"ד חולק ומבאר שאסרו מוקצה שמא יוציא אותו לרה"ר. וביארו המפרשים, דיסוד מחלוקתם היא, דלרמב"ם מוקצה הוא איסור חפצא, ואילו לראב"ד הוא איסור גברא. ולפי"ז י"ל לענין כלי מילה, דלרמב"ם איסור מוקצה פקע לגמרי

ואמנם יש פיתרון לזה אם יהיה תנאי מפורש בחוזה שאם הגוי לא ישלם הסכום הדרוש, מסכים שהישראל יקח מה שירצה ואם יהיה צורך יעשו חשבון. וגם על זה פקפקו קצת האחרונים. ובכלל צריך לברר נוסח המכירה אצל אותו בי"ד שמוכר.

בישול קטניות בשביעי של פסח לצורך שבת - לנוהגים איסור בפסח

ז) אך מ"מ עדיין נשאר לדון על דברים שאינם חמץ ממש ואינם כלולים במכירה, וכגון הנמנעים מאכילת קטניות בפסח, האם יהיה מותר לבשל קטניות בער"ש לצורך שבת ע"י עירוב תבשילין.

דהנה ידוע שהרמ"א (סי' תנ"א) פסק כהגה"מ לאסור הקטניות בפסח, משום דדמי לה' מיני דגן, דגם קטניות נחשב מידי דמידיגן, ואם יראו לעשות תבשיל מקטניות, שמא יעשו ג"כ מה' מיני דגן, וזה בגדר איסור.

אלא שבפר"ח הביא דמנהג ת"ח וירא"ש בירושלים שלא אוכלים קטניות משום מעשה שהיה שבישלו אורז ובעת ההגשה מצאו חיטה ואסרו הכל. וכן מביא בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' ל') כעין אותו מעשה, ואף חלק מהת"ח נמנעו מאז והלאה מאכילת קטניות בפסח. ואין זה מנהג אלא הנהגת פרישות מחשש איסור.

ולפי"ז י"ל דאלו המחמירים, בודאי שאין שום ספק שיכולים לבשל קטניות בשביעי של פסח לסעודת שבת, דגם האידנא חזו להו מדינא רק דנהגו סלסול בעצמם. אך הנוהגים כהרמ"א שהוא מטעם גזירה, יש לדון האם שרי לבשל בפסח עצמו.

ח) כתב הרמ"א (סי' תקכ"ז סעי' כ') בשם המהרי"ל דהמתענים ביו"ט כגון תענית חלום, או בר"ה, אסור להם לבשל לאחרים אפי' לבו ביום, דהיות והם לא אוכלים, אין להם צורך בזה, ואין להם היתר של מלאכת אוכל נפש. ומה שמבשלים ביו"ט לצורך שבת, הוא מדין הואיל ואי מקלעי ליה אורחים.

ומבאר המג"א דלא שייך להתיר למתענים לבשל, מדין הואיל ואי מתשיל על נדרו, והואיל ואי מקלעי ליה אורחים, ועיין בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שמ"ג) דתרי הואיל לא אמרינן. ומ"מ מחלק כן, דהתם אם יעשה התרה על הנדר שהוא צם, א"כ החכם עוקר הנדר מעיקרו ונמצא שעשה עבירה שצם ביו"ט ללא טעם וזה איסור גמור. לא כן לגבי קטניות, גם אם יעשה התרה, לא עשה שום איסור בזה שלא אכל קטניות בפסח, לכן שפיר אמרינן שיכול לבשל קטניות בשביעי של פסח שחל להיות בער"ש, הואיל ואי בעי מיתשיל אנדריה, והואיל ואי מקלעי ליה אורחים בו ביום שאוכלים קטניות.

אלא שהמג"א (סי' תקכ"ז שם) הוסיף עוד טעם לאסור מיו"ט לחול, שדין הואיל אינו לכתחילה, דמפקיע רק האיסור דאו', אבל איסור דרבנן לעולם איכא, ועיין מחזה"ש שם (ס"ק כ"ב). ומוסיף מן הרי"ח הטוב וזלה"ה בספרו רב פעלים (ח"ג או"ח סי' ל'), שהרבה מן הפוסקים אווזים כטעם

האחרון של המג"א, וממילא ה"ה לבשל קטניות בשביעי של פסח שחל להיות בער"ש ג"כ אסור לצורך השבת, כי הוא לעצמו אין לו צורך בזה.

ט) ועיין בפוסקים ובספר ראש יוסף לבעל הפמ"ג (במס' ביצה בסוגיית עירוב תבשילין) שהביא באריכות דעות הפוסקים אם בהואיל בעינן שגם הוא יהיה כלול בהואיל או לא. והנפק"מ בנידון דידן שאם הוא עצמו לא חזי ליה לא שייך לומר הואיל. וכמוכן שפרט זה תלוי במה שאמרנו לעיל לחלק בין מי שקיבל הנהגה מצד חשש וזהירות, לבין מי שקיבל על עצמו איסור אכילת קטניות כדעת הרמ"א.

י) וניד"ד כבר נידון בקדמונים, בשו"ת הכנה"ג הביא דברי מהר"י אישקופאה בנד"ד דנוקט להתיר, והוא עצמו חלק עליו שאין להתיר כלל ועיקר, ומוסיף עוד שאין להתיר כלל נדרו של קטניות, אם לא לצורך, וכמו שהביא המהר"ח"ף בספרו לב חיים (ח"ב סי' צ"ד) שבאיזמיר נוהגים איסור בקטניות. ובזמן שסבו בעל החקרי לב היה באיזמיר קרה מקרה שהיה מחסור בחיטה ולא היה מספיק כדי לאפות כל א' כהרגלו, וקם והתיר הנדר לאותה שעה, היות והוא שעת הדחק, ובמה ישבעו עם ד' ביו"ט ושבת. מוכח מדבריו שאין להתיר הנדר סתם, אא"כ בשעת הדחק. וכמו שאמרנו לעיל, שכל סוג של אונס ושעת הדחק אינו קנה מידה להלכה.

אלא שהרב הכנה"ג בתוך דבריו הזכיר בטעמי האיסור גם איסור מוקצה, היות ולא חזי ליה האידנא. ואם גזירה נקבל, אך אם לדין יש תשובה. דהרי קיי"ל באו"ח (סוף סי' ש"ח) דין מוקצה לעניים ולעשירים. ובסעי' י"ג שם איתא אם אינו מוקצה לעניים כגון מטלית שהיא שלש על שלש, הגם שלעשיר אין צורך בזה, היות ולעני חזי ליה לאלתה, גם לעשיר לא הוי מוקצה. הא חזינן דווקא בגלל שאינו מוקצה לבעלים, ה"ה לאחרים. לפ"ז לעניינו, אם אותו מאכל לא חזי לבעלים הוי מוקצה. אבל קטניות לאלה שנוהגים היתר, הרי חזי להו ולא הוי מוקצה גם לאחרים, וא"כ צריך בדוקא לקחת הקטניות מאחד שנוהג בהם היתר, דאז כיון דלדידיה לא הוי מוקצה, שרי גם לאחרים הנוהגים בהם איסור וכנ"ל.

יא) ובסוף התשובה הנ"ל ברב פעלים הביא דברי המהר"ח"ף בספרו לב חיים (ח"ב סי' צ"ג) שגם דן בזה, והמציא פתרון לכל הבעיות, והוא לשיטת הרמ"א שקטניות אסורים אטו מיני דגן, הרי גם במיני דגן אם חולט אותם אינם מחמיצים לעולם, אלא שאנן לא בקיאינן בחליטה, וה"ה אם קולה הדגן אינו מחמיץ לעולם. ומוסיף המהר"ח"ף, שכל איסור מוקצה באורז הוא דווקא לאחר בישולו שהוא דומה לדגן וכו', אבל כשהוא חי אין בו שום מוקצה שהוא עצמו אינו חמץ, וגם אם נמצא שם חיטה, הרי לא התבקעה עדיין ואין בו שום חשש חמץ. לכן כתב דקודם יקלו את האורז ואח"כ יחלטו אותו, ורק אח"כ יבשלו אותו, ואין כאן שום חשש גם לאותם הנוהגים כהרמ"א, ולא רק לאלו שפרשו מהאורז משום חשש. והביאור הוא כך, דאפילו אם היה מיני דגן היה מועיל שאחרי קלייה וחליטה אינו מחמיץ, וכ"ש כאן שזה לא מה' מיני דגן, וספק אולי ימצא שם חיטה אחת, ולית דחש ליה. עכת"ד.

הגאון רבי יצחק טופיק שליט"א ראש ישיבת באר יהודה

בדין הדלקת נרות שבת לבחורי ישיבות ולזוגות המתארחים

א) כתב השו"ע (סי' רס"ג ס"ו) וז"ל בחורים [היינו שיש להם נשים שמדליקין בביתם וכמש"ש המשנ"ב והביה"ל בשם האחרונים] ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו עכ"ל. ופשט החילוק בין הרישא לסיפא הוא שרק באותו בית הוא נפטר ע"י אשתו שהרי שניהם דרים באותו בית אבל אם הוא בבית אחר מה"ת שיפטר בהדלקתה הא על כל בית יש חיוב בפ"ע, ולכן בסיפא שהם אוכלים באותו בית ורק ישן בחדר אחר, בזה בחדר האחר אין מדליק בברכה אלא מדליק בלא ברכה, [וכמש"ש המג"א ועוד אחרונים שהובאו ברב פעלים (ח"ב סי' נ"ו) והסכים לדבריהם, ומש"כ השו"ע א"צ להדליק אינו כפשוטו, דלעולם צריך להדליק שלא יכשל בעץ ובאבן ורק א"צ להדליק ולברך].

אלא שכל פירוש זה אינו דהא בסעיף ז' כתב השו"ע, אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפריטי, ומוכח בהדיא שאם מדליקין עליו בביתו נפטר באותה הדלקה וא"צ אפי' להשתתף בפריטי, והרי שא"צ להיות דוקא באותו בית, ומוכח מזה שהדלקת נרות הטילו על כל משפחה וכל שהאשה הדליקה נפטרו כל בני המשפחה אף אם אינם באותו בית, ולפי"ז מה שהצריך השו"ע בריש סי' ס"ו לאותם בחורים שנמצאים חוץ לביתם להדליק בחדרם ולברך, אינו משום עצם החיוב המוטל על הבית אלא רק מטעם שלום בית בלבד, וכ"כ שם הביה"ל וכ"כ האור לציון (ח"ב פי"ח שאלה ד').

ב) ונמצא שבנר שבת יש ב' תקנות וחיובים, הא' המוטל על כל משפחה שא' מהם ידליק ויפטר בזה את כל בני משפחתו, והב' שלכל א' וא' יהיה אור במקום שאוכל וישן וזהו משום שלום בית. אלא שלפי"ז יש להבין בסעיף ו' מ"ש רישא שמדליק ומברך ומ"ש סיפא שמדליק בלא ברכה, והלא בתרוייהו חיוב דגברא ליכא כיון שנפטר במה שאשתו מדלקת, ובתרוייהו צריך להדליק משום שלום בית וכמג"א (סק"ד) והביה"ל הנ"ל, וא"כ מ"ש זמ"ז. ותו דהמשנ"ב (סקמ"ה) כתב שאם יש הרבה נשים ואין לכל אחת שולחן בפ"ע, יכולה לברך על הנרות העומדים בשאר מקומות, דכללא נקטינן דבכל מקום שמדליק כדי לעשות שם איזה תשמיש איכא משום שלום בית וראוי לברך, וא"כ מדוע בסוף סי' ס"ו אין לברך על ההדלקה.

ומרן הרי"ח הטוב וצוקללה"ה פקפק מעט להתיר לנוהגים לאסור על פי הרמ"א, כי מי שיראה התבשיל אינו יודע וגם אינו נראה שהאורז עבר כל התהליך הזה, ויבוא לחשוד בו שמא עבר על דברי הרמ"א.

ובהורמנותיה דמר אחר בקשת המח"ר בפיו"ר ואחרי נער"ק, יש לשאול מנין לומר שדין הכתוב בראשונים שהוא משום גזירה, ולא מוזכר בש"ס כלל ועיקר, ואדרבה במס' פסחים (ק"ד) מובא להדיא שאכלו אורז בפסח, ולומר שיהיה בזה משום מראית העין, לענ"ד הוא תימה גדולה וצ"ב.

ויתירה מזו שכמה וכמה פוסקים הקשו על עצם הדין, דמיום שנסתם הש"ס אין לנו כח לגזור גזירות מדעתנו הא אטו הא ולאסור, ועוד כידוע הקשו הפוסקים כמה וכמה קושיות על פסק זה, והפליא החכם צבי, שבנו היעב"ץ בספרו מור וקציעה הזכיר דברי אביו שהיה לו צער גדול על פסק זה היות ואין מה לאכול ובפרט לעניים, ומרבים באכילת מצה ואולי נכשלים ח"ו. והוסיף אי איישר חיליה היה מבטל מנהג זה, והוסיף עליו המהרח"ף בספרו מועד לכל חי, הייתי אוסר המצה ומתיר האורז, כי כידוע המכשלה גדול ד' יצילנו. וכ"כ ג"כ בלב חיים שם.

מנהג הוא איסור גברא, ונפק"מ בנידו"ד

יב) אלא שלענ"ד, ובס"ד, היה נראה לומר איסור מטעם אחר, דלעיל הזכרנו דברי הרמ"א (סי' תקכ"ז) בדין המתענה ביו"ט אינו יכול לבשל לאחרים. ולכא"ו יש לחלק איך קיבל התענית, אם אמר קונם עלי כל המאכלים שבעולם היום הזה, הרי הגברא מותר לאכול, רק שאין לו מה לאכול, כי הדיר עצמו מכל מאכלות העולם, אך אם ימצא שיפול לו אוכל משמים, ודאי שמותר לו לאכול. וא"כ באופן זה פשוט שמותר לו לבשל לאחרים, היות והאיסור היה על החפצא ולא על הגברא. לא כן אם קיבל על עצמו תענית בלשון הריני בתענית וכו', שהאיסור על הגברא, אז יבואו דברי הרמ"א על נכון שאסור לו לבשל לאחרים.

וני"ל דמנהגים המושתתים בהלכה, הם בגדר איסור גברא, וא"כ הוא דומיא דקיבל ע"ע התענית שאסור לו בשום ענין, ולכן אפילו אחרי הפתרון שהביא מהרח"ף הנ"ל, עם כל זאת גברא לא חזי, מכח המנהג. ואין לומר טעם במנהג ולכן אם פותרים אותם הספקות אין מקום למנהג, שאם הרמ"א היה סובר כך היה כותב לנו זאת. וגם החכ"צ ודעימיה מדוע קבלו על מנהג זה, הרי יש פתרון פשוט גם בלי לעקור דברי הרמ"א וכו"ל, א"ו בהכרח משום דס"ל שמנהג הוא בגדר איסור גברא ואין לו תקנה. ולפ"ז איכא איסור מוקצה גם כשהאורז חי, ואין לזה תקנה. ועוד דקיי"ל אל תטוש תורת אמן, וכשקיבלו המנהג הרי לא חילקו.

הנלע"ד אמרתי וציי"מ וימ"נ.

וי"ל דכמו שהאינדא שמדליקה האשה בחדר שאוכלים, והלא יש מצוה להדליק בכל חדר חשוך וכמש"כ המג"א (ר"ס רס"א) ושאר אחרונים, וכבר רמז שם המג"א לדבריו בסק"ד שלא לברך, והוא דבר פשוט שגם אם מדליקין בכל החדרים אין מברכים להכל בית א' ותקנה א', וכמש"כ ג"כ הבא"ח (פ"ח נח ס"ב) שגם אם הבעל מדליק בשאר חדרים לא יברך, וה"ו בהא דסוף ס"ו, ורק בבית אחר לגמרי שלא הדליקו בו חייב להדליק בברכה, שבזה לא יוצא בברכה של הבית הא', ומשום דידי חובת גברא שזה מוטל על הגוף שפיר נפיק גם אם נמצא בבית אחר, אך מצד שלום בית שזה חיוב על כל בית ובית צריך לברך בכל בית בפ"ע ולא נפטר במה שהדליקו עליו בביתו.

ודע שאף שלענין החובת גברא המוטלת על כל משפחה להדליק מסתברא שלא נפיק בהדלקת החשמל, ומשום שרק ברגע הא' זה מכוחו ואח"כ מתחדש כח שלא היה כלל בעולם ובא כח חדש שלא נעשה על ידו, ולכן פשוט שלא יוצא יד"ח בחשמל, וכמש"כ האור לציון (פ"ח שאלה י"א) וכ"ד הגרש"ז אויערבך וכמובא בשש"כ (פרק מ"ג הערה כ"ב) וכ"כ עוד רבים מאחרוני זמנינו, מ"מ לגבי חיוב שלום בית כשהדליקו עליו בביתו שאז נשאר רק החיוב שלא יכשל בעץ ואבן, בזה פשוט וברור הוא שסגי גם בחשמל, דעכ"פ יש אור בבית וכ"כ האור לציון (שם שאלה י"ד).

ג) וכתב נבאר מהו חדר המיוחד שכתב השו"ע (סעיף ז') שאם אין לו חדר מיוחד משתתף בפריטי, וכתב ע"ז המשנ"ב הא אם יש לו חדר מיוחד צריך להדליק ולברך אפילו אם מדליקין עליו בביתו וכנ"ל בסעיף ו', וכוונתו למה שציינן בס"ו ששם כתוב שאף שיצא יד"ח גברא, מ"מ יש עליו חיוב של שלום בית שלא יכשל, והיינו שחדר מיוחד הכוונה שהבעה"ב לא נכנס לשם וממילא אינו מדליק שם וא"כ יכול ליכשל, ואין חדר מיוחד פירושו שגם בעה"ב נמצא שם ומדליק לעצמו וא"כ אין כאן בעיה של שלום בית כיון שיש שם אור. ולפי"ז הכל תלוי אם יש שם אור או שהחדר חשוך לגמרי ואין תלוי אם בפועל נכנס לשם בעה"ב, וזהו דלא כאור לציון (שם סעיף ו') שאם מתארחים אצל בעה"ב ולפעמים בני הבית נכנסים לקחת בגדים וכיוצא שלא מקרי חדר מיוחד וא"צ להדליק כלל עי"ש, ואין בזה שום סברא ושום טעם, וגם בגר"ז (סעיף ט') מוכח בהדיא כדברינו, וז"ל ואם אין לו חדר מיוחד ואפילו אם יש לו אלא שבעה"ב משתמש ג"כ וצריך הבעה"ב להדליק שם הנר שלו, אין האור צריך להדליק שם כלל כיון שיש לו שלום בית במקום שהוא שם. וכ"מ מלשון המאמר (סק"ו) שהובא גם ברב פעלים (ח"ב סי' נ') שכל שיש לו חדר מיוחד צריך להדליק ולברך אע"פ שאוכל על שולחן בעה"ב דמ"מ איכא שלום בית שלא יכשל. ומוכח שזהו הגדר של חדר מיוחד שלא נכנס לשם אור מבחוץ ויש כאן חשש של שלום בית, וא"כ מה בכך שנכנסים לשם בני הבית.

ולפי"ז יוצא לכאורה שכל הזוגות שמתארחים אצל הוריהם ושאר קרובים וישנים בחדר בפ"ע, אם אור החשמל נכנס לחדר גם כשהדלת סגורה וכגון שיש חלון בדלת, או שלעולם אין סוגרים הדלת, או שנכנס אור מחשמל שמחוץ לאותו בית, א"צ להדליק בפ"ע דמקרי אין לו חדר מיוחד, דאז אף שאין מדליקין עליו בביתו כתב השו"ע שמשתתף בפרוטה [או שמקנה לו במתנה ע"י

הגבהה וכדו' את השמן והנרות, ועמש"כ בזה בתהילת יצחק (ח"א חחו"מ סי' ב' עמ' שפ"ז בד"ה ולשיטה זו), אך אם אין שום אור נכנס לחדר מקרי יש לו חדר מיוחד, ובוה מדליקין בברכה אף אם נכנסים לחדר ודלא כאור לציון.

ד) ומ"מ יש לי בזה הרהורי דברים טובא, דאם אוכלים על שולחן בעה"ב ומפיתו אוכלין ומכוסו שותין אמאי לא נחשבים כבני ביתו לענין הברכה, וכמו ששאר בני הבית אף אם יש חושך גמור בחדר ומוטל עליהם להדליק מחשש עץ ואבן וכמג"א ושאר אחרונים (ר"ס רס"א), מ"מ אינם מברכים וכמו שכתבנו לעיל שבכל בית יש רק ברכה א' מצד שלום בית, ה"ו באותם אורחים. ואין לומר שעליהם יש חיוב מצד חובת הגוף שמוטל על כל משפחה, דאף דאה"ו זה מוטל עליהם, מ"מ כיון שהם כעת גירי בתר בעה"ב בכל מאכלם ה"ו לענין זה, שהרי גם לגבי הדלקת נ"ח הדין כן, שהרי נפסק (ר"ס תרע"ז) שבן האוכל אצל אביו, דינו כאכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו שצריך להשתתף בפריטי, וכתב שם הכנה"ג (הגה"ט בסוף הסימן) שאף אם ירצה להחמיר על עצמו ולא להשתתף בפריטי אלא להדליק בפ"ע ולברך אינו רשאי אף אם אין מדליקין עליו בביתו, וכ"כ השמח נפש ערך חנוכה (עמ' ע"ה) והארננו בזה בעמודי שש (ב"מ מח. מהדו"ת).

ובעמודי שש (מהדו"ק שם בהערה) ביארנו באריכות שאם דר אצל אביו או חמיו בקביעות כחודש וכיוצא וכגון לאחר לידה וכדומה, בזה פטור מלהדליק כלל ואף א"צ להשתתף בפריטי, אבל אם מגיע רק לב' ימים או ג' או לשבת וכיוצא בזה משתתף בפריטי דלא מקרי כ"כ סמוך בכה"ג. והבאנו כן מהפמ"ג (א"א סק"ג) ומהברכת יוסף ידיד (ח"ג סי' ט"ו), והוכחנו כן עוד מתשובות הרשב"א (פי' תשמ"ב) ומשו"ת בית דוד (סו"ס תע"ב בד"ה הנהגה). ועוד הוספנו שכשצריך להשתתף בפריטי, אינו יכול להדליק בפ"ע ולברך עש"ב. ומוכח מכל זה שאף שבחנוכה מצוה ג"כ על כל בית להדליק ואיכא חיובא דגברא, והלא אין מדליקין עליו בביתו וכמשנ"ב (שם סק"ב) [כי מדינא כשאשתו מדלקת נ"ח בביתו יוצא בהדלקתה אף שהוא במקום רחוק מביתו וא"צ שוב להשתתף בפריטי], ולזה כתב השו"ע שרק אי אין מדליקין עליו בביתו וא"כ יש עליו חיובא דגברא ובוה צריך להשתתף בפריטי, ואפ"ה א"י להדליק בפ"ע ולברך, וא"כ ה"ו בנרות שבת. ובאמת שהתוספת שבת (סק"ט) כתב שכל מה שצריך להשתתף בפריטי זהו דוקא כשאוכל בפ"ע, אבל אם סמוך על שולחן בעה"ב הרי הוא בכלל בני ביתו וא"צ להשתתף בפריטי, וכמש"כ המג"א (סי' תרע"ז) עכ"ל. וכ"כ הגר"ז והקצו"ש (ע"ה) והובאו בכה"ח (אותו) עי"ש. ומוכח שכל זה דומה לנר חנוכה, ולפי מה שנתבאר כוונתם בסמוך על שולחן חודש וכיוצא, שבזה אף פריטי א"צ.

ה) וברב פעלים (ח"ב סי' נ') יישב קושייתנו הנ"ל, אך לא זכיתי להבין את כל דבריו בתשובה שם, וכולה מקש"ה אחת היא. דבתחי' כתב שאם הבעל רוצה להדליק ולברך בשאר החדרים הרשות בידו כיון שחייבים להדליק בכל החדרים החשוכים, ודימה דין זה לאחרונים שהובאו במשנ"ב הנ"ל אם יש כמה נשים בבית, ולריש סעיף ו' הנ"ל שכל שיש חדר מיוחד אפשר לברך שם, ועוד הוסיף מהמאמר שהמנהג שכלה שדרה אצל חמותה אף שאוכלין ביחד כיון שישנים כ"א

בפ"ע מדליקה בחדרה ומברכת, ושאינ סתירה לזה מהחיד"א ג"כ, וכן מנהג בגדא"ד. וסיים בזה"ל מיהו כ"ז בנרות שבת שגם בן הסומך על שולחן אביו הנה הוא חייב להדליק בחדר המיוחד לו לחפציו ולשינה, אבל בנרות חנוכה דמן הדין בן הסומך על שולחן אביו אינו חייב להדליק בחדר שיש בו אפי' אם הוא נשוי, לכך אם ירצה להחמיר לא יברך אלא ישמע הברכה מאביו, וכאשר האריך הרב חסד לאברהם (סי' כ"ד) [כצ"ל שם והוא שו"ת חסד לאברהם אלקלעי] וכן מנהג עירנו בגדאד עכ"ל. ולכאורה מי כהחכם יודע פשר דבר לחלק בין חנוכה לשבת וכקושייתנו לעיל. והחסד לאברהם שם לא דן על נרות שבת כלל כי אם על נר חנוכה, ובוה האריך לבאר שאם סמוך על שולחן אביו בקביעות שא"צ להדליק ולברך. ושם ג"כ כתב כדברינו לעיל שאף אם רוצה להדליק ולברך אינו רשאי אף אי אין מדליקין עליו בביתו ואף כשצריך להשתתף בפריטי.

ואמנם הרב פעלים שם לשיטתו, שכתב שכמו שכלה וחמותה יכולה הכלה לברך בחדר שישנה שם אף אם אוכלים מאותו פת, כך גם הבעל יכול להדליק ולברך בשאר החדרים אם אין מגיע לשם אור. ולדבריו גם כל בני הבית יכולין לברך בכל חדר שירצו, רק התנה שם שכ"ז יכולים לברך לפני שהאשה מדלקת ומברכת, אבל לאחר שהדליקה ובירכה פטרה בזה את כל בני הבית. ולדבריו א"ש החילוק בין נר שבת לנר חנוכה, שבנר שבת איכא חששא דשלוש בית ומשום שלום בית יש לברך גם בשאר חדרים, ואה"נ זוגות ואורחים דינם כשאר בני הבית שיכולים להדליק ולברך בחדרם, ומש"כ השו"ע דלעיל (סוף ס"ו) שאין לברך באותו בית משום שלום בית, זהו רק לאחר שהאשה הדליקה ובירכה, שבזה פטרה בברכתה את כל הבית וכמו שהאריך שם.

ו) אלא שעיקר דברי הרב פעלים בזה תמוהים, דאי נימא שכשהאשה מברכת במקום האכילה אין הבעל יכול לברך אח"כ בשאר החדרים דהכל נפטר בברכה א', א"כ ה"נ כשהבעל יברך קודם בשאר חדרים היאך תברך האשה שוב. ואין לתרץ שעיקר מקום ההדלקה במקום אכילה ולכן התם עיקר מקום הברכה, ושור"ר שכן תי' השש"כ (פמ"ג הערה מ"ג), דאין זה תירוץ, דהא ודאי שאם האשה הדליקה ובירכה בחדר שינה לא תוכל לברך שוב במקום האכילה, שאף שעדיף להדליק במקום אכילה מ"מ נפיק ידי חובה בכל מקום שמדליק כידוע, וא"כ הדרא קושיין מ"ש הבעל מהאשה. ושור"ר שכן הקשה עוד היב"א (ח"י בהערותיו על הרב פעלים שם) וסיים שמפשט לשון הבא"ח (פ' נח ס"ה) שכתב שהבעל לא יברך, משמע שהוא אפי' אם מדליק לפני האשה. וכ"כ האור לציון (פ"ח שאלה ה'). וידוע שהבא"ח נכתב אחר הרב פעלים ח"א וח"ב, וחלקים ג' וד' נכתבו לאחר הבא"ח, ולכן מסקנא דדינא שאין לשום אדם לברך באותו בית לאחר שא' מבני הבית בירך, וא"כ הדרא קושיין שכמו שבניו ובנותיו הסמוכים על שולחנו אינם מברכים כל שלא נישאו, ה"ה נמי בנשואים ובאים להתארח שנפטרים על ידו כנר חנוכה.

ואף שבהמשך התשובה ברב פעלים חזר לחלק בין נ"ח לנרות שבת, גם בזה לא הבנת דברי קדשו, דהנה בד"ה ובהיותי עוסק בענין זה, הביא את קושית הברכ"י מדוע אם האכסנאי שמדליקין עליו בביתו ואינו רוצה לצאת יד"ח בהדלקת אשתו, אינו יכול להדליק ולברך בבית

שמתארח שם כסברת הב"י, ומ"ש מהא דפסק השו"ע שיכולים בביהכ"ס לברך כל א' ברכות השחר בפ"ע ועונים אחריו אמן ושוב מברכין בזא"ז, כי כל א' מכיין שלא לצאת מחבירו, ומ"ש מנ"ח. וכתב ע"ז הברכ"י בזה"ל ואפשר לחלק דכל הנך בשעת אמירת חבירו הברכה, הדבר תלוי בו דצריך לכיין לצאת בברכת חבירו ואם לא כיון לא יצא, וכיון שהדבר תלוי בו יכול שלא לכיין, אבל הכא שאין תלוי בכוננתו כלל ואף אם לא יכוין לצאת הרי הוא פטיר ועטיר בהדלקת ביתו וממילא הוא יוצא, לכך ס"ל למר"ן דהוי ברכה שא"צ. וכתב ע"ז הרב פעלים דלפ"ז לגבי שבת שאיכא חיובא מן הדין בהדלקת חדר השינה ואין זו חומרא והידור כהך דאכסנאי, גם מר"ן יודה בזה שאין זו ברכה שא"צ, ואפילו אם נניח במונח דשוה הא להא לדעת מר"ן, מ"מ לפי החילוק שעשה החיד"א מוכרח לומר דאם קדים הבעל והדליק קודם האשה שפיר מצי מברך, דבשלמא אם מדליק אחר ברכת אשתו י"ל דאין זה תלוי בכוננתו, דבין יברך ובין לא יברך פטיר ועטיר בברכת אשתו, אבל אם עדיין לא ברכה אשתו היאך יפטר עכ"ל.

ועל תחילת דבריו יש להקשות ששבת כחנוכה ממש, דאין חילוק החיד"א בין חומרא לדינא, אלא עיקר חילוקו שבדבר שצריך לכיין לצאת שפיר יכול לכיין שלא לצאת, אבל בנ"ח שהחיוב על הבית וא"צ לכיין להוציא וממילא נפיק בע"כ, לכך ל"ש לומר שמכיין שלא לצאת, וא"כ ה"נ בנרות שבת ומ"ש זמ"ז. ולפי סוף דבריו שכל ההיתר לברך לפני האשה ה"ה נמי שכל אורחת צריכה לברך קודם בעלת הבית דוקא, אבל לפי פשט לשון הבא"ח ולפי הסכמת האור לציון והיב"א שבכל גוונא אין הבעל יכול לברך, וע"ע בחזון עובדיה (שבת ח"א עמ' ר"א) שהביא מעוד פוסקים שדחו דברי הר"פ, א"כ לכאו' ה"ה נמי לגבי אורחים וזוגות הצעירים שלכאורה אין להם לברך. אך מאידך גיסא קשה לפסוק כן לדינא, מאחר שמנהג כולן להדליק בברכה, וכבר העידו גם המאמ"ר והרב פעלים שכן המנהג והוא נגד הדין לכאורה.

ז) והנראה בזה שבאמת י"ל שעד כאן לא כתב הב"י (סי' תרע"ז) שאין לו להדליק בפ"ע ולברך, אלא בנידון הב"י שהדליקו עליו בביתו ונפטר, וכדמוכח בתה"ד שהובא בב"י שם, ובוה אף א"צ להשתתף בפריטי שכבר יצא יד"ח ולכן ל"ש לומר שידליק ויברך, אבל כשאין מדליקין עליו בביתו ורק צריך להשתתף בפריטי י"ל שהוא רק קולא כלשון הטור שם שחייב להדליק בפ"ע ומיהו בפרוטה שיתן לו וישתתף עמו סגי, ובוה י"ל שאה"נ אם אינו רוצה להשתתף אלא להדליק בפ"ע ולברך שפיר דמי דהא חיובא רמיא עליה רק הקילו עליו להשתתף, ובאמת שכ"כ שם השכנה"ג (הגב"י סוף אות א') שבכה"ג הב"י יודה שיוכל לברך, ואף שלדינא כתבנו בעמודי שש (ב"מ מח. במהדו"ח) שבכל גוונא אין לברך כיון שיש פוסקים שלא מחלקין בהכי וכמו שהבאנו לעיל, מ"מ מידי פלוגתא לא נפקא, ומעתה לגבי שבת שהמנהג להדליק ולברך, שפיר י"ל שסמכו על הפוסקים שכל שצריך להשתתף בפריטי יכול להדליק בפ"ע ולברך ורק בחנוכה לא נהגו בכך, וכבר כתבנו בתהילת יצחק (ח"א ר"ס כ"ח) בשם הר"ן והשו"ג והיפ"ל דאמרינן מאי דנהוג נהוג ומאי דלא נהוג לא נהוג אפי' בב' דברים התלויים זב"ז ולדינא ל"ש לחלק ביניהם אמר' הכי עי"ש, וה"נ בני"ד אף שלגבי נ"ח אורויי מורינן שלא לברך כשצריך להשתתף בפריטי, מ"מ

בהדלקת נרות שבת יש לאורחים לברך, ובלבד שאין שום אור מגיע לחדרם לא מהחלונות ולא מהדלת וכמשנ"ת.

ומכל מקום זוג הדורים אצל הוריהם כמה שבועות וכגון לאחר לידה או כשצריכים לעבור מדירה לדירה וכיוצא שדרים שם כו"כ שבועות, בזה דמו למה שהבאנו מהרשב"א ועוד אחרונים לגבי חנוכה שפטורים לגמרי ואף א"צ להשתתף בפריטי, דאין כאן מחלוקת ולכו"ע פטורים, וא"כ ה"נ לגבי נר שבת שפטורים לגמרי מלהדליק ולברך, ואף אם יש בחדרם חושך לגמרי ומוטל עליהם להדליק שלא יכשלו בעץ ואבן והוי שלום בית, מ"מ דמו לשאר הרווקים הדורים באותו בית שאין מברכין בחדרם.

ח) וממוצא הדבר יש ללמוד לגבי בחורים הדורים בפנימיות והוריהם מדליקין בביתם, שכבר ביארנו שידי חובת הגוף יוצאים ע"י הוריהם אף שכעת הם דרים במקום אחר שהרי מקרו סמוכים על שולחן אביהם, וכמו שהורו מוהר"ע עטיה והגר"צ אבא שאול לגבי נרות חנוכה ולגבי נרות שבת, כיון שכל חסרונם על הוריהם ואם יפלו לידי חולי או שייצאו מהישיבה ויעברו לישיבה אחרת הלא בינתיים יחזרו לבית הוריהם כי שם ביתם וא"כ מקרו סמוכים על שולחנם, וא"כ ידי חובת גברא יצאו ורק נשאר משום שלום בית, ובזה כבר הבאנו לעיל מהשו"ע שיכולים אף לברך כיון שאינם בביתם. וה"מ שגם אור החשמל אינו מאיר להם, וע"כ בחדר אוכל אין לברך, ואם רוצים להדליק שם מחמת דברי הרמ"א (סי' רס"ג ס"ה) שעיקר ההדלקה היא במקום שאוכלין, וע"ע בשו"ע (סו"ס ר"ע א) וברמ"א (סי' רע"א ס"ה) ובא"ר (סי' רס"ג ס"ק י"ט), תע"ב, ומ"מ מעיקר הדין א"צ להדליק שם כי כ"ז יוצאין באור החשמל וכמשנ"ת. ואדרבה יתכן שאם הדליקו בחדר האוכל שוב לא יוכלו לברך בחדרי השינה, שהרי סוף סוף באותו בית הדליקו כשהכל באותו בנין. ובנין דהכא דהוי רשות א', כבית א' דמי.

ובחדרי הפנימיה אם רגילים לישן בלא לסגור הדלת ויש קצת אור מהפרוזדור, או אפי' אם סוגרים הדלת ויש אור מהחלונות מבחוץ א"צ להדליק, אבל אם סוגרים הדלת ויש שם חושך גמור, לא מסתבר לומר שכיון שיכולים לפתוח הדלת בשעת הצורך פטורים מהדלקה, כי מציאות היא שכשסוגרים הדלת נתקלים ויש להדליק בברכה ולהשאיר נרות דלוקים עד שיבואו לישון [הלא"ה אין לברך], וכל דברי החזון עובדיה (עמ' ר"ב ר"ג) הם באופן ה"נ שאין אור החשמל מגיע לחדרם. ואף אם הדליקו בחדר האוכל אפשר לברך בחדרים, כי כל דבר שאינו חיוב מדינא אינו פוטר את מה שחייב מעיקר הדין כידוע, וכ"כ החזו"ע שם רק מטעמים אחרים.

ומכיון שהחיוב הוא על החדרים עצמם כשאין בהם אור כלל, הנה לפי"ז החיוב על כל חדר וחדר להדליק, ולא יברכו כ"א מבני החדר בפ"ע, אלא כל א' מחברי החדר ידליק בפ"ע אך יברך א' על כולם, וכשו"ע (סעיף ח') שכתב ב' או ג' בעלי בתים האוכלים בקומה א' י"א שכל א' יברך על המנורה שלו, וכתב שם המשנ"ב דכל מה דמתווסף אורה יש בה שלום בית ושמהח יתירה להנאת אורה בכל זווית וזווית, והמשיך השו"ע ויש מגמגם בדבר, וכתב המשנ"ב וטעמם

דבלא"ה יש שם אורה מרובה מנרות שהדליק הראשון, וסיים השו"ע ונכון לזוהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד, וכתב ע"ז הרמ"א אבל אנו אין נוהגין כן ע"כ. וא"כ פלוגתא היא בין השו"ע להרמ"א אם מברכין על תוספת אורה, וא"כ לדידן בני ספרד בכל חדר יש לכולם להדליק ולא סגי להשתתף בפריטי, דה"מ כשאין לו חדר מיוחד ויש לו אורה מבעה"ב ונפטר עם בעה"ב, אבל הכא החיוב חל על כל א' בפ"ע וכסעיף ח' ורק א' יברך על כולם.

ומי שהוריו דרים בחו"ל לא מקרי כ"כ סמוך על שולחן הוריו, וגם אין זמני ההדלקה שוים, ולכך כתב האור לציון (שם עמ' קס"ה) שמוטל עליו להדליק מדין חיוב גברא אף אם אור החשמל נכנס, רק עדיף שידליק בחדר אוכל בברכה, אך אם החדר אוכל וחדרי הפנימיה אינם באותו בנין, עדיף שיברך בחדר הפנימיה וכמו שביאר האור לציון שם, ונראה שאם מדליקין בחדר האוכל ידליקו כל א' מבני חו"ל בפ"ע אך יברך הא' על כולם, אך אם מדליקין בחדרי הפנימיה כל חדר יברך בפ"ע. וכ"ז דלא כפשט לשון האור לציון שבכל ישיבה רק א' מברך, דהעיקר שיש לברך בכל חדר וחדר. ובכל זה א"צ שהנרות יהיו ממונם הפרטי של הבחורים, דה"ה נמי אם הישיבה נותנת הנרות לבחורים דמהני, ככל צרכיהם המוטלים על הישיבה ומהני.

זכעת נכתוב הדינים העולים ממה שנתבאר.

א. בהדלקת נרות שבת יש ב' חיובים, הא' הוא על כל בית ובית, והב' לדאוג שיהיה אורה בכל מקום שמשתמש, וזהו הטעם של שלום בית, שאף שעיקרו למקום שאוכלין מ"מ תיקנו להדליק בכל מקום שמשתמש. ואת החיוב הא' א"א לפטור ע"י חשמל כיון שאין זה מכוחו, אבל את החיוב של שלום בית אפשר לפטור ע"י חשמל, וע"כ גם אם דולק החשמל יש להדליק נרות שבת, אך בשאר חדרי הבית כל חדר שנכנס בו קצת אור של החשמל פטור מלהדליק בו.

ב. אם רוצים הבעל או א' משאר בני הבית שמדליקין בחדרים שאין אור החשמל נכנס להם לברך על אותה הדלקה, אינם יכולים ואפי' לפני שבירכה האשה על נרות שבת ודלא כרב פעלים.

ג. זוגות ושאר אורחים המתארחים אצל בעה"ב שהאשה מדלקת במקום שאוכלין והם רוצים להדליק בחדרם, יש כאן ג' חילוקים, דאם אור החשמל נכנס לחדרם או אם נכנס מהחלונות בחוץ, יכולים להשתתף בפריטי עם בעה"ב או שיקנה להם במתנה ע"י הגבהה את השמן והנרות או שידליקו בפ"ע בלא ברכה. ואם אין שום אור נכנס ידליקו בברכה, אף אם פעמים נכנסים לשם א' מבני הבית ודלא כאור לציון. ואם דרים בבית בעה"ב כמה שבועות לאחר לידה וכיוצא, מדליקין בלא ברכה שנעשים כא' מבני הבית, ואם נכנס מעט אור החשמל פטורים לגמרי מלהדליק.

ד. ולגבי נר חנוכה אם דרים כמה שבועות וכנ"ל פטורים לגמרי, אך אם באים רק לשבת א' או לימים ספורים ישתתפו בפריטי או ידליקו בפ"ע אך בלא ברכה, ואין זה כנרות שבת.

ה. בחורים הישנים בישיבות והוריהם הדורים בארץ מדליקין בבתיהם, אם אין שום אור שנכנס לחדרם וכגון שסוגרים הדלת, צריכים כל אור"א מבני החדר להדליק, וידליקו בכל חדר בברכה

הגאון רבי אברהם חיים עדס שליט"א דב ומו"ץ בשכונת בית וגן ומחב"ס באר החיים, ארבעת המינים למהדרין וש"ס

עניינים שונים בהלכות הפסח

שאלה: האם מותר לעשן סיגריות בפסח מחשש שמא יש בהם חמץ, וכמו כן יש לדון אם יש בהם דין חמץ שעבר עליו הפסח.

השובה

א) בשו"ת תשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א (ח"ה סימן קכ"ד) כתב וז"ל ומאחר ונתברר לי בבירור אצל המייצרים שביצור הסיגריות שורים את העלים בכמאה וחמישים חומרים כדי ליתן טעם, ושמעתי הודאת בעל דין שיש בהם מרכיבים המיוצרים מחיטים ושעורים ואלכוהול עכ"ל. וראה בעלון שחולק בערב פסח אודות הסיגריות שכתבו שהכימאי הנודע רא"ש מאיר שיחי' העלה במחקר שערך שבמרכיבי הסיגריות ישנם 17 סוגים שעלולים להיות מופקים מחמץ, וביניהם יש כאלו שלא נפסלו מאכילת כלב, וקשה לדעת אם הם בטלים בשישים או לא. **והנה** יעו"י בשו"ע (סימן תמ"ז) שמביא ב' דעות אם תערובת חמץ לפני פסח בטל בשישים או שאינו בטל כלל, וא"כ לדעה הראשונה שבטל בשישים יש לעיין אם חומרי החמץ בטלים בשישים או לא.

אך לדעה השניה יש להחמיר שלא לעשן, מפני שאינם בטלים אפילו באלף, ודעת הש"ך בהלכות מליחה כשהשו"ע מביא סתם ויש אומרים אע"פ שהלכה כסתם מכל מקום אם יכול להחמיר כיש אומרים יש להחמיר כמותו, ולכן לכתחילה יש להחמיר שלא לעשן בפסח.

וראה במגן אברהם (סימן תס"ז סק"י) שכתב וז"ל הטבק דרך לשרותו בשכר - חמץ, ועל כן צריך לסוגרו בחדר או לעשות מחיצה כנגדו, והובאו דבריו בחק יעקב (ס"ק קכ"ב). וא"כ בימינו שמשרים את עלי הסיגריות בחומרים של חמץ מסתבר שאסור לעשן אותם בפסח.

ואע"פ שחומרים אלו נפסלו מאכילת כלב ואם כן החמץ מותר בהנאה ככל חמץ שנפסל מאכילת כלב, וכמו שמבואר בשו"ע (סימן תמ"ב סעיף ד') שחמץ שנפסל מאכילת כלב אסור לאוכלו מדין 'אחשביה', וביאר המשנ"ב (שם סק"א) שמוזה שאוכלו הוא אחשביה, ומבואר שבהנאה הוא מותר, וא"כ לכאורה יהא מותר לעשן סיגריות בפסח, מאחר ומותר ליהנות מחמץ שנפסל מאכילת כלב. מכל מקום משום חומר של חמץ יש לדמות את פעולת העישון לאכילה, ולכן גם כשנפסל

ורק א' בכל חדר יברך, וישאירו נרות דלוקים עד שמגיעים לחדרם, ואם נכנס מעט אור פטורים מלהדליק, וטוב להדליק גם בחדר אוכל אך ללא ברכה.

ו. ואם הוריהם דרים בחו"ל מוטל עליהם לברך גם אם נכנס אור החשמל לחדר מכיון שיש עליהם גם חיוב גברא, ובוזה אם החדר אוכל וחדרי השינה באותו בנין יברכו בחדר אוכל, ואם אינם באותו בנין יברכו בחדרי השינה, וכשמדליקים ומברכים בחדר אוכל הוא כחדרי השינה דלעיל, שכל או"א צריך להדליק אך יברך א' עבור כולם.

מאכילת כלב היות והוא מחשיב את החמץ הרי זה נידון כאוכל את החמץ, ובאכילה החמירו גם כשנפסל מאכילת כלב.

ודברי המג"א הובאו בבית מאיר (שם סק"ג), וכן הוא דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ומרן הגר"נ קרליץ שליט"א שיש להחמיר ולא לעשן בפסח סיגריות שמעורב בהם חמץ.

ב) ולגבי השאלה אם מותר לעשן אחרי פסח סיגריות שיש בהם חמץ מדין חמץ שעבר עליו הפסח, בשו"ע (סימן תמ"ז סעיף י"א) כתב וז"ל בין חמץ שנתערב קודם פסח ועבר עליו הפסח בין שנתערב בפסח ועבר עליו כל הפסח, בין שעבר הפסח על החמץ ונתערב לאחר הפסח בטל בס' עכ"ל, וכתב המשנ"ב (ס"ק ק"ה) וז"ל זהו על פי דעת הטור אבל כמה פוסקים חולקין על זה, וס"ל דכשנתערב לאחר הפסח בין במינו ובין שלא במינו ברובא סגי, דלא קנסו לאסור בנתערב לאחר הפסח כשהיתר רבה עליו, וכתבו האחרונים דבמקום הפסד מרובה או שעת הדחק יש לסמוך להקל עכ"ל. וכן הורה מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם יש בהיתר רוב כנגד החמץ, הרי זה בטל ומותר לאוכלו אחר הפסח גם כשלא מכרו אותו לגוי.

וא"כ לדעת המשנה ברורה מותר לאחר הפסח לעשן סיגריות שיש בהם חמץ אפילו שלא מכרו אותם, מפני שבהיתר יש רוב כנגד החמץ ואין בזה איסור חמץ שעבר עליו הפסח, אך לדעת השו"ע יש לעיין האם יש בסיגריות שישים כנגד החמץ או לא, שאם יש מותר לעשן כדין תערובת חמץ שעבר עליו הפסח שמותר לאוכלו, ואם אין שישים אסור לעשן את הסיגריות כדין חמץ שעבר עליו הפסח, ורק אם מכרו אותו מותר.

ועוד אפ"ל שכל האוסרים לעשן בפסח הוא מפני שנוקטים שעישון הוא כמו אכילה, א"כ כל זה לגבי פסח עצמו, אבל לגבי אחרי פסח אין צריך להחמיר שעישון הוא כמו אכילה עד כדי כך שנוקוט שזה חמץ שעבר עליו הפסח, אלא נוקטים שבהיות נפסל מאכילת כלב אין בו דין חמץ.

שאלה: יהודי שכל השנה עובד בפיצה של גויים, האם יכול להמשיך לעבוד שם בפסח, בטענה שאם לא יעבוד יפטרו אותו מהעבודה.

תשובה

א) כתב השו"ע (סימן ת"מ סעיף ב') שאין ליהודי לשמור על חמצו של נכרי אלא אם כן יעשה מחיצה, וכתב המשנ"ב (סק"ג) מפני שכל השנה רגיל בחמץ ויש חשש שמא מחמת רגילותו יבוא לאכול מהחמץ, אך כאן מסתבר שמותר לו לעבוד שם ואין חשש שמא יאכל מהחמץ, מפני שכל השנה בדל מהחמץ שהרי הוא טרף.

אלא שעדיין יש לדון אם זה נקרא שנהנה מהחמץ בפסח, שהרי מקבל משכורת מחמת החמץ, וגם אם באותו שבוע יותר על המשכורת כדי שלא יהנה מהחמץ, מכל מקום יש לדון האם זה שלא מפטרים אותו מהעבודה בגלל אותו שבוע שעובד נקרא שנהנה מחמץ.

ואין לומר שבאותו שבוע של פסח יבקש מבעל הבית לנקות את החלונות וכד', ואת הכסף שיקבל על הכנת הפיצה יבליע בניקוי החלונות, דאף שאת הכסף יקבל בהבלעה על ניקוי החלונות, אבל מה שלא מפטרים אותו מהעבודה זה לא בגלל שניקה את החלונות אלא בגלל שהכין את הפיצה, וא"כ שוב יש לדון שנהנה מחמץ.

ב) וגם אם נאמר שאין זה נחשב כהנאה מחמץ בפסח, מכל מקום השו"ע (סימן ת"נ סעיף ז') כתב שאסור ליהודי להיות רוצה בקיומו של החמץ, ולכן אסור ליהודי להשכיר לגוי כלי מחשש שמא יבשל שם דייסא ותגלוש והכלי ינוק, וא"כ היהודי רוצה שהדייסא לא תגלוש וזה נקרא רוצה בקיומו של החמץ שהרי רוצה שהדייסא תתקיים בכלל, ויש איסור של 'רוצה בקיומו', וא"כ בנידו"ד בודאי שאותו אדם שעושה את הפיצה רוצה בקיומו של החמץ, שהרי רוצה שהפיצה תצליח ולא תשרף, וא"כ לכאורה מצד סברה זו אסור לעבוד שם, אלא שיעו' בב"ח שכתב שבשעת הדחק אפשר להיות רוצה בקיומו, וא"כ נידו"ד אפשר לדון כשעת הדחק, שהרי יפטרו אותו מהעבודה.

אלא שיעו' בן איש חי (ש"ר פרשת צו) שכתב שאסור ליהודי להריח חמצו של גוי משום איסור הנאה מחמץ, ועל כן אין ליהודי לעבור ליד מאפיה של גויים, וא"כ בנידו"ד בודאי שאסור ליהודי לעבוד בפיצה שהרי מריח ריח של חמץ, ואסור ליהנות מחמץ בפסח.

ולענין דינא: יהודי שעובד כל השנה בפיצה הנמצאת בבעלות גוי, אסור לו לעבוד בפסח מכמה סיבות: א. מפני שנחשב נהנה מהחמץ. ב. מפני שרוצה בקיומו של החמץ. ג. מפני שמריח את ריח החמץ.

שאלה: כיצד יש להכשיר את השיש לפסח?

תשובה

א) דעת השו"ע (סימן תנ"א סעיף ו') שאזלינן בתר רוב תשמישו של הכלי, ועל כן יש שכתבו שההכשר של השיש הוא בשטיפה בלבד, מפני שרוב תשמישו של השיש הוא בחמץ צונן, וכמו שכתב השו"ע שם (סעיף כ"ב) שכוסות שהניחו בהם לחם חם דינם בשטיפה, מפני שרוב פעמים משתמשים בכוסות אלו להנחת דברי חמץ קר כגון בירה או ווסקי, וע"כ הכשרם בצונן ולא בהגעלה.

ב) ולכאורה הכשרת השיש תלויה בכל אחד לפי מה שהוא, דיש אחד שלא מניח שום דבר חם על השיש אלא רק על 'תחתיות סירים', וא"כ בשבילו ההכשרה היא בשטיפה כמו שכתב השו"ע שהולכים אחרי רוב תשמישו, דהשיש מיועד להניח עליו דברי מאכל קר, כגון פירות וירקות, ומאידך אינו מניח עליו דברים חמים שיבלעו בשיש, א"כ אמרין שלאחר כ"ד שעות שהטעם נפגם לא צריך להכשיר כבליעה החריגה, אלא כהרוב, ובהיות שהרוב הוא בקר סגי ליה

הגאון רבי ישי יצחק שרגא שליט"א מרבני ישיבת לב אליהו

בדין דבר האבד ופרקמטיא בחול המועד

שאלה א'

שאלה: קנה דירה להשקעה בעיר בדרום הארץ בסך ארבע מאות אלף ₪, וכעבור שנתיים עלה מחירה במאתיים אלף ₪. כעת נודע לו ממתווך דירות שהמחירים באזור עומדים לרדת באופן קיצוני. האם מותר לו למכור במועד.

צדדי השאלה: כיון שאם ימכור בחמש מאות אלף, אין זה הפסד מהקרן אלא מניעת ריוח, ועדיין ישאר לו ריוח של מאה אלף, ואסור לעשות מלאכה בשביל מניעת ריוח. ולא ידך גיסא י"ל, שזה בגדר הפסד כיון שכבר עלה מחיר הדירה לשש מאות, ויש בידו שווי של שש מאות, ואם ימכור בחמש מאות יפסיד מאה אלף והרי זה דבר האבד.

תשובה: יש לדון בסחורה שקנה בזול ונתיקרה, ועומד מחירה לרדת תיכף אחר המועד ולחזור למחיר הזול, האם מחיר הקרן נדון כפי מה שהוא כעת, או כפי הכסף שהשקיע בסחורה, ואם עלה המחיר בנתיים, אין זה רק מניעת ריוח.

ולכאן נחלקו בזה הראשונים, דהריטב"א (מו"ק י') כ' דכיון שהוא כבר ברשותו, והגיע לו מקום הריוח, דבר האבד הוא. וכ"כ הריב"ש (סי' ש"ו) וז"ל: דכיון שהפרקמטיא בידו והוא מוצא עתה מי שקונה אותה ביוקר ולרווח גדול, ולאחר המועד לא יתנו לו כ"כ ריוח, אין לך הפסד מן הקרן גדול מזה, שהרי עתה שווה סחורתו כמה שנותנין לו. וכן נ' מדברי הרמב"ן (מו"ק שם ד"ה עוד מצאתי).

אולם הרא"ש (פ"ק סי' כ"ג), אבל אם יום השוק הוא במועד ויוכל עתה למכור סחורתו בריוח, ולאחר המועד לא יוכל להרויח כל כך, אבל מן הקרן לא יפסיד אסור. ע"כ. ומשמע מדבריו שהפסד המחיר של שווי הסחורה עתה, אינו נדון כקרן אלא כריוח ואסור. אמנם עי' בב"י (סי' תקל"ט ס"ה) שפירש ד' הרא"ש, דדבריו אמורים רק בספק מניעת ריוח, דאם לא ימכור השבוע ביריד ימכור בשבוע הבא, אבל באפן שהוא ודאי מניעת ריוח גם להרא"ש מותר. ולפ"ז בנ"ד שנראה קרוב לודאי שהמחירים עומדים לרדת גם להרא"ש יש להתיר.

ולפי האמור נראה עוד, דאם קנה מניות קודם המועד, ונודע לו במועד שמחירים עומד לרדת, אף אם ירד מחירים רק עד מחיר השקעתו בקרן, מ"מ מותר לו למכור בכל אופן את המניות, כיון שיש לראות את הקרן לפי המחיר העכשוי, ולא לפי השקעתו.

שטיפה בלבד, ואע"פ שהשיש בלע חמץ בחם, הדין הוא שאולינן בתר רוב תשמישו. אולם אדם שמניח תבניות או סירים חמים שיש בהם חמץ על שיש רטוב, צריך להגעיל את השיש ע"י אבן מלובנת כמו שכתב המשנה ברורה (שם סקל"ה) [אם ננקוט שגוש רותח דינו ככלי ראשון], ואע"פ שרוב פעמים מניחים על השיש דברים קרים, מ"מ כל הדין של רוב תשמישו זה רק כשהמיעוט חריג, אבל כשהמיעוט אינו חריג לא אכפת לן מה שמניחים דברים קרים יותר פעמים על השיש, דוכי אם ישנו סיר שבשלו בו אלף פעם אטריות, וחמש מאות פעם אפו בו, וכי לא יצטרך ליבון מפני שרוב פעמים בשלו בו, והלא הוא מיועד לשני הצורות, ומה אכפת לן שבמציאות אחד מהם גובר על השני.

ולכן נראה שאם רגיל להניח דברים חמים על השיש שיצטרך הגעלה, אך בהיות שדבר זה קשה, לכן יצפה את השיש בנייר כסף ויקפיד שלא יהא רטיבות בין השיש לנייר כסף, דאם יש רטיבות, הנייר כסף אינו עוזר, שהרי הרטיבות מעבירה את החמץ הבלוע בשיש לנייר כסף ולסיה, ואע"פ שהשיש הוא קר ותתאה גבר ומבשל רק כדי קליפה, וכדי קליפה זה הנייר כסף, מ"מ פעם שניה שמניח את הסיר על הנייר כסף ויש רטיבות בין הסיר לנייר כסף, הנייר כסף מפליט לסיר את הכדי קליפה החמץ שבלע מהשיש, ואם בכל זאת יש רטיבות בין השיש לנייר כסף, יראה להשתמש רק עם תחתיות מתחת לסירים, באופן שהחום לא יעבור לשיש דרך התחתית.

וראיה לדבר שאם המיעוט אינו חריג גם לפי השו"ע אזלינן בתרה, ממה שכתב שם (סעיף כ') ששולחנות ותיבות צריך לערות עליהם מים חמים, ואע"פ שרוב פעמים מניחים עליהם דברים קרים, ומוכח שאם מצוי שיניחו עליהם דברים חמים אזלינן בתריה.

ג) וישנם שעושים עירוי לשיש, ונראה לענ"ד שלא יועיל עירוי מכמה טעמים, א. צריך לערות על שיש יבש, ולא רטוב, וכשמערה על השיש המים מתפשטים, והמים שנשפכים מהקומקום אינם באים על השיש אלא על המים הנמצאים שם, ואין זה מועיל, וכל הזמן צריך לייבש את השיש, ודבר זה בלתי מציאותי שיגיע מים מהקומקום לכל נקודה ונקודה על שיש יבש. ב. אם נאמר שגוש נידון ככלי ראשון שלא על האש, א"כ כשמניח סירים רותחים שיש בהם חמץ על שיש רטוב, צריך להגעיל את השיש ולא סגי לערות עליו וכמו שנתבאר לעיל. ולכן הדבר הכי מועיל הוא להניח את הסירים על תחתיות באופן שהחום לא עובר לשיש, ומ"מ מנהג ישראל לערות על השיש ולצפותו בנייר כסף, ועם כל זה הנחת הסירים על תחתיות זה הכי מועיל.

ד) ובדרך אגב אזכיר שאת מכסה המיחם שהניחו עליו דבר מאפה רותח, אין צריך ללבן, אלא סגי בהגעלה, והטעם הוא משום שהמכסה אינו חם ישירות מהאש אלא מהדוד או מהמים החמים, א"כ יוצא שהחמץ נבלע במכסה לא מאש ישירות אלא מדבר שהיה חם מהאש, וסגי ליה בהגעלה.

ידע עוה, דחלק הריח כנגד מה שטרח ועמל בעסק, נחשב כחלק מהקורן ואינו בגדר מניעת ריח. כ"כ הריטב"א (מו"ק י' ד"ה ובדה"א).

ויתר על כן נראה, דבנ"ד אף בספק מניעת ריח יש להתיי, דנראה דדירה להשקעה, אף שעיקרה למטרת רוחים, מ"מ אין דינה כפרקמטיא, דפרקמטיא זה דבר שעיקרו לקנות ולמכור תיכף, לקנות מזה ולמכור לזה, אבל דבר שעיקרו לטווח ארוך, נראה יותר שהרי זה כנכס מנכסיו, ויש לראות את כל השווי, כלומר גם הקרן והריח, כקון, ולא כריח.

שאלה ב'

שאלה: יעקב גר בירושלים עיר הקודש, והגיע לחגוג את ליל הסדר אצל חמיו בעיר חיפה. יעקב מחפש רכב מסוג מסוים העונה על צרכיו האישיים. כעת בעיצומו של החג, ראה רכב מהסוג שהוא מחפש למכירה בחיפה.

האם מותר לו לקנות את הרכב במועד, עם כל הדרוש לכך, כהעברת בעלות בדואר וכו', או שעליו לשוב אחר המועד מירושלים אף שכרוך הדבר בטירחא והפסד זמן.

תשובה: כ' השו"ע (סי' תקל"ט ס"ט) מי שצריך לקנות יין בעת הבציר לצורך שתית כל השנה, ואם יעבור המועד לא ימצא כמו שמוצא עתה, דבר האבד הוא ומותר לקנות.

ולכאוף ה"ה בנ"ד, שמותר לקנות את הרכב במועד, כיון שאם לא יקנה במועד יצטרך להפסיד כסף עבור הנסיעות מירושלים לחיפה, ואת הזמן של הנסיעות.

ואף שאין נידון דין דומה לגמרי לנדון השו"ע, כי בנדון השו"ע מדובר שהחפץ עצמו יתיקה, אבל בנ"ד לא ישתנה מחירו של הרכב אחר המועד, ואילו היה תושב חיפה, היה אסור לו לקנות את הרכב במועד, אמנם נראה דכיון שיצטרך להוציא הוצאות עבור הנסיעה מירושלים לחיפה, וכן להפסיד זמן רב דיש לדון דהוי דבר האבד.

ויש ללמוד דבר זה מד' השעה"צ (סי' תקלו סקמ"ט) שכ', להתיר להעסיק פועל יום שלם אף אם אינו צריך לו רק חצי יום, כיון שבלא"ה משלם לו עבור יום שלם, מדין דבר האבד. ויש לומר דה"ה בנ"ד, דכיון שיעקב כבר נמצא בחיפה, מותר לו לעשות מלאכתו, ולא אמרינן שיוציא הוצאות לבא ביום אחר.

וכ"כ הגר"מ פיינשטיין (אג"מ ח"ה סי' ל"ו), דמי שנמצא רחוק מביתו במועד, ורצה לקנות חפץ שאינו מצוי בעירו, וא"א לו לקנות דבר זה אחר המועד אא"כ יסע לשם באופן מיוחד, דמותר לו לקנות במועד. וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ז סי' ס"א).

שאלה ג'

שאלה: ראובן מוכר מוצרי חשמל לפרנסתו, ואין לו חנות מסודרת אלא עיקר מסחרו במחסן שבביתו, ובאו אליו בחג זוג מאורסים המעוניינים לרכוש את מוצרי החשמל לביתם העומד לקום. האם מותר למכור להם במועד.

תשובה: בב"י (ר"ס תקל"ט) הביא ד' הרוקח ועוד ראשונים שכ' להתיר למכור במועד "בצנעא" בביתו. ותמה עליהם דפשטות דברי הגמ' "פרקמטיא כל שהוא אסורה", משמע דלא שוא בצנעא לא שוא בפרהסיא אסור. וסיים הב"י: ולענין הלכה נראה, דאם ריח מרובה הוא שרי בצנעא, כיון דמידי דרבנן הוא כדאי הם הני רבוותא לסמוך עליהם, ויוציא ממנו לשמחת יו"ט, יותר על מה שהיה בדעתו להוציא. ע"כ. ונמצא דלהב"י בעינן שני תנאים בשביל להתיר מכירה בצנעא, א, ריח מרובה. ב, שיוציא יותר לשמחת יו"ט. ובשו"ע לא העתיק דין זה, אכן הרמ"א פסק כן להלכה, וז"ל: מיהו אם מזדמן לו ריח מרובה במועד, יכול למכור בצנעא, ויוציא לשמחת יום טוב יותר ממה שהיה דעתו להוציא. ע"כ.

ובביאור הסברא דיש להתיר בצנעא, כ' הרוקח, דכיון דאיסור מו"מ אפי' בשבת איסור קל הוא, הילכך בצנעא מותר. ובס' חזון עובדיה (עמ' קפ"ד), אחר שהביא ראשונים נוספים שכ' להקל למכור בצנעא, סתם להקל בצנעא, אף בלי ב' התנאים שהזכיר בב"י, והתיר בכל אופן. והעיר בס' מעדני אשר (סי' ק"ז), דלכאוף זה נגד ד' הב"י. וצ"ל בדעת החזו"ע, דכיון שמצא ראשונים נוספים שלא הובאו בב"י, ומהם רב נטרונאי גאון ועוד, ס"ל דיש לסמוך עליהם בשופי, ובצירוף הסברא דהב"י שהשמיט דין זה מהשו"ע משום דלא ס"ל [אנמי"ש כן בעלי הכללים, דפעמים ומשמיט דין בשו"ע משום דלא ס"ל], ובפרט שחידוש זה דעינן ב' תנאים אינו מובא בראשונים, והוא חידוש של הב"י גופיה. וכד' החזו"ע, כ"כ בשו"ת באר משה (ח"ז סי' נ"א).

ולפ"ז בנ"ד שהמכירה של מוצרי החשמל היא במחסן שעל יד ביתו של המוכר, ועיקר המכירה נעשית ע"י הזמנה מראש למועד ידוע, ורוב הזמנות מתבצעות ע"י עיון וחיפוש בקטלוגים של החברות המפורסמות, באופן שאין כאן העברה והובלה של חפצים מהחנות בפרהסיא, להרמ"א ושאר פוסקים יש להתיר למוכר למכור כל שיוציא לשמחת יו"ט, ולהחזו"ע יש להתיר בכל אופן. וכבר כ' בס' חוט שני (עמ' ר"ט), דמכירה בחנות בתוך בנין מגורים הרי זה מכירה בצנעא.

שאלה ד'

שאלה: יש דליפת מים מועטת בצניור, ולשם החלפת הצניור יש להחליף שורה ארוכה של מרצפות, ולהשתמש בכלי חפירה, לשבור את המרצפות, להחליף את הצניור, וליתן מרצפות חדשות ולהדביקם בטיט, האם מותר לעשות כן במועד.

תשובה: בגדר דבר האבד כ' הרמב"ן (ליקוטי מו"ק): דבר שבנ"א חושבים אותו להפסד, וטורחים בו משום כך הוא הנקרא דבר האבד. ולכאוף גם דליפה מועטת של מים דרך בנ"א להקפיד על

כך. וכ' בס' חוט שני (עמ' קפ"ד) דדרך בנ"א להקפיד לכבות את החשמל שלא ידלק ללא צורך, ואף שאין בזה הפסד ממש, הרגילות לכבות כדי למנוע מבזבז, והמצב שהחשמל דולק ללא צורך, הוא כזורק דבר. ומותר לכבות את החשמל שדולק ללא צורך, [אף אי נימא שמלאכת הדיוט שאינה לצורך המועד גם בלא טירחא אסורה]. ע"ש.

ומ"מ אין כל דבר האבד מותר, וכ' בס' המכתם (ד): ועיקרו של דבר לא מסרו הכתוב אל לא לחכמים, והם אמרו דבר האבד מותר במועד, ולא כל הפנים שוין, אלא לפי אבדתו התיירו טרחו, וכו'. ור"ל, דלא התיירו בהפסד מועט היכא שיש טירחה מרובה. וכ"כ הרמב"ן (ליקוטי מו"ק): לפי ששיערו חכמים טורח כנגד הפסד, והפסד כנגד טורח, וכשראו שהפסד גדול מהטורח התיירו. ועי' בשו"ע (סי' תקל"ח ס"א) שהתיירו למי שהיה יינו בבור קודם המועד, ואירעו אונס, דמותר לתקן את החביות בין קטנות בין גדולות, ואף שטירחתן מרובה, מ"מ כיון שזה הפסד גדול התיירו. אבל אם זה היה הפסד מועט היה אסור.

ולכאור' נראה, שכיון שהחלפת הצינור כרוכה בטירחא מרובה, ואם נחשב את ההפסד כנגד הטיורח, נמצא שיש כאן טירחא מרובה והפסד מועט, דאין להתיר לעשות כן במועד, ואין זה בגדר דבר האבד. והכל לפי המקום והזמן.

שאלה ה'

שאלה: היתה נזילה מרובה בצינור, ולשם כך הגיע בעל מלאכה ששבר את המרצפות והחליף את הצינור, החזיר את המרצפות חדשות למקומן, באופן שאין חשש של תקלה וכדומה. האם מותר לו להדביק את המרצפות כדרכו בחול, או שמאחר וכבר אין כאן דבר האבד, ואין זה צורך המועד להדביק את המרצפות אין להתיר.

תשובה: במתני' (מו"ק יא): מי שהפך את זיתיו, ואירעו אונס, טוען קורה ראשונה, ומניחה לאחר המועד, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: זולף וגומר וגף כדרכו. ע"כ. ויש להבין סברת מחלוקתם, ולכאורה טענת רבי יהודה צודקת, דמותר רק להציל את ההפסד אבל לא להמשיך ולעשות עוד מלאכות, ויש להבין למה לדעת רבי יוסי - שכמותו פסק השו"ע (סי' תקל"ח ס"א) - מותר להמשיך, אף שאין עוד חשש הפסד.

ונחלקו בזה הראשונים. דיש שפירשו, דבקורה פעם הראשונה יש הפסד גדול, אבל אם לא ימשיך עדיין יש הפסד אבל ההפסד קטן. ולכן לרבי יהודה אסור להמשיך, דהפסד מועט הוא, אבל לרבי יוסי אפ"ה מותר, דגם הפסד מועט הוא בכלל הפסד. כן נראה מרש"י, והריטב"א והמאירי, ועוד.

אמנם הרבה מהראשונים פירשו, דהטעם שמותר לגמור את כל המלאכות לפי רבי יוסי, דכיון שהותר לו משום דבר האבד גומר את הכל. כ"כ הר"י מלוניל. והר"ן כ': דכיון שהתחיל בהיתר גומר כדרך שהוא עושה בחול. וכ"כ בתורי"ד. ובדרכי משה הביא הרמ"א ד' רי"ו (נתיב ד' ח"ה דל"ו ע"ד) שכ': דכל דבר שהתירו משום דבר האבד גומר המלאכה מכל וכל. עכ"ל. אבל ברמ"א

לא העתיק דבריו. אמנם בהגהות רע"א הביא דבריו. ועי' בשש"כ (פס"ז ס"ו), שנקט כן לדינא. ויש להעיר דהמ"ב השמיט קולא זו. ומשמע דלא ס"ל. וגם בכה"ח לא מצאתי שהעתיק דבריו.

ולפי האמור נמצא, דאם אירע פיצוץ בצינור והוצרכו לתקנו, דכיון שהדרך היא כשמחליפים את הצינור להחזיר את המרצפות למקומן, ולהדביקן בטיט, דהרצח להדביק את המרצפות במועד יש לו ע"מ שיסמוך, אמנם במ"ב ובכה"ח לא העתיקו דין זה. ומ"מ במקום שיש חשש שאם לא יחזירו את המרצפות למקומן כדרכו בחול עלולים להיתקל בהן, יש להתיר לכולי עלמא.

וכמו כן מסתבר, דאם אפשר לסגור את הברז המוליך את המים לצינור, ולהסתפק בברז חילופי, כל שאין בזה סבל וטירחא, דבכה"ג אין לו לתקן את הצינור במועד.

שאלה ו'

שאלה: בעל מפעל אלומיניום שהזמינו אצלו עבודה של חלונות ודלתות, ולפי המתוכנן היה אמור לספק את כל הסחורה קודם המועד, אולם מחמת עיכובים שונים לא הספיק לסיים את הכל קודם המועד. הרוכשים מאיצים בו לעמוד בדיבורו, ואם לא יעבוד במועד לא יוכל לספק את הסחורה. ויש חשש רציני שאם לא יספק את הסחורה במועד יפגע שמו הטוב, ושוב לא יזמינו אצלו סחורה. האם מותר לעבוד במועד.

תשובה: הנה נשאל בזה הג"ר מנחם סגל פאללאק ז"ל, ונדפסה תשובתו מכת"י בשו"ת המאור (נ"ג תשכ"ז עמ' תקכ"א), והעלה לאסור. ועיקר סמיכתו ע"ד המהר"ם פרובינצאל שאסר לבעל דפוס שמשלם לפועלים משכורת חודשית להעסיקם במועד בשביל להציל את כספו, וטעמו, כיון שהדפוס עצמו אינו דבר האבד, ומה שהותר מלאכת דבר האבד, זה רק אם הדבר עצמו אבד, ולא לעשות מלאכה עקיפה, בשביל להציל את הדבר האבד. ולכאור' לפי דבריו ה"ה בנ"ד, שהאלומיניום העומד לפנינו אינו דבר האבד, אלא רק ריוח עתידי. אמנם עי' באחרונים (מאור ישראל מו"ק יג. ועוד) שד' מהרמ"פ אינם מוסכמים, ויש ראיות גדולות שמותר להציל את הדבר האבד גם בצורה עקיפה.

והנה אם יש חשש שמחמת שלא יספק את הסחורה, יצא שמו כפושט רגל והעסק יכול להתמוטט ח"ו, הדבר ברור דהוי דבר האבד, עי' בכה"ח (סקנ"ב), וק"ו ממה שכתבו הפוסקים דמי שיש חשש שיאבד את פרנסתו דהוי דבר האבד, וכ"ש בנ"ד. ועי' בס' שמעתתא דמשה (עמ' כ"ז), מש"כ בזה הגר"מ פיינשטיין והגר"י קמיניצק.

אמנם אף אם זה רק הפסד לקוחות, שעלולים להפסיק לרכוש ממנו, ויקנו מהמתחרים שלו, מבואר בשו"ע (סי' תקל"ט ס"ג) דהפסד לקוחות הוי דבר האבד, ומותר להסתחר במועד. אמנם מה שהתירו הוא רק איסור פרקמטיא, אבל מלאכה גמורה לא מצאנו שהתירו (עי' באה"ל ס"ה ד"ה אינו, ושו"ת זב"צ ח"ג סי' קכה, ו). ועי' בשו"ת מהר"מ מרוטנבורג (ד"פ סי' ס') שמפורש בדבריו שאין להתיר מלאכה גמורה משום הפסד לקוחות, והובא בס' חוהמ"כ (פ"ט הל' ל"ב). וצ"ל שעיקר

הפסד הלקוחות הוא רק מניעת ריוח ולא דבר האבד ממש, ולכן לא התירו מלאכה בשביל זה. וכ"ש ב"ד שהוא מפעל שבו הרבה עובדים ויש בזה פרסום רב, דאין להתיר.

שוב ראיתי שהג"ר מנחם סגל פאללאק הנז', הדפיס תשובה זו בחייו בספרו שו"ת חלק לוי (מישקולץ תרצ"ד, סי' קפ"ג), ושם השמיט את הראיה מד' המהרמ"פ, ובסו"ד העלה להתיר. ולפלא על המדפיסים שו"ת המאור שלא הרגישו בזה). אמנם עיקר טענתו מהמבואר (בסי' תקל"ט ס"ט) דמותר לקנות יין בזול כל שלא ימצא כן אחר המועד, ונמצא דמתחשבים גם בנוק עתידי, אף בדבר שאינו תחת ידו, ולפ"ז ה"ה ב"ד דיש להתחשב בנוק עתידי שעלול להיגרם למפעל. עכ"ה. ולכאו' יש לדחות, דהתם התירו רק כדי שתייתו לכל השנה, משום שהוא צורך חיי נפש, ואם לא יקנה היום יקנה מחר במחיר יקר יותר, ויש בזה מיעוט כיסו, ולכן כ' השו"ע דיותר מכדי שתייתו לא יקנה, וביאר המ"ב דבשביל להרויח לא התירו, ורק לצורך שתייתו התירו. ולפ"ז אין ראיה להתיר ב"ד.

שאלה ז'

שאלה: התקלקל המקרר במועד, והביא בעל מלאכה שהעריך את זמן התיקון כשלוש שעות, ודרש עבור התיקון שלוש מאות ₪. לאחר כשעתיים סיים לתקנו, ודרש תשלום מלא. כשראה בעה"ב שעליו לשלם על שעה לחינם, רצה ליתן לו לתקן עוד תיקוני תחזוקה בביתו, בשביל לא להפסיד את כספו. האם מותר הדבר.

תשובה: עי' בשעה"צ (סי' תקל"ז סקמ"ט) שכ' להתיר להעסיק פועל יום שלם אף אם אינו צריך לו רק חצי יום, כיון שבאל"ה משלם לו עבור יום שלם, מדין דבר האבד. ולמד זאת מד' הריטב"א שכ', דאם בעל הטחנה אינו רוצה לטחון שיעור מועט, יכול לטחון אפילו הרבה, ולא הוי כמכין להותיר, שהרי טוחן המותר בשביל אותו מועט שהוא צריך. ע"כ. (וכמובא במ"ב סי' תקל"ג סק"ה). ועפ"ז כ' המ"ב לפשוט ספקו של הפמ"ג, דאם זה הוצאה אחת לקצור את כל השדה או מקצתה, אם מותר לקצור כולה מדין דבר האבד, והמ"ב פשט להיתר.

ולפ"ז ה"ה ב"ד, דכיון שהוא משלם לפועל בלא"ה בין אם יעבוד בין אם לא, הרי כספו הוא דבר האבד, ויש להתיר לו להמשיך להעסיק את הפועל בשביל לעשות תיקונים נוספים בביתו. **אמנם** יש להדגיש דכל זה רק אם התיקונים שמטיל על הפועל לעשות, הוא מסוג התיקונים שדרכו לשלם עליהם כסף, דבכה"ג הרי זה דבר האבד שאם לא יעשה הפועל, יצטרך להוציא כסף מכיסו אחר המועד בשביל התיקונים הללו, אבל סוג תיקונים כאלו שאין דרכו להוציא עליהם כסף, אלא מתקנם בעצמו, נמצא שאין כאן דבר האבד, ואין להתיר לתקנם במועד.

שאלה ח'

שאלה: אם מותר לעשות ביטוח במועד, כגון ביטוח רכב, ביטוח רפואי, ביטוח נוסעים (לנוסעים במטוס).

תשובה: לכאו' היה מקום לומר שביטוח רפואי אין לעשות במועד, שהרי עיקר הריוח מהביטוח הוא שמקבל שירות של רופא מומחה במחיר מוזל. ולכאו' אין זה רק מניעת ריוח ולא דבר האבד. דהא אינו מפסיד כלום, ומה שמקבל ביטוח עבור רופא מומחה, הלא אין הפסד, שהרי מקבל תמורה מלאה ששווה בשוק ממון רב, ורק שהביטוח משלם זאת וכך מרויח במועד, אבל אין כאן דבר האבד.

ולפי זה נראה דג"כ אין לעשות ביטוח צד ג' (דהיינו שהביטוח משלם לו אם הזיק רכב אחר) וכן ביטוח מקיף (שהביטוח משלם לו כל נזק שקורה לרכב), שהרי אין כאן הפסד ממשי, ורק שמקבל תמורה לכספו. **ודומה** הדבר, לאדם שמתנה עם חבריו שאם יארע מאורע פלוני, חבריו ישלם לו ממון רב, דבכה"ג אם יפסיד אין זה דבר האבד אלא מניעת ריוח, ולכאו' ה"ה ב"ד. ועי' בשמירת המועד כהלכתו (פ"ו ה"ג) שהחמיר בזה.

ולמעשה נראה דיש להתיר כל זה בשופי, ונראה שאין לך צורך המועד גדול מזה, כיון שיועד שיכול לנסוע ברכבו בטחנה וללא חשש של נזק כספי, וכל שעושה ביטוח לדברים שדרך ב"א לחשוש להם, בודאי שיש להתיר לכתחילה. ואף ביטוח רפואי. ומצאנו (סי' תקמ"ה ס"ה) שמותר לכתוב גט במועד. ולכאו' למה לא ימתין עד אחר המועד. ושמענו מת"ח שגירש את אשתו, דכשהגיע למצב שצריך ליתן גט, שיש בזה צורך נפשי גדול. וה"ה ב"ד.

שאלה ט'

שאלה: קנה דירה להשקעה, ומכסה את תשלומי המשכנתא מכספי שכירות הדירה. ואין לו שוכר במועד, האם מותר לו להשכיר דירתו במועד בשביל לכסות את תשלומי המשכנתא.

תשובה: איסור פרמקמטיא במועד הוא לא רק במכר, אלא גם בשכירות, וכמ"ש הרמב"ן (ליקוטי מו"ק). וכן הסכמת האחרונים. וכמו כן ברור שהפסד השכירות במועד הוא מניעת ריוח ולא דבר האבד, ולכן כ' הרמב"ן שם דאסור להשכיר בהמה במועד, ואף שמפסיד בודאי ימי שכירות שיכול להרויח במועד, ע"ש. ובטעם הדבר ביארו האחרונים, דרצון התורה שלא ירויח בימי המועד, ושלא יתעסק בממון במועד (עי' תשו' מהרש"ל סי' ס"ו).

אמנם בנדון דידן, שצריך לשלם ריבית על הדירה, יש לדון אם הפסד השכירות הוא מניעת ריוח, או דבר האבד.

ולכאו' נראה שנידון דידן הוא דבר האבד, ולא מניעת ריוח. שהרי כל זמן שאין הדירה מושכרת הוא צריך להפסיד ולשלם ריבית מכספו, והנזק הכספי מגיע ישירות מהדירה. ועי' בבאה"ל (סי'

תקל"ט ס"ד ד"ה יפסיד) שכ' דאם נצרך למעות לשלם חובותינו, ואם לא ישלם יגיע לו הפסד, ומוכרח בשביל זה למכור סחורתו במועד חשיב כדבר האבד. ולכאו' ה"ה בנ"ד, שמשלם ריבית והוי הפסד ומוותר. אמנם יש לחלק, דדברי הבאה"ל אמורים במי שיש לו חובות, אמנם בנדון שלנו שקנה דירה להשקעה ויתכן שיש לו ממון רב, ורק שמהעסקה הזאת הוא יפסיד, ולכאו' אין להתיר.

ולכאו' יש להביא ראייה להתיר לפמ"ש בספר המכתם (בתשו' שבסוף חי' מו"ק), שמוותר להשכיר בהמתו בחולו של מועד, משום דבר האבד הוא, שתהא אוכלת ואינה עושה. עכ"ד. ויש לומר דה"ה בנ"ה, דדבר האבד הוא שיפסיד מהדירה תשלומי ריבית, והרי זה כבהמה שאוכלת ואינה עושה. **אמנם** נראה דיש לחלק בין בהמה שאוכלת ואינה עושה דהוי דבר האבד, לדירה שמשלם עליה ריבית, דבהמה זה מצב נתון ומוכרח שאוכלת ואינה עושה, ויש קשר ישיר בין הבהמה ובין ההפסד. אמנם לגבי דירה הלא יתכן שירויח עליה גם בלא השכירות, וכגון שמחיר הדירה יעלה, ואם נדון את העיסקה בכללותה, יש פה ריוח ולא הפסד.

ויתר על כן, ישנו חילוק מהותי בין בהמה לדירה, דבהמה סופה שתמות, אבל דירה כשיגמור לשלם את תשלומי הריבית על הדירה, הלא יש לו ריוח גמור לפי שהדירה היא שלו, וכיון שכן, נראה דיש לראות את שעת ההלואה על הדירה כגמר העיסקה, דכששילם על הדירה נגמר המקח, והדירה הפכה לנכס מנכסיו, וזה עצמו הריחוק שכספו הפך לנדל"ן, ומה שמפסיד כעת אין זה רק מניעת ריוח, ואין להתיר להשכיר את הדירה במועד. אמנם אם אכן אין לו לשלם כלל את תשלומי הריבית, ויצטרך ליטול הלואות בריבית משום כך, יש להתיר להשכיר את הדירה, דבכה"ג מותר גם איסור פרקמטיא, וכמ"ש בבאה"ל הנ"ל. ועי' בס' שמירת המועד כהלכתו (פ"ו הל' כ"ב).

הגאון דבי שאול מנג'ד שליט"א רו"כ ור"מ ישיבת מקדש מלך

במנהג להוסיף ברכות לפני ברכת המוציא כדי להשלים מאה ברכות

א) כתב השו"ע (ר"צ ס"א) ירבה בפירות ומגדים ומיני ריח כדי להשלים מנין מאה ברכות. ובמג"א (רט"ו סק"ו) כתב וז"ל וכתב של"ה דבשבת אם הביאו לו פירות תוך הסעודה יכול להניח עד אחר הסעודה כדי לברך עליהם ברכה אחרונה, דבשבת מותר לגרום ברכה כדי להשלים מאה ברכות. וק' דהא בגמ' (יומא ע.) ביוה"כ עסקינן וחסר ממנין מאה ברכות, ובשל"ה עצמו דחק היאך יכול להשלים מנין מאה ברכות, ואפ"ה אסור לגרום ברכה ק"ו בשבת. ועוד שבתוס' (שבת ק"ח.) כתבו דאסור לחלק סעודת שחרית לשנים כדי לקיים ג' סעודות משום דגורם ברכה שא"צ, ואף דלא קי"ל הכי, היינו משום סעודה שלישית, אבל משום מאה ברכות אסור להוסיף. ור"מ גלאנטי בתשובה (סי' ל"ח) כתב דבשבת יכול לצוות לבני ביתו שלא להביא כל הפירות לפניו בבת אחת עכ"ל. וה"ה דיכול לצוות להביאם אחר הסעודה, ומיהו אף בחול אם אין חפץ לאכול אלא מעט או שחפץ לאכול אחר הסעודה רשאי, אלא דבשבת ראוי לעשות כן משום הברכה. ובכ"ה כתב בשם ס' הזכרונות דאפי' מצוה שלא יביאם לפניו אסור להרבות בברכות. ועיין בס' שתי ידות (דף ק"ב עמוד ב.). עכ"ל.

והנה ברור שהמג"א פליג על דינו של השל"ה כשהביאו לו כבר את הפירות, דהא הקשה מיומא (ע.) דאסור לגרום ברכה שא"צ, והא דמותר לגרום ברכה שא"צ לקיים סעודה שלישית, משום דהתם הוא חיוב גמור א"כ שוב נחשב ברכה צריכה, משא"כ מאה ברכות דאי"ז חיוב גמור, ולכן אסור לגרום ברכה שא"צ כדי להשלים מאה ברכות.

אלא דיש להבין את דינו של המהר"ם גלאנטי שהתיר לצוות לב"ב שלא להביא כל הפירות ביחד אלא אחד אחד ויברך על כל אחד בפנ"ע מדוע זה מותר. וכן צריך לברר האם המג"א מסכים לדינו של המהר"ם גלאנטי, או דסב"ל כספר הזכרונות שאסר אף במצווה להביא לאחרי הסעודה.

והנה ז"ל מהר"ם גלאנטי בתשובה הנ"ל, ואני הצעיר אייעץ למברך כיון שרוצה להשלים מאה ברכות שלא ישים כל מיני פירות שדינם בברכה אחת לכולם לפניו, אלא יביאם אחד אחד לפניו ויברך על כל אחד, כיון שאינם על השולחן ואינם לפניו אע"ג שהם במקום אחר יברך על כל אחד בורא פרי העץ, כגון זיתים ותמרים וכיוצא בהם או פרי האדמה, שכן דקדוק המשנה היו לפניו מינים הרבה, דווקא לפניו וזהו דיוקא דמתני' באופן שאם ירצה בשבת או ביו"ט להרבות בברכות יעשה כזה להביאם לפניו אחד אחד עד שימלא המנין, ע"כ.

ב) ויש להקשות דהרי מבואר (סי' ר"ו ס"ה) דמי שבירך על הפירות שלפניו ואח"כ הביאו לו עוד מאותו המין א"צ לברך, ואף שלא כיון בפירוש על מה שיביאו לו בשעת ברכה רק בירך בסתמא. וכתב המשונ"ב (סקכ"ו) דהוי כאילו אתני בפירוש דאם יביאו לו עוד שיאכל מהן, משום דכן דרך האדם לכונוס מאכילה קטנה לגדולה, אלא א"כ היה דעתו בהדיא שלא לאכול רק אלו הפירות שהם לפניו. וא"כ כ"ש בנ"ד שידע בשעה שמברך שיגיעו לו עוד פירות בהמשך.

שוב בא לידי ספר הזכרונות למהר"ש אבוהב (פ"ח דף מ"ז) ושם השיג על מהר"ם גלאנטי דכיון שבכוונתו לאכול מיני פירות מרובים שברכתן שווה מה הועיל בתקנה זו, הרי בידו להביאם לפניו והוי ברכה שא"צ. ושם ביאר דאין להביא ראיה מהא דכ' הרמב"ם (פ"ב מהל' ברכות) והטור (סי' ר"ו) דאין מברכין לא על האוכל ולא על המשקה עד שיביאוהו לפניו, ואם בירך ואח"כ הביאוהו לפניו צריך לחזור ולברך, ונידוק מינה דה"ה לנ"ד לברך על זה שלא בפני זה, די"ל דע"כ לא אמרי' הכי אלא בדבר שאפשר שלא יביאו לו, והוא תלוי בדעת אחרים, כמו שנראה מלשון הרב ז"ל בב"י (סי' ר"ו) שכ' וא"ת מ"ש מדין אמת המים דבסמוך וי"ל דשאני הכא דאפשר שלא יביאו לו אבל אמת המים סופן לבא. ע"כ דקדק הרב ז"ל תיבת 'הביאוהו' המורה על דבר התלוי בדעת אחרים, דאל"כ הול"ל אין מברכין לא על האוכל ולא על משקה עד שיהיה לפניו, ואם בירך ואינו לפניו חוזר ומברך אח"כ. וכן הדיוק שכ' 'היו לפניו' במתני', הדבר מבואר דלא מכרעא דאפי' נימא דהדין כן שמודה ר' יהודה לחכמים דכל שאין לפניו ממין שבעה אף כי דעתו לאכול ממנו אין מחייבין אותו להביאו לפניו ולברך עליה בתחילה, היינו לענין קדימה דלא חמירא מלתא כולי האי [היינו דאם הפירות לפניו דווקא יש לו לברך על שבעת המינים לפי סדר הקדימה], אבל להתיר לאפושי בברכות דחמירא מלתא טובא לא שמענו, ולעולם לא מצי לברוכי אלא ברכה אחת לפטור את הכל. עכ"ת."ד.

ג) ובברכ"י (סי' מ"ו ד"ה אמנם נראה) כתב ז"ל ומיייתי ראיה מר' משה גלאנטי דבעת שבירך על הפרי שלפניו היה דעתו שלא יפטור בברכה זו רק את זה לבדו ואין אחר, ולפי כוונתו כשהביאו הפרי האחר אף שגורם בכוונתו ברכה שא"צ, מ"מ כשבירך היה חייב לברך, ע"כ.

ונראה שהבין במהר"ם גלאנטי דאף שהוא צוה לב"ב לא להביא כל הפירות יחד וא"כ יודע שיש עוד פירות בבית, מ"מ הוא מחליט שכרגע רוצה לאכול רק הפרי שלפניו ואינו רוצה הפירות שבבית, ומש"כ הברכ"י שבעת שבירך על הפרי שלפניו היה דעתו שלא יפטור בברכה זו רק את זה לבדו, נראה שאין הפשט שכיון לפטור דווקא מה שלפניו ולא את מה שיש בבית וכהפ"ח (יו"ד סי' י"ט), אלא הפשט הוא כיון שרוצה לאכול רק את מה שלפניו ואין מחשבתו כעת על אכילת השאר, ממילא יוצא שלא נפטור רק זו שבפניו, אבל אין כאן כוונה נגדית לא לפטור מה שלא בפניו, וזהו שכ' 'היה דעתו שלא לפטור בברכה זו רק את זה לבדו ואין אחר', דמה כוונתו במילים אלו 'ואין אחר', אלא כוונת הברכ"י שברגע זה דעתו רק על הפרי שהוא בפניו, ובדעתו שאין אחר, לכן אזלינן בתר דעתו העכשווית וברכתו חלה על פרי זה בלבד. ועיין בא"ר סי' ר"ו

ס"ה) שנראה שהסביר כן במהר"ם גלאנטי ז"ל דכיון שלא היה 'מכוון' בברכתו לכתחילה רק הפירות שהם לפניו ולא בירך בסתם, לכן יברך על כל אחד אפי' לדעת השו"ע והלבוש עכ"ל.

אלא דהקושי בזה וכן נ"ל שנתקשה בזה גם מהר"ש אבוהב דאין יכול לחשוב ביחד שתי מחשבות שלכאורה מתנגדות זו לזו, דמצד אחד יודע שימשיך לאכול בעוד זמן מה, דהרי לא החליט שלא יאכל יותר מהפירות, ומצד שני החליט שעכשיו בדעתו רק הפרי שלפניו, והברכה מועילה רק על הפרי שלפניו ולא על השאר, הרי בתת ההכרה מונח שימשיך לאכול אח"כ. וא"ל דהיינו הפלוגתא בין שני ארזים הללו, דלפי המהר"ם גלאנטי גם אם רוצה להמשיך אח"כ באכילה יכול להגביל דעתו באופן זמני, ולפי מהר"ש אבוהב אין אפשרות כזו ורק אם מחליט שלא רוצה עוד לאכול יותר אז חוזר ומברך.

ומה שכתב הברכ"י 'אף שגורם בכוונתו ברכה שא"צ מ"מ כשבירך היה חייב לברך' עכ"ד. ומשמע מדבריו שבאמת נחשב שגורם ברכה שאינה צריכה, ולפי דבריו אין כאן גורם ברכה שא"צ אלא הברכה לא פטרה את זה, ודוחק לומר דכיון שהיה יכול לכוון לפטור גם מה שלא בפניו לכן נחשב שגורם לברכה שא"צ, דלא מצאנו בשב ואל תעשה שיקרא גורם, ועוד דא"כ אין לדבר סוף. ועוד תיקשי לפי"ז מדוע המג"א מסכים עם זה, דכמו שפליג על השל"ה ה"ה הכא גורם לברכה שא"צ.

ד) ולולי דברי הברכ"י היה אפ"ל דאין כאן כלל גורם ברכה שא"צ, דלפי מה שפרשנו לא מכוון להדיא לא לפטור הפירות שאינם לפניו, ומה שהקשינו להמג"א צ"ל דבמה שמשאיר הפירות לאחר ברהמ"ז ולא פוטר ברכתם בבהמ"ז הוי כגורם בידיים, אבל כאן הפירות הם לא לפניו ואין רצונו לאוכלם כעת, אף שעושה זאת להרבות ברכות, מ"מ לא גורם בקום ועשה רק במה שלא חשב לפטור גם הפירות שבהמשך, או במה שלא הביאם כולם לפניו בבת אחת, ובזה אין איסור של גורם ברכה שא"צ. והראיה לכך דהא המג"א כתב דאף בחול מותר לעשות זה, וע"כ כמו שכ' שאין בזה כלל משום גורם ברכה שא"צ, ולא שהתירו זאת בשביל מאה ברכות. אלא דס"ק ק"ק מהלשון של הברכ"י שכ' 'אף שגורם בכוונתו ברכה שא"צ' ומשמע שבום ועשה שיש כאן גורם בקו"ע, לכן אף דאפשר לפרש כמו שכתבנו בר"מ גלאנטי, בברכ"י עצמו דחוק מאד לפרש כך.

עכ"פ חזינן שהמג"א הסכים עם הדין של מהר"ם גלאנטי דהרי כתב שזה מותר גם בחול וה"ה שיכול לומר להביא וכו' ואף שהביא בסוף דבריו את ס' הזכרונות דפליגי על מהר"ם גלאנטי, ומדהביאו בסוף אפ"ל שכך נקט, מ"מ מזה שנשא ונתן בדבריו משמע שמסכים עם הדין של מהר"ם גלאנטי, ופליג רק על דינו של השל"ה, ושור"ר שכ"כ במחצית השקל (סי' ר"צ).

ה) ועוד אפשר לבאר במהר"ם גלאנטי ובברכ"י באופ"א עפ"י מה שנחלקו הפר"ח והתבואות שור (יו"ד סי' י"ט) דהתם פליגי הראשונים בגדר ברכת המצות, האם היא כברכת הנהנין וכמו שבברכת הנהנין אחרי שטעם מעט יכול לדבר אף שממשיך לאכול, דהברכה כבר חלה על כל הסעודה ושוב אין דין הפסק, וה"ה ברכת המצות כגון ברכת השחיטה דאם היה לו הרבה עופות לפניו

כדי לשחוט, ושח בין שחיטה לשחיטה, א"צ שוב לברך דאחר ששחט הראשון כבר חלה הברכה לכל העופות, או נימא דברכת המצוות שאני מברכת הנהנין, ואם שח שלא לצורך השחיטה צריך לחזור ולברך דהרי הפסיק בין הברכה למצוה. וכתב הפר"ח שמכיון דיש מחלוקת ראשונים, בכדי לצאת ידי ספק ברכה יש להזהיר לשוחטים שבעת שמברכים יגמרו בדעתם שלא לצאת בברכה כי אם כל זמן שלא ישיחו שיחה בטילה ע"כ. והיינו שיכול לכוון שתחול הברכה רק עד שישיח, ואף שהעופות עומדים לפניו להישחט מ"מ יכול להגביל הברכה שלא תחול לכולם. [ובפר"ח לא הביא סמוכים לחידוש זה, ועיין ללהלן שגם בשו"ע (סי' קע"ד) יש כעצה הזאת].

והתבואות שור פליג דבכה"ג אם שח ושוב יברך על פי העצה של הפר"ח ברכתו לבטלה, דכיון דהעופות לפניו חלה הברכה על כל מה שרוצה לשחוט. הגע עצמך אם היו מונחים לפניו פירות הרבה ומכוון לאכול כולם ורוצה לברך על כל אחד ע"י שיכוון בכל ברכה שלא לפטור כי אם אחת, וכי זה לא נקרא ברכה לבטלה. וכן מוכיח ממש"כ המג"א (רט"ו) על השל"ה הנ"ל שיכול להניח הפירות עד אחר ברכת המזון להרוויח ברכה אחרונה להשלים למאה ברכות, אף שזה גורם לברכה שא"צ, ואם איתא כהפר"ח למה לי כולי האי, הרי יכול להשלים כל הברכות החסרים ע"י שיגישו לפניו עשר או עשרים אגוזים ויברך על כל אחד ע"י שיכוון ברכתו שלא לפטור כי אם אחד עכת"ד.

והשתא אפשר לפרש שמהר"ם גלאנטי ס"ל כהפר"ח דיכול לכוון לפטור רק הפירות שיש לו עכשיו לפניו ולא לפטור מה שבהמשך יביאו לו, ואם מתכוון כך מועיל לא לפטור, אפילו שבעצם בברכה אחת יכול לפטור בין מה שלפניו ובין מה שלא בפניו דהרי יאכלם בהמשך, ומ"מ אם כיוון לא לפטור אלא זו יכול. אלא דלפ"ז אפילו שיביאו לו כולם על השולחן לפניו הוא כן, ומדוע ציוה לב"ב שיביאו רק אחד אחד ולא בבת אחת, וי"ל דמהר"ם גלאנטי ס"ל דדווקא היכא דבא למנוע ספק ברכה שא"צ וכמו בנדון של השחיטה, אז מותר לכוון לא לפטור אלא זה, ואז אפילו שהעופות בפניו יכול לכוון לא לפטור אלא עד שישיח, אבל היכא דמברך ורוצה לכוון לא לפטור רק כדי להגיע למאה ברכות לא מתירין לכוון לא לפטור היכא שהפירות לפניו, דבזה מעשיו סותרים זה את זה דהא בשעה שבירך הם היו לפניו ומדוע שוב מברך על אותו מין, ואם הטעם הוא רק למאה ברכות אין זה מצדיק דנראה כולו בברכה שפוטרת מצד הדין ולהפוך אותה לאינה פוטרת כדי לחזור ולברך, ורק במקום צורך מתירים, אבל למאה ברכות אין מספיק בזה.

(ו) ויעויין בכה"ח (סי' ח' אות ג') לענין ברכת הטלית גדול כשמגיע לביהכ"נ וכבר בירך על ט"ק בבית, האם צריך לברך שוב על הט"ג, ונחלקו שם הפוסקים אם הדרך הוי הפסק או לא. וכ' הכה"ח דבכדי לצאת מן הספק יחשוב בעת הברכה על הט"ק לא לפטור את הט"ג, וכמו שכ' מרן השו"ע (סי' קע"ד ס"ד) לגבי הפלוגתא אם ברכת היין של ההבדלה פוטרת יין שבתוך המזון היכא דרוצה לאכול סעודה רביעית מיד אחרי הבדלה, די"א שפוטרת וי"א דדווקא ברכת הגפן של קידוש אבל לא של הבדלה, לכן כתב השו"ע שיכוון בעת הבדלה לא לפטור היין שבתוך

הסעודה. וכתב הערך השולחן (למהר"י טייב) דמכאן ראייה דהיכא דרוצה לכוון לא לפטור בברכה לאפוקי נפשיה מפלוגתא בספק ברכות יכול לכוון לא לפטור ולא נחשב גורם ברכה שא"צ, ודלא כהרב שמלה חדשה [תבואות שור הנ"ל] שחלק על הפר"ח.

אמנם כתב הכה"ח שגם התבו"ש יודה בט"ק וט"ג שיכוון לא לפטור הט"ג, דשאני שחיטה שהעופות לפניו, אבל בשעה שמברך על הט"ק אין הט"ג לפניו, וגם איכא ספיקות הרבה, א"כ י"ל דגם התבו"ש יודה. ועוד כ' התבו"ש (שם סק"י) דהיכא שימנע מלברך על המצוה משום ספק, מותר ליכנס ספק גרם ברכה שא"צ, וא"כ גם בנדון של הטלית יכוון בט"ק לא לפטור, דאף שאפשר שגורם ברכה שא"צ לצד שההליכה אינה הפסק, אך מאידך א"כ לא יברך בכלל על הט"ג, על כן יותר טוב לכוון בט"ק לא לפטור את הטלית גדול.

אבל עדיין קשה על התבו"ש מהשו"ע הנ"ל, דהרי היין של סעודה לפניו כמו בנדון של השחיטה. ובאמת שכן הקשה התבו"ש עצמו, ותי' דשאני התם שאין הכוסות מענין אחד, זה בא למצוה להבדלה וזה בא לשתיה בעלמא, ותו דהמוציא מפסקתן, ואפי' למד"א שאינו הפסק כשאינו מכוון להפסיקו, מ"מ כשמכוון מודה שאינו מערבן יחד, אבל דבר שאינו משונה מחברו לא מצינו שיפסיקו במחשבה לברך על כל אחד בלא נמלך ע"כ.

ועכ"פ דעת הפר"ח שיכול לכוון לא לפטור אפילו מה שבפניו כמו בשחיטה, ואפשר ללמוד מדבריו דאפי' בפירות לפניו יכול לכוון לא לפטור את מה שלפניו, וכן הבנת התבו"ש בדברי הפר"ח דהקשה שיעשה כן לצורך מאה ברכות. אלא דאולי יכול לכוון לא לפטור בברכה רק היכא דעושה כן לאפוקי מפלוגתא דומיא דסי' קע"ד בהבדלה, וכן דומיא דט"ק וט"ג הנ"ל, אבל להשלים מאה ברכות עדיין לא שמענו. אלא דאם נפרש את הברכ"י דס"ל כהפר"ח, יוצא שגם עבור מאה ברכות מותר לכוון לא לפטור.

ודעת התבואות שור דא"א לכוון בברכה לא לפטור מה שלפניו, וההיא שאני שהם שתי עניינים, ולכן יש מקום ע"י כוונה הפכית לפטור אחד ולא השני, דאף שהן אותה ברכה ומין אחד, אפ"ה אינם דבר אחד כעופות לשחיטה, ופירות כשהם בפניו מוכנים לאכילה.

אלא דמש"כ התבו"ש דאם יפסיד ברכת המצוה עדיף ליכנס לספק גרם ברכה שא"צ מלהימנע מלברך, לענ"ד צ"ע בזה דלכא"ו יותר חמור הוא לגרום ברכה שא"צ דאף שהוא מדרבנן מ"מ שורשו מהתורה מלא תשא, ואיך ידחה האיסור של ברכה שא"צ מפני הפסד ברכת המצוות. ודו"ק.

ועכ"פ לגרום ברכה שא"צ עבור מאה ברכות יהיה אסור כדהקשה על הפר"ח מהמג"א.

(ז) ונראה לפרש פשט אחר בדברי המהר"ם גלאנטי, דיעויין בערוך השולחן (סעי' י"א) וז"ל ואסור לברך על מין אחד ולכוון שלא לפטור בברכה זו שאר מינים ואח"כ יברך על השני כדי להרבות בברכות, וזהו כברכות לבטלה ואפילו בשבתות וי"ט וכוונתו למלאות מאה ברכות אסור לעשות כן, אך יכול לעשות באופן זה שיביאו לפניו מין אחד ויברך עליו ויכוון שלא לפטור שאר מינים,

ואח"כ יביאו לפניו את מין השני ויברך עליו ויכוון לא לפטור מין אחר וכן לעולם. [והוא דין של המהר"ם גלאנטי הנ"ל] וגם בזה יש מגמגמים דכיון דרצונו לאכול כולם למה לא יביאם כולם ויברך ברכה אחת, וא"כ הוי ברכה שא"צ. אך בענין זה כדי למלאות מאה ברכות יש לסמוך על המתירים אבל לא כשכולם לפניו. ע"כ דבריו.

ונראה דמש"כ ד"ש לסמוך על המתירין אבל לא כשכולם לפניו, דס"ל למהר"ם גלאנטי דמה שכ' במתני' בברכות 'הוי לפניו' דווקא, הוא להורות דאפילו שיכוון לא לפטור מה שלפניו לא מהני כוונתו כלום, ומיהו זה דווקא כשהפירות לפניו אבל אם אינם לפניו אף שיודע שיש עוד פירות בבית כיון שאינם על השולחן בעת שמברך, אם ירצה לכוון לפטור רק מה שבשולחן מועיל כוונתו. והוא משום דכשהפירות כולם על השולחן חל ברכתו על כולם דברך עליהם והן בפניו ורוצה לאוכלם, ולא מהני כוונתו לא לפטור, משום דלא ככוונתו נפטרי' אלא בעצם הדבר שהם מוכנים על השולחן לאוכלם ממילא חל עליהם הברכה, אבל היכא דאין הפירות בפניו בשעה שמברך אלא רק 'דעתו' לאוכלם בהמשך, או כגון שברך בסתם דכלולים בברכתו הראשונה כיון דדרך הוא להתחיל במועט ולהמשיך באכילה, וא"כ מה שדעתו לא להפסיק באכילה היא הגורמת להמשיך את ברכתו גם כדי לפטור מה שלא בפניו בעת שברך, ולכן במה שבדידה תליא מילתא שפיר יכול לכוון שברכתו לא תפטור אלא מה שבפניו, וכשמביאים לו אח"כ הפרי מאותו מין צריך שוב לברך אפילו שידע שיאכל אותו אח"כ, דהא אותו פרי לא היה בפניו בעת שברך ורק ע"י דעתו שיאכלנו הוא שפוטר בברכתו, א"כ ככוחו לכוון עכשיו דלא רוצה לפוטרו, וכיון דאין הברכה פוטרת בעצם אלא בצירוף מה שחושב לאוכלם בהמשך בידו להגביל אותה, משא"כ כשאין צריך את דעתו כדי שתחול הברכה דהרי הן לפניו ורוצה לאכול, אין כח ככוונתו להפקיע מה שנקבע ע"פ הלכה בלי דעתו כלל. וזהו שדייק מהר"ם גלאנטי מהמשנה 'היו לפניו', דווקא, והיינו דבפניו חלה הברכה ממילא על כל מה שלפניו, הא אינם בפניו יכול להביאם אחד אחד.

ונראה שהוא העיקר בביאור המהר"ם גלאנטי, ואירי היכא שכיוון לא לפטור כמו שכ' לעיל בברכ"י, רק שהרחבנו לבאר מדוע הגם שידוע שימשיך לאכול מהפירות יכול שוב לברך, וכמשנ"ת. **ומיהו** במג"א א"א לפרש כך, דאם כיוון לא לפטור הרי גורם ברכה שא"צ, וכבר כתב המג"א דאף בחול מותר, וכן בסי' מ"ו כתב המג"א דגם להשלים מאה ברכות אסור לגרום ברכה שא"צ. לכן ודאי דהמג"א לא למד כך, אלא כהביאור הראשון שכ' וכהא"י, אך עכ"פ בדעת הברכ"י אפשר לומר כן.

והנפק"מ בין הביאורים, דלפי המג"א אין ראייה במהר"ם גלאנטי שמותר להרבות בברכות עבור מאה ברכות, ולפי הברכ"י כן. אלא דלדינא מסיק הברכ"י דלא לגרום ברכה שא"צ בין בצירוף של השל"ה שמברך ברהמ"ז היכא שהפירות בפניו. ובין היכא שמצווה לב"ב להביא הפירות אחד אחד, ושאינו סעודה שלישית דאם לא יעשה כן יבטל סעודה שלישית לכן נחשב ברכה

הצריכה, משא"כ במאה ברכות אפשר באופנים אחרים. וכן נקט הכה"ח (סי' ח' סק"ג, וסי' ר"צ) וכן נקט בשו"ת יהודה יעלה (אסאד סי' כ"ב), וא"כ ה"ה דאסור לאכול לפני המוציא דגים ועוד דברים להרבות בברכות.

(ח ומאידך בערך השולחן (סי' רצ"א) כתב וז"ל ומ"מ נראה דשלא לצורך מצוה יש להחמיר שלא לגרום ברכה שא"צ אע"ג דלצורך אכילתו הוא עושה כיון דאיכא מ"ד דאפי' לצורך מצוה אסור. אבל לצורך מצוה סמכינן אפוסקים דס"ל דליכא איסור ברכה שא"צ אלא בחינם, וכדמבו' בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ה) הביאו הב"י (סי' קע"ו וסי' ר"ח) דרב הונא אכל תמר עם פתא א"ל ר' חייא בר אשי שבקינהו בתר מזוניך ואת מברך עליהו תחילה בסוף ע"ש. [ומוכח שאפשר להרבות בברכות]. מיהו יעויין בריטב"א (סוכה כז.) דכ' הא דפרכינן משלימו במאי אי ברפתא סעודתא דיומי היא אפי' אכל כמה סעודתיה זא"ז וכו', וליכא למימר שיקבענו מיד אחר מזונו כשיגמור ברכתו דהשתא מנכרא, דהא כיון דדעתיה לאכילה ואי אכיל לה אף לאחר מזונו נפטר בברכת הפת ולא בעי ברכה, כי שביק לאחר מזונו הו"ל מרבה בברכות בחינם, ואסור לעשות כן. וכ"כ הגהות מרדכי (פ' כל כתבי) בשם הר"י, וכ"כ הפר"ח (סי' תקנ"ב) דמה שנוהגים לאכול וכו' אבל לפימש"כ הרא"ש (סי' רצ"א) דיכול להפסיק הסעודה בבהמ"ז ושוב לברך לסעודה שלישית ביין שלצורך שבת כ"ש שיכול להשלים אכילתה לילה אחד בסוכה שהיא מהתורה בכה"ג. [ועיין בברכ"י הנ"ל דאין להביא ראייה מסעודה ג' לענין להשלים מאה ברכות]. עכ"פ לצורך מצוה סמכינן לפוסקים שאין איסור ברכה שא"צ אלא בחינם. וכ"כ הד"מ (סי' רמ"ט) בשם או"ז דאחר קידוש היו מביאים לפני ר' קלונימוס ושאר זקנים דבר שברכתו במ"מ והיו מברכים עליו תחילה וסוף כדי להרבות ולהשלים מאה ברכות, ואח"כ היו אוכלים לחם לצורך הסעודה, ע"ש. ומכאן נ"ל סיוע למ"ד שיכול להביא פירות לפניו בשבת זה אחר זה [מהר"ם גלאנטי], וכן יכול להביא אחר הסעודה (מג"א רט"ז) כדי להרבות בברכות וכן משמע מל' הרמב"ם (פ"ז דתפילה) ודלא כהלח"מ שם וכו' עכ"ל.

והיינו שמצאנו פלוגתא בגדר אינה צריכה, ובירושלמי משמע שרב חייא אמר לו שיאכל התמרים בתר המזון ובכך מרויח שיברך תחילה וסוף, חזינן דהגם שהטעם הוא רק להרבות בברכות אינו נחשב ברכה שא"צ, כיון דאינו בחינם, ובחינם אסור וכגון דעדיין רעב ומברך ברהמ"ז ושוב מברך זהו בחינם. אבל בתוס' ר"י פירש שם דר' חייא אמר לו שבקן לאחר המזון משום דאיכא פלוגתא אם בהמוציא נפטר לכן אמר לו שבקן לאחר המזון, ולפי הריטב"א הנ"ל אי שביק לאחר מזונו כיון שנפטר בברכת הפת הוי ליה מרבה ברכות בחינם ואסור. וע"כ יש לפרש הירושלמי כהר"י. וכהג' מרדכי וא"כ אין ראייה משם.

יהי רצון שד"ת אלו יהיו לע"נ מרת אימי מרתא בת פרידה ע"ה, נלב"ע השנה ח' בחשון תשע"ט, אשר מסרה נפשה עבור תורת בניה. ולע"נ מו"ר ר' עזרא בן רנה ז"ל, שכל אשר לנו שלהם הוא.

הרב מרדכי עטיה שליט"א חניכי הישיבות - מסילת ישרים רמות א'

בענין מכירת חמץ

עיקר דין מכירת חמץ

א) מקור הדין שאפשר למכור החמץ לנכרי בע"פ הוא מן התוספתא (פסחים פ"ב הי"ב) ישראל וגוי שהיו באין בספינה וחמץ ביד ישראל, הרי הוא מוכר לגוי או נותנו לו במתנה, וחוזר ולוקח ממנו אחר הפסח ובלבד שיתנו לו במתנה גמורה, ורשאי ישראל שיאמר לגוי עד שאתה לוקח במנה קח במאתים שמא אצטרך ואקח ממך אחר הפסח, ע"כ.

טרם נביא דברי הראשונים בענין, יש להאיר כי מלשון הברייתא יש לדקדק דמכירת חמץ אינה נועדה בכדי לעשותה מידי שנה בשנה, אלא רק במקרה של צורך גדול והפסד כגון מי שהיה בספינה, ובאופן זה יעצו לו למכור לגוי והר"ר יהודה טל הודיעני שכן העיר בשו"ת שם עולם.

וז"ל הריטב"א ריש פרק כל שעה (כ"א), ומוכר לנכרי - הוא הדין ליתנו אלא דמילתא אגב אורחיה וכו' והכי איתא בתוספתא וכו', אבל אם הערים והוא רגיל לעשות כן בכל שנים למכור לגוי קודם הפסח וליטול לאחר הפסח, קנסינן ליה והוא אסור לו ולכל ישראל לאחר הפסח, שעשאוהו כאילו הוא חמץ של ישראל המופקד ברשות גוי שהוא אסור לאחר הפסח, ואף זה לפקדון התכוין אלא שהערים, עכ"ל. וחזינן מדבריו שאם אדם עושה מכירת חמץ בכל שנה ושנה זה גופא מקרי הערמה, והחמיר בזה הריטב"א עד כדי כך שאסור לו ולכל ישראל.

ומצינו ראשונים נוספים העומדים בשיטה זו, ומהם המאירי (ו. ד"ה ובתוספתא) שהביא דברי הברייתא וכתב ומשם כתבו קצת גאונים, בישראל שמכר חמץ לנכרי וכו' ואין ישראל רגיל לעשותם בשאר שנים אלא שאירע לו עכשיו כן, מותר לישראל ליקח ממנו אחר הפסח, ע"כ. וכן הוא בחידושי מהר"ם חלאווה (ל) בשם רב עמרם גאון, ובלבד שיהא מאורע שאין הישראל רגיל לעשות כן בשאר שנים, ע"כ.

ב) אתה הראית שרבותינו הראשונים הנ"ל סברו שכל דין המכירה הוא דוקא אם עושה זאת מידי פעם כפי הצורך, אבל אם רגיל לעשות כן כל שנה יש בזה הערמה ואסור אף בדיעבד, ועפ"ז היה מקום לפקפק במכירה שנעשית בזמננו שנעשית מידי שנה בשנה.

אך עיין למרן הב"י שהביא מדברי רבינו ירוחם שאחר ציטוט דברי הברייתא הוסיף ובלבד שלא יערים, והקשה עליו מרן שהרי הותר לתת לגוי וליקח ממנו חזרה לאחר הפסח ואין לך הערמה גדולה מזו, ואפילו הכי שריא מאחר שמוציאו מרשותו לגמרי, ע"כ. ומשמע לדעת מרן שסבירא ליה שהותרה הערמה במכירת חמץ ודלא כהראשונים הנ"ל, אלא כהרמב"ם וש"פ שהביאו דין מכירת חמץ ולא הזכירו שאין למכור בכל שנה.

ואף דלפנינו כו"כ ראשונים ומהם האו"ז (רנו) והרשב"א (שו"ת ח"א ס' ע') וכן משמע במאירי דלעיל שגרסו בברייתא עצמה הלשון ובלבד שלא יערים, ואם היה כן לפני מרן שמא לא היה טוען דבריו כנגד הברייתא.

אך נראה דאין לומר כן, דאף מרן סיים שם, ואפשר דשלא יערים דקאמר היינו לומר שלא ימכור לו ולא יתן לו על תנאי, עכ"ל, הרי שדעתו שכן יש אופן שאסור להערים והוא שלא יתן לו על תנאי, ואף אם היה רואה כן בברייתא בודאי היה מבאר דהיינו הערמה של תנאי. (ויש שרצו לומר שלא דוקא הערמה של תנאי ושמה גם למכור בכל שנה יהא אסור ואינו נראה).

העולה דישנה דעה ברבותינו הראשונים דדין מכירת חמץ לא נאמר כשעושה כן בכל שנה משום דהוי הערמה, ואף קנסוהו דאסור לאחר הפסח, אלא שלהלכה נראה דהש"ע לא סבירא ליה כדעה זו אלא שאסור להערים באופן שאינו עושה מכירה גמורה אלא על תנאי וכדו'.

והגאון חת"ס בתשובה (אוח ס' קי"א) כתב 'נהגו בכל תפוצות ישראל למכור החמץ לנכרי, וסיים שם 'וכל המפקפק ראוי לגערה; ומ"מ לפי האמור כאן נראה דאף דחלילה מלפקפק על דין מכירת חמץ, מ"מ מי שיכול שלא לעשות מכירת חמץ בכל שנה אלא רק בשעת הצורך, תע"ב.

הנאה וקנייה מחמץ שנמכר לגוי

א) לפי פשוטות הדין אין שום מניעה ליהנות ולאכול מן החמץ הנמכר לגוי בימי הפסח, וכמובן באופן שנמכר כדת וכדין.

אמנם רבים מיראי ה' נהגו להמנע שלא לאכול חמץ הנמכר לגוי בימי הפסח וחיליהם שכן היה מנהג הגר"א ונזכר בספר מעשה רב (סי' קפ"א) דשם איתא דאין ליקח מן השוק מה שאופין מקמח של ישראל ומשמרין וכו' כי המכירה גרועה, ע"כ.

ויש להעיר דבזמננו כ"א היה מוכר לגוי לבדו, ונראה דדוקא לכן יש לחוש שהמכירה גרועה, אך בימינו שב"ה המכירה נעשית ע"י רבנים ודיינים מומחים על הצד הטוב ביותר, אין שום טעם לחשוש שהמכירה היא מכירה גרועה.

ובספר כתר ראש (להגר"ח מוולאז'ין מתלמידי הגר"א סי' ק"ב) כתב דרבינו [הגר"א] לא היה אוכל אחר הפסח חמץ הנמכרת כנהוג, מטעם שהביטול צריך לומר בלב שלם, ואין כולם יכולים לעשות ככה ע"כ.

ומדבריו יש להבין שאין הבעיה במכירה אלא בביטול, ויש להסתפק האם הכתר ראש פליג על המעשה רב בטעם מנהגו של הגר"א, או דס"ל דמה שכתב המעשה רב שהמכירה גרועה, הוא מחמת זה שאין הביטול נעשה בלב שלם וצ"ע.

ב) ומה שכתב הכתר ראש שהביטול אינו נעשה בלב שלם, כתב שם דהוא ע"פ דברי הבכור שור שאין לערוך מכירת חמץ אא"כ ביטל, דאז איסור החמץ הוא דרבנן.

אך יש לידע דהחת"ס פליג ע"ז, ואדרבה סבירא ליה דיש למכור החמץ ורק אח"כ לבטל, ואף שלא מצינו שמקפידים על כך, מ"מ ודאי שדעת החת"ס ושא"פ דעימו דאין צורך בביטול בכדי שתחול המכירה.

ובאמת יל"ע דעיקר סמיכת המחמירים היא על מנהג הגר"א, והוא אינו מזכיר זאת כלל בחידושו, אף שכתב והעיר בדברי הש"ע בכל מקום, ושמה יש לומר שנהג כן רק לעצמו.

ואף אם נחמיר כחומרותו של הגר"א, א"כ אם החמיר מטעם שאין המכירה נעשית כראוי, הרי שכיום בד"כ היא נעשית כדת וכדין וכמשנ"ת, ואם מחמת שאין הביטול נעשה כראוי, עדיין יש לדון האם החשש הוא שאין מצוי שאדם יבטל כראוי, או מחמת שיש לחוש שישנם אנשים שאינם מבטלים בלב שלם, ולפי"ז אם קונה מאדם שסומך עליו שעשה ביטול כראוי, אין לחוש בזה אף לדעת הגר"א.

ואיך שלא יהיה מדברי הפוסקים לא מצינו שחששו לחומרא זו ולא מצאנו כמעט שהזכירה, ובהרבה מספרי פוסקי הדורות האחרונים נראה שלא חששו לזה, שכן מוכח בפשיטות מכל מהלכו של המ"ב (סי' תמ"ח) שלא הזכיר כלל שום חשש להנות או לקנות מחמץ שנמכר לגוי לאחר הפסח, וכן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' צ"ה ע"ש) וחזו"ע ואול"צ (ח"ג פ"ט סעיף ה') ובשם הגרשז"א והגר"ש עיין משפט המכירה (עמ' תשכב').

ג) וישנה טענה דיש לחשוש שמא המוכר לא גמר בדעתו למכור החמץ, ומטעם זה אין לסמוך על המכירה אף אם נעשתה כדת וכדין, אך עיין בזה בשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' י"ח) שהאריך דאחר שנעשתה המכירה כדין שוב אין לחשוש לכגון דא, ודברים שבלב אינם דברים.

ובחזו"ע (עמ' ע') כתב בזה"ל, ואם בעל המכולת אינו בחזקת שומר תורה ומצוות, אך מראה תעודה מהרבנות המקומית שמכר את חמצו ע"י הרבנות, אין סברא להחמיר שלא לקנות ממנו חמץ לאחר הפסח, מפני שנחשוש פן לא היתה המכירה בכל לב לגמרי, שדברים שבלב אינם דברים, ואדרבא יש חזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא, וכמו שאמרו (חולין ד) חמצן

של עוברי עבירה מותר מיד לאחר הפסח, מפני שהם מחליפים (החמץ שלהם בחמץ של עכו"ם), דחזקה לא שביק היתרא ואכיל איסורא, עכ"ד. וכע"ז כתב בשע"צ (סקמ"ט) בשם החק יעקב.

ועיין בחוט שני (עמ' ק"ב) שכתב גם כן שאדם המגיע לרב למכור חמץ ומבקש שיסדר לו מכירת חמץ, ודאי גמר בדעתו וברצונו שלא יעבור על בל יראה, ועל זה הוא חותם וזה נקרא סמיכות דעת.

ד) חשש אחר שדברו בו, הוא באופן שמשותפים במכירת החמץ ג"כ אנשים שממשיכים לסחור בחמצם בימי הפסח, וכתב ע"ז השדי חמד (מערכת חו"מ סימן ט' אות א') דאם אין הישראל מומר שובת ממסחרו בימי הפסח ונושא ונותן אחר מכירת חמץ וכו', אני בער ולא אדע מה הועילו בתקנתם, והרי כשחוזר ונושא ונותן בכל ימי הפסח בהחמץ שמכר, הרי הוא מבטל הרשאתו כאילו לא היתה, ומה שיימכר הרב המורשה את חמצו בכלל כל החמצים לא יועיל לו כלל, וכתב שאם הישראל עצמו מתעסק בעסק בימי הפסח כבכל ימות השנה והוא סותר את אשר הרשה את הרב למכור את חמצו, בזה ודאי מסתברא דלא מהני הרשאתו כלל ונקרא חמץ שלו שעבר עליו הפסח, ואין שום תקנה במה שיחתום בשטר ההרשאה כנלע"ד, ע"כ דברי השד"ח בזה.

אך עיין בחוט שני הנ"ל שכתב על כגון דא, שהוסיפו בשטר המכירה ואני מצהיר בזה כי טענת שטר לצרכים דתיים לגבי הרשאה זו, תהיה בלתי קבילה ואם כתוב כך אזי גם בית המשפט לא יאמר אחרת שהרי זה ההסכם, וביאר שם (בביאורי שטרות מכירה עמ' רס"ו) דכן בירר הגרי"ש אלישיב כי יתכן ולא די בנוסח הקיים הנדפס עד כה, ובבא הדבר לפני ערכאותיהם יוכלו אולי לטעון דלא היתה כונתם לקנין כי אם לפנים ע"כ.

ונראה דיסוד הדבר שכיון שיש שטר ברור שעשו מכר לא יועיל כלום והמכירה מכירה גמורה, דהנה אם יבוא הגוי לתבוע החמץ מיהודי ירא שמים, פשוט שיתן החמץ אפילו שוויו גדול, ואפילו אם ידרוש החמץ מאינו שומר תומ"צ, אף אם לא יתן הרי שהמכר הוא מכר, אלא שהוא גזלן ויכול הגוי לתובעו בבית משפט על כך, אלא דחששו דבבית משפט יטען האינינו שומר תומ"צ שלא היתה כוונתו למכר אלא לצרכים דתיים, וע"כ כתבו דאין טענה זו מתקבלת וממילא יתחייב לתת לגוי אף לפי בית המשפט.

ומעתה יש להבין דברי השדי חמד הנ"ל, דלכאורה אם דיבר אף כשעשו מכירה גמורה שתקפה אף בדיניהם, א"כ כשמוכר היהודי חמץ בפסח הרי שהוא גוזל את העכו"ם אך אין בזה כדי לבטל את המכירה. ובספר הבהיר משפט המכירה (עמ' ס"ז) כתב ליישב דבריו דהם למיגדר מילתא, וכן הביא שם בשם החלקת יעקב שהוא למיגדר מילתא ובימינו שהפרוץ מרובה על העומד אין המקום והזמן מוכשרים לעשות מיגדר מילתא כזה, ואם אחד בא לפנינו ורוצה למכור חמצו ועושה הקנין הנרצה אין לדחותו רק אדרבה צריכין אנו לסייעו בזה במה דאפשר ע"כ. וע"ע בזה מה שהביא שם במשפט המכירה להקת פוסקים דפליגי אשדי חמד.

ונראה דמ"מ צריכין להקפיד שתעשה ההרשאה והמכירה כראוי, דאם לא יחול בדיניהם יש לפקפק שלא סמך למכור אם אינו תקף בחוקי המדינה אלא רק לצרכים דתיים, וכנ"ל.

הביעור של חמץ זה, כמו שאין ברכה על ההורג עופות הדורסים אע"פ שיש דין להרוג אותם, הואיל והוי רק חשש תקלה ורבנן לא תקנו ברכה בכה"ג.

ועל פי זה מבואר למה אין ברכה על ביעור חמץ נוקשה שאינו אסור אלא מדרבנן, וכן על תערובת משהו חמץ בפסח שאינה אסורה אלא מדרבנן, וכן על הבודק ביתו מחמץ אחר הפסח שהחשש הוא רק מתקלה שיאכל חמץ שעבר עליו הפסח שאסור רק מדרבנן, ולא מחשש שאם ישאר פירורים יעבור על בל יראה דרבנן.

ועל פי יסוד זה כתב בתהילה לדוד לבאר את דברי הגר"ז (הביאו המשנ"ב ס"ו ת"ג) שכתב בהגבאים העושים בדיקת חמץ בביהכ"ס אם רוצים יברכו. וצ"ב ביאור במה תלויה הברכה על הבדיקה שכתב שאם רוצים יברכו. וביאר בתה"ד שאם כוונת הגבאים לזכות בפירורי חמץ שיש בביהכ"ס, יברכו על הבדיקה הואיל ואם יש פירורים עוברים על בל יראה דרבנן עד שישרפו את החמץ שמצאו, ואם אינם מתכוונים לזכות בפירורי החמץ לא יברכו הואיל וחיוב בדיקתם אינה אלא מדין חשש תקלה שמא יבואו לאוכלם.

ג **עוד** כתב הגר"ז (ק"א סי' ת"מ סק"א) והו"ד בביה"ל (ס"ו ת"מ) לדייק מדברי הרא"ש שאדם המניח חמץ ברשות חברו בלא רשותו, אינו עובר על בל יראה מהתורה הואיל ומהתורה האיסור הוא על בל ימצא בבתיכם ולא בבית חברו, אבל אם נתן לו חברו רשות להניח את החמץ בביתו, המקום שמונח בו החמץ חשיב ביתו של המניח ועובר עליו מהתורה.

ולפי"ז נראה לומר לענין חמץ הנמצא בכיסים כשהולך בדרך ואינו בביתו, או בחדר בישיבה שיש אפשרות להנהלת הישיבה לסלק את הבחור מהחדר, לא חשיב 'בתיכם' ואינו עובר עליו בבל יראה מהתורה. ובביאור הגר"א (ס"ו ת"ג) על מה שכתב הרמ"א "יש לבדוק את כיסי הבגדים", ציין את המקור מהמשנה בריש פסחים למילים במשנה שמדברות על בדיקת האוצר, וציין לגמ' (ח), ועוד ציין למהר"י וויל שציין לגמ' (שבת יב.) שצריך אדם למשמש בכיסו בערב שבת, והגמ' אומרת על זה הלכתא רבתי לשבת.

ואפשר לבאר כוונתו לפי האמור, שאפילו אוצר שאינו 'ביתו' של האדם, והחמץ המונח בו אינו בבל יראה לפי דברי הגר"ז הנ"ל, יש חיוב בדיקה, וכן בגמ' בדף ח' מוזכר גם כן דין בדיקה באוצר, והציון לגמ' בשבת הוא שחכמים תקנו תקנות גדולות אפי' שאין חשש איסור דאורייתא שמא לא ביטל בלב שלם, שהרי אפילו באופן שהחמץ אינו בביתו ואין בל יראה יש חיוב בדיקה, כמו ששם חששו חששות רחוקות בבדיקת הכיסים בער"ש. ואין להקשות ממה שמצינו בפוסקים (סי' תל"ב ס"ב) שחנות חייבת בדיקה בברכה אע"פ שחנות אינה ביתו של האדם, דאפשר שפוסקים אלו חולקים על החק יעקב, ועוד דחנות שאני שיש בה תשמישי דירה כבית משא"כ אוצר, עיין ביה"ל (שס"ב ס"א) שמחסן אינו חשוב כמקום המוקף לדירה. ובית הכנסת כתב הפמ"ג (סי' שס"ז א"א סק"י) שאם הוא תוך העיר חשיב מוקף לדירה.

הרב יצחק אלחנן חורב שליט"א בני תורה נווה יעקב

בענין בדיקת חמץ לבחורי ישיבות בישיבה

א **בקונטרס** ימי הפסח הביאו בשם מרן הגראי"ל שטינמן צוק"ל בענין בדיקת חמץ לבחורי ישיבות שצריכים לבדוק את חדרם בישיבה בלי ברכה, הואיל ויכולה הנהלת הישיבה לסלקם מהחדר בעל כרחם, לכך יש לומר שהחיוב בדיקה אינו מוטל על הבחורים (עוד הובא שם שהחזו"א הורה לגרוח"ק לבדוק בברכה). עכת"ד.

וצריך ביאור מה אכפת לן שיכולים לסלקם, הרי בפועל הם משתמשים בחדרים ובמצב הנתון לא סלקו אותם. ועוד צריך להבין ממה נפשך, הרי אם הם לא מברכים על בדיקה שגם לא יהיו חייבים בבדיקה, ואם חייבים בבדיקה שיברכו על הבדיקה.

ונראה לבאר ע"פ מה שכתב החק יעקב (סי' תל"ו סק"ז) להקשות, מדוע לדעת השו"ע אדם היוצא קודם הפסח והולך בשיירא ולא יגיע לבדיקת חמץ בביתו, צריך לבדוק את הבית קודם שיצא ממנו הואיל ולא יקיים בדיקת חמץ, הרי צריך לבדוק את הכיסים שלו ובוה מקיים את דין בדיקת חמץ. ותירץ דעיקר תקנת חכמים בבדיקת חמץ היתה על בדיקת וביעור החמץ שבבית ולא על חמץ שבכיסים הבגדים כמו שכתוב "תשביתו שאור מבתיכם".

לפי זה נימא דאף אדם שהמקום שנמצא בו החמץ אינו בבעלותו ואפשר לסלקו כמו בחור בחדרו שבישיבה, לא חשיב 'בתיכם', ומ"מ כתב המגן האלף (סק"ט) שעל בדיקת חמץ שאינה בביתו חייב לבדוק, אבל בלי ברכה. ועיין בכה"ח (סוף סי' תל"ג).

ב **אלא** שעדין צריך ביאור, דמשמע שיש חיוב גמור לבדוק ולא מדין ספק חייב לבדוק, והחיוב הוא בלי ברכה, והיכן מצינו מצוה שרבנן תיקנו אותה בב' אופנים באופן אחד עם ברכה ואופן אחד בלי ברכה.

ונראה לבאר עפ"י מה שכתב הגר"ז (קונטרס אחרון סי' תמ"ו סק"א) שיש חילוק בין מקום שיש בו חשש חמץ של האדם עצמו, שאע"פ שביטל את החמץ ואינו עובר עליו מהתורה בבל יראה, מכל מקום חשו חכמים שמא לא ביטל את החמץ בלב שלם, ושם החיוב בדיקה מדינה ובברכה, הואיל ורבנן החשיבו את הביטול שלו כאינו, לבין אם החיוב בדיקה הוא לא מחמת חמץ שלו, אלא רק המקום הוא מקום שמשתמש בו והחמץ הגיע מאנשים אחרים, ששם החיוב בדיקה הוא רק מחשש תקלה, ואמנם חייב בבדיקה אבל אינו מברך על הבדיקה של מקום זה ועל

הרב שמעון ישראל שליט"א מנין אברכים נווה יעקב

חיוב ההסיבה בד' כוסות

חיוב ההסיבה בד' כוסות מתורת ודאי או ספק

(א) איתא בגמ' (פסחים ק"ח.) "איתמר, מצה צריך הסיבה, מרור אין צריך הסיבה. יין, איתמר משמיה דרב נחמן צריך הסיבה, ואיתמר משמיה דרב נחמן אין צריך הסיבה. ולא פליגי, הא בתרתי כסי קמאי הא בתרתי כסי בתראי".

ונחלקו בגמ' מהם שתי הכוסות שצריך להסב, האם הראשונות שמספר בהם את ההגדה שהיא התחלת החירות, או האחרונות שהם לאחר גמר סיפור החירות ולא הראשונות שהזכיר בהם "עבדים היינו", ומסקינן "השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי יסב בכולם".

והקשו הראשונים אמאי הצריכו להסב בכל הד' כוסות, והרי דין הסבה הוי מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, ולא יצטרכו כלל הסבה בד' כוסות.

ותירץ המהר"ם חלואוה, דכיון שההסבה הוי דבר שבקל לעשותו, לכן חייבו רבנן להסב בכל הד' כוסות לרווחא דמילתא, וכן הביא הר"ן דיש שתירצו. ועוד כתב הר"ן דאי ניזיל לקולא אמאי נקיל בהני טפי מהני, ואי נקיל בתרויהו תיעקר מצוות הסבה לגמרי.

אלא שיש להקשות על תירוץ הר"ן, דאף אם חז"ל לא רצו שתעקר מצות הסיבה לגמרי, ס"ס מדוע תיקנו להסב בכל הכוסות, תיסגי בתקנה שיסב בב' ראשונות, ואח"כ ב' אחרונות ל"צ להסב שהרי הוי ספק מדרבנן, ולקולא, ובכה"ג לא נעקרת מצות הסיבה לגמרי שהרי היסב כבר.

ונראה שזה כוונת הר"ן במה שכתב 'אמאי נקיל בהני טפי מהני', דהיינו שיש סיבה להסב בב' ראשונות שבהם תחילת החירות, ויש סיבה בב' האחרונות שבהם גמר החירות, ורבנן לא יכלו להעדיף הני על הני, ומכיון שלא רצו שתעקר מצוות ההסבה לגמרי אם נאמר ספק דרבנן לקולא, לכן תיקנו שיסב בכל הכוסות.

מתי לא אמרינן ספק דרבנן לקולא כשתעקר המצוה

(ב) והקשו האחרונים דהר"ן במגילה סותר את דבריו הכא, דלגבי עיירות מסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון תיקנו שיקראו בי"ד שהוא זמן קהילה לכל, ובאר הר"ן דלולי הך

(ד) אלא שיש להקשות על ביאור זה, שהגר"ז שם הוכיח מהמג"א (ס"ו ס"ת"ז) שבמקום שעובר על שהיית החמץ מחשש בל יראה דרבנן, כגון חמץ שלו שביטל ולא ביער, החמץ נאסר לאחר הפסח, אבל אם אינו עובר על בל יראה דרבנן כגון חמץ נוקשה, לא אסרוהו חכמים לאחר הפסח, ותלה הגר"ז את דין איסור החמץ לאחר הפסח בדין ברכה על הבדיקה והביעוה, שאם זה חמץ דרבנן שנאסר לאחר הפסח צריך לברך על הבדיקה שלו. ולכאן צ"ע מהגר"ז (ס"ו ת"מ) שכתב שחמץ שנמצא ברשות חברו בלא רשות חברו, אע"פ שאינו אסור אלא מדברי סופרים, אסור לאחר הפסח הואיל ועבר על בל יראה דרבנן. ולפי זה היה צריך להיות הדין שיהיה ברכה על בדיקת חמץ שאינה בביתו כמו חמץ שביטל ויש חשש שלא ביטל בלב שלם. וצריך לומר שהחך יעקב ודעימיה פליגי על הגר"ז בנקודה זו וסוברים דדמי לחמץ נוקשה שאינו אסור בבל יראה דרבנן, אלא גזירה דרבנן, וכמו שמשמע בתירוץ השני של המגן אברהם הנ"ל. ומה שאסרו חמץ זה לאחר הפסח, הוא שלא יערימו להניח את החמץ לאחר הפסח במקום שאינו 'ביתו' ולאוכלו לאחר הפסח.

ונראה לבאר סברתם ע"פ מה שכתב האיסור והיתר (הו"ד בש"ך בקונטרס הספיקות ס"ק' אות י"ח) לחלק בין גבינה שספק אם הוחלפה בגבינת עכו"ם שאסורה ולא אמרינן ספק דרבנן לקולא, לבין ביצה שספק הוחלפה בביצת נבילה [שביצת נבילה אסורה מדרבנן אטו ביצת טריפה] שמותרת מדין ספק דרבנן לקולא, והיינו משום שגבינות עכו"ם אסרוהו חכמים מחשש שהתערב בגבינה איסור דאו', ועשו חכמים את הספק איסור דאו' כוודאי איסור דאו', משא"כ ביצת נבילה אסורה רק מחמת גזירה אטו ביצת טריפה.

ואף אנו נאמר בנידון דידן, דבחמץ שביטלו חשו חכמים שמא לא ביטלו בלב שלם, ואסרוהו מחשש איסור דאו' ולא רק מחמת גזירה שמא יאכל וכדו', ולכן תקנו חכמים ברכה, ואסרו אותו לאחר הפסח כמו חמץ דאו'. משא"כ חמץ שאינו שלו דהוי גזירה שמא יאכל, או חמץ שאינו בביתו אטו חמץ שבביתו לא תיקנו חכמים ברכה ולא אסרוהו לאחר הפסח. [ואע"פ שמצינו ברכות על דינים דרבנן שהם רק מחמת גזירות, כמו עירובי תבשילין ועירובי חצרות, אפשר דהכא שעיקר המצוה מתקיימת בד"כ על חמץ שלו, ואז אינו רק משום גזירה, לא תקנו ברכה על אופן שאינו מקיים את עיקר התקנה].

טעמא היו פטורות לגמרי מקריאת המגילה, שהרי הוי ספק באיזה יום חייבות וספק דרבנן לקולא, ורק מחמת שיש סברא לחייב ב"ד טפי משום דהוא זמן קהילה לכל, לכן חייבות. וא"כ חזינן בר"ן התם דלא איכפת ליה לומר ספק דרבנן לקולא, ולפטור ממגילה ואפילו שתעקר התקנה, ודלא כדבריו בד"ן ד' כוסות.

וכתב הרעק"א דאין לומר דיש ענין בד' כוסות שישב בכל הכוסות, ולכן דוקא הכא כתב הר"ן דחיישינן שלא תעקר מצות הסיבה, ומשא"כ במגילה שודאי א"צ שיקרא ב' ימים, שבגמ' משמע שצריך להסב רק בב' כוסות ורק נחלקו מהם ב' הכוסות.

ובמשנה למלך תירץ דלגבי עיירות המסופקות הוי ספק אם הם בכלל תקנת קריאת המגילה של פרוזים ב"ה, או של מוקפין בט"ו, אבל מ"מ עיר שודאי פרוזה קוראת ב"ה, ובודאי מוקפת קורא בט"ו, ולכן אף אם היינו אומרים ספק דרבנן לקולא לא היתה נעקרת התקנה לגמרי, שעיקר תקנת קריאת המגילה במקומה עומדת, ורק הספקות היו נפטרים מחמת הספק, ומשא"כ לגבי מצות הסבה בשתיית הכוסות אם היינו אומרים ספק לקולא, לא היה מיסב כלל, ונמצא דתקנת ההסבה נעקרת לגמרי, ובוזה כתב הר"ן שלא אמרינן ספק לקולא כשתעקר המצוה לגמרי.

מחלוקת האם ההסבה מצוה בפני עצמה היא או מדיני השתיה

ג) בחידושי הגרי"ז הוכיח ממה שכתב הרמב"ם (פ"ז מהלכות חמץ ומצה ה"ה) שמצוה להסב כל הסדר, שההסבה אינה חלק מדיני מצות שתית היין ואכילת המצה, אלא היא מצוה בפני עצמה להסב, אלא שרבנן תיקנו שבזמן אכילת המצה ושתיית ד' כוסות חייב להסב, ובשאר הסעודה מצוה להסב, אבל אינו חיוב בעיקר הדין של מצה וד' כוסות, ואם שתה בלא להסב, חשוב ששתה ולא שייך לחייבו לחזור ולשתות, שהרי את מצוות השתיה כבר קיים, ורק את מצות ההסבה הפסיד ולא שייך שיחזור.

אבל הרא"ש כתב שאם שכח ולא הסב צריך לחזור ולשתות, ואפילו כוס שלישית חוזר, ואינו נראה כמוסיף על הכוסות, כיון ששתה בלי להסב אינה ככוס של חובה. משום שסבר שחיוב ההסבה הוי מעיקר השתיה, וכשלא הסב הוי כלא קיים את עיקר המצוה, ולכן חוזר ושותה ואינו נראה כמוסיף על הכוסות שהרי מה ששתה בלי הסבה אינו ממנין הכוסות.

והנה בהא דהקשה הר"ן (הנ"ל באות א') דנימא ספק דרבנן לקולא ולא יסב, ותירץ דחיישינן שתעקר מצות הסבה, משמע שהקשה שיפטר לגמרי מהסבה. והקשו הגרעק"א והבית הלוי (ח"ג סי' א' סק"ט) דממה נפשך יתחייב להסב בב' כוסות אחרונות, דלמאן דאמר שחייב להסב בבתראי שפיר מיסב בהם, ולמ"ד שצריך להסב בתרי קמאי הלא אם לא הסב בקמאי, א"כ אלו כוסות בתראי הוי קמאי, וחייב להסב בהם.

והוכיח מזה הבית הלוי דע"כ ס"ל לר"ן כשיטת הרמב"ם, שאם לא הסב בכוסות יצא ידי חובה, וא"צ לחזור ולהסב, ודלא כהרא"ש שכתב שצריך לחזור (והתוס' שהסתפקו) ולכן הקשה הר"ן שיפטר לגמרי, ולמ"ד קמאי אף אם לא הסב בקמאי מ"מ יצא ידי חובת שתיית כוסות, ולא שייך לחייבו שישב בבתראי כאילו אלו כוסות קמאי.

ומעתה מקשה הבית הלוי לשיטת התוס' והרא"ש שאם שכח ולא הסב חוזר, אמאי אמרו שחייב להסב בכל ד' כוסות, שיתחייב רק בתרי בתראי, דממנ"פ אם בתראי עיקר שפיר, ולמ"ד הסבה בקמאי אלו בתראי יחשבו לקמאי, ובראשונות לא יסב דספק דרבנן לקולא, ואמאי אמרי' בגמ' השתא דלא איתמר לא כמר ולא כמר אידי ואידי בעו הסבה. וכתב הבית הלוי דעל כרחך לשיטת הרא"ש והתוס' מסקנת הגמ' אינה שהוי ספק, ולכן חייב בתרוויהו, אלא שמכח ודאי תיקנו רבנן שישב בכל ד' כוסות, [ודלא כהבנת רעק"א הנ"ל שחייב רק בתרין].

מחלוקת האם הכוסות נתקנו דוקא על סדר ההגדה

ד) אלא שקושיית הרעק"א והבית הלוי דכוסות בתראי יחשבו לקמאי כשלא הסב בקמאי, לכאורה תלוי במחלוקת המג"א והב"י (סי' תע"ב ס"ה) באם שתה את כל ד' הכוסות בזה אחר זה שלא כסדר דלא יצא, דדעת המג"א דכל שלא אמר הגדה בינתים לא יצא, אבל אם אמר הגדה בינתים יצא, אבל הב"י ס"ל שאף אם לא אמר הגדה באמצע אלא הפסיק באמצע בשהייה, ולא שתה בזה אחר זה מיד בלא הפסק, יצא.

חזינן מהמג"א שהכוסות צריכות להיות על סדר ההגדה, וא"כ י"ל דלמ"ד שצריך הסבה בקמאי צריך להסב דוקא קודם ההגדה, וכדברי הגמ' שזה תחילת הגאולה, ולאידך מ"ד אדרבה דוקא לאחר הגדה שזה לבתר גאולה, וא"כ לא שייך לומר שלמ"ד הסבה בקמאי כשלא הסב קודם ההגדה שישב בבתראי ונאמר שאלו קמאי, דאינו כן שהרי הוא בתר ההגדה, ולמ"ד קמאי, אין כלל עניין שישב בבתראי דההסבה צריכה להיות דווקא בתחילת ההגדה דהוי גאולה דוקא בהם, ובודאי דלמ"ד קמאי אם לא הסב בהם הוי מעוות לא יוכל לתקון.

וא"כ אף לתוס' והרא"ש י"ל כתירוץ הר"ן דא"א לפוטרו מלהסב משום ספק דרבנן דא"כ לא יסב כלל ותעקר מצות הסבה, ואין הכרח שהר"ן ס"ל כרמב"ם, דדלמא ס"ל אף כתוס' וכרא"ש דאם שכח להסב חוזר.

אולם הרעק"א והבית הלוי שדנו שהכוסות בתראי יהיו קמאי, לכאורה סברו כשיטת הב"י שאין סדר לכוסות על סדר ההגדה דוקא, ולכן אף כשלא הסב בקמאי אפשר להחשיב את הכוסות בתראי לקמאי, ומה שכתבה הגמ' בספק אם ההסבה בקמאי או בבתראי מחמת זמן הגאולה, הוי דין לכתחילה להסב בזמן, או קודם הגדה או בתר הגדה, ובוזה נחלקו באיזה זמן יותר ראוי לתקן, אבל אין זה מעיקר התקנה.

והנה התוס' (ר"פ ער"פ) כתבו להקשות לר' יוסי שאין מפסיקין אם התחיל סעודה מבעוד יום, היאך ישתה ד' כוסות כיון שלא יקדשו אלא לאחר ברכת המזון, ותיצו דיעשו ד' כוסות שלא כסדר הרגילין כוס בברכת המזון תחילה, ואחריו קידוש וירקות, ואחריו כוס שלישי למה נשתנה ואחריו מרוה, ועל כוס רביעי הלל.

וא"כ חזינן מתוס' שיוכל לעשות ד' כוסות אף שלא כסדר ההגדה, אולם מ"מ י"ל דאף בכה"ג למ"ד שצריך להסב בכוסות שקודם ההלל ה"נ צריך להסב בג' כוסות שקודם ההלל, שהרי צריך להסב בתחילת גאולה.

החידוש בכך שחזור בכוס השלישית

(ה והנה התוס' (שם בד"ה כולהו) כתבו וז"ל וכל ד' כוסות צריכות הסבה בשעת שתיה, וצ"ע אם שכח ולא הסב אם יחזור וישתה, וכן אם בכוס שלישי לא היסב אם יכול לחזור ולשתות בהסיבה אע"ג דבין כוס שלישי לרביעי לא ישתה. עכ"ל.

משמע מדבריהם דאפילו את"ל ששכח ולא הסב צריך לחזור ולשתות, מ"מ יש להסתפק בכוס שלישית. ועפ"ד הגרי"ז (הנ"ל) ע"כ שס"ל שההסבה היא מצוה בגוף השתיה, דאל"ה לא שייך לחייבו לחזור שהרי כבר יצא ידי חובת שתיה, ודין ההסבה בשתיה וכבר שתה, ומ"מ מספקא להו לתוס' בכוס שלישית, אם צריך לחזור משום שנראה כמוסיף על הכוסות, וצריך להבין מדוע יהא נראה כמוסיף על הכוסות, והרי מה ששתה אינו ממנין הכוסות, ומשום כך הרי צריך לחזור אף בראשון ושני, ופשוט שאף בשלישי חוזר.

ואף בדברי הרא"ש שכתב שבשלישי חוזר כיון שמה ששתה אינה שתיה של חובה, נמי חזינן שאפילו שחוזר בראשון ובשני, אכתי נחית לחדש טפי שאף בשלישי חוזר, וצ"ב כנ"ל שהרי אם חוזר בראשון ושני ע"כ הוי משום ששתייתו לא חשיבא של מצוה, וא"כ אמאי לא פשיטא ליה דאף בשלישי יחזור.

ושמעתי לבאר ע"פ מה דיש לחקור, דאף אי נימא דההסבה היא חלק מצורת השתיה, וכשלא הסב לא יצא יד"ח שתיה, האם הגדר בזה שלא נחשב שעשה את כל מעשה המצוה, א"ד שמעשה המצוה שפיר עביד, אלא שלא נחשב לקיום מצוה ולא יוצא יד"ח קיום המצוה.

ולפי"ז י"ל שבתחילה סברו הרא"ש והתוס' דכשלא מיסב לא יוצא יד"ח הקיום, ולכן חוזר אחר ראשון ושני, אבל אחרי שלישי י"ל שלא יחזור, שהרי עביד את מעשה המצוה בתחילה, ואף שלא יצא בלי הסבה, נראה כמוסיף על הכוסות אם חוזר ושותה, וזה חידשו שכל היכא שלא היסב נחשב שחסר אף במעשה המצוה, ואם חוזר ושותה אף אינו נראה כמוסיף על הכוסות.

הרב משה אביעזר שליט"א חניכי הישיבות - מסילת ישרים רמות א'

בענין ד' כוסות אי הוי מצווה אחת או ד' מצוות

(א איתא בגמרא (פסחים קט:) היכי מתקנן רבנן מידי דאתי לידי סכנה, והתניא לא יאכל תרי ולא ישתה תרי וכו', אמר ר"נ אמר קרא ליל שימורים, ליל המשומר ובא מן המזיקין, רבא אמר כוס של ברכה מצטרף לטובה ואינו מצטרף לרעה, רבינא אמר ארבעה כוסות תקינו רבנן דרך חירות, כל חד וחד מצוה באפי נפשה.

ובפשוטו כוננת הגמרא להקשות כיון דד' כוסות מצוה אחת, א"כ יש כאן בעיה של זוגות, וע"ז דוחה הגמרא דכל כוס מצוה באפי נפשה, וכיון שכך אין בעיה של זוגות, דהבעיה של זוגות היא כאשר זוג ממלא מטרה אחת, דהיינו שאדם צמא ומרוה צמאונו בב' כוסות, אבל כאן כל כוס זה מטרה בפני עצמה.

וכתב הרש"ש (שם) מכאן נ"ל דד' כוסות אין מעכבין זה את זה, ואפי' אין לו אלא שלש ישתה כולם. וכן פסק המג"א הביאו המ"ב (סי' תפ"ג סק"א) שכשיש לו ג' כוסות שותה ג' כוסות.

וכוונתו לאפוקי דלא נימא שזה מצוה אחת, ואם אין לו ד' אין ענין לשתות ג' דזה חד מצוה, וע"ז דייק הרש"ש שכיון שכל כוס מצוה בפני"ע, א"כ שיקיים לפחות ג' מצוות.

(ב וברבינו דוד (שם) הק' איך שייך לומר שכל כוס מצוה בפני עצמו, והרי ודאי שאם שתה ב' כוסות לא עשה ולא כלום, וא"כ אין צד שכל אחד זה מצוה נפרדת, וחזרת הקושיה מה תירץ רבינא מדוע אין כאן זוגות. ומבאר הרבינו דוד דאמנם זה מצוה אחת, אבל בגמרא לקמן (ק"ז:) כתוב שאמנם חז"ל תקנו ד' כוסות דרך חירות, אבל כל חד וחד נעביד ביה מצוה, דהיינו שחז"ל תקנו ד' כוסות ואי"ז כמה מצוות אלא מצוה אחת, רק קבעו שכל כוס תעשה על מצוה נפרדת, ומה"ט אין בעיה של זוגות.

ואם נבוא לדון בסברא, יותר מובנת סברת הרבינו דוד, דאם חז"ל תקנו ד' כוסות למה לומר שכל אחד מצוה בפני"ע, וכי אם מדליק בחנוכה שמונה נרות יש לו שמונה מצוות ודאי שזה רק מצוה אחת, וא"כ למה לומר בד' כוסות שזה ד' מצוות. וא"כ אמנם מסברא יותר מובן הרבינו דוד, אבל בלשון הגמרא יותר מובן הרש"ש, שהרי לשון הגמ' כל חד מצוה באפי נפשה.

(ג ונראה לבאר את סברת הרש"ש ע"פ דברי הגרי"ז (פ"ז מחמץ ומצה ה"ט) דהנה בגמ' (קח.) איתא דאם שתה ד' כוסות חי יצא, ומבאר רבא ידי יין יצא, ידי חירות לא יצא. ופי' הרשב"ם שאמנם

ולפי"ז א"ש דברי הגמרא שתאן חי ידי ד' כוסות יצא, ידי חירות לא יצא. דהיינו ידי ד' כוסות מדין כוס של ברכה יצא, דיוצא אף בחי, אבל ידי תקנת שתית ד' כוסות שתקנו דרך חירות זה א"א לצאת בחי, דאי"ז דרך חירות. וכן הצד השני, שתאן בבת אחת ידי חירות יצא, ידי ד' כוסות לא יצא, ביאור הדבר ששתאן ביחד קיים דרך חירות אבל לא קיים את הדין כוס של ברכה.

ויוצא עוד נפק"מ בשתאן חי, דלהרשב"ם ותוס' אינו חוזר כיון שיצא ידי חובה, רק שאי"ז מצוה מן המובח, משא"כ להרמב"ם דיצא ידי כוס של ברכה אבל לא קיים מצות חז"ל לשתות ד' כוסות, ומסתמא הוא צריך לחזור ולשתות.

(ד) ולפי כל זה אפשר להבין את הרשב"ש שהק' עליו איך יתכן שיהיו כל אחת מצוה לעצמה, הרי אם חז"ל תקנו ד' כוסות ודאי שזה מצוה אחת, אבל לפי הנ"ל מובן היטב ונבאר זאת לפי תוס' והרמב"ם.

לפי תוס' בהו"א הגמ' הבינה שד' כוסות זה מצוה אחת שתקנו חז"ל ולכן הקשו שיש בעיה של זוגות, וע"ז עונה רבינא דאי"ז מצות ד' כוסות אלא כל אחד מצוה לעצמו, דהיינו שזה ד' כוסות של ברכה ואין תקנ"ח לשתות ד' כוסות. ומה שאמרנו שבהו"א אחזו שזה תקנת ד' כוסות, זה לא רק בהו"א אלא גם ר"נ ורבא שלא תירצו כרבינא אחזים כך, אלא שרבינא חידש שאי"ז מצות ד' כוסות שתקנו חז"ל אלא ד' כוסות של ברכה, ומה"ט אין בעיה של זוגות דאינם כולם למטרה אחת אלא כל כוס יש לו מטרה בפנ"ע.

ולפי הרמב"ם בהו"א הבינו שד' כוסות זה מצוה שתקנו חז"ל, ולכן הקשו שיש בעיה של זוגות, וע"ז עונה רבינא דבאמת הוי מצוה אחת של ד' כוסות, אך מ"מ יש כאן עוד דין שכל כוס מצוה בפנ"ע, מהדין של כוס של ברכה, ומה"ט אין כאן בעיה של זוגות, דאע"פ שכל כוס שותהו גם לשם ד' כוסות שתקנו חז"ל, מ"מ זוגות זה כאשר בלי המטרה שרצה לא שתאם וא"כ שותה רק למטרה אחת, אבל כאן שגם אם לא היה תקנ"ח של ד' כוסות היה שותה לשם כוס של ברכה, בכה"ג אין בעיה של זוגות.

(ה) ולהנ"ל מבואר דרבא ור"נ נשארו עם הסברא שד' כוסות זה רק מצוה לשתות ד' כוסות. ויש דיוק לזה שלשון הגמ' ברבינא 'כל חד וחד מצוה באפי נפשה', ואילו לקמן (ק"ז) שאל ר"נ את רבא מכך ששותים כוס ג' על ברהמ"ז א"כ מוכח שברהמ"ז צריכה כוס, וענה לו רבא ד' כוסות תקינו רבנן דרך חירות כל חד וחד ניעבד ביה מצוה, והיינו דרבא לשיטתו שד' כוסות זה רק מצות ד' כוסות, אלא שחז"ל אמרו שאם כבר שותים ד' כוסות, תשתה אותם על סדר הברכות, אבל אין חיוב לשתות מצד כוס של ברכה. ולפי"ז לרבינא לכאו' יש ראייה מכאן דברהמ"ז טעונה כוס, ואולי איה"נ, דגם כך בגמרא לעיל (ק"ה) הוכיחו דברהמ"ז טעונה כוס.

ולפי"ז מיושבת קושיית הקה"י (סי"ט"ד) שהקשה למה שביאר הגר"ח בדעת התוס' שד' כוסות זה רק מדין כוס של ברכה ותו לא, א"כ מה הגמרא (ק"ז) דוחה שאין ראייה שברהמ"ז טעונה כוס דשותין דרך חירות, והרי לפי תוס' אין דין ד' כוסות אלא רק מדין כוס של ברכה, ואם צריך כוס

יצא ידי ד' כוסות אבל ידי חירות לא יצא שאין זה מצוה מן המובח. שתאן בבת אחת רב אמר ידי יין יצא ידי ד' כוסות לא יצא. ופי' הרשב"ם דידי יין יצא, הכוונה ידי שמחת יו"ט שזה בבשר ויין, אבל ידי ד' כוסות לא יצא, דכולן חשיבין כוס אחת, וצריך עוד ג' כוסות על הסדר.

וברי"ף וברמב"ם גרסו 'שתאן חי יצא ידי ד' כוסות ולא יצא ידי חירות, שתאן בבת אחת יצא ידי חירות ולא יצא ידי ד' כוסות'.

והק' הגרי"ז מה הכוונה בשתאן בבת אחת שיצא ידי חירות ולא ידי ד' כוסות, וכי במצות ד' כוסות יש חירות ויש ד' כוסות, והרי זה מצוה אחת, ומה כוונתם.

ומבאר הגרי"ז ע"פ דברי הגר"ח על התוס' (ריש ער"פ ד"ה לא יפחתו לו) שכתבו 'מכאן משמע שאין נותנים לבניו וב"ב כי אם לעצמו והוא מוציא את כולם בשלו, וסברא הוא דמאי שנא ד' כוסות מקידוש דכל השנה שאחד מוציא את כולם'. והק' הגר"ח דהרי בקידוש אין דין לשתות כי אם לומר הקידוש, והקידוש צריך להאמר על הכוס, וכיון שכל הדין רק לומר קידוש, בזה בעה"ב מוציא את ב"ב דשומע כעונה, אבל בד' כוסות יש מצוה על כל אחד לשתות ד' כוסות ומה יעזור מה שבעה"ב שותה. ומוכח מהתוס' שהבינו שד' כוסות אי"ז תקנה שישתו ד' כוסות, אלא זה דין שכל ברכה צריכה להאמר על כוס, וכיון שיש ד' ברכות לכן יש ד' כוסות, וא"כ כל הד' כוסות זה מדין כוס של ברכה כמו קידוש בליל שבת, ולכן דימו התוס' לקידוש שא"צ שכל אחד מבני הבית יהיה לו ד' כוסות.

ומסייע לזה עוד דבגמרא (ק"ז) מובא ש צריך לטעום מהקידוש מלא לוגמיו, ומביאים תוס' שם שזה רוב רביעית, והראיה מד' כוסות שהם רביעית ואם שתה רוב רביעית יצא, מוכח שסגי ברוב רביעית וזה שיעור מלא לוגמיו. והרמב"ן חולק על תוס' וסובר שאם בד' כוסות יש לו כוס שמחזיקה רביעית הרבה, בכ"ז חייב לשתות רוב כוס. ומוכח מדבריו דאי"ז שתיה מדין כוס של ברכה, דא"כ סגי במלא לוגמיו ומדוע צריך רוב כוס, ובע"כ שהבין שזה דין לשתות כוס, ורוב כוס ככולו, ומוכח מדבריו שיש דין שתית ד' כוסות ואין שתיתם כדעת התוס' מדין כוס של ברכה. וכ"כ הרמב"ם להדיא 'וחייב לשתות ד' כוסות', מוכח דזה דין שתיה ולא כתוס' מדין כוס של ברכה. והרמב"ם ס"ל דיש ב' דינים א. דין לשתות את הד' כוסות. ב. לעשות כוס של ברכה על כל ברכה. ומסייע לזה מהגמרא (ק"ז) ד' כוסות תקינו דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביה מצוה. ומוכח שיש ב' ענינים דרך חירות, ונעביד ביה מצוה. ומבאר הגרי"ז דהדין דרבנן לשתות ד' כוסות זה מדין הרגשת חירות כמו דין ההסבה, ומה"ט הכוס צריכה להיות מזוגה דאל"כ אי"ז דרך חירות.

והנפק"מ בין תוס' להרמב"ם אם סגי במלא לוגמיו או צריך רוב כוס, דלתוס' סגי במלא לוגמיו כמו בכל כוס של ברכה, ואילו להרמב"ם אמנם מדין כוס של ברכה סגי במלא לוגמיו, אך מדין שתית הכוס חייב רוב כוס.

ג' מוכח שברמה"ז טעונה כוס. ולדבריו מיושב היטב, דכל דברי הגר"ח נאמרו אליבא דרבינא דכך הסיקו למסקנא (ק"ט), ולדבריו איה"נ יש ראייה דברהמ"ז טעונה כוס, אבל הגמרא (ק"ז): שדחתה שאין ראייה, שם זה דברי רבא שסובר שזה רק תקנ"ח לשתות ד' כוסות, ולא משום כוס ברכה, ולכן רבא עונה לו דרך חירות, אבל איה"נ לרבינא דהוא מדין כוס של ברכה, יש ראייה.

ו) כל משנ"ת עד כאן הוא לדעת הרש"ש, אבל לדעת הרבינו דוד נראה לבאר מהלך הגמ' באופ"א, שבהו"א הקשו שיש דין לשתות ד' כוסות מתקנ"ח וא"כ יש כאן זוגות, וע"ז עונה הגמרא דאיה"נ יש תקנ"ח לשתות ד' כוסות, אבל כיון שכל אחד עשו אותו על מצוה אחרת, א"כ זה ד' כוסות שאינם דומים, ולכן אפילו שכולם לאותה מטרה מ"מ זה ארבעה גוונים של כוסות, ונשאר גם למסקנא שזה רק תקנ"ח של ד' כוסות, ולא מדין כוס של ברכה. ולפי"ז אין מחלוקת רבינא ורבא לענין ד' כוסות דלכו"ע זה תקנ"ח ותקנו את זה והסמיכו אותם על הכוסות.

ז) ובמה שכתב הגרי"ז בדעת התוס' שיש רק דין כוס של ברכה, הוקשו לי כמה קושיות:

א. הדין דנראה כמוסיף על הכוסות, הניחא אם יש תקנת ד' כוסות יש ענין לא להוסיף, אבל אם זה רק מדין כוס של ברכה מה ענין לא להוסיף.

ב. הדין לקחת לכתחי' יין אדום לד' כוסות, והיכן שמענו שבכוס של ברכה צריך יין אדום, וכי בקידוש בכל ליל שבת יש ענין יין אדום.

ג. יש דין שאם אין לו יין מוכר כסותו כדי לקנות יין, והיכן שמענו שמוכר כסותו לכוס של ברכה.

ד. הדין שאם שתאן בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה, הניחא אם יש מצוה לשתות, מובן שיחזור וישתה בהסבה, אבל אם המצוה רק לברך על הכוס, א"כ מה אכפ"ל ששתאן בלי הסיבה, סו"ס הברכה היתה על הכוס.

אמנם קושיא א' אי"ז כ"כ קשה, דהמ"ב אמנם הביא דין זה אבל אי"ז גמרא, ואפש"ל שדין זה נאמר רק אליבא דהרמב"ם, דכך פסק השו"ע, אבל לתוס' איה"נ אין בעיה להוסיף על הכוסות.

ועל קושיות ב' וג' אפש"ל דאיה"נ זה כוס של ברכה, אבל חז"ל אמרו שאם כבר שותה אותם, שישתה דרך חירות, ולכן מה"ט צריך יין אדום ומה"ט ימכור כסותו כיון שזה גם מורה על חירות, ואינו דומה לכוס של ברכה בשאר ימות השנה, ומה"ט נמי צריך להסב בו.

אמנם קושיא ד' נשארה קשה, איך שייך שיצטרך לחזור ולשתות, הרי הכוס הוא מדין כוס של ברכה, ורק צורת השתיה תקנו שתעשה בצורת חירות, ומדוע מי שלא קיים את השתיה כדין יחזור ויברך וזו לא שמענו, וצ"ע.

הרב ניסים דסטורי שליט"א

בני תורה

פסגת זאב

בפלוגתא דקמאי בדין ברכת הגפן בד' כוסות

א) ידוע פלוגתא דקמאי (סו"פ ערבי פסחים) אם מברכים על כל כוס מד' כוסות ברכת בפה"ג, או לאו. דדעת הר"ף (כד) והרמב"ן (במלחמות שם), וכן דעת רב שרירא גאון ורב האי גאון, וכן דעת הר"מ (פ"ח מהל' חמץ ומצה ה"ה) המרדכי (פסחים קט: וחולין פז). פסקי הרי"ד (פסחים שם) והתוס' (פסחים קג: ד"ה ר"א), וכן דעת רש"י (מחזור ויטרי הלכות פסח סדר ליל פסח דרך ארוך סי' ע"ג) ואחריהם נמשכו רוב ככל רבני אשכנז לדורותיהם (כהמהרי"ל במנהגי המהרי"ל סדר ההגדה אות כ"ח) וכן הכריע הרמ"א להלכה (סי' תע"ד ס"א) עפ"י המנהג שיש לברך על כל כוס וכוס.

ב) ענין ספק ברכות להקל, עי' בחק יעקב (שם) שתמה בזה, וע"ע בשו"ת הרא"ש דלקמן, אמנם בכה"ח (שם סק"ה) כתב דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, וע"ע כה"ח (סי' ז' סק"ב) שהאריך בזה, ואכמ"ל].

ומאידך דעת הרא"ש (שם סי' כ"ד) וכ"כ בשו"ת הרא"ש (כלל י"ד סי' ה') הממעט בברכות אין מפסיד דברכות אינן מעכבות, אבל המרבה מפסיד דהוי ברכה לבטלה, וכ"פ הטור (שם) בשם ר"כ צדק ורבינו יונה, וכ"ד הר"ז בה"ב (שם), הר"ן (שם), הריטב"א והרשב"א (חולין פז). וכן בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' ע"ב) ובשו"ת הרשב"א (המיוחסות להרמב"ן סי' ר"ב) שאין לברך על כל כוס וכוס, כי אם אחר כוס ראשונה וכוס שלישית, וכ"כ בב"י (שם, ובסי' קע"ח ס"ו) ופסק כן בשולחן (שם) להלכה.

מבואר כאן דבר חידוש, דהמחבר אזיל כשיטת הרא"ש והטור ודלא כהרי"ף והר"מ, והוא שלא כדרכו בכללי הפסק, וכע"ז מציינו בהל' חנוכה (סי' תרע"א ס"ב) עיי"ש בט"ז (שם סק"א) שכתב דיש חידוש זה במנהג שהספרדים נוהגין כתוס' והאשכנזים כהר"מ וזה לא מציינו בשאר מקומות].

והנה טעם הרי"ף ודיעימיה לברך על כל כוס וכוס, נתמך על ב' טעמים נפרדים (כמבואר בדבריו שם), ראשית משום שכל כוס מהד' כוסות מצוה בפני"ע, וכלישנא דהש"ס (פסחים קט:) 'רבינא אמר ד' כוסות תקינו רבנן דרך חירות כל חד וחד מצוה באפי נפשה'.

ועיי"ש בר"ן על הרי"ף שכתב וז"ל כלומר שאע"פ שד' כוסות תקנו חכמים, מ"מ בכל חד וחד קבעו מצוה באפי נפשיה, ובאחרונים נקטו להוכיח מכאן דד' כוסות אין מעכבין זה את זה ואם אין לו אלא ג' ישתה כולן].

וכתב הרי"ף לבאר טעם נוסף לברכה על כוס מד' כוסות, עפ"י סוגיא ערוכה בגמ' (חולין פז). שכל שאמר הב לן ונברין תו צריך לחזור ולברך על מאכלו, ואע"ג דהתם משום היסח הדעת צריך לחזור ולברך, הרי מבואר שם שעיקר הטעם הוא "דמשתי וברוכי בהדי הדדי אי אפשר", והרי שכל שאינו יכול לשתות עם הברכות הוא הסיח דעתו וצריך לחזור ולברך, וה"ה בכוס שני צריך לחזור ולברך שכיון שמתחיל לומר ההגדה תו אסור בשתיה, והוי הפסק והיסח דעת מברכתו הראשונה וצריך לחזור ולברך וככל דיני הפסק והיסח דעת.

ב) והנה כאמור הנראה לפום ריהטא שב' טעמים נפרדים הם, וכן מבואר בדברי הרשב"א והרא"ש מקושייתם על דברי הרי"ף וכדלהלן, [ודלא כמש"כ ברמב"ן ובר"ן וכן בחידושי רבינו דוד (שם) דמש"כ הרי"ף דד' כוסות כל חדא מצוה בפנ"ע הוא לומר דכשם שאמרו בגמ' דמטעם זה אין בד' כוסות משום זוגות, משום דחשיב כנמלך שאין בו משום זוגות, כיון שנפסקה קביעותו, ה"נ נפסקה לענין שיברך על כל כוס וכוס, וא"כ הכל הוא חדא טעמא], וכן הוא להדיא בלשון הפוסקים שתפסו לעיקר שב' טעמים נפרדים הם, דהנה במג"א (סי' תע"ד סק"א) על דברי הרמ"א שפסק שיש לברך על כוס וכוס, ביאר דטעמא דמילתא "דכל חד וחד מצוה באנפי נפשה", ומנגד בביאור הגר"א (שם) נקט רק את הטעם של הפסק, שמפני שיש הפסק והיסח דעת בין כוס לכוס צריך לחזור ולברך.

[אמנם] בגליון הגרע"א על דברי המג"א (שם) כתב בשם המרדכי (שם) דשאני סדר פסח דכיון דכל חד וחד למילתיה איתקן, מסיח דעתו ממנו עד שיגיע זמנו ולכן איכא היסח הדעת, ומדבריו משמע דכולה חד טעמא היא].

ובט"ז (שם) כתב דאע"ג דודאי לא הוא הפסק, כיון דחכמים תקנו ד' כוסות, הוי כמתנה בפירוש בשעת ברכה שאין בדעתו לשתות מחמת ברכה זו אלא כוס זה, כיון שצריך לכוס אחר חייב לברך עליו, [ועי' ערוך השולחן (שם) שתמה דמניין לנו תנאי זה, אולם בתבואות שור (סי' י"ט סק"ז) כתב דכוונת ה"ט"ז דהוי כנמלך בכל כוס מכח חיוב שחייבוהו חכמים לעשות בכל כוס מצוה אחרת]. ובמג"א (שם) כתב דאע"ג דהגדה לא הוי הפסק, מ"מ כיון דכל חדא וחדא הוי מצוה בפנ"ע, מברכין על כל אחד ואחד, (וכ"כ במ"ב שם סק"ד).

והפמ"ג (משבצ"ז שם סק"א) כתב דטוב לכיון בברכת פה"ג של קידוש דלא להוציא כוס שני, אבל אם כיון לכן בקידוש לפטור כוס ב' מפרי הגפן צ"ע, וי"ל דלא יברך פרי הגפן על כוס ב' דספק ברכה להקל אף בברכה ראשונה, דאף דאסור להנות בלא ברכה, זה דרבנן ולא תשא יש אומרים (ר"מ פ"א מברכות ה"ו) דין תורה.

ג) והנה מבואר עוד בדברי רבינו הגר"א שתפס טעם זה לעיקר, דפוק חזי שעמד בתימה (סי' תע"ג ס"ו) על דברי השו"ע (שם) שפסק שברכת הכרפס פוטרת את המרוה, ומשום הכי לא יאכל כזית מן הכרפס שלא יברך ברכה אחרונה [וגם באכל כזית לא יברך וכמבואר במ"ב (סק"ג)], והקשה הגר"א דאינו אלא אליבא דהשו"ע דס"ל שאין לברך על כל כוס וכוס, דס"ל שאין ההגדה וההלל

הפסק, ומשום הכי גם ברכת הכרפס מוציאה יד"ח את ברכת המרוה, אמנם למאי דקיי"ל (היינו להרמ"א) שצריך לברך על כוס וכוס, ע"כ דס"ל שההגדה היא הפסק בין הכוסות, וא"כ לא מהני ברכת הכרפס למרוה.

הרי שתפס לעיקר שטעם ברכת הגפן על כל כוס וכוס אינה אלא משום הפסק והיסח דעת בלבד, וכן מבואר להדיא בביה"ל (שם ד"ה ואינו מברך) שכתב דלפי מש"כ המג"א (סי' תע"ד שם) שהטעם שמברך על כל כוס משום שכל חד וחד מצוה באנפי נפשה, נדחו דברי הגר"א. [וע"ע ביאור הגר"א (סי' קע"ח ס"ז) ובביה"ל (שם ד"ה דברי)].

ד) והנה יש לתמוה בטעם הרי"ף ודעימיה, דס"ל דאמירת ההגדה חשיב הפסק והסח הדעת, משום דמשתי וברוכי בהדי הדדי אי אפשר, דלא מציינו גדר דין זה אלא בדבר ששייך בו דין עקירה וסילוק, כדאיתא בשו"ע (סי' קע"ח) גבי דין ברהמ"ז, וכדהקשו קמאי בדבריו, ובפרט דצורת זה הלילה כן היא, והוי כאומר הבא מלח או שאר צרכי סעודה דלא חשיבי הפסק והיסח הדעת (שו"ע סי' קס"ז ס"ו) משום דהווי לצורך הסעודה, וה"נ אמאי חשיב אמירת ההגדה הפסק והיסח דעת, וצ"ב.

ועוד יש לתמוה דאי ס"ל דאמירת ההגדה חשיב הפסק א"כ תקשי דהפסק הוא בין הקידוש לסעודה, ואינו נחשב כקידוש במקום סעודה היכא דאיכא הפסק, כדקיי"ל (סי' רע"ג ס"ג), אלא ודאי ע"כ לא חשיב הפסק ושפיר איכא קידוש במקום סעודה, וצ"ב מאי שנא דין זה מהאי דברכת הגפן על כל כוס.

והנה עמש"כ הרי"ף דטעמא משום דא"א למיקרי ולמשתי בהדי הדדי, הרז"ה (שם) פליג וס"ל דאם רצה לשתות בתוך ההגדה הרשות בידו, וכדתנן (קח.) בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה, ואין הפרש בין שותה לפני ההגדה לשותה בתוך ההגדה.

ודבריו תמוהים, חדא, ממה שהשיג עליו המלחמות שאף אם נאמר דרשאי הוא לשתות בתוך ההגדה, מ"מ בתוך ההלל הרי אינו רשאי להפסיק, ואצ"ל באמצע הברכה של גאל ישראל, ועוד קשה דהתינוח בין כוס ראשון לשני, אבל בין ג' וד' דלהדיא תנן (שם) דלא ישתה אמאי לא הוי הפסק.

וברמב"ן (במלחמות שם) הקשה עוד על דברי הרי"ף מהא דתניא (קב.) עקרו רגליהם לילך לבהכ"נ והניחו שם מקצת חברים, כשהן חוזרין אינן טעונין ברכה לא למפרע ולא לכתחילה. ואע"פ שמסתמא הלכו לביהכ"נ להתפלל, א"כ מבואר דתפילה שבאמצע הסעודה אינה חשובה הפסק, אע"ג דתפילה ומשתי בהדי הדדי לא אפשר.

אלא שאעפ"כ מיישב הרמב"ן שפיר דעת הרי"ף מהשגותיו של הרז"ה, וכתב דטעמא דבהמ"ז חשיב הפסק הוא לא משום דסילוק אכילה הוא, אלא עיקר הטעם הוא רק משום דמשתי וברוכי בהדי הדדי א"א, אלא שהוא מחלק בין תפלה דהוי הפסקה של רשות משא"כ בהמ"ז

שמחוייב באותה הפסקה, (היינו שתפילה אינו חובה ומוכרחת להיות בתוך הסעודה כבהמ"ז), וה"ה נמי הלל והגדה שמחוייב באותה הפסקה, משום הכי שפיר חשיבי הפסק.

וכ"כ בר"ן (שם) אלא דיש לעי' בדברי הר"ן דסתרי לדבריו (חולין כט. מדפי הר"ף) דאליבא דהרי"ף דהוי הפסק בד' כוסות, ה"ו בהפסק תפילה כיון שהתפילה עליו חובה, ומיכל וצלווי לא אפשר, וכשהוא חוזר לאכול צריך לברך, וצ"ב דאכתי אינו חובה בצורת הסעודה. אמנם ברשב"א (חולין שם) כתב דס"ל לרי"ף כרבינו יו"ט (הובא בתוס' שם ד"ה משתא, ובתוס' פסחים ק. ד"ה ועקרו), אלא דפליגי וכתבו לדחות דבריו, וכ"כ ברא"ש (שם סי' ו' ופסחים סי' כ"ד עיי"ש) דהפסיק לתפילה הוי הפסק, וכ"כ בב"י (סי' קע"ח שם) בשיטתיה דהרי"ף, אולם ביש"ש (חולין שם סי' י') כתב לחלק כדברי הרמב"ן והר"ן בין הפסק בדבר חובה להפסק בדבר הרשות.

וברשב"א (חולין שם) הקשה דאטו מי שברך על הזיקים ועל הזועות בתוך סעודתו, או אפי' בורא פה"ג מי חשבין ליה הפסק וחוזר ומברך המוציא, משום דמיכל וברוכי בהדי הדדי לא אפשר.

(ה) עוד יש לעי' בטעם השני שכתבו משום דכל כוס מצוה באנפי נפשה היא יש לברך על כל כוס, דאטו מי שלובש כמה בגדים מצויינים של ד' כנפות צריך לברך אכל אחד בפנ"ע, הלא דיו בברכה אחת לכולם הגם שכל אחד מצוה בפנ"ע, [וכ"כ במ"ב (שם סק"א) על דברי המחבר שאין מברכין אלא על כוס ראשונה ושלישית, וז"ל אע"ג דד' כוסות שתקנו רבנן כל אחד מצוה בפנ"ע היא, מ"מ כיון דליכא היסח הדעת משתיה שהרי כשברך על כוס אחת היה יודע שישתה עוד כוס, הלכך לא בעי לברוכי על כל כסא וכסא]. ועוד ילה"ק דברכת הגפן ברכת הנהנין היא ומה שייכא ביה טעמא דמצוה, וכ"כ בשו"ת הרשב"א (המייחסות לרמב"ן שם) וז"ל ואי משום דבכל חד וחד בעי ברוכי על המצוה, הו"ל לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לשתות, כדרך שמברך על כל המצות לאכול מצוה לאכול מרוה, אבל ברכת היין אינה ברכת המצות אלא ברכת הנהנין וכבר בירך בראשון ודיו. ועוד קשה דכיון דברכת הנהנין היא, אין קובע בה אלא טעמא דהיסח הדעת וליכא, וכדהקשה הרא"ש (שם) דשאני בהמ"ז דהוי היסח הדעת וסילוק על מה שאכל ושתה, וכן כיסוי הדם הוי גמר וסילוק השחיטה.

ועוד הקשה החק יעקב (סי' תע"ד) מהא דקיי"ל בשו"ע (סי' רע"א ס"ה) שאם היו יושבים קודם שקידש היום ואוכלים ושותים יין וקידש עליהם היום פורס מפה ומקדש, ואינו צריך לברך שוב ברכת פפה"ג, הרי שאין המצוה מחייבת ברכה מחדש, ומאי שנא מד' כוסות שחייב ברכה על כוס וכוס מפני שכל כוס מצוה בפנ"ע, והא קידוש נמי מצוה בפנ"ע היא. וע"ע מה שתמה מן הגרשו"א בשו"ת מנח"ש (קמא סי' י"ח) באריכות, עיי"ש.

(ו) ובשו"ת מנח"ש (שם) כתב לחקור בהא דחייבו חכמים להפסיק בין הכוסות באמירת הגדה והלל, אם הטעם הוא רק משום דרצו חכמים לעשות סדר שוה לכל בני אדם, ולכן קבעו שתהא מצוה חשובה בין כוס אחד להשני, והקפידו הרבה על סדר זה כדקיי"ל (פסחים קח:) שתאן בבת אחת אפי' בדיעבד לא יצא, אבל מ"מ לא נתכוננו בכך כלל שיהיה הפסק בין הכוסות, או דלמא

עיקר החיוב הוא רק כדי לעשות הפסק בין כוס אחד לשני, דבהכי חשיב טפי דרך חירות, וגם כדי שיהא ניכר בכך שאין זה שתיה אחת, אלא ד' שתיות של ד' כוסות כנגד ד' לשונות של גאולה.

דאי נימא כצד א', ברור הדבר דאע"ג דמשתי וברוכי הדדי א"א, מ"מ אין זה חשיב כלל הפסק שהרי היין על השולחן ודעתו ודאי לשתות, וה"ז דומה לחיוב של ד"ת באמצע הסעודה, משא"כ לצד ב' שפיר יש לומר דכיון שעיקר הדבר הוא רק כדי להפסיק ה"ז דומה לבהמ"ז, ואמרינן כיון דמשתי וברוכי בהדי הדדי א"א שפיר חשיב הפסק, וזו כוונת הרמב"ן במלחמות במש"כ לחלק בין הפסקת רשות לחובה, דכיון שחובתו להפסיק ה"ז דומה לבהמ"ז דחשיב ג"כ סילוק והפסק, משא"כ בתפילה אף אם אין שהות להתפלל ומחוייב להפסיק באמצע הסעודה, מ"מ עיקר התפילה אינה חובה באמצע הסעודה והלכך לא חשיב כלל הפסק, ואתי שפיר דברי הרי"ף דרק אם כל אחד מהכוסות מצוה בפנ"ע, מסתבר לומר שאמירת ההגדה והלל הוא כדי שיהא ניכר בכך שכל כוס הוא מצוה בפנ"ע, ובהא מצינן למימר דמיי שפיר לבהמ"ז דחשיב הפסק מטעמא דלא אפשר למשתי וברוכי בהדי הדדי, משא"כ אם כל הכוסות היו נחשבין למצוה אחת שפיר אמרינן דהלילא והגדה לא חשיבי הפסק ולא דמי לבהמ"ז כלל, והא דלא הוי הפסק לגבי קידוש במקום סעודה [עי' תוס' (פסחים קג: ד"ה ר"א) דלענין זה לא הוי הפסק, ויש לעי' בכונת דבריהם, וצ"ב] כיון שכך היתה תקנתם להתנהג בלילה זה, והם עצמם אמרו דשפיר חשיב נמי קידוש במקום סעודה.

אולם בהא גופיה פליג הרז"ה, וס"ל דנהי נמי שכל כוס הוא מצוה בפנ"ע, ושפיר חייבו חכמים להפסיק במצוה אחרת בין כל כוס וכוס, אכתי לא דמי לבהמ"ז שכל עיקרו הוא סילוק סעודה, ומביא ראיה לדבר דאם נאמר שכל עיקר חיוב אמירת הגדה בין כוס ראשון לשני הוא כדי לעשות סילוק א"כ אמאי מותר לשתות באמצע אמירת ההגדה, הרי עיקר רצונם היה להפסיק בין הכוסות, ועי"ז שהוא שותה באמצע לא ניכר כ"כ שיש הפסק ביניהם, ולא נזכר כלל בש"ס דאסור בשתיית יין באמצע ההגדה חוץ מבאמצע ברכת אשר גאלנו, אלא מוכח דאין זה כדי לעשות סילוק והפסק, אלא רק החשיבו חכמים את הכוסות בתקנתם לעשות מצוה על כל כוס וכוס.

(ז) עוד יש לחקור בעיקר שורש דינא דד' כוסות, אם חיובם הוא חיוב **שתייה** לשתות ד' כוסות, או שהחיוב הוא **לקרוא** ולומר על הכוס את ההגדה ואת ההלל דאין אומרים שירה אלא על היין, ומשום הכי אומרים אותם על הכוס.

והאריך בזה מן הגר"ז (פ"ז מהל' חמץ ומצה ה"ט) בביאור דברי התוס' ריש ערבי פסחים (צט: ד"ה ולא) שנסתפקו אם צריך שיהיה לכא"א כוס לפניו, או סגי שיהיה כוס אחד לפני בעה"ב כמו בקידוש והוא מוציא את כולם, דביאור ספיקם הוא אם החיוב לשתות ד' כוסות הוא חיוב אמירה וקריאה על הכוס כקידוש, ומשום הכי סגי בשתיית אחד מבני הבית והוא מוציא את כולם, והביא בשם אביו מן הגר"ח שנראה מדברי התוס' שאחד מוציא את כולם ורק להידור

ולחומרא הצריכו שיהיה כוס לפני כאו"א, מבואר דס"ל דעיקר חובת ד' כוסות אינה חובת שתייה של ד' כוסות, אלא חובת ד' כוסות היא לקרוא על הכוס.

ח) ולאחר שנתבאר לך שורש צדדי חיוב ד' כוסות, נראה דבהא גופיה פליגי קמאי ובתראי, דאי נימא דהחיוב הוא **שתיית** ד' כוסות, משום הכי א"צ לברך על כוס מד' כוסות, אולם אי החיוב **לקרוא** ולומר על הכוס את ההגדה ואת ההלל ואין אומרים שירה אלא על היין, ומשום הכי אומרים אותם על הכוס צריך לברך על כוס מד' כוסות.

ובתוס' (סוכה לח. ד"ה מי) כתבו וז"ל דמסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה. ומבואר דאזלי לשיטתיהו בפסחים (שם) כמש"כ וכו"ל דמברכיך על כל כוס' מד' כוסות.

ובשבלי הלקט (סדר פסח סי' רי"ח) כתב וז"ל אבל לענין ברכה שלפניהן על כולן מברכיך בורא פה"ג, שכיון שכל אחד ואחד טעון שירה בפנ"ע, ואין ראוי לומר שירה בלא ברכה כדכתיב "ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה" על כל תהלה ותהלה תן לו ברכה. ומבואר טעם חדש בהאי דינא דיש לברך בפה"ג על כל כוס בפנ"ע, והוא לא מצד הפסק ולא מצד שכל מצוה מחייבת ברכה, אלא מפני שיש כאן שירה על כל כוס וכוס וכל שירה מחייבת ברכה לעצמה, ובזה נתבאר לנכון שיטת הרמ"א ומנהג אשכנז. [וע"ע בבני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ד' טיול בפרד"ס דרוש ג') ובמהר"ל (גבורות ה' פרק מ"ט)].

ט) ואגב אציין שבמקור חיים (סי' תע"ד) כתב על מה שפסק הרמ"א שצריך לברך על כוס וכוס וז"ל נראה לי שיאמר בלחש בשכמל"ו, ע"כ. והוא דבר חידוש שלא מציינו כוונתיה בדברי הפוסקים, וכע"ז מציינו בדברי הרמ"א (סי' כ"ה ס"ה) שכתב שאע"ג דמנהג בני אשכנז לברך על תפילין של ראש, טוב לומר אחר הברכה בשכמל"ו משום ספק ברכות.

הרב משה שמואל שקלים שליט"א היכלי התורה מקור ברוך

בדין ריח באיסורי הנאה ובאיסורי אכילה ובחמץ בפסח

א) בגמ' (ע"ז סו:) פלוגתא דאביי ורבא בבת תיהא, אביי אסר רבא שרי, ובפי' בת תיהא איכא פלוגתא, שיטת רש"י דהוא דנקב בחבית העשוי להריח אם היין טוב, ודעת הר"ח דהוא קנה היוצא מהחבית ושואבים בו הריח ע"י הפה. ועי' תוס' (יב.) ובר"ן דהק' מ"ש מסוגיא דפסחים (כה:) דאמרינן הנאה הבאה לו לאדם בע"כ אסורה, ורק איכא פלוגתא שם בלא אפשר וקא מכוון או איפכא, אבל ריח עצמו אסור. וכן ממה דמבואר לעיל (יב.) דורד דהדס דע"ז אסור להריח בהם. ותיירץ תוס' שם בתי' קמא וכן בר"ן דהיכא דהדבר עומד לריח בזה ודאי דריחא מילתא וכמו וורד והדס, אולם היכא דלא עומד לריח בזה פליגי אביי ורבא אם ריחא מילתא.

ובפשטו ביאור דבריהם דיסוד הנדון בריח הוא כיוון דאינו בגוף החפץ אלא יוצא ממנו לא חשיב חפצא דאיסורא, וכמו מי פירות דזיעה בעלמא,¹ וממילא בדבר העומד לריח שכל ענינו הוא ביוצא ממנו חשיב חפצא דאיסורא, וכמו משקין היוצאין מזיתים וענבים. ועכ"פ באינו עומד פליגי אביי ורבא אם חשיב מילתא, ובתוס' שם תי' עוד דכיון דהריח נכנס בכח בגופו מזיקו ולכך התיר רבא הכא, ומה דאביי אסר משום דאביי מחשב ליה כשותה ובזה אין לחלק אם מזיקו או לא דכיון דבגופו של יין הוי כדרך, אף ריח חשיב כדרך, ורבא פליג דלא חשיב כשותה. ועי' עוד בר"ן וברמב"ן דכתבו דלפי' הר"ח דבת תיהא היינו דשואב דרך הפה, לק"מ דכיון דאינו מריח שרי לרבא, ורק לאביי דחשיב כשותה אסור. אמנם ברשב"א נראה להדיא לא כן, דפי' כפי' הר"ח ואפ"ה כתב החילוק דדבר העומד לריח אסור לרבא,² נמצא לפי"ז דמה דלרבא ליכא איסור הנאה נאמרו בזה ג' תירוצים, או דאינו עומד לריח, או דמזיקו, או דפה לא חשיב ריח.

ב) והנה בעיקר פלוגתייהו כתבו התוס' דאביי סבר דהוי כשותה, וראייתו ממה דהוכיח רבא מפת שאפאה בכמון של תרומה דמותרת ואף שיש בה ריח כמון, והרי תרומה אינה אסורה בהנאה ומ"ט יאסר ריח שבה, וע"כ דאביי סבר דהוי כשותה, נמצא דלאביי אסור הריח אף באיסורי

א. ובזה מיושב מה דהק' הרעק"א דפת ע"ג חבית איתא במכשירין פלוגתא אם מכשירין פלוגתא אם מכשירין גבי ריח, והיינו דאם לא חשיב כהחפצא הוי כמי פירות דלא מכשירין.

ב. ואח"ז מצאתי בפר"ח (סי' ק"ח) דדקדק כן, ועי' רמב"ן במלחמות (פסחים עו.) דלמד כפי' הר"ח, ובדעת רבא כתב דלא מכוון, וגם דיין לאו לריחא עביד, ומשמע קצת דמספקא ליה

אביי לפת חמה וחבית פתוחה דהוי ליה כמתכוון, ועי' ברמב"ן דתמה מאד על פי' זה דמה שייך לריחא מילתא אם פליגי במתכוון, וכן מה הדימוי לפת חמה.

ונראה בס"ד ביאור הדברים, לפי מה דחילק הרשב"א בין היכא דמריח הכל או מקצת, והמכוון בזה דכדי לחשבו שמקבל בגוף החפץ בעינן שיקבל מכולו וזוהו חשיב שימוש גמור, אולם אם יוצא הריח ומריח ממה שיוצא קצת לא חשיב שמקבל מגופו, ועי' סובבין דברי הבעה"מ דהיכא דמתכוון לבדוקו חסר במה דלוקח מגוף הדבר, דמה שמריח ונהנה הוי ממילא ממה שיוצא לבדיקה, ואביי סבר דכיון שהוא רוצה בהרחח חשיב שפיר כהנאה מלקיחת גוף החפץ, וזוהו דימה אביי לחבית פתוחה דשם נמי יסוד החילוק הוא שמקבלת הפת כל הריח ולא מקצת והוי גוף האיסור, ומכוון לבדוקו נמי מתכוון להריח הכל ורק דלא מכוון להנאה

(ה והנה בריח דאיסורי אכילה דנבלע בהיתר ואוכל ההיתר, בזה איכא פלוגתא דרב ולוי (פסחים עו.), ודעת רש"י והרי"ף [ברייתא דברין] דתליא בפלוגתא דרבא ואביי, וכיון דקיי"ל כרבא קיי"ל נמי כלוי דמותו, אמנם בתוס' כתבו דיש לומר דרבא דווקא הכא מתיר משום דמזיקו או משום דלא מפטם, אולם במפטם דבר אחר אסור לאוכלו, [ומה דהק' רבא מכמון לסברא דפיטום אתי שפיר דליכא פיטום ולסברא דמזיקו (עי' מהרש"א)], ואביי מצי סבר בריח הקיים בהיתר דמותו, ומשום דאוכל את ההיתר וזוהו ריח לא חשיב דאינו עומד לעצמו, ולכן כתבו תוס' דבתנור גדול תתום או בתנור קטן פתוח אמרינן ריחא מילתא

(ו וברי"ף כתב עוד דרב דאסר בפסחים, לשיטתו דפסק כר"י דמין במינו לא בטיל, אולם לדין דבטיל שרי, ומה דאמרינן בכותח דאסור משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין ולא בטיל, וכוננתו לכאורה וכן נראה מפ' הראב"ד בהשגות, דהיכא דהריח בעיניה לאו כלום הוא אולם היכא דקיים בהיתר ובה לאוכלו צריכים אנו לביטול, [ועי' בר"ן דהק' ממה דדימתה הגמ' לפת ע"ג חבית ושם הוי מין במינו מינו ואפ"ה אסור].

(ז ובשו"ע (סי' ק"ח) פסק דריחא לאו מילתא בכל גוונא לבד מעומד להריח, ובדיעבד אף בהיתר שיש בו ריח איסור שרי, וברמ"א כתב דבתנור קטן וסתום יש לאסור אם לא בהפסד מרובה, ובחמץ בפסח דאסור אפי' במשהו הביא פלוגתא אם לאסור בתנור קטן אף בדיעבד.¹

והנה בפשוטו פלוגתא זו תליא ברי"ף [בפי' שני] ורש"י, דאם מה דפליג רב משום מין במינו לא בטיל ואנן קיי"ל דבטיל, ממילא בחמץ דאסור במשהו לא בטיל, אולם לרש"י דהטעם הוא משום דריחא לאו מילתא, ממילא אף בחמץ לאו מילתא, וכן פי' בגר"א. אולם עיי"ש בגר"א [ליקוט] פי' אחר חדש מאד, דתליא בפלוגתא דהרי"ף ותוס', דלתוס' דמה דפליג רבא היינו משום דמזיקו ולעולם היכא דלא מזיקו הוי ריחא מילתא, ומה דשרי לוי ואף לאביי משום

ה. ומה דאסר דווקא בתנור קטן צ"ע, דממ"נ אם מה דמותר בעלמא הוא משום ריחא לאו מילתא, א"כ אף בפסח נימא כן, ואם משום תערובת מותר ובפסח במשהו, א"כ אף בתנור גדול יחוש למשהו. ומשמע דבתנור קטן אמרינן ריחא מילתא, ורק דמותו בהפסד מרובה משום דמסתמא בטל, ובפסח במשהו.

אכילה [עי' מהרש"א ומהר"ם] ועי' במלחמות (פסחים עו.) וכן ברמב"ן הכא דנראה כן [רק דלא כתב כן להדיא] דהכא מיירי באינו מתכוון להנאה אלא רק לבדוקו, ואביי דאסר משום דחשיב כטועם האיסור והוי ליה מתעסק בחלבים ועריות דחייב שכן נהנה ואף שאינו מכוון, ולרבא דלא הוי כטועם מותר דאינו מכוון, ומה דבפסחים לא אסרינן משום דלא בלע ליה ממש לריח אולם הכא טועם הריח ובולעו, ולכן הק' רבא מתרומה דאוכל הפת, נמצא דהכרח למה דאביי סבר דהוי כשותה הוא בתרי, או דכיון דמזיקו רק אם חשיב אוכל חייב, או דכיון דאינו מתכוון רק אם חשיב כאוכל יתחייב.

(ג והנה במה דפליג רבא דלא חשיב כשותה, היה מן הדין לפרש דפליג בזה גופא דלא מחשיבו כשותה וממילא הוי רק הנאה, אך זה ודאי אינו, דהא בפת של תרומה ששם עושה מעשה אכילה גמור ואפ"ה פליג, ועי' כ דרבא פליג דריח לא חשיב מידי והוי כזיעה בעלמא ולכן מותר אף לאוכלו, ולתירוץ דלעיל דמיירי באינו עומד לריח אתי בפשיטות, ולתירוץ דמזיקו ולר"ח דשואב בפיו נמי צ"ל כן דאף דבהנאה אסור, מ"מ היכא דאין בו כדי לחייבו בהנאה לא חשיב כחפצא כדי לחייב בו באכילה, ורק דבהנאה חשיב שנהנה מגוף הדבר, אולם כשבאים לדון על הריח לעצמו לא חשיב, רק דצ"ע דברשב"א כתב דאף בדבר העומד לריח ואין בו אכילה לאביי הוי ליה כטועמו ואסור היכא דמכוון אפיה, אולם לרבא מותר, ולכאורה בדבר העומד לריח חשיב דריחא מילתא וא"כ אף לרבא צריך להחשב כטועם,¹ ועי' כ דרבא פליג בזה גופא דלא הוי כטועם, וממה דפליג בכמון מבואר דפליג אף בזה דריחא לאו כלום הוא, וזה צ"ע דאיכא הכא ב' פלוגתות ומנא לן הא. ויתכן דלעולם עיקר פלוגתיהו עם חשיב כאוכל, ורק דלאביי דאפשר לקיים אכילה בריח לבד ממילא גם כשנמצא בתוך הפת אסור מפני שאוכלו, אולם לרבא דל"ש לאוכל הריח לבד א"כ מותר הריח באכילה ולא יאסר מה דאחרי כן נמצא בפת, דכל שבגופו אין בו אכילה הותר כבר ולא מהני שעומד ע"י דבר אחר

(ד עי' בבעה"מ (פסחים עו.) וכן פי' ר"ת בס' הישר דפלוגתא דאביי ורבא דכיון דמכוון לבדוקו ולא להנאה, אביי מחשב ליה כמתכוון ורבא חשיב ליה כאינו מתכוון, וכתב דהיינו דמדמי ליה

ג. ועי' ח' הגרי"ז דכתב דודאי לא חשיב אכילה, ורק לענין מתעסק בחלבים ועריות סגי דגופו מקבל, אמנם ברמב"ן משמע לא כן, דכתב דטועם הריח ובולעו, ומה דחשיב אכילה צריך לומר דלזה כתב רמב"ן דהוי כטועם, ולטעימה לא בעינן מעשה אכילה דכל שטועם הוי טעימה. אמנם עי' ברשב"א הכא דכתב החילוק מסוגיא דפסחים דכיון דמכוון אפיה כנגד הריח הוי כאוכל, ומשמע החילוק עם מריח הכל או קצת, וזוהו יתכנו דברי הגרי"ז דכל שעושה מעשה ונהנה נאמר בזה דאף באינו מכוון חייב.

ד. ועי' אם בעומד לריח יחשב אף אכילה. ועי' בגר"א (סי' ק"ח סקל"א) דמדבריו משמע להדיא דהבין דבעומד לריח הוי ליה ריח מילתא לגמרי, דהוכיח דטעימה בלי בליעה אסורה, ממה דגבי ריח פליג רבא רק משום דריחא לאו מילתא, הא לאו הכי אסור. ולכאורה אינו מובן היכי מוכח, דאדרבה היה מקום דריח חשיב אכילה גמורה וזוהו אמר רבא דלאו מילתא דלא חשיב אכילה, ולעולם טועם גם לא חשיב אכילה. ועי' דלמד הגר"א דריח חשיב כמו טועם ממש גם לרבא, ורק חפצא דריח אין בה איסור, וממילא דטועם מחפצא האסור, אסור.

ההריח בתערובת ואוכל את ההיתה, נמצא דלעולם חשיב ריח מילתא, וא"כ בחמץ בפסח דאסור במשהו אוסר הכל, אולם להרי"ף לפי מה שביארו הראשונים דבמה דלא עביד לריחא שרי אף במריח הדבר ללא תערובת, נמצא דריחא לאו מילתא לגמרי, וממילא דאף בפסח לא יאסור. אמנם צ"ע לדבריו דהרמ"א לא השיג על שו"ע דהתיר להריח בדבר שאינו עומד לריח, ואפ"ה אסר במשהו בפסח אלמא דלא תלי הא בהא.

(ח) ועי' פתחי תשובה (סי' ק"ח) דהביא פלוגתא בדבר העומד לריח, אם באיסורי אכילה נמי אסור או רק באיסורי הנאה, ויסוד פלוגתיהו נראה דאם רבא פליג על אביי דלא שייך להחשיב המריח כשותה וממילא גם בעומד לריח כן, או דרק משום דריח זיעה בעלמא הוא, [וכבר כתבנו לעיל דברשב"א מבואר דרבא פליג לגמרי דלא חשיב כשותה].

ועי' מג"א (סי' ר"א) דמספקא ליה בעישון מקטרת [טוטין] אם צריך לברך, וצדדי הספק דאם חשיב כאכילה הוי ליה כטועם ופולט דלא בעי ברכה, ואם חשיב כריח בעי ברכה. ודבריו צ"ע דכיון דקי"ל כרבא דלא הוי כשותה מאי מספקא ליה דודאי לא חשיב אכילה, ולענין אם חשיב כריח בזה תלוי, דאם כר"ן לפי הר"ח לא חשיב בבת תיהא ריח כלל, אולם להרשב"א דאף להר"ח חשיב ריח, בזה יש לדון דהוי דכבר העומד לריח, ואף אם אינו עומד יתכן לברכת הריח סגי, ורק דיל"ע אם חשיב מזיוק.

אך נראה דמספקא ליה בפלוגתא דאחרונים הנ"ל, אם פליג רבא לגמרי דלא הוי כשותה, או דשפיר הוי כשותה ורק זיעה בעלמא ולכך כתב דחשיב טועם ופולט דאם חשיב כשותה הוי טועם ופולט, [ועי' הערה 4 דביארנו כן גם בדעת הגר"א].

(ט) ויתכן עוד בדעת המג"א דעשן לא חשיב כריח אלא כממש, שהרי כילוי החפץ נמצא בפיו ואין סוגיית ריח אלא בריח לבדו, וכמו דמים המתאדים לא אמרינן דחשיבי כריח אלא אוסרים וכמבואר בת' הרא"ש דהוי כממש, וה"ל דחלוק מתנור שהוסק בכמון ונתן ריח בפת דלא אמרינן דהעשן נכנס בפת אלא הריח.

ולפי"ז עישון סיגריות בפסח חמור יותר מבת תיהא, דאם היה כבת תיהא היה אסור רק לדעת הרשב"א בר"ח, דעומד לריח אוסר אף בשואב בפיו, אולם אם הוי כממש אסור לכו"ע. ובפ"ת הביא מהשעה"מ דטבק שיש בו יין נסך שרי לשאוף בו דהוי כבת תיהא, ומשמע דסבר דאף בעישון איכא לסברא דבת תיהא. ויתכן דמיירי רק במריח ולא בעישון.

(י) ומענתה להריח חמץ מפת עכו"ם לכאורה אין לאסור דלא חשיב עומד לריח, ואף באפשר וקמכוון יהיה מותר, [ועי' רש"י (פסחים כה): דפי' סוגיא דהנאה הבאה לו לאדם בע"כ במריח ע"ז,

ו. ופשוט דכל דבריהם רק היכא דשואב בפיו [לרשב"א] או היכא דמכוון אפיה כנגד הריח, דבסתם ריח ודאי חשיב רק כהנאה, וסוגיא דפסחים דיש בריח אינו מתכוון מוכיחה כן, דאם היה חשיב אכילה הוי ליה מתעסק בחלבים ועריות, דאינו מתכוון ומתעסק דין אחד להם לגבי מקום שאינו צריך מעשה אלא הנאה דחייב, וע"כ דחשיב רק הנאה.

וממה דלא פי' דמיירי בחמץ דבמסכתא פסחים קיימינן, משמע דסבר דחמץ כיון שאינו עומד לריח מותר, ורק בע"ז שייך דבר העומד לריח כגון וורדים]. אמנם בביאור הלכה (סי' תמ"ג) כתב דיתכן דחשיב עומד לריח, ועוד כתב דלמאן דחייש בפסח לריחא אף בתנור גדול דחמץ בפסח במשהו, ה"ה הכא יהיה אסור.

ודבריו קשים מאד דמה דאסור בחמץ משום משהו, היינו דבאמת איכא פיטום גם במשהו ורק הוי כביטול, וממילא בפסח ליכא ביטול, משא"כ הכא דלא נבלע בהיתר ונתפטם אלא מריח האיסור עצמו, בזה הדרינן לכללא דכל שאינו עומד לריח שרי.

ואשר יראה בביאור דבריו בעז"ה, דבאמת עיקר מה דמהני פיטום בריח צ"ב, דאם נימא דריח אינו כלום א"כ אף לאחר שמשביחו אמאי נאסר, דנבילה שאינה ראויה לגר שהשביחה אח"כ, מבואר בראשונים דבהיתרה עומדת, ומה מהני הכא שמשביח הריח. וע"כ מבואר דודאי ריח יכול להחשב כחפצא דאיסורא, ורק היתרו הוא בהעדר מעשה הנאה בקבלת החפץ והוא אשר הופכו לאין בו ממש, דכל שאינו צריך מעשה כדי לקבלו חשיב כזיעה בעלמא, הגע בעצמך אי נימא דריח הוי זיעה בעלמא ככל מי פיירות, מה נענה לכמה איסורים דמבואר בגמ' (חולין קכ). דאסור בהם אף זיעה בעלמא ודרשינן כן מקרא, וכגון חלב וחמץ ושרצים אטו בהם לא יהיה היתרא דריח, וזה ודאי אינו! וע"כ דהכא שאני מכל זיעה, משום דמעשה ההנאה שעושה בחפץ שונה מהנאת החפץ, וזה יחשבו לאין בו ממש, ובזה לא מהני הריבוי דאסור מיחוי וזיעה ולכך היכא שמפטם נאסר, דכבר הפך הנאתו להנאה גמורה. ובזה באו דברי המ"ב על מכונם, דכיון דאסרינן חמץ בפסח במשהו אלמא לא בעינן הנאה שלימה, שהרי משהו לא חשיב כלל ואפ"ה אסרינן, וממילא גם להריח משהו אסור, דבחמץ אסור כל מעשה הנאה".

ז. ולכאורה זה תליא במה שכתבו תוס' (שם ד"ה היכא) ב' דרכים אם מיחוי החלב הוי ממש זיעה בעלמא, או שעדיף מזיעה, ואם עדיף מזיעה ליכא ראייה הכא, די"ל הכא הוי ממש זיעה ולא כמיחוי ולכך מותר.

ח. ואפשר לפי"ז דסברא דפיטום ענינה דכיון שכל מה שנכנס הריח באוכל הוא ע"י אפיה, בזה חשיב מעשה שאינו בא מאילוי, וממילא אסור אף שבמהות הריח חשיב אותו ריח, ודו"ק.

אולם בנידו"ד נראה שכו"ע יודו שמכירת החמץ קיימת, כיון שמה שראובן לקח את הויסקי לשם מתנה, היה מחוסר ידיעה ובתום לב, ולכן אין לפקפק כלל בתוקף של מכירת החמץ שעשה. ואף אם יתברר שראובן לא התכוין לשם מכירת חמץ, אלא דעושה כן מצד איזה ענין טקסי משום שכך מנהג אבותיו בידי, מ"מ המנהג לקיים אף מכירות אלו, כיון שהמוכר חתם על שטר מכירה העשוי לפי כל כללי המכירה עפ"י הדין. ולהלן יתבאר שבנידו"ד יש לקיים את מכירת החמץ אף ביחס לויסקי, וזאת למרות שראובן נתן את ויסקי במתנה לשמעון.

מעמדו של החמץ ששה ברשות שמעון כל ימי הפסח

ג) יש לדון מה דינו של הויסקי מצד שהחמץ שהיה ברשותו של שמעון כל ימי הפסח. והנה בשו"ע (סי' ת"מ ס"א) בדין חמץ של גוי שהופקד ברשות ישראל, פסק בסתם שרק אם קיבל ישראל אחריות מגניבה ואבידה דחייב לבער, וביש אומרים הביא את דעת הטור והבה"ג, דאפילו אם קיבל אחריות רק על פשיעה, גם אז חייב לבער. ובנידו"ד, הרי שמעון השאיר את הבקבוק ברשותו כל ימי הפסח, והיה מקום לדון את שמעון כמי שקיבל שמירה על הויסקי מצד דיני שומרים, ראה שו"ע (ח"מ סי' רצ"א ס"ד - ה'), אלא שבנידו"ד שמעון גילה דעתו שאינו מתכוין כלל לזכות בו, ובודאי שבכלל זה, שאינו מקבל אחריות כל שהיא על הבקבוק, ולכן נדון כחמץ של גוי לכל דבר שאינו חייב לבערו, ואינו נאסר אחר הפסח. וראה בחו"מ (סי' רמ"ה ס"י) דמבואר הכלל, שאם מקבל המתנה גילה דעתו דמעיקרא אינו חפץ במתנה, דחוזרת המתנה להיות של הנותן, וק"ו בנידו"ד שבעל הממון שהוא הגוי, מעולם לא ביקש לתת את הויסקי במתנה, דפשיטא שהמתנה נשאת בחזקת ובעלות הגוי.

האם ראובן נדון כגזול על הויסקי, וההשלכות בנידו"ד

ד) אלא שהיה מקום לדון את ראובן כמי שגנב את ממון הגוי, וממילא ראובן חייב באחריותו כדין כל גנב שחייב באונסין, ונדון כחמץ שראובן היה חייב לבערו, והוי כחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח, וכי"ב כתב באגרות משה (שם) שבאותו מוצר חמץ שסחר בפסח נדון כגזול, או כמי שקנה אותו בחזרה ועובר עליו בבל יראה וב".

אבל נראה לצדד שאין זה שייך בנידו"ד. ראשית, לא שייך לומר שראובן חזר וקנה מאת הגוי, שהרי היה סבור שאין הויסקי בכלל חמץ, אלא הוא שלו מאז ומתמיד, וממילא לא נתכוון לקנותו. ואף אם נדון אותו כגזול, מ"מ נראה שאין לראובן חיובי אונסין בנידו"ד, וממילא אינו כחמץ שעבר עליו הפסח. דהנה, אף שבגוי התחדש ששואל שלא מדעת נדון כגזול [אף שבישראל יש מחלוקת תנאים, אם שואל שלא מדעת גזול], וכ"כ בפשיטות בשו"ת חקקי לב (י"ד סי' מ"ט), אולם בשואל שלא מדעת התחבטו האחרונים אם יש לו קנייני גזילה להתחייב באונסין, וראה בהגהות אמרי ברוך (ח"מ סי' רצ"ב בס"א) שתלה בזה מחלוקת הרא"ש והריטב"א. אבל נראה שבנידו"ד אין ראובן נידון רק כשואל שלא מדעת, אלא נדון הוא כגזול ממש, כי מטרותו

הרב חיים וידאל שליט"א קהילת בני תורה רמות ג'

בדין מכירת חמץ שהיה סבור שאינה כוללת מוצרים מסוימים

ראובן (שאינו שומר תו"מ) שעשה מכירת חמץ כנהוג. ובליל הסדר התארח אצל חבירו שמעון (שהינו שומר תו"מ). ראובן הביא עימו לסעודת החג בקבוק ויסקי יקר ערך, בחושבו לתומו שויסקי אינו בכלל חמץ. וכשראה שמעון את בקבוק הויסקי, גילה דעתו מיידית שאינו רוצה לזכות בו, ומ"מ הבקבוק נשאר ברשות שמעון כל ימי הפסח. וכעת השאלה האם הוא נדון כחמץ שעבר עליו הפסח.

א) ראשית יש לדון האם הויסקי נכלל במכירת החמץ, ולכאו' נראה שהרי אם הגוי היה מתווכח עם ראובן האם הויסקי כלול במכירת החמץ, הדין הוא שהגוי יצדק. ואף אם ראובן טוען בוודאות שלא התכוין להכליל את הויסקי במכירה, כיון שהיה משוכנע שויסקי אינו חמץ, עדיין פשוט שהגוי יצדק. וה"ט משום שהגדרת החמץ, נקבעת לפי קביעת ההלכה, ולא לפי מה שכל אחד מעלה בדעתו, ולהנחה זו אף ראובן יסכים, שהרי טרח למכור את חמצו בהתאם לדרישת ההלכה, א"כ קביעת ההלכה היא שתקבע בנידו"ד, ואף אם ראובן לא ידע מהי קביעת ההלכה בענין זה. ועל כיו"ב יש להביא את מש"כ השו"ע (ח"מ סימן מ"ה ס"ג ועוד), שאם חתם על שטר ולא ידע מה כתוב בו, דכל מה שכתוב בו מחייב אותו, וה"נ יצדק הגוי אם יטען שהויסקי כלול במכירה, כיון שלפי האמת ויסקי נדון כחמץ לכל דבר, למרות שראובן לא היה מודע לכך. וכמו כן בנידו"ד, בהתאם לשטר המכירה הנהוג כיום, הויסקי נכלל במכירת החמץ שעשה ראובן, ואין בכך ראובן לערער על קביעה זו.

מכר חמצו ואח"כ סחר בחמץ בפסח

ב) והנה נחלקו האחרונים בדין מי שמכר חמצו, ובימי החג ממשיך לסחור במוצרי חמץ, ראה בשד"ח (מערכת חמץ ומצה סימן ט' אות ל"ה) שכתב, שבמעשה זה מתגלה למפרע שכל המכירה בטלה. אולם בשו"ת אגרות משה (או"ח סימן קמ"ט) העלה שכלפי מוצרי החמץ שלא סחרו בהם בפסח המכירה שרירה וקיימת, ואף ביחס למוצרים שסחרו בהם המכירה קיימת, ומה שסחר בהם בפסח אמרינן אחת מהשתיים, או שהו"ל כגזול אותם מהגוי, או שנחשב כמי שקנה אותם בחזרה, עכ"ד.

של השואל שלא מדעת להחזיר את גוף החפץ בגמר השימוש בו, ואילו הגולן מטרתו לקחת את גופו של החפץ בלא כוונה להחזירו לבעלים [וראה בקצה"ח (ריש סי' שמ"ח) שכתב שאף בגזול ע"מ למיקט דרצונו להחזיר את גוף החפץ, לא יתחייב באונסין], ולכן בנידו"ד ראובן נדון כגולן כיון שדעתו היתה לקחת את הויסקי ממקומו, וליתן אותו כמתנה גמורה לשמעון חברו.

דינו של גולן וגנב בשוגג ובאונס

ה) אולם שוב נראה, דאפילו אם ננקוט שראובן נדון כגולן כנ"ל, מ"מ כאן ראובן עשה את מעשה הגזילה בשגגה מוחלטת, בסוברו לתומו שויסקי אינו בכלל חמץ, וראה בקצה"ח ונתה"מ (ריש סי' כ"ה) שנחלקו אם גולן בשוגג הוא בכלל גולן לענין שחייב באחריות דאונסין, שהקצה"ח ס"ל שאם לקח חפץ של ראובן ונתנו לשמעון כסבור שהוא של שמעון פטור מדין גנב, וכמו שמצינו שכתב הנמוק"י בשולח לגנוב וסבור השליח שהוא של משלח שהשליח פטור, אולם הנתה"מ שם חלק עליו, ולעולם גנב בשוגג שמייה גנב לכל דבר, ולא דמי למה שכתב הנימוק"י, דהתם איכא למימר שהוא כאונס, מפני שזה אמר לו שהוא שלו והרי אונס פטור אף במזיק. העולה מזה, שנחלקו הקצה"ח והנתה"מ אם יש לדון אדם זה כאונס גמור. ולכאו"ד בנידו"ד ראובן נדון לכו"ע כאונס משום שהיה בטוח שויסקי אינו בכלל חמץ (וידוע שגם שומרי תו"מ טועים בזה). וראה עוד במחנ"א (ה' גזילה סי' ז') שמדייק מדברי הכס"מ שגולן בשוגג לאו שמייה גולן, ויתרה מזו ס"ל לשער משפט (סי' ע"ב סקל"א) דאף לענין הדין דלקח מהגולן ולא ידע שהוא גזול, לאו שמייה גולן, ומשלם רק דמי נהנה ולא כגולן, וזאת למרות שהתכוין להוציא מרשות בעלים.

חיוב השבה בגזל הגוי

ו) ועוד נראה, שאפילו בגזל מגוי, נהי שעבר על איסור גזל, מ"מ דעת רוב הפוסקים שאין חיוב השבה בגזל הגוי, דכן היא דעת הרמ"א (אהע"ז סי' כ"ח ס"א), וכן דעת הנתה"מ (סי' שמ"ח סק"א), וכן כתב בנוב"ק (יו"ד סי' פ"א), אלא שראה שם שמצדד לומר בדעת הרמב"ם, שאם הגזילה עדיין בעין דיש בה חיוב השבה מהתורה, אולם נראה שדעת רוב הפוסקים שאין חילוק. וכל זה דלא כהשער משפט (סי' שמ"ח) שהבין בדעת הרמב"ם שתמיד יש חיוב השבה מהתורה אף בגזל הגוי. והנוגע לענייננו הוא, שאם נקטינן כדעת רוב הפוסקים שאין חיוב השבה בגזל הגוי, נמצא שאין הגולן חייב באחריותו, ומעולם לא יצא החמץ מרשות הגוי.

א. ולפ"ז יש להעיר על הנחת האגרות משה שם, שכתב שבאותו מוצר חמץ שהוא סוחר בו, יעבור על ב"י וב"י, דאין זה משום שהוא נושא באחריות על הגזל, אלא שהוא דין מיוחד שחמץ הנמצא ברשותו מחמת גזילה, הוא בכלל "לא יראה לך" ואכמ"ל. אכן יש מקום ליישב, דאם אנו נוקטים כמו הצד ששייך גזילה בשוגג א"כ גם אם אין חיוב השבה בגוי, מ"מ נעשה הויסקי חמץ של הגולן ועבר עליו הפסח, דחיוב אונסין לא קשור לחיוב השבה אלא לקניני גזילה. ויש ליישב, שההנחה שכתבנו שאם אינו חייב להשיב את החמץ שגזל מהגוי לגוי, דאין הישראל עובר על חמץ זה משום ב"י וב"י, היא לפי דברי הב"ח (יו"ד סי' קמ"ו) שכתב שאפילו למ"ד גזל הגוי מותר, מכל מקום אינו זוכה בממון זה, וכן כתב הש"ך בשמו (שם סק"א), וראה כיו"ב

כיצד משפיעה הפסיקה בדיניהם ביחס לנדון דידן

ז) ועדיין יש מקום עיון לפי מש"כ בשו"ע (או"ח סי' ת"מ ס"ס א') בשם הרמב"ם: ואפילו אם אינו חייב (-הישראל הנפקד) באחריותו בדין, אלא שיודע שהאינו יהודי אלם ויכפהו לשלם אם יאבד, חייב לבערו, עכ"ל. וראה שם בשו"ע שהביא דיש חלוקים על הרמב"ם, וכתב בשעה"צ (סקכ"ב) שאם הגוי יכול להוציא ממנו בדיניהם לכו"ע חייב לבער. ולפ"ז יש לדון מהי מידת האחריות בדיניהם שיש לראובן או לשמעון ביחס לבקבוק זה כלפי אותו הגוי.

ונראה פשוט שאף בדיניהם, אין לשמעון כל אחריות כלפי הגוי, כיון שלא הוא מכר לו את חמצו, וכיו"ב כתב בשערי תשובה (סי' תמ"ח סק"ח) בשם שבו"י (ח"ב סי' ט"ז). ואף ביחס לראובן שמכר לגוי את חמצו, יש לצדד שבמקרה ובדיניהם יפסקו בהתאם להלכה (אם נפסקו כהשיטות שגולן בשוגג אינו חייב באחריות כנ"ל), וכך מסתבר, כי כל תהליך מכירת החמץ נעשה לדרישת ההלכה, דשוב אין לראובן אחריות על החמץ. ואף שאין הסברא האחרונה מבוררת כ"כ במציאות, כי אין אנו יודעים כיצד ידונו נדון זה בדיניהם, עדיין יש מקום להקל בזה כבנידו"ד בחמץ שעבר עליו הפסח, דכל איסורו רק מדרבנן, וכמו שהשו"ע מביא ביש אומרים דעת החולקים על הרמב"ם, דאפילו אם הגוי אלם, ויש בכוחו להוציא ממנו, מ"מ אינו חייב לבער, וכתב המ"ב (שם סק"ט) שלכו"ע אין לאסור חמץ כזה שעבר עליו הפסח, [ומ"מ אינו ברור אם הכרעה זו נכונה גם במקרה שפוסקים כן בדיניהם].

במג"א (סי' תרל"ז) בשם היראים. והנוגע לנידו"ד, שחמץ זה נשאר בבעלות הגוי אף הוא גזול בידי הישראל, וממילא הישראל לא יעבור על ב"י וב"י.

טוב נמי שמחה של מצוה הוא, ז"א, שהרי הק' התוס' שם הלא זהו רק גזירה שמא יתקן כלי שיר ואין שבות במקדש, ותירצו לפי ששמחת בית השואבה הוא שמחה יתירה וע"ש, וא"כ ה"ה אותן שמכין על כלי זמר בחוה"מ עבור שמחת יום טוב נקרא ג"כ שמחה יתירה ואסור. דדוקא שמחת בית השואבה שהיא שמחה של מצוה התירו עכ"פ בחול המועד, אבל ניגון בכלי שיר סתם בחול המועד, אסור. עכת"ד. וכן נראה בשו"ת זכרון יוסף (חאו"ח סי' י"ז).

(ב) אולם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' כ"ה) כבר הק' על ראייתו, דאדרבה אי מהתם הא מצדו תברא, דמשמע שם דאף שהוא רק שמחה יתירה ולא התירו משום זה שבות במקדש בשבת וי"ט, אפ"ה רק בהם אסרו ולא בחוה"מ, כיון דאית ביה צורך מצוה דשמחת י"ט דשרי. ובפרט דיש סמך להתיר מהא דתנן אין מרקדין ביום טוב, גזירה שמא יתקן כלי שיר. משמע שדוקא ביום טוב אסרו, הא בחול המועד שרי, וי"ל דטעמא משום דהתיקון אינו מעשה אומן אלא הדיוט, וגם הוא לצורך שמחת המועד ושרי. [ואין לדחות דהתם מיירי בריקוד בלא כלי שיר, אך בכלי שיר אסור (וכמו שבאמת דחה בן השער אפרים בהגה' שם), דהא משמעות הסוגיא דמיירי בעושים פעולות כעין כלי שיר ואפ"ה שרי עיי"ש, ועי' רש"י שם]. וסיים דפוק חזי מה עמא דבר, ונוהגין היתר פשוט בפני חכמים וזקנים בלי שום מוחה ופוצה פה כלל, ואפי' יראים ושלמים נוהגין היתר לפי שאין כאן חשש איסור לגמרי. ודברי הגאון בעל שער אפרים קשים להולמם, אם לא שנאמר שזה גם כן כאחד משאלותיו שעדיין לא נגמרו מלאכת האומן וכו'. עכת"ד השבו"י. [אמנם סיים, דאם אפשר לשנות קצת ישנה].

(ג) וכתב בשו"ת יחוה דעת (ח"א סי' ע"א) דכבר פשט המנהג להקל בזה, וכמו שהעיד הגאון רבי אברהם ענתבי בספר חכמה ומוסר (דרך חקיקת אות קפ"ה) שכן המנהג בארם צובא לנגן בכלי ואף לקשור הנימא, וכן כתב הגאון רבי עובדיה הלוי בספר חזון עובדיה (ליוורנו תקמ"א, דף ס"ט ע"א), והובא בספר יד דוד (ביצה לו:), והשיג על השער אפרים הנ"ל ע"ש. וכן העיד בשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכ"ג ע"א), שפשט המנהג בכל ארץ ישראל לנגן בכלי זמר בחול המועד סוכות בשמחת בית השואבה שעושים בבתי הכנסת ע"ש. וכן פסק הרה"ג ר' יחיאל צאלח בשו"ת פעולת צדיק ח"א (סי' קס"ו). וכן פסקו להקל בספר ערוך השלחן (סוף סי' תקל"ה), ובספר בית שמחה למהר"א חמוי (דף קיא ע"א). ודלא כמ"ש בשו"ת השמים החדשים (לר"מ טולידאנו, סי' ק"א) דהתיר לרקוד רק בלא כלי שיר ע"ש. ולכן העיקר בזה להתיר לנגן, וכן לתקן המיתר שנקרע. [ובשו"ת יבי"א (ח"ד סי' מ"ו סק"ג) דן בזה לענין שמיעת שירים מטייפ בחוה"מ, וציין לעוד אחרונים דהשיגו על השע"א בזה, והם הגאון מהר"ח אבולעפיא בס' עץ החיים (דף קמב ע"ב), ובשו"ת אבן השהם (סימן נ), ובשו"ת שואל ומשיב חמישאה (ר"ס ג), ובשו"ת מנחת אלעזר

אין זו שמחה האסורה במועד אלא השמחה האסורה היא כשהחתן שמח עם אשתו... והתירו נשואין בערב הרגל, ואע"פ שהוא שמח עמה כל ימי הרגל, דלא אסרו אלא ביום הנשואין, דעיקר שמחה חד יומא". ודו"ק. **ומזה** תיקשי על הרב שער אפרים דסבר דבסעודת ז' ימי המשתה ל"ח מצוה ולכן יאסר כלי שיר. וצ"ע.

הרב שמעון בצלאל שליט"א מנין אברכים נווה יעקב

חול המועד פסח, האם נוהגים בו דיני ספירת העומר

עמדתו ואתבונן, דהאמנם שחוה"מ פסח הוא זמן הרגל ובעינין שמחה, אך כבר החלו בו ימי ספירת העומר מיום ב' דפסח, ויל"ע האם מותר לשמוח ולשורר בכלי שיר בריקודים ומחולות וכדו'.

והנה ב' נידונים איכא קמן, חדא מדין כלי שיר בחוה"מ, ועוד מדין אבלות ימי הספירה.

גזירת כלי שיר לענין חוה"מ

(א) הנה בסוגיא קמא כבר חרשו חורשים החרש והמסגר והאריכו למעניתם דפליגי בה אשלי רברבי, [דאע"ג דאיתא בביצה (לו:) אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין ביום טוב, קל וחומר בשבת. ופירש רש"י, אין מטפחין ביד, ואין מספקין על ירך, ואין מרקדין ברגל, וכולם לשמחה ולשירה. ובגמרא אמרו הטעם גזירה שמא יתקן כלי שיר. וכתבו הראשונים שבחול המועד לא גזרו (עי' בתוס' בשבת קמח: ד"ה לא וביצה ל. ד"ה אין, וכ"כ בשו"ת ריב"ש סי' ר"ס, ועי' ברמ"א סי' של"ט די"א דאפי' בשבת גופא שרי דלא גזרי' וכו' עיי"ש), מ"מ זה בגזירה אטו כלי שיר, אך לנגן בכלי שיר גופא פליגי בה האחרונים (עי' ביה"ל שם ד"ה להקל), וכמובא בשערי תשובה (סי' תקל"ד סק"ה), דבשו"ת שער אפרים (סי' ל"ז) נשאל, אם מותר לנגן בכלי שיר בחול המועד, שהרי דרך האומנים לתקן הכינור כשנפסק המיתר ממנו, ויש בזה משום גזירה שמא יתקן כלי שיר. והשיב לאסור, ודייק כן ממה שאמרו במשנה (סוכה ג.), החליל ששה ושבעה, זהו החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא יום טוב, משא"כ בחוה"מ דשרי. וכ"ז היינו דוקא חליל של בית השואבה שהוא שמחה של מצוה, לאפוקי ניגון בכלי זמר שאין בו משום שמחה של מצוה דאסור, אף שי"ל דהתם שמכין על כלי זמר הוא לצורך שמחת נשואין ואז הוא מצוה, אבל זה אינו, שהרי אסור לעשות שמחת נישואין בחוה"מ מטעם דאין מערבין שמחה בשמחה, וא"ת שמחת יום

א. לכאו' מהמובן בדבריו משמע דנשאל בשמחת ז' ימי המשתה דנישואין שנעשו ערב הרגל, דהא נישואין גופייהו אסירי מדינא, ומה שייך לדון מצד כלי שיר, א"ו מיירי בו' ימי המשתה.

אך א"כ אינו מובן אמאי יאסר כלי זמר משום דאינו מצוה דהרי אין מערבין שמחה בשמחה, הא מצינו כגון זה (ריש סי' תקמ"ז) בשם הריב"ש (סי' ר"ט) לענין ריקודים ומחולות דאירוסין כשאין הסעודה בבית הארוס דשרי, דל"ח כה"ג שמחה גמורה באשתו ושרי, וודאי דמצוה קעביד בשמחה זו, רק לא נאסרה בחוה"מ משום דאינה שמחה גמורה. ח"ל הריב"ש שם משום דבאירוסין בלא סעודה, ליכא שמחה, ואפילו יעשו ריקודין ומחולות,

(ח"א סי' כ"ט). עיי"ש. וראיתי עוד בשע"ת שם שציין למרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תקמ"ו סק"ב) דהביא למחל' השע"א והשב"י לענין ניגון ותיקון כלי שיר, וציין למופת הדור מהר"ח אבולעפיא בספרו הבהיר עץ החיים, דדחה דברי השע"א והתיר לנגן, אך לא לתקן ולקשור הנימא שנפסקה. (וביב"א שם דן גם האם שם יו"ט כולל נמי חוה"מ, ונפק"מ לנידו"ה, ואכמ"ל, עיי"ש). והובא כל הנ"ל גם בחזו"ע (יו"ט, הל' חוה"מ סע' ל"ט ומ"ג, והער' ק"ג, ק"ה, קי"ז), וציין שם דכן פסק בשו"ת זכר שמחה (סימן ס"ה), וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ז סימן כ"ו). וע"ע בשש"כ (פס"ו סע' ס"א ובהער'; ופס"ז הער' קע"ט, ופס"ח סע' כ"ז ובהער') ובחוט שני (חוה"מ, עמ' קצ"ה).

אתה הראת לדעת כי עצם ענין ניגון בכלי שיר בחוה"מ, רוב בנין ורוב מנין הפוסקים נקטו מדינא ומנהגא להתיר, ואף לתקן הנימא [ויש מחמירים לעשות בשינוי, ויש אוסרים לגמרי].

אבלות דימי ספירת העומר, ממתי חלותה

ד ונהדר אנפין לסוגיא בתרא בדין אבלות דימי הספירה ממתי חלה, דהאמנם דשרי לנגן מדין חוה"מ, אך אולי מדין אבלות דספירת העומר יאסר.

ובפשטות תלי הענין מתי נפטרו תלמידי ר"ע, דאיתא ביבמות (בב): "אמרו י"ב אלף זוגים תלמידיים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטירפס, וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמם, עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום, ושנאה להם ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע, והם הם העמידו תורה אותה שעה. תנא כולם מתו מפסח ועד עצרת". ואיכא לצדודי, ד'מפסח' היינו אחר הפסח, ולפי"ז בימי חוה"מ עדיין לא החלו ימי האבל. אך כבר איתא בב"י (או"ח סי' תצ"ג, ב') בשם הר"י בן שועיב ועוד ראשונים ח"ל "שמעתי שיש במדרש שמתו מפסח עד פרוס העצרת, והוא ט"ו יום קודם העצרת כאמרם פרוס הפסח פרוס החג, שהם חמשה עשר יום בניסן ובתשרי, וכשתסיר חמשה עשר יום מארבעים ותשעה יום, נשארו שלשים וארבעה והנה הם שלשים ושלשה שלמים", משמע דבימי הפסח חוה"מ שהם הימים הראשונים לעומר, נמי מתו בהם.

ויש ללמוד לאיסור בזה מהמשך הב"י, בהא דיש נוהגים להסתפר בראש חודש אייר, לפי שראש חודש הוא כמו יום טוב, ואין לנהוג בו דבר שהוא משום אבלות, וכ' ע"ז הב"י "ונראה לי שכיון שלא נהגו רוב העולם כן, טעות הוא בידם, ואפשר שיצא להם כן ממה שכתב הר"י ש' שועיב בשם התוספות שמה שאמרו ל"ג לעומר אינו כמו שנוהגים, אלא שלשים ושלשה יום כשתסיר שבעת ימי הפסח ושבע שבתות ושני ימים של ראש חודש שהם ששה עשר ימים שאין אבלות נוהג בהם, נשארו מן הארבעים ותשעה יום שלשים ושלשה יום עכ"ל, ומפני שראו שם דשני ימים של ראש חודש אין אבלות נוהג בהם, נהגו בהם היתר, והא דאי שיבוש הוא, דלא אמרו דשני ימים של ראש חודש אין אבלות נוהג בהם אלא לנוהגים איסור תספורת עד עצרת, דבלא שני ימים דראש חודש משכחת שלשים ושלשה יום, אבל לדידן דלא נהגין איסור אלא עד ל"ג

יום בעומר בלבד, כל שלשים ושלשה יום אסור להסתפר ואפילו בראש חודש". משמע מדבריו דנוהג אבלות בר"ח לענין תספורת, וא"כ ה"נ נימא בחוה"מ דהוא מכלל הל"ג ימים הנ"ל, ולפחות אבלות בצנעא ינהג לענין כלי שיר וריקודים ומחולות.

ה ונאמת ראיתי בפמ"ג (שם משבצ"ז סק"א) דהוא פלוגתא באיזה ימים מתו, דאמנם לדעת מרן מתו בל"ג ימים הראשונים, אך יש שיטה אחרת מה שאומרים בשם התוספות, דתלמידי ר' עקיבא מתו ל"ג יום שלימים, והיינו, דביום שאין אומרים תחינה לא מתו, וא"כ יש להוציא שבעה ימי הפסח, דהיינו מיום שני של פסח, ועוד ששה שבתות וב' ימים ראש חודש אייר ויום א' ראש חודש סיון שלא מתו, א"כ הרי נשארו ל"ג שלמים שמתו, ולפי זה מתו עד עצרת. ויש שיטה אחרת וכו' עיי"ש.

אלא שסיים הפמ"ג, דנמצא דלדעות דס"ל דנפטרו נמי בחוה"מ ונמצא דיש עליהם אבלות בחוה"מ, אפ"ה אותם המותרים להסתפר בחול המועד (כבסימן תקל"א ס"ד), הוא הדין בחול המועד פסח החל בספירה נמי שרי להו (דהא התירו להם חז"ל). אך בלא זה, י"ל דתרי איסורי דתספורת רביע עליה (גם חוה"מ וגם דימי הספירה). עכת"ד. [ועי' שו"ע (יו"ד סי' ש"צ ס"ג) ודו"ק]. משמע דניגון בכלי שיר יאסר בחוה"מ פסח מדין ימי הספירה, דרק דבר שהותר בחוה"מ כגון תספורת כנ"ל דהיה מותר נמי בימי אבלות [וכגון תכפוהו מיד ב' אבלות בזא"ז, עי' בשו"ע שם], התירו נמי בימי הספירה שבחוה"מ, למרות דתרי איסורי רביעי עליה, מאחר דההיתר מהני לתרווייהו, משא"כ בכלי שיר.

שו"ר בשיירי כנה"ג (שם הגב"י אות ט') דהביא מש"כ בתשובה, דלפי דעת מרן דל"ג ימים שלמים בעינן, ולכן אין מסתפרין בר"ח, א"כ אף בחול המועד אינו יכול להסתפר דמ"מ מר"ח. ונ"מ לאבל שחל שמיני שלו בשבת ערב הרגל דמותר להסתפר בחוה"מ, מ"מ מטעם העומר אינו יכול להסתפר. אך מסתפק אם יכול להסתפר ביום ערב שביעי של פסח, דומיא דאבל שחל ז' שלו בערב הרגל דיכול להסתפר, או דילמא ל"ג ימים בזה הם כשיביעי לאבל, וכל שלא שלמו ל"ג ימים אינו יכול להסתפר אפילו בערב הרגל. והובאו דבריו גם באליה רבה (סי' תצ"ג סק"ה). ונראה דהוא דלא כפמ"ג הנ"ל, דהכא אסר להסתפר בחוה"מ פסח אף למי שהותר לו מדיני חוה"מ.

אמנם בשיירי כנה"ג בדיבור הקודם לזה (שם אות ח') כ' דמנהגם להסתפר בר"ח, ומל"ג ואילך, ואינם חוששים למנין שכתבו מרן ורבני האשכנזים, ומה שאין נוהגין להסתפר גם בכל חודש ניסן שאין אומרים בו תחנון וכמו שמסתפרים בר"ח, הטעם הוא משום דמה שאין אומרים תחנון באותם הימים, אינו מפני עיצומו של יום, אלא מפני שיצא רובו בקדושה, ודי שלא נאמר בהם תחנון, אבל לעשותו יו"ט שלא ינהוג בו אבלות כר"ח שאין נוהגין אבלות מפני עיצומו של יום, לא. תדע שכן הוא, דהנהו יומי לא הוו כר"ח, דאם כן להר"י בן שועיב לא היה לו לאסור ל"ג יום אלא כ"ו יום, שכולם הם מ"ט חסר ז' של פסח וז' שבתות ושני ימים ר"ח וז' שבין פסח לאייר, נשארו כ"ו יום, אלא ודאי כדאמרן.

הרי מהגדיר לנו רבינו הפמ"ג, דאם משמח עצמו לכבוד המועד, כבר ל"ח רשות, אלא צורך המועד הוא ושרי. נמצא לפי"ז דגדר 'רשות' הוא באדם שעושה כהרגלו להנאתו ולא לצורך המועד.

והיה נראה דלא משכח"ל אלא באדם הרחוק מתורה שאינו יודע מהות חוה"מ, דרק הוא יעבור על איסור אבלות בימי ספיה"ע, וגם על מלאכה בחוה"מ, כי בסתם אדם שותו"מ י"ל דאין לך אדם יהודי שלא יחשוב אפי' מחשבה קלה של שמחת המועד כאשר עושה ריקודים ומחולות במועד.

ואולי יש לחדש לפי"ז, כאשר עושים חגיגת יום הולדת בחוה"מ, או אפי' בעושים סעודת שידוכים ותנאים (ווארט) וכדו' בריקודים ומחולות באופן שלא היו עושים כן בסתם לכבוד חוה"מ, וכה"ג אינו שמחה של מצוה [עי' מג"א (סי' תצ"ג סק"א) ובפמ"ג ומחה"ש (שם) דביארו דלא הותר בספיה"ע ריקודים ומחולות בשידוכים משום שהוא רשות, ורק באירוסין דמצוה הוא שרי נמי בריקודים ומחולות. ואולי גם נפק"מ לסעודת ברית וליל ברית לסוברים דאסור עם כלי זמר בעומה, עי' פסק"ת סי' תצ"ג אות ה' והערה 39], י"ל דאסור לעשות כן במועד, אא"כ יכוונו לשם שמחת המועד, והלב יודע אם לעקל או לעקלקלות. והוא דבר חידוש. [ולענין חוה"מ סוכות, יל"ע דתלי בשיטות דלעיל לענין כלי שיר, והמנהג להקל וכו' ל].

וראיתי בשמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק ס"ז סע' מ"ז) דכתב דמותר לערוך ריקודים ומחולות בשעת שמחת התנאים. ע"כ. ולדברינו הנ"ל יוצא דיש לחלק בזה בין חוה"מ סוכות דשרי, אך בחוה"מ פסח יאסר מדין ספיה"ע, אא"כ יכוון לצורך שמחת המועד.

שו"ר גם בקובץ בנתיבות ההלכה (כרך ל"ט עמ' 371) בתשובות הגר"ח קנייבסקי שליט"א דשאלוהו "בחוה"מ פסח, האם מותר לשמוע כלי זמר אף שזה ימי הספירה". והשיב בפשיטות "מותה, כי זה שמחת יו"ט", ולא חילק בין רשות למצוה, ואולי משום דס"ל דסתמא בחוה"מ מצוה הוא. [ודוחק לומר דשאני כלי זמר דקיל מריקודים ואפי' סתמו חשיב לצורך יו"ט, דאדרבה נראה דכלי זמר חמיר יותר, והרי תרווייהו אסירי בימי העומר. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' קי"א) מה קיל יותר, אלא דעי' לעיל שציינו משו"ת שמחת כהן (או"ח סימן קס"ב) דכ' דניגון בכלי שיר לחוד וריקודים ומחולות לחוד, דאינהו חמירי טפי, שכולם מרקדים או שכולם מכים במחול, ולזה נקט מחולות ל' רבים וכו'. וצ"ע].

ח **אחר** הדברים האלה ראיתי להרב הלבוש (סימן תקמ"ו ס"א) בענין שמחת אירוסין וקידושין בלא סעודה, וז"ל "וכן מותר לעשות ריקודין ומחולות בחול המועד, שכל השמחות הללו כלולין בכלל שמחת המועד, ששמח בשמחות אלו לכבוד המועד, לאפוקי שמחה עם אשתו היא שמחה מיוחדת בפני עצמה, ושמחת המועד בטלה אצלה". והרי התם ודאי עושה הריקודים לכבוד אשתו, ולמרות זאת חשיב כשמחה לכבוד המועד, ומשמע דהטעם הוא כיון דסו"ס עושה השמחה במועד.

ולפי"ז יוצא דכמעט ולא משכח"ל ריקודים של רשות דנקט הפמ"ג, דהרי מהלבוש משמע דכל שעושה במועד כשמחת המועד הוא, אע"ג דמוכח דכוונתו משום שמחת אשתו. וא"כ

משמע דלמנהגם היה מותר נמי לשמוע כלי שיר בר"ח, דמ"ש מתספורת, ולפי"ז ה"ה בחוה"מ, דוכי גרע מר"ח. אך לדעת מרן אסור נמי בחוה"מ מדין הספירה וכדלעיל. [וצ"ל דפליגי על מרן במהות הימים שאין נוהגים אבלות, האם היינו די ש אבלות בצנעא, או דהאבלות כהותרה מטעם החג או השבת או ר"ח, וחשיב כהתאבל].

ריקודין ומחולות של רשות

ו **שו"ר** דכתב הפמ"ג בהדיא בהמשך דבריו (שם סק"ב) ממש כנידו"ד 'ריקודין ומחולות רשות, יש לאסור בחול המועד פסח". והובא גם בכה"ח (סק"ט). ויל"ע מה כוונתו רשות, דלכאן י"ל דכל ששומע בימי חוה"מ, הרי משמחו, ומקיים בזה המצוה לשמוח ברגל. [ואין לומר דמירי בשומע דברים האסורים בשמיעה, דפשיטא דאסיר אף בחול, והבו דלא לוסף עלה, וודאי לא מיקרו בשם 'רשות']. ולא גרע ממארס בימי הספירה גופא, דכ' הפמ"ג (א"א תצ"ג סק"א) בדעת המג"א דמותר בריקודים ומחולות, דכיון דמצוה קעביד לא הוי רשות, וודאי שריקודים בחוה"מ לצורך שמחת המועד לא גרע, ומסתבר דשרי.

ואגב, בגדר 'ריקודים ומחולות', ראיתי בפסק"ת (סי' תצ"ג הערה 29) שציינן לס' בין פסח לשבועות (ריש פט"ו) דמביא בשם הגרש"ז אויערבאך צוק"ל, ש'ריקוד' הוא גם אם אחד או שניים וקדים ע"י ריקוע ברצפה המשמיע קול, ו'מחול' היינו שרוקדים אנשים רבים ע"י סיבוב אף בלא השמעת קול ע"י הריקוע ברצפה. אלא ששו"ר בשו"ת שמחת כהן (או"ח סימן קס"ב) דכ' בזה"ל "ניגון בכלי שיר לחוד וריקודים ומחולות לחוד, דאינהו חמירי טפי, שכולם מרקדים או שכולם מכים במחול, ולזה נקט מחולות ל' רבים. ואפשר דתרווייהו איתנהו, אנשים מכים במחולות והשאר מרקדים". משמע דאף ריקוד הוא ברבים ולא באחד, ויל"ע].

גדר 'רשות'

ז **ומצאתי** בס"ד מרגלית יקרה בשו"ת מגידות לבעל הפמ"ג גופיה הנדפמ"ח (סי' ר"ו) שדן בענין ניגון בכלי שיר בחוה"מ, וז"ל "אם מותר לנגן בכלי שיר בחול המועד. באו"ח תקמ"ו [ס"א] מותר לעשות ריקודים ומחולות, וסתמא משמע עם כלי שיר וי"ל [עי' בהקד' להל' פסח מהדו"ק בלוח ר"ת דנפתח 'ויש לראות'], וממעשים בכל יום שהשמש מכה בכלי המיוחד לבית הכנסת, ובסי' של"ח [ס"א בהג"ה] בשבת אסור שמא יתקן כלי שיר, ויש לחלק בין קריאה לבית הכנסת מצוה לכאן. גם אם משמח עצמו לכבוד המועד י"ל דשרי. גם למ"ד חוה"מ דרבנן הוי גזל"ג, עיין סי' תק"ל [ס"א]. ומהא דאמירה לעכו"ם בחוה"מ דאסור, יש לומר אסמכוה אקרא [שמות י"ב] לא יעשה, ועי' או"ח [ב"י] רמ"ד. ומיהו סחורה וכדו' אסרו במועד. ומ"מ י"ל כל שעושה לצורך שמחת המועד שרי. ובלבד התרתי לכלי זמר שאין להם מה יאכל לנגן. וצ"ע". [עע"ש בפ' מגד יהודה, ובתשו' בסי' קס"ט].

ב. עיי"ש בהגה' רעק"א על השו"ע מה שציינן בזה.

לא משכח"ל כה"ג ד'רשות' רק באדם רחוק מתורה וכו"ל, וצ"ע. [וע"ע בס' שערי ימי הפסח (טשזר, עמ' רמ"ה סע' ג-ה)].

שמיעת שירים בטייפ

ט) שו"ר בהגדה של פסח עם פסקים והנהגות שנשמעו ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל (מכון קרן רא"ם, עמ' 28) דכתבו בשמו בזה"ל "ריקודים ומחולות של רשות אסורים בחוה"מ פסח, דגם חוה"מ"פ הוא בכלל ימי הספירה, וכש"כ הפמ"ג. אכן מותר לשמוע בחוה"מ ניגונים מטייפ, דאין לנו לאסור אלא מה שכתוב להדיא [לגבי חוה"מ]. ולפי"ז שרי רק לשמוע מהטייפ בלא ריקודים ומחולות, אא"כ יכיון לשמחת המועד וכו"ל.

האם יש לחלק בין כלי זמר לריקודים ומחולות

י) גם ראיתי בשו"ת אז נדברו (ח"י סי' כ"ג אות ב') דנשאל בזה, דלפי הנהגים מנהגי איסורי ימי הספירה מפסח ואילך עד ל"ג בעומר, האם מותרים לשמוע כלי זמר [לאותם שנהגים היתר בזה בכל השנה] בחוה"מ פסח, דלכא' יש ראייה לאסור מהפמ"ג (סי' תצ"ג במש"ז סק"א) שכ' "אותן המותרים להסתפר בחוה"מ, י"ל ה"ה בחוה"מ פסח בספירה שרי, הא לא"ה י"ל תרין איסורין רביע עליה" עכ"ל. חזי' שאיסורי ספירה נוהגים גם בחוה"מ.

והשיב, 'בחול המועד פסח מותרים בכלי זמר אף שאסור בכל השנה (ואינו דומה לתספורת שחידש בזה הפמ"ג), ובפרט שבספירה העיקר הוא מנהג, ואינו ברור אם יש מנהג על כלי שיר מכיון שזה אסור בלא"ה, ומ"מ נוהגין להחמיר בספירה, אבל בחוה"מ לא שייך זה. ובעיקר הדין שבחוה"מ אין איסור כלי שיר מצד חורבן הבית, מבואר כן בשע"ת (סימן תקל"ד סק"ה), וגם בחוה"מ"פ יש מצות שמחה, אלא שבחוה"מ"ס יש שמחה יתירה".

ומדבריו מבואר לחדש, דשאני דין כלי זמר מריקודים ומחולות, כיון דבהלכות ומנהגי העומר לא הוזכר דין כלי שיר מאחר דאסור כל השנה, ולכך לא גזרו עליו כלל בימי הספירה, ושרי בחוה"מ אפי' לדבר הרשות, משא"כ ריקודים ומחולות נאסרו בימי הספירה, וממילא יאסרו בחוה"מ לענין רשות, משא"כ לענין מצוה. [וע"ע מש"כ בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ח סי' קפח, ובשו"ת מנח"י שצוין לעיל].

דעת מרן בזה

יא) אלא די"ל דאין בכ"ז נפק"מ לדעת מרן, דהנה דינא דריקודין ומחולות של רשות דנהגו לאסור בימי הספירה, מקורו במג"א (ריש סימן תצ"ג), ולמרן הרי לא אסור אלא נישואין ותספורת כמובא בדבריו שם, וכ"כ באורל"צ (ח"ג פי"ז הערה א'), ולפי"ז כל חומרת הפמ"ג היא רק לדעת המג"א,

ג. לכא' משם אינו מוכרח, דדילמא מיירי בשמחת חתן, ועי' ברמ"א (סי' תק"ס) דשרי, וע"ע בתשובת הרב שער אפרים (סי' ל"ו) גופא דהובאה לעיל.

ולמרן לא שייך זה, ושפיר דמי לבני ספרד לעשות ריקודים ומחולות ואף לנגן בכלי שיר, גם בחוה"מ דפסח שכבר החלו בו דיני הספירה. ופוק חזי מאי עמא דבר.

גדר 'שמחת' המועד

יב) ונסיים בדברי מוסרו הטוב של האדמו"ר מאונגוואר זצוק"ל בשו"ת משנה הלכות (חלק ז' סימן מ"ב) בתשובתו בענין הליכה לקונצרטים וכדו' אפי' שאין בהם תערוכות, ואף לצורך שמחת חוה"מ, וז"ל "ושמעתי טוענים דבחוה"מ עכ"פ דמצוה בשמחה, ליכא איסור אלא שמחה. הנה בזה לא אמנע לכתוב שהעולם חושבין שמצות שמחה בחוה"מ הוא לשמוח בחצוצרות ומצלתיים, אבל האמת כי חוה"מ ניתן לשמוח בשמחת התורה כמבואר בירושלמי (מו"ק פ"ב ה"ג) 'אמר ר' אבא בר ממל אלו היה מי שימצא עמי התרתי שיהיה עושיין מלאכה בחוה"מ, כלום אסור לעשות מלאכה אלא כדי שיהא אוכלין ושותין ושמחים ויגעים בתורה, ועכשיו אוכלין ושותין ופוחזין' ע"כ. וכתב הכלבו (ס"ס ס) נראה מזה שאיסור גדול בשחוק וקלות ראש בחוה"מ יותר מעשיית מלאכה, וכן האמת, כי העוסק במלאכה עכ"פ הוא עוסק ביישובו של עולם, שכן מצינו שהבונה בית והנוטע כרם חוזר מעורכי המלחמה, לפי שעוסק ביישובו של עולם, ואין הכוונה בנתינת המועדות לישראל אלא כדי להידבק באהבתו וביראתו ולעסוק בתורתו התמימה, למען ילמדו ליראה את השם הנכבד והנורא וכו'. ובמהרי"ל כתב דלכך התירו דבר האבד כדי שלא יצטערו על אבידה ויבטל לימודו". עכתדה"ק.

ואשר על ידו השני, הובאו דברים אלו גם בספר חזו"ע (יו"ט הל' חוה"מ הערה ה'), והוסיף ע"פ דברי הפלא יועץ (ערך חוה"מ) בזה"ל "וקדמונים אחזו שעה, שפירשו מאמר הכתוב 'כי אקח מועד אני מישרים אשפוט', כי בתחלת דינו של אדם נידון על דברי תורה (סנהדרין ז), והוא בא בטענה שהיה טרוד על המחיה ועל הכלכלה להביא טרף לביתו, וחול המועד מקטע רגליהו של הבאים בטענה זו, שבימי חול המועד הוא פנוי ממלאכה, ומבזבז את הזמן בטיוול בכל רחבי הארץ משוט בארץ ומתהלך בה, ובשחוק בקוביא ובקלפים וכיוצא בזה, ובשמים טוענים כנגדו, הרי היה לך פנאי בחוה"מ ללמוד תורה, ולמה איבדת הזמן בשה"י פה"י, ואין הכי נמי אם האיש ירא את ה', וקבע את ימי המועד ללימוד התורה, אז דנים אותו לזכות, וחושבים עליו כאילו עסק בתורה גם בשאר הימים שהיה טרוד בפרנסתו. וזהו, כי אקח מועד, אז אני מישרים אשפוט. והרי כל ימי חוה"מ הם ימי דין, בפסח על התבואה, ובחג נידונים על המים (ר"ה טז). הפנקס פתוח והיד כותבת, כי פועל אדם ישלם לו". עכלה"ק.

אך ב"ה דורתו כבר אכשור דרא, ורבו ישיבות ביה"ז ביומי דפגרא, והתרבו הספסלים בבי מדרשא ביומי דמועדא, ודברים אלו בבחינת אין מזרזין אלא למזרזין. והיע"ת אמן.

הרב יוסף רפאל שליט"א בני תורה נווה יעקב

קיום ביעור מעשרות על ידי הפקד

א) יש לעיין האם אפשר לקיים את חובת ביעור המעשרות ע"י הפקד, דהנה ברמב"ן על התורה (פרשת בה) מבואר לכאורה דאפשר, דמבאר שם לגבי ביעור פירות שביעית שהוא ע"י הפקד (ודלא כהרמב"ם שלגבי שביעית בשריפה), ומביא ראיה דלשון ביעור מצאנו על הפקד, כמו "ביערת הקודש מן הבית" שכתוב על ביעור מעשרות. ומוכח מדבריו דסגי להפקיר את הפירות, ובכך לקיים מצוות ביעור מעשרות.

וכן מדייק התורת זרעים מהרמב"ם (פי"א ממע"ש ה"ח), דלגבי ביכורים נקט הלשון "הרי הן מתבערין בכל מקום שהן", ולגבי מע"ש נוקט "מבערן ומשליך לים או שורף", ומבאר התו"ז דלעולם אפשר לקיים ביעור גם ע"י הפקד. ולכן גבי ביכורים לא נקט שמשליך לים או שורף דסגי בהפקד, ורק גבי מע"ש דפוסק הרמב"ם דהוי ממון גבוה, וכמו שאין יכול למכרו אין יכול להפקירו. ולכן ע"כ הביעור ע"י שריפה.

וברמב"ן י"ל דס"ל דאפשר להפקיר מע"ש גם לפי מ"ד ממון גבוה, דבגמ' מבואר שאם מתנה לאו כמכר אפשר לתת מע"ש, ומבארים בשם הגר"ח דלענין מה שלא נאסר לעשות במע"ש יש לו, כח ול"א ממון גבוה.]

ב) והנה יש הוראה של החזו"א המובאת בדרך אמונה (פרק י"א מהלכות מעשר סקנ"ב), כשבשנת השמיטה הכינו הרבה קופסאות שימורים של טבל, והגיע זמן הביעור, והיה הפסד לפתוח את כולן כדי להפריש מן המוקף, והורה החזו"א שיפקירום **קודם** זמן הביעור.

ולכאורה כוונתו שיפקירו, ובכך לא יתחייבו בביעור. ולכן צריך דוקא שיפקירו קודם זמן הביעור, דאל"כ כבר התחייבו, וא"א להיפטר ע"י הפקד. ומבואר א"כ שנקט שהפקד עצמו איננו קיום של ביעור מעשרות, דאל"כ היה יכול להפקיר גם לאחר שנתחייב.

והנה במנחת שלמה (סימן ס"ה סוף ענף א') נקט שצריך להפקיר קודם החג, דבאגב כבר נתחייב בביעור ואינו יכול להפטור ע"י הפקד, והיינו שחלות מצות ביעור חלה בתחילת החג, ויכול לקיימה כל החג עד עיו"ט האחרון (למאי דפוסק בשו"ע כהרמב"ם דגריס עיו"ט האחרון) וכיון שנתחייב במצוה אין יכול לפטור את עצמו ממנה ע"י שיפקיר.

א. מתוך קונטרס ביעור מעשרות שיצא לאור ע"י בשנה זו. ניתן להשיגו אצל המחבר בטלפון - 053-3139092.

ובמנח"ש מביא מדברי הרמב"ן ביבמות שמבואר שביעור מעשרות דומיא דביעור חמץ, וא"כ לכאור' מצוותו בביעור מן העולם. ואולם זה סותר לדברי הרמב"ן על התורה הנ"ל דיליף מהא דביערת הקודש מן הבית דלשון ביעור אי"צ דוקא כילוי, וסגי בביעור ממנו.

ואולי צ"ל שגם ברמב"ן ביבמות שמדמה לביעור חמץ אי"ז סתירה לכך שסגי בהפקד, דגם בביעור חמץ אומר הרמב"ן בפסחים דיש ג' מיני ביעור, וא' מהם הוא הפקד, וי"ל שמקיים בזה המצווה בתשביחו לדעתו. ועיין.

ולפי הדברים הללו, אם אדם נזכר ביו"ט אחרון שיש לו טבל שלא ביערו, לסברת החזו"א יש לו עצה כעת להפקירו ולקיים הביעור. ולסברות החולקים, יהיה תלוי האם מתקיים ביעור בהפקד כסברת התו"ז בדעת הרמב"ם, וכמשמעות הרמב"ן עה"ת, או שלא מתקיים וכסברת המנח"ש וכמשמעות הרמב"ן ביבמות.

ג) ואולם היה מקום לדון, שגם אם נסכים שע"י הפקד יכול לקיים מצוות ביעור, דבכלל ביערת הקודש מן הבית הוא גם הפקד, אבל לא יועיל להפקיר הטבל, דהנה יש ב' חלקים בביעור, הא' בכל המתנות שיש דין לתתם לכהן וללוי, ובכלל זה גם להפריש הטבל, הב' הוא דין מיוחד במע"ש וביכורים שחייב לבערם מן העולם, וזה מתבאר במשנה (ביכורים פ"ב) דמע"ש וביכורים יש להם ביעור, משא"כ תרומה, דהיינו שהגם שבכל תו"מ יש דין ביעור, אבל במע"ש התחדש שחייב לבערו מן העולם כדמפרש הירושלמי שם.

והנה יש לחקור בביעור של שאר המתנות, האם זה אותו גדר כמו של מע"ש דעל כרחק ענינו לכלות הקדושה, וגם בהם גדר המצווה לכלות ממנו המתנות, או ששם זה גדר אחר, שזה מצווה לקיים המתנות ולתתם לכהן והלוי, ואין עניינם כילוי כלל.

והנפק"מ בזה לכאורה כאשר הוא מנוע מחמת אונס לתת התו"מ בשעת הביעור כדינם, האם יתחייב לכלותם, וכמו במע"ש שכדי לקיים את הביעור חייב לכלותו מן העולם כשאינו יכול לאכול, אלא שבשאר המתנות אי"צ לכלות החפצא אלא לכלות ממנו המצוות, או שאין חייב דאין כלל עניין בכילוי, דכל המצווה בהם היא הנתניה וקיום מצוותם, ולא כילויים.

ובספר משפטי ארץ מביא משמיה דהגר"ש דכשלא יכול לתת התרומה או החלה, אין דין לשרוף אותה. ונראה שסברת הוראה זו היא, משום שלא מצינו כלל עניין של כילוי בתו"מ, ורק במע"ש המצווה לאכול או לכלות, וא"כ נראה שזה גדר אחר של מצווה, דבמע"ש נתחייב לבערו מכח דין הביעור, [בין אם נלמד דיש קיום מצווה בכילוי, ובין אם נלמד דאי"ז אלא מצווה שלא יהיה אצלו כסברת החזו"א], אבל בתו"מ כל הדין הוא קיום מצוותו. [ולחזו"א אי"ז מצווה חדשה, רק שנתחייב לא לעכב הקיום ולחולקים זה קיום מחודש של נתינת המתנות בשעת הביעור].

ומעתה נראה, שגם אם הפקד זה נחשב ביעור, אבל אי"ז מועיל לביעור של תו"מ שנצטווה על קיומם, ובין לפי החזו"א ובין לחולקים, כיון שנתחייב לתתם אין יכול להפטור בהפקד, דלא

שייך כלל ההפקר לקיום של נתינת התו"מ, וההפקר רק מועיל ביחס לדין המיוחד של מע"ש שנטווה על ביעורו.

וא"כ לא יועיל להפקיר הטבל לאחר שנתחייב בביעור, ורק יכול להפקיר קודם כדי שלא יתחייב, וזה גם לפי מה שנראה ברמב"ן שביעור הוא גם ע"י הפקר, דזה רק הביעור המיוחד של מע"ש וכדנבאר.

ואולם לפי"ז צריך להיות שגם במע"ש לא יועיל, דמסתבר דגם במע"ש יש דין ביעור דשאר התו"מ, ונתחייב לאכלו בירושלים, ורק כשאינו יכול חייב לכלותו, וא"כ אם יפקיר לא יקיים את דין זה, ולא יועיל להפקר לביעור. ורק כשאינו יכול לאכול, י"ל דאח"כ הוא אנוס על קיום זה, ויקיים עכ"פ הביעור של הפקר, אבל משמעות הרמב"ן שזה כל הדין, שיפקיר ויקיים הביעור.

ד) ונראה לומר שבמע"ש שני אין חיוב כלל לאכול אותו, ורק שהוא דין בחפצא של המע"ש שדינו להיאכל. וכמו בפירות שביעית, שהגם שהרמב"ן מונה את אכילתם למצווה, אומר החזו"א שאין חיוב לאכול אותם, וא"כ י"ל שכל הדין ביעור במע"ש הוא כילוי, ואין בו הדין ביעור של שאר התו"מ שמחויב לקיים את דיניהם בשעת הביעור, וממילא כיון שבהפקר גם מתקיים ביעור, יכול להפקיר ולקיים המצווה.

ויש להביא מקור לזה משיטת הר"ש במסכת שביעית דשרי להדליק הנר בשמן של מע"ש טהור, והרי ודאי שלא מקיים בזה מצוות המע"ש ולמה לא יאסר משום שמבטל חיובו. ובמנ"ח (מצווה תמ"ב) דן בזה האם יש מצווה באכילתו. [ואולם מאידך לשון הרמב"ם בפיהמ"ש שחייב להעלותו לירושלים].

וא"כ לפי"ז אדם שכח להפריש תו"מ ויש לו טבל ביו"ט אחרון של פסח, לא יוכל להפקיר, דלא יפטר בזה מחובת הביעור, שהיא להפריש כל התו"מ כדינם, אבל אם נזכר שבידו מטבע של מע"ש, שפיר יוכל להפקיר ולקיים מצוות הביעור, [אם נקוט דלא כהמנח"ש הנ"ל].

ורק שיש פה את הנידון האם אפשר להפקיר מע"ש, דהרי קיי"ל מע"ש ממון גבוה, וא"א למכרו. ובתו"ז הנ"ל נוקט דא"א להפקירו, וכן מתבאר בדברי הגר"ח בהלכות זכיה ומתנה, דא"א לזכות מההפקר במע"ש, כיוון שהוא ממון גבוה, ומקורו מהגמ' (קידושין נ"ב): דלר"מ אין יכול לתתו במתנה, ואמנם בירושלמי (מע"ש פ"ד ה"ב) נוקט דיכול לתתו במתנה גם אליבא דר"מ אי ס"ל דמתנה לאו כמכר, ומבואר דכל מה שאין יכול למכרו לר"מ הוא משום שלא ניתן לכך, אבל מה שניתן, ממילא יכול גם להקנותו, ולכן אם מתנה לאו כמכר שפיר ניתן גם לר"מ.

וברמב"ם נפסק דיכול להקדישו, ונראה א"כ שטעמו עפ"י הירושלמי הזה, שכל שלא נאסר לעשותו במע"ש ממילא יכול להחילו, הגם שהוא ממון גבוה [וכיסוד הגר"ח דהמע"ש הוא ממון של הבעלים, אלא שיש בו קדושה שמפקיעה ממנו את הסמכויות לעניין מה שסותר אותה] וא"כ להפקיר דשרי, שפיר יועיל, וצ"ע.

[ויש עוד עצה למי שיש ברשותו מטבע מע"ש ביו"ט אחרון, שיחלל על פירות ויאבדם, חזה מועיל רק לסוברים שגם בזה"ז שאין לנו ביהמ"ק מהני חילול על פירות, עיין חזו"א (דמאי סי' ג' אות י'), ואולם נראה ברור שעל פירות טמאים לא יועיל החילול, דהרי פירות שאין יכולים לעלות לירושלים א"א לחלל עליהם, ולא חל החילול כמבואר במשנה (מע"ש פ"א מ"ה), וכך מבואר בתוס' (קידושין נג.) בשם התוספתא, אלא שגם בזה היה המנהג לחלל עליהם, עיין בספר משפטי ארץ שהביא השיטות בזה].

ותפילה והפסק בה הוא דרבנן, אבל אם יש כהנים אחרים לא יעלה כיון שאי"ז חיוב אא"כ קורין אותו לעלות וכו' עכת"ד הרדב"ז, וכ"כ במג"א (סי' קכ"ח סק"מ).

וכ' עפ"ז המהר"י ששון שה"ה לגבי ק"ש דאורייתא, הדין שיפסיק תפילת העמידה, ויקרא ק"ש, ואפי' עם פרשיותיה וברכותיה שאינם דאורייתא, כיון שכך סדרה וכך עיקר תקנתה.

חזינן שהפסק בתפילה חשיב איסור דרבנן, ורק בשביל מצוה דאורייתא יש לעבור על איסור זה ולהפסיק בתפילה, וא"כ בנד"ד אף שזה חיוב שמוטל עליו, אולם לרוה"פ ובפשטות כ"ד השו"ע אין מצוה דאורייתא היום בספה"ע, וא"כ ודאי שאסור לו להפסיק, דמאי אולמיה מצוה דרבנן של ספי"ע, מאיסור דרבנן להפסיק בתפילה.

ב) אלא דעדיין יש מקום לדון, כיון דלדעת הבה"ג אם לא בירך יום אחד מפסיד את ספירת שאר הימים, ואולי כיון שיפסיד מצוות רבות, חשיבי טפי ממצוה דרבנן אחת.

ויש להסתפק לבה"ג האם כל הימים חשיבי רק מצוה אחת ארוכה, וכ"מ מהרא"ש (פסחים פ"י סו"ס מ"א) שכ' על הבה"ג וז"ל: ואין נראה לר"י דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא ע"כ, מ' שלבה"ג כל הימים הם מצוה אחת, וכ"מ מהחנינוך (מצוה ש"ו), וכ"כ בחידושי הגרי"ז (מנחות סו), וכ"מ ברב פעלים (ח"ג סי' ל"ב) שכל יום הוא חצי שיעור, ואם נימא כן, ודאי לא אלימא מהפסק בתפילה, דהא זה רק מצוה אחת.

מאידך י"ל בדעת הבה"ג דהוה הרבה מצוות, אלא שיש תנאי של תמימות, ואם שכח יום אחד ביטל התמימות, ולכן לא יכול להמשיך לספור בברכה, עי' אול"צ (ח"א סי' ל"ו) שהבין שכל יום הוא מצוה, אלא שיש דין שתהיה ספירה רצופה, וכ"כ בתו"ה (ח"ג סי' קמ"ז).

אולם אף אי נימא שלבה"ג הוה מצוות רבות, הרי דעת רוב הראשונים דלא כבה"ג, וס"ל שיכול להמשיך לספור בשאר הימים, כ"ד הרא"ש והתוס' במנחות ור' יהודאי גאון³ כמו שהביא בב"י, וכ"ד מהר"ם מרוטנבורג, וכ"כ באורחות חיים החדש (סי' תפ"ט) ובשו"ת בית שלמה (ח"א סי' ק"ב) ומנח"י (ח"ט סי' נ"ז) שזהו דעת רוב הקדמונים, ואפילו בדעת הבה"ג יש שכתבו בשמו להפך, עי' שו"ת פני משה (תפ"ט עמ' נ"ד) בשם הכל בו ואבודרהם, אלא שהשו"ע חשש לחומרא לדעת הבה"ג לגבי ברכה, שלא יספור מכאן ואילך בברכה, אבל לקולא להפסיק בתפילה מי נימא שנתיר משום הבה"ג, הרי לדעת שאר הראשונים ודאי אין להפסיק דאין קשר בין חוסר הספירה היום לימים אח"כ, ובפרט שאין לנו ראיה לומר שבשביל מצוות דרבנן רבות יש לעבור על הפסק.

ואף אמנם שיש הרבה ראשונים שהוה דאורייתא, הלא המה הרמב"ם הרי"ף הראב"ה החינוך האו"ז ור' ישעיה, ועי' ביה"ל (סי' תפ"ט ד"ה לספור העומר), וא"כ אולי מותר להפסיק כדי לחוש לדבריהם, כיון שמפסיק למצוה דאורייתא, אך זה אינו, דהא לא נעשה איסור ודאי של הפסק

ב. דס"ל שרק בשכח ביום הראשון מעכב.

הרב דוד דיין שליט"א אהל משה רמות ב'

בענין ספירת העומר באמצע שמונה עשרה אם יצא יד"ח

בא קמן מעשה באחד ששכח יום אחד ספירת העומר, ונזכר למחרת באמצע תפילת העמידה של תפילת מנחה עם השקיעה, ואותו אדם חשש שתעבור השקיעה ויפסיד הספירה [ואף שיתכן שיכל להמתין לאחר התפילה ולספור בביה"ש, אמנם לא לכו"ע מהני לספור בה"ש לענין לספור בברכה בימים הבאים¹], ולכן הפסיק באמצע שמו"ע ואמר היום כך וכך לעומר והמשיך בתפילתו.

ופסק לו הרב א' - שלא יצא יד"ח הספירה כלל כיון שהוה מצוה הבאה בעביירה, ויש לו לספור בימים הבאים בלא ברכה. ב' - יש לו לחזור ולהתפלל תפילת השלמה לתפילה זו, כיון שהפסיק בה שלא כדין ולא יצא יד"ח התפילה.

ולכאוי יש להרהר בדברי המורה הנ"ל וכדלהלן.

א) ראשית יש לדון האם עשה כדין, כיון שיש ראשונים שספיה"ע הוא מצוה דאורייתא ואולי מותר להפסיק, וגם לרוה"פ דהוה דרבנן, עדיין יש לדון בדין הפסק בתפילה, האם חשיב איסור דרבנן ממש והוי מהב"ע, או שרק הוה דין מדיני התפילה אבל אי"ז חשיב איסור דרבנן גמור, ואולי מצוות ספיה"ע דחיא איסור הפסק.

והנה דבר כעין זה נפתח בגדולים, המהר"י ששון בשו"ת כנסת ישראל (דף יג ע"ד) נשאל באדם ששכח לקרוא ק"ש ועמד להתפלל תפלת העמידה, ובתוך תפלתו נזכר שעדיין לא קרא ק"ש, ואם ימתין עד שייסיים תפלתו, יעבור זמן ק"ש, האם יכול להפסיק בתוך תפלתו בשביל מצות ק"ש שהיא מדאורייתא.

והביא מהרדב"ז (ח"ד סימן רצ"ג) בכהן שעומד בתפילת עמידה, והחזן מגיע לברכת כהנים, אם אין כהנים אחרים יפסיק את התפילה ויעלה לדוכן ויברך, כיון שברכת כהנים זה מצוה דאורייתא,

א. עי' שע"ת (סי' תפ"ט סק"ס) בשם הב"ד שסופר שאר ימים בלא ברכה דליכא ס"ס גמור, ובברכ"י נוטה שיכול לברך, אולם עי' במחבר"ר (סי' ז') ובעין זוכר (מע' ס' אות ל"ג) ובהערות על הברכי יוסף, וע"ע יבי"א (ח"ד או"ח סי' מ"ג אות ה', ח"י סי' ל"ח), שיכול להמשיך לספור בברכה.

בתפילה, בשביל ספק הלכה כפוסקים אלו, דזו חומרא שבאה לידי קולא, ובפרט שאין הלכה כראשונים אלו, אלא אנו פוסקים שהוה דרבנן.

ג) זאת ועוד דאף לפוסקים שהוה מצוה דאורייתא, אין הדבר מוסכם כדעת הרדב"ז שיש לפסוק באמצע התפילה למצוה דאורייתא, דהלק"ט (סי' ס"ד) חלק ע"ז והסכים עמו בבית מנוחה (קמ"ז ע"ב), והאליה רבה (סי' קכ"ח אות נ') כ' שעיקר דין זה צ"ע אדלוי העמידו דבריהם במקום תורה בשב ואל תעשה, וכן במאמר מרדכי (שם) וביעב"ץ (סי' קכ"ח אות נ"ד, ובסידורו) הקשו ע"ז, ובמשנה ברורה (סי' קכ"ח ס"ק ק"ו) הביא ב' הדעות, וברב פעלים (ח"ג סי' ד') ג"כ האריך לפקפק בזה, וביאר דעת הרדב"ז רק כשאוחז בתפילה באותו מקום של הברכת כהנים, אחר ברכת ההודאה, וע"ע יבי"א (ח"ח סי' ו', וח"י סי' נ"ה).

ועוד דידועים דברי הגר"ח מבריסק (ה' תפילה פ"ד) שכ' שאף אי "חיוב" התפילה הוא מדרבנן, אולם "קיום" מצוה זו הוא מדאורייתא, ועפ"ז הקשה בעמק ברכה (הל' נ"כ ד'), על המג"א הנ"ל, שאליבא דהגר"ח כשמתפלל מקיים עתה מצוה דאורייתא לכל הדעות, וא"כ אין להפסיק למצוה אחרת, דודאי העוסק במצוה דאורייתא פטור מן המצוה. אמנם הכא י"ל שיפסיק כיון שמפסיד שאר הימים, והרי ההפסק עצמו אינו דאורייתא אלא דרבנן.

בר מן דין דהתם בנדון דהרדב"ז, הינו עומד בתפילה בהיתר גמור, ומספקינן אנו מה נפסוק לו האם עדיף להפסיק בשביל ברכת כהנים כיון שעובר בעשה, או לא כיון שחז"ל העמידו דבריהם גם הכא, אבל בנידון דידן הרי הוא פושע ששכח, ומה לנו ולשכחתו, דאף אם שכחה אינה אלא 'אונס או שוגג, הר"ז בגרמתו, ואיך יהיה מותר לו לעבור ולהפסיק בתפילה מחמת כן, אבל מתשובת המהר"י דלעיל מבואר דלא כסברא זו, דאף הוא איירי בשכח ולא קרא קר"ש, והתיר להפסיק.

ד) אלא דהכא אם שכח עתה, יתכן שהפסיד נמי ימים שעברו, ואדרבא י"ל כלפי לייא דדוקא כשיש לפנינו ב' מצות, אחת דרבנן ואחת דאורייתא, ואנו מסתפקים מה עדיף לנו כלפי שמיא, שייך לומר שבשב ואל תעשה דאורייתא, וזוהי תקנת חז"ל וכמו שפסולים דרבנן לא עולים, או כשלא עקר רגליו בעבודה וכד', אף שע"ז חז"ל מבטלים מצוות עשה, דהעמידו דבריהם בשוא"ת, וממילא נפטר מברכת כהנים, אבל הכא כלפי האדם עצמו אם לא יספור כעת, יהיו כל ברכותיו שבידך עד עתה ברכות לבטלה למפרע, אף שחטא שהגיע למצב הזה, אבל למעשה לדידו עתה עדיפא ליה להפסיק, והרי אומרים לאדם חטא חטא קל כדי לא לעבור על דבר חמור יותר, וכן הוא בגמ' (שבת ד) הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, וכ"פ בשו"ע (או"ח סי' רנ"ד ס"ו) ואפי' הדביק במזיד.

ויותר מזה כ' תוס' (שבת ד. ד"ה וכי אומרים) שאם הוא גרם לחבירו לעבור איסור, אומרים לו חטא ועבור על איסור קל כדי שחבירו לא יעשה איסור חמור, וכ"ש הוא עצמו.

ג. עי' מג"א (סי' ק"ח סק"א), וע"ע ברכי יוסף (שם אות ו') דהוי מחלוקת האחרונים.

וא"כ בנד"ד הרי נחלקו הפוסקים בספיה"ע אם שכח יום אחד אליבא דבה"ג שבעי תמימות, מה דין ימים שעברו, דבס' יוסף אומץ (יחפא אות תתל"א) כ' בשם סדר היום שבשכח יום בספירה הוה כל ברכותיו עד עתה לבטלה, וכ"כ החיד"א במורה באצבע (אות רי"ז) שיעשה סימנים לא לשכוח יום מימי הספירה כיון שאם ישכח, כל הברכות שברך יהיו לבטלה וביטל מצות עשה, וכ"מ בשו"ת חשב סופר (סי' ד').

וי"א שלא הוה לבטלה למפרע עי' בר"פ (ח"ג או"ח ל"ב) שכל יום הוה קצת מצוה, והגרש"ק בקנאת סופרים (עמ' פ'), ועי' בס' תולדות זאב (דף רנו ע"ב) במש"כ התוס' (כתובות עב. ד"ה וספרה) גבי אשה שלא תקנו ברכה שמא תסתור, וכ' שאי"ז ברכה לבטלה, והגר"ש אלישיב (תאריך ישראל כ"ג, ו) שלא הוה לבטלה אי שכח כיון שאותו זמן ספר כהוגן, וכ"כ באז נדברו (ח"ח) ובתו"ה (שם).

וא"כ לפוסקים שהוה ברכות לבטלה לכאו' אף לאליה רבה וסיע', הכא נימא ליה חטא חטא קל כדי לא לעבור על חטא חמור, ואפ"ל דבהא לא העמידו דבריהם.

ה) אמנם אף עיקר דין ברכה לבטלה, קאי בפלוגתא אם הוא דאורייתא או דרבנן, דלדעת רוב הראשונים הוה דרבנן, כמש"כ תוס' והרשב"א (ר"ה לג.) והרא"ש (קידושין לא.), לעומתם דעת רב נטרונאי גאון (המדה גנוזה סי' א') ורב האי גאון הובא בס' האשכול (ח"ב עמ' צ"ט) והרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' ק"ה) דהוה דאורייתא, וכן דעת השו"ע (סי' רט"ו), ועי' בברכ"י (סי' מ"ו) שהאריך בזה בדעת הרמב"ם והשו"ע.

זאת ועוד שכ' בנשמת אדם (כלל ה') שאף לפוסקים שהוה איסור דאורייתא של לא תשא, אינו עובר אלא כשיזכיר השם בלא שום ברכה, או אפילו בברכה רק שאומר בדרך צחוק והיתול, דבזה מסיר יראתו מפניו. אבל אם מברך להודות לה' שברא פרי העץ אף כשלא יאכל כלום, אין

ד. ועי' שו"ת הלכות קטנות לגבי לישראל על תרומה שלא הוה הברכה הראשונה לבטלה, וכ"מ ברמ"א (י"ד שכ"א) וחת"ס (י"ד ש"כ) ודש"ח (ח"ו עמ' 320 אות כ"ט).

ה. וכ"ד הרא"ה (ברכות כא. עמ' מ"ב) ושו"ת הריב"ש (סי' שפ"ד) בשם הגאונים, ותרומת הדשן (ח"א סי' ל"ז) והריטב"א (שבת סט) ועו"מ ואוהל מועד (דף צד ע"ב), והפ"ח (סי' ס"ז סק"א) האריך בזה, ועי' בחיד"א (בשיו"ב סי' ס"ב) שלרזה"פ הוה דרבנן, ודש"ח (כללים מע' ב' עמ' קט"ו), וע"ע חזו"ע (ברכות עמ' רנ"ח).

ו. וכ"כ בדעת הרמב"ם במג"א (סי' רט"ו) שהוה דאורייתא, וע"ע במחזיק ברכה (סי' רט"ו) מ"ש בשם הזרע אמת (ח"א סי' א') דברכה שאינה צריכה דרבנן וכו' וכ' שנדחק בלשון הרמב"ם, ובעין זוכר (מער' ב' אות א') הביא כמה ראשונים שסוברים שברכה שאי"צ דרבנן, ובערך השלחן (סי' תפ"ט אות ז') כתב בשם הרמב"ם שהוא דרבנן, וכ"כ באליה רבה (סי' רט"ו ס"ה) והחזו"א (או"ח קל"ז אות ה'), אך בווי העמודים (סי' י"ז אות י') כתב דהוי דאורייתא. ובשו"ת רעק"א (קמא סי' כ"ה) כתב שאפי' בלשון לעז עובר על לא תשא, ע"ש, ובמהרש"ם (ח"א ר"ה) מ' שאם אינו בלשון לעז הוה דאורייתא, והגר"י פערלא (ח"א דף מ' ע"ג) הביא כו"כ גאונים וראשונים שכתבו להדיא דהוי דאורייתא ע"ש, ובשד"ח (כללים מערכת ב' אות קט"ו) הביא בשם אגורה באהלך (ד"ו ע"ג) שרוב הראשונים כ' שהוה דאורייתא, וכן מבואר בחידושי המהר"ם שיק על סה"מ (סימן ס"ט) בשם החת"ס, וראה עוד במנח"ח (מצוה ל' אות ח') ורב ברכות (מער' ס') ודע"ת (סי' רט"ו), וע"ע בברכת ה' (ח"א פ"א ה"ב).

כאן איסור דאורייתא כלל, אלא דרבנן אסרו, וכ"נ דעת החזו"א (או"ח קל"ז אות ה'), ולפ"ז בנד"ד לכו"ע אי"ז איסור דאורייתא.¹

אך מפשטות לשונות הראשונים ל"מ כן, עי' רמב"ם (פ"א ברכות ה"ז) ורי"ף (ברכות לט: בדפי הרי"ף) ובה"ג (ה' קידוש והבדלה), ותוס' (ברכות לט). שכ' סתמא ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, וכ"מ מרבינו מנוח שהובא בב"י (סי' ס"ז) לגבי אדם שודאי אמר קר"ש וספק אמר הברכות שהדין שלא חוזר, ואמר ר' מנוח הטעם כיון שהיה ספק לא תשא ולחומרא ע"כ, מ' שגם בכה"ג הוה איסור דאורייתא, [אמנם לטעם השני שהובא בב"י שם בשם הרמב"ם והרא"ש, אין ראייה ואדרבה עיי"ש, שו"ר שכ"כ בפר"ח (סי' ס"ז)], וכן נראה במ"ב (סי' רט"ז סק"ט) שהעמיד את מחלוקת הראשונים בברכה שאומרה דרך שבה, אבל לומר ש"ש סתם בלא ברכה, לכו"ע עובר במ"ע דאורייתא, וברע"א (סי' כ"ה) כ' איפכא בדעת הרמב"ם, שלומר ש"ש לבטלה ליכא אזהרה אלא איסור עשה, אבל בברכה לבטלה הוה חמיר ואיכא איסור לא תשא".

ובאמת שנראה שגם בנשמת אדם עצמו לא סמך ע"ז לדינא, כיון שמדברי האחרונים ל"מ כן, וכ' בסו"ד: וא"כ אני תמה על כל האחרונים דאסרו לברך מספק, ומכל מקום ח"ו להקל נגד כל האחרונים ע"כ, [ואולי כוונתו רק שלא להקל בספק אבל דעתו בכל זאת שבכה"ג הוה דרבנן, דבחי"א כתב הוא את החילוק הנ"ל].

וביותר דאף לדעת התוס' והרא"ש וש"ר דאסמכתא היא, והוה איסור דרבנן, מ"מ מחמירין בה טפי, וכמ"ש הכפות תמרים (תוס' יו"כ פ:): שאף להפוסקים דמדרבנן, מ"מ הרי אסמכתא אלאו דלא תשא וכו' עיין שם, וכמו שאנו פוסקים נגד מין השו"ע בסב"ל, וידוע מ"ש הפרמ"ג (פתיחה להל' ברכות) לענין ס"ס דמחמירין בלא תשא, וכן כתב בחי"א (כלל ה') ובנ"א (שם אות א') באריכות עיין שם, ובמשנ"ב (סי' רט"ז סק"ט) ובשעה"צ (אות כ"א) דמחמירין משום חומר לא תשא מהגמ' בשבועות עיין שם, ובשו"ת דברי יציב (או"ח סימן מ"ה).

איברא שלפי הביאור שכ' החיד"א בברכ"י (סי' מ"ז) שעיקר דין הוצאת ש"ש לבטלה הוא איסור דאורייתא של ל"ת, אלא שהוא איסור כולל, ובעיקרו י"ל שאם מברך "לשם כבודו" יתברך אי"ז איסור, אלא שאחר שחז"ל קבעו מתי ל"צ לברך, ממילא הוה לבטלה מדאורייתא דהוה זלוזל, ולכן אין לברך מספק כיון שאם אין חיוב הוה איסור דאורייתא ע"כ, וא"כ י"ל דאם בירך כדן ואח"כ שכח יום מהימים, ודאי אי"ז איסור דאורייתא שהרי בירך כדן "לשם כבודו", ובכה"ג לא חמיר כ"כ, ומש"כ החיד"א דלעיל במורה באצבע, שאם ישכח הוה הברכות שבירך לבטלה, אין כוונתו איסור דאורייתא ממש, וכע"ז כ' בשו"ת דברי יציב (האו"ח סי' פ"ג) גבי בירך ונפל הפרי מידו.

ז. בחזו"א (שם אות ו') כ' שטעם ברכה שאינה צריכה הוא משום חסרון יראה, שאין ראוי לגשת אל הקדש בכל עת, ולא משום הזכרת השם, ולפ"ד לכאו' בנד"ד אין כלל איסור, דהא כשבירך לא היה שום חסרון יראה, וי"ל. **ח.** וע"ע בשד"ח (כללים מע' ב' כלל קט"ז), ובזרע אמת (ח"א או"ח ד"א ע"ב), שהק' שבתוס' (ר"ה לג.) מוכח איפכא עיי"ש.

אלא שאעפ"כ אפשר שהכא יודו הא"ר וסיעתו כיון שאם לא יפסיק הוה איסור ממש, ונסמך לדאורייתא אף אם זה רק איסור דרבנן, ולא רק הפסד מצוה כמו בברכת כהנים.

ו) ולכאו' דמי לנדון שהביאו האחרונים כשאכל בשר ואחר ד' שעות בירך בטעות על חלב, עי' זכור לאברהם (ח"ב י"ד ב') שכ' שמותר לבלוע כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, אמנם צירף שם דעת הרמ"א והראשונים שסגי בהמתנת שעה, וכן את דעת הפר"ח שבחורף מהני ד"ש, ובדרכ"ת (סי' פ"ט אות כ"א) צידד שתוך שעה שו"ת עדיף, ואף שעובר על ברכה לבטלה שנעשית מאליה באינו מתכוון, עדיף טפי מלעבור בקום ועשה ולטעום, ועי' שד"ח (אספ"ד בב"ח י"ב) ושבה"ל (ח"ד סי' כ') ותשובות והנהגות (ח"ב סי' שפ"ט), וביבי"א (ח"ב י"ד סי' ה') כ' לצדד שיאכל גם בכה"ג.

אך יש לחלק בפשטות דהתם בזמן הברכה, הרי היתה שלא כדן, וכבר ברגע הראשון חל עליו איסור לאכול, ולכן אם לא יאכל הוה ברכה לבטלה דבירך באיסור, אבל הכא הברכה היתה כדן, אלא שלאחר כמה ימים כשלא ספר 'ממילא' הוה לבטלה, אבל לא עשה שום דבר עתה בקום ועשה, וזוה איכא למימר שגם לפוסקים שחששו שם לברכה לבטלה, הכא יודו, ובאול"צ (ח"ב פכ"ב הע' י') כ' שאם בירך על מאכל קודם הבדלה יטעם, אבל אם שכח אתה חוננתנו ובירך על מאכל, לא יאכל, כיון שיצטרך לחזור על התפילה, דס"ל שגם על ברכות שעברו חשיב ממש ברכה לבטלה, ועדיף לעבור על הברכה עתה מאשר על הברכות שהתפלל כבר, ולדבריו י"ל דהכא נמי יש להפסיק כדי שלא יעבור על הברכות לבטלה שעברו.

ז) וכעת נדון אי נימא שאסור להפסיק, ואדם זה הפסיק, האם יחזור על התפילה ויתפלל ערבית פעמיים, עי' מ"ב (סי' ק"ד סק"ה) ובביה"ל (שם) ובכה"ח (שם אות ל"ג) שהביאו מחלוקת בהפסיק בדבור במזיד האם חוזר לראש דהיינו שלא יצא בתפילה, אולם בשוגג אינו חוזר לראש אלא לתחילת הברכה, ושם כתב המג"א והמ"ב שאם חשב שמותר חשיב שוגג, ולכן אם הוא באמצע ברכה חוזר לתחילתה, ואם בין ברכה לברכה שלא שייך תיקון ממשיך בתפילתו.

וא"כ הכא דהוה שוגג היה לו לחזור לתחילת הברכה, אולם הוא לא חזר לתחילת הברכה אלא המשיך ממקום שפסק, אלא שבדיעבד אם לא חזר לתחילת הברכה פסקו האחרונים (א"ר חיי"א

ט. ויש שתלו זה במח' הפוסקים (סי' רע"א ס"ה) במי שבירך המוציא קודם הבדלה, בין הרמ"א למהר"ם שהובא במג"א, וע"ע בברכ"י (סי' תקס"ח ועיי"ש בשע"ת) בשם הנחפ"ב גבי תענית שיטעם, וה"ה בהבדלה, ויש לחלק. ועי' מ"ב (תקס"ח) שאין לאכול מוקצה אף שבירך, וע"ע שד"ח (מערכת בין המצרים פ"א, ה') בבירך על בשר בבהמ"צ, ושבת סופר (או"ח כ"ה) שלא יטעם, וע"ע התעוררות תשובה (שס"ה) שערי עזרא (ח"א סי' ט"ז) משנ"ה (ח"ז סי' פ') ואכמ"ל.

י. ובדעת השו"ע כ' בבה"ל (ד"ה דינו) שאפי' במזיד לא חוזר לראש בשיחה מועטת, אולם בסי' קי"ד (ס"ז) בשו"ע כ' שבמזיד חוזר לראש, עי' באחרונים (מג"א פר"ח עו"ת ברכ"י מאמר כ"ה אות ל"ג ושאר האחרונים), וע' בבה"ל שם (סי' קי"ד ד"ה אבל) שכ' בדעת השו"ע שבמזיד חוזר לראש.

ומ"ב (בה"ל ד"ה דינו), כה"ח (אות ל'), ודלא כט"ז) שיש לסמוך על הרשב"א שחוזר למקום שפסק, וכדבריו כ' בביאור הגר"א, ולכן יצא יד"ח בדיעבד.

ח) ובמה שפסק שהספירה לא עלתה לו, משום מצוה הבאה בעבירה, דהא במהב"ע לא יצא יד"ח כלל אפי' בדיעבד, ע"י בשו"ע (סי' תנ"ד) ובב"י שם בשם הירושלמי והרמב"ם והרא"ש, גבי מצוה גזולה שלא יוצא יד"ח, משום מצוה הבאה בעבירה, [וע"ע מ"ב (סי' כ"ה סקנ"ד) ובשעה"צ (שם סקס"ט), וביה"ל (סו"ס י"ד) שלא יוצא יד"ח המצוה, וע"ע בב"י (שם) בשם הרב המגיד (פ"ו הל' חו"מ ה"ה) ש"א במצוה גזולה יצא יד"ח, אף שזה מהב"ע, ולהלכה לא יצא], ובנוב"ת (סי' קל"ה מבין המחבר) כ' שאם בכל מקרה לא נתקן את העבירה, לא אמרינן שלא יוצא יד"ח, כיון שממ"נ העבירה כבר נתקיימה, ותלה זה במח' ראשונים.

אלא שנחלקו הפוסקים לגבי מצוה דרבנן אם אומרים מהבב"ע, דאיתא בגמ' (סוכה כט): דלולב הגזול פסול ונחלקו ר"י בשם רשב"י ס"ל שגם ביום השני פסול משום מהבב"ע, ודעת שמואל שביום השני שהוא רק דרבנן מותר, והרא"ש והרי"ף פסקו כרשב"י שאסור, דסו"ס הוא מנאץ במצוה דרבנן, ולרמב"ם ומרדכי מותר, ובשו"ע (סי' תרמ"ט ס"ה) כ' כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו, או מפני גזל וגניבה, ביום טוב הראשון בלבד אבל בשאר ימים, הכל כשה וברמ"א כ' ויש פוסלין בגזול כל ז' ימים, אולם בשו"ע (ס"א) מ' דס"ל שאסור לגזול אפי' בשאר הימים שהם דרבנן, וכ' המג"א (סקט"ה) שבסעיף א' כוונתו רק לכתחילה, אבל בדיעבד יוצא יד"ח, כרמב"ם, וכ"ע עיקר דעת המ"ב בדעת השו"ע (ע"י ביה"ת תנ"ד ד"ה אין אדם), אבל המטה יהודה כ' שדעת השו"ע שאינו יוצא אף בשאר הימים, ובס"ה רק כ' לשיטת הרמב"ם, וכ"ד הגר"א והובאו בביה"ל ד"ה מפני גזל.

וא"כ לדעת המג"א יצא יד"ח בספירה כיון שזה מצוה דרבנן לרוה"פ, ואפי' בגזל שזה עבירה דאורייתא כ"ש בעבירה דרבנן, אבל לדעת המט"י והגר"א י"ל שלא יצא יד"ח אי נימא שהיה אסור לו להפסיק, אלא שא"כ לגבי הימים הבאים יוכל לספור דהוה ס"ס ספק הלכה כבה"ג בעינן תמימות, וספק מהני הספירה עתה.

ט) שוב שפשטי בדבר ומצאתי דהנה בשו"ע יו"ד (סי' ש"מ סכ"ט) פסק שהקורע בחלוק גזול לא יצא ידי קריעה, ואף על גב דקריעה דרבנן וכמש"כ הב"י שם, מ"מ נפסלה משום מצוה הבאה בעבירה, (ולכאו' זה ראייה דלא כנוב"ת הנ"ל סי' קל"ה) ובקונטרס קבא דקשייתא (קושיא צ"ו) שבשו"ת חלקת יואב הקשה, מהא דכתב בשו"ע דלולב הגזול כשר ביום טוב שני, והטעם משום דבמצוה דרבנן לא חיישינן למצוה הבאה בעבירה, ונמצא סותר משנתו, ולמט"י לעיל ניחא.

וכ' בשו"ת להורות נתן (ח"ז סימן פ"ד) לתרץ, דהא דאמרו דבעבירה דרבנן ליכא פסול של מצוה הבאה בעבירה, היינו רק בגזול דלולב הגזול, דבמה שנוטל את הלולב אינו מוסיף עבירה על עבירתו, אבל בקריעה שמוסיף ומזיק ממונו של חברו, לכו"ע לא יוצא, כיון שבקיום המצוה נעשה ממש ע"י העבירה, וא"כ בנד"ד לכו"ע לא יוצא יד"ח כיון שע"י העבירה ממש מתקיימת המצוה.

אלא שבבה"ל (סי' תנ"ד) הביא שאג"א (סי' צ"ד), לגבי אכילת מרוח, שלדעת השו"ע בדיעבד מהני אפי' בגזול כיון שהוא חזיב דרבנן (כמש"כ לעיל בשם המג"א) ע"כ, וגם לפר"ח (סי' תע"ה) שהובא שם וש"א ע"י בכה"ח, הוא רק משום שהוקשו מרוח למצה, וא"כ הרי זה דומה לקורע חלוק גזול, שמוסיף בגזילה בזמן המצוה, ואפ"ה לדעת השו"ע מהני, מ' שהבינו דלא כשו"ת להורות נתן הנ"ל.

עוד יש לדון דהרי הוא מהב"ע כשהעבירה דרבנן, שנחלקו הפוס' האם גם בזה לא קיים המצוה, או שקיים מדאורייתא, כיון שמהתורה לא עשה איסור, דעת תוס' (סוכה ג. ד"ה דאמר לך) ס"ל שלא יצא יד"ח כלל, וכ"נ מרש"י (פסחים לה:) וכן דעת שו"ת התעוררות תשובה (ח"ג סי' שפ"ד) ובית שלמה (יו"ד סי' רכ"ב) וקבא דקשייתא (סי' צ"ט), שלא עשה ולא כלום, והר"ן שם כ' שיצא מדאורייתא, ורע"א (דו"ח מערכה ח') גבי תקיעת שופר בשבת כ' שיצא וכ"כ באבני נזר (תק"ד ח') גבי קריאת המגילה בשבת, ופרי הארץ (ח"ב סי' י'), אמנם אפשר לחלק בין המקרים ע"פ הירושלמי שהובא בב"י (סי' ש"מ) גבי קורע בשבת עיי"ש.

שו"ר דגמ' (סוכה כב:) שנינו שאין לעלות לסוכה שבראש האילן או ע"ג גמל ביו"ט, וכ' רש"י והר"ן שם שאם עלה יצא יד"ח וכ"פ רבינו ירוחם, ופסקו כן הא"ר והמ"ב (סי' תרכ"ח סק"ח), והקשו ע"ז הפמ"ג במשב"ז (סק"ג) והערל"נ (סק"ו) מדוע אין בזה משום מהב"ע, והתורת חסד (סי' נ"ו) כ' לחלק בין כשהעבירה בגוף החפץ או רק בפעולה, וכ"מ בב"י (סי' ש"מ), או שדבר שתלוי ביום אי"ז מהב"ע, וא"כ גם הכא זה דבר שתלוי בדבר חיצוני שהיא התפילה, ובחזו"ע (סוכות עמ' קע"א) הביא משו"ת תפארת יוסף (או"ח סי' י"ד) שכ' דדוקא באיסור חפצא אמרינן מהב"ע, כמו גזול וכד' אבל באיסור גברא לא, והרב בחזו"ע סמך ע"ז באיסור דרבנן, עיי"ש.

ויש עוד מקום עיון אי אמרינן הכא כל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ע"י בסמ"ע ש"ך נה"מ ושאר הנו"כ (חו"מ סי' ר"ח), וע"י רעק"א (סי' קע"ד) ופת"ש (יו"ד סי' א') ושרידי אש (סוכה סי' ה') ואכמ"ל.

י) ומעתה כיון שלגבי להמשיך לספור הוא מחלוקת הראשונים האם זה מצוה אחת מתמשכת של ספירה אחת ארוכה או כל יום חשיב בפ"ע, וידוע שכשיש ספק בספירה הוה ס"ס ויכול להמשיך לספור בברכה בשאר ימים (שו"ע ס"ח) וכיון שהכא לכאו' יש כמה ספיקות י"ל שיכול להמשיך, אולם לא יאידך י"ל שיש להחמיר דהא כל ספירה ביום הוא ספק אם מהני, דלר"ת בתוס' (מנחות סו. ד"ה זכר), ודעת רב האי גאון הובא בר"ן (סוף פסחים), לא מהני כלל ספירת יום, וכ"כ בשיבולי הלקט (סי' רל"ד), והובא בב"י (סי' תפ"ט), ובפר"ח (אות ז') פסק להלכה שיספור מכאן ואילך בלי ברכה, אלא שלמעשה אנו פוסקים שמהני לגבי ספירה להבא מדין ס"ס (ע"י מ"ב סי' תפ"ט שעה"צ מ"ה), אבל הכא נחלש הספק כיון שאיכא עוד סברות שלא יהינן, וי"ל דתליא בדיני ס"ס האם צריך ב' ספיקות שוות וחזקות, או לא ומהני גם ספק חלש, וא"כ הכא סו"ס עדיין נשאר ספק, ותליא במחלוקת שהבאנו לעיל בהע', בענין ספר בבין השמשות של היום.

יא) אולם עוד י"ל שאף לפוסקים שבעי תמימות, חשיב תמימות כיון שסו"ס את פעולת הספירה עשה, ואף אי נימא שלא יצא י"ח המצוה של הספירה כיון שבאה בעבירה, אולם מעשה ספירה איכא וחשיב שספר לגבי הא דלחושבו ספירה מתמשכת.

דיש לחקור האם התמימות הוא תליא במצוה שאם יום א' לא עשה מצוה אי"ז תמימות, או שהסיבה היא, במציאות מעשה הספירה, שמאחר שצריך להגיע למ"ט יום ע"י ספירה, א"כ אם חסר יום אי"ז ספירת מ"ט, כי כשסופרים א"א לדלג על מספר, וא"כ הכא סו"ס יש ספירה בכל הימים.

ומצאנו סברא כעין זה במנחת חינוך (מצוה ש"ו), שכ' להסתפק לשיטת הבה"ג, בקטן שהגדיל באמצע ימי הספירה, והקטן אף על פי שאינו חייב מ"מ מנה כדרך הקטנים, אי מחויב מה"ת למנות בגדלותו בשנה ההוא, מי נימא דבחייב ובפטור תליא מלתא, או דלמא כיון שמנה אף שהיה בפטור מ"מ לא בטל החשבון על כל פנים וחייב מכאן ולהבא, ומסיק למעשה, שלא בטל החשבון, אף שהיה בפטור, ובהר צבי (או"ח ח"ב סי' ע"ו) אף שדחה ראיית המנ"ח אבל בעיקר הסברא כ' דכיון דבפועל ספר כל יום ויום, אף שהיה בפטור מ"מ שפיר קרינן בהו תמימות, וכ"פ בשע"ת (סק"ד) והגרש"ז בהליכ"ש (פסח פי"א ה"י), והגר"ש וואזנר (מבית לוי עניני ניסן עמ' פ"ה), ובאול"צ (ח"א סי' ל"ו) ביאר בדעת בה"ג שהוה כל יום מצוה בפ"ע, אלא שיש תנאי של תמימות שיהיה ספירה ברצף, ומשו"ה אם בחלק מהימים לא ספר הפסיד, ולכן בקטן שספר והגדיל, מהני, אך מלשון הראשונים בדעת הבה"ג נראה שהבינו שהוא מצוה אחת כמש"כ לעיל.

ובחזו"ע (יו"ט עמ' רכ"א) הביא מהברכ"י (סי' תפ"ט כ') והגר"ח פלאג"י ועו"פ שכ' שאין יכול להמשיך לספור בברכה, משום שאין מעשה קטן כלום, וכ"כ באבנ"ז (או"ח תקל"ט), וי"א שיכול לספור בגדלות רק מדרבנן ומדין חינוך, חוט שני (שבת ח"ד קוב"ע עמ' שע"ח) ובירור הלכה בשם הגר"ח"ק (ח"ו עמ' ר"ב).

אבל אולי י"ל דוקא בקטן אין ספירתו כלום, גם מצד מעשה הספירה בעצמו, אבל במהב"ע שהוה רק דין כלפי המצוה שלא יצא יד"ח, אולי נימא שמעשה הספירה קיים, ויהני לענין הספירה בשאר הימים.

אמנם לכא' נראה מהפוסקים לא כן, דיעוין בנו"ב (מהדו"ק או"ח כ"ז) שכ' גבי אונן שאי נימא שפטור מהספירה לגמרי, אליבא דהפוסקים שאינו רשאי לקיים המצוות, ולכן אף אם ספר, לא יכול להמשיך לספור בשאר הימים בברכה, כיון שמה שספר לא עלה לו כלל וכאילו לא ספר, (אלא שלמעשה כ' שיכול להמשיך לספור מטעמים אחרים עיי"ש), מוכח מדבריו שאם חסר בקיום המצוה כהלכתה, א"א לספור להבא בברכה^א.

^א. ובאמת שם בהע' הרב חזקיהו פיבל פלוט, העיר שאף שלא יצא יד"ח, סו"ס הוה תמימות וכנ"ל, אבל הא מיהת מהנו"ב מ' דלא כהר צבי והאול"צ.

גם הברכ"י (תפ"ט סק"כ) והמחזיק ברכה (סק"ו) ופרי הארץ (ח"ג סי' א') דימו אונן שכעת פטור מהמצוה, לקטן ולגר שנתגייר, וכ"פ בנהר שלום (תפ"ט סק"ה) והשלמי צבור (דף קפ"ב ע"ד), והגר"ח פ' (מועד לכל חי סי' ה' אות ו') ועו"פ כ' כן באונן שאינו יכול להמשיך לספור בברכה, ולפ"ז נראה שגם במהב"ע אם נימא שהדין שאסור לו כעת לעשות את המצוה, אי"ז חשיב ספירה כלל לגבי הימים הבאים, לכה"פ לשיטת הפוסקים הנ"ל, ואין חילוק בין קטן לאונן או למהב"ע.

והגאון הריד"ך שליט"א כתב לי שיש לחלק בין אונן וקטן למהב"ע, כיון שאונן וקטן כעת אינם בר חיובא כלל במצוות, ולכן אין זה תמימות, אבל במהב"ע הוא בר חיובא אלא דאריא הוא דרביע עליה מחמת איסור או האונס, י"ל דסו"ס חשיב "מעשה מצוה", אף אם למעשה אי"ז מצוה משום מהב"ע, ויש לפלפל בזה.

לסיכום: א' - נראה שהיה מותר לו להפסיק, אם לא היה מספיק לספור בבין בשמשות, אף שלמעשה לכתחילה יש להתיישב עוד.

ב' - גם אם היה אסור לו וטעה אין לו לחזור על תפילתו.

ג' - גם אם היה אסור לו, יכול להמשיך לספור בברכה, מכמה טעמי תריצי.

צאת הכוכבים, וסיים "וכן ראוי לעשות". ויש לבאר לשיטתם אמאי מחד נקטי' כאמימר דחיוב הספירה הוא דרבנן, ומאיך מני' גם ימים וגם שבועות.

לעומת זאת דעת הרי"ף (סוף פסחים) והרמב"ם (פ"ז מהלכות תמידים ומוספים הלכה כ"ד) דהמצוה היא מדאורייתא גם בזה"ז. וז"ל הרמב"ם "מצוה זו על כל איש מישראל ובכל מקום ובכל זמן". וגם בדבריהם יש לבאר מדוע פסקו כרבנן דבי רב אשי ודלא כאמימה, הרי קי"ל כאמימר לגבי ר"א בכללי הלכות. [והגר"ח (סטנזיל מנחות שם) תירץ דהנה לכאורה צ"ב דברי הגמרא דאטו אם לא יקריבו עומר בזמן המקדש תתבטל מצוות ספירת העומר, וע"כ צריך לומר דרק אם בטל דין ההקרבה בטלה מצוות ספירה, אבל פשיטא שאין הספירה תלויה במעשה ההקרבה בפועל, וא"כ כיון שהרמב"ם פסק בעלמא כמ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא א"כ שפיר נוהגת מצוות הספירה גם בזה"ז, דאף דפועל אין מקריבין עומר, אכתי כיון שאפשר להקריב ולקיים את דין ההקרבה, אין זה מבטל את המצוה של הספירה].

והנה בעל המאור (סוף פסחים) נקט דאף שנקטי' כאמימר מני' גם שבועות מכח מנהג. וסיים "שהמקומות שנהגו שלא למנות שבועות בכל יום ויום עד מלאת השבוע בכל שבוע ושבוע הוא המנהג היפה". ומבואר בדבריו דאף הוא למד דאמימר ורבנן דבי ר"א פליגי האם ספירת העומר בזה"ז דרבנן או דאורייתא. אמנם הרמב"ן במלחמות דחה דבריו וכתב דעיקר ההלכה כרבנן דבי ר"א ולהכי מני' נמי שבועות.

והנה לכאורה אם נאמר דאף הרמב"ן ביאר את דברי רבנן דבי ר"א כפשוטו דס"ל דספירת העומר בזה"ז חיובה מדאורייתא, [ודלא כביאור הכס"מ דלקמן] יש להביא ראיה מדברי הרמב"ן דלא כדברי המבארים את שיטתו המפורסמת דנשים חייבות בספירת העומר דאי"ז מצוות עשה שהז"ג, משום דס"ל לרמב"ן שהדבר תלוי בקרבן העומר ולא ביום ט"ז ניסן, דא"כ איך אמר דספירת העומר בזה"ז דאורייתא הא ליכא קרבן העומר, [והכא אף אי נימא כדברי הגר"ח הנ"ל לא א"ש, דא"כ עולה דהעיקר תלוי ביום ולא בהקרבה בפועל].

ועי"ע בכס"מ (שם) דכתב דהראשונים הנ"ל ס"ל דבין אביי ובין רבנן דבי ר"א ס"ל דספירת העומר בזה"ז דרבנן, אלא דפליגי האם 'זכר למקדש' סגי במניית הימים בלבד דסגי 'בזכר' כל דהו, או ד'בזכר' בעי' לקיים את המצוה בשלמותה. ולדבריו צ"ע דלכאורה בגמ' משמע דאמימר חידש דהוא זכר למקדש, ורבנן דבי ר"א לא סבירא להו הכי. [אמנם אפשר"ל בדוחק דהב"י יבאר דכוונת אמימר לומר דכיון דגם אתם מודים דחיוב הספירה הוא זכר למקדש א"כ א"צ שיהיה זכר מושלם].

האם ספירת הימים והשבועות היא מצוה אחת או ב' מצוות

ג) ולעניין ישוב המקראות דמחד נראה דיש מצוה למנות שבועות ומאיך נראה דיש מצוה למנות ימים ושבועות, כתב בשפת אמת (שם) די"ל דיש ב' מצוות, מצוות ספירת הימים שהיא

הרב נתנאל אברז'ל שליט"א אהל משה רמות ב'

דין ספירת העומר בזה"ז

א) ידועה מח' הראשונים האם ספירת העומר בזה"ז חיובה מדאורייתא או מדרבנן, ובפשוטו שרש הנידון הוא האם המצוה שייכת לקרבן העומר, וא"כ בזה"ז שאין מקריבים עומר הוי מצוה מדרבנן, [וגם בזה הדברים אינם מוחלטים], או"ד דהמצוה למנות ימים קשורה לחיבור שבין ימי הפסח לחג השבועות, וכמש"כ בחינוך (מצוה ש"ו) דהספירה היא "כעבד ישאף צל" דמיד שיצאו ממצרים המתינו בצפיה מתי נזכה להגיע ליום הגדול של מתן תורה. ולקמן יבואר שמסתעף מזה האם יש ב' מצוות; מצוות מניית הימים ומצוות מניית השבועות או שהם מצוה אחת.

בתורה מצוות ספירת העומר מופיעה ב' פעמים; פעם אחת בפרשת אמור (ויקרא כ"ג, ט"ו - ט"ז) ובפעם השניה בפרשת ראה (דברים ט"ז, ט'), וכשמתבוננים בפסוקים נראה שיש שינויים ביניהם, ומצינו בראשונים דדייקו את הפסוקים והעלו מזה נפק"מ לדינא. בפרשת אמור כתוב "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאתכם את עמר התנופה **שבע שבתות** תמימות תהינה, עד ממחרת השבת השביעית תספרו **חמשים יום** והקרבתם מנחה חדשה לה". ובפרשת ראה הנוסח "שבעה שבעת תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספר **שבעה שבעות**". והיינו דבפרשת אמור יש אזכור גם למניית הימים - חמשים יום, וגם למניית השבועות - שבע שבתות תמימות תהינה, לעומת זה בפרשת ראה אין אזכור כלל למניית הימים אלא למניית השבועות בלבד.

מח' הראשונים האם ספירת העומר בזה"ז מדאורייתא או מדרבנן

ב) בגמ' (מנחות טו.) איתא 'גופא אמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי. אמימר מני יומי ולא מני שבועי, אמר זכר למקדש הוא'. ומוכח דכו"ע סברי דבשרש חיוב המצוה דאורייתא יש מצוה למנות גם ימים וגם שבועות, אלא דאמימר ס"ל דכיון דבזה"ז אין המצוה אלא זכר למקדש, סגי למנות ימים בלבד. ויש להבין מהו שרש המח', וביותר אמאי אליבא דאמימר לא תקנו חז"ל את המצוה דומיא דהמצוה שנהגה בזמן המקדש.

והנה התוס' (שם ד"ה זכר) כתבו כמה וכמה הלכות בדיני ספירת העומר ומדבריהם עולה שלמדו כדבר פשוט שחיוב הספירה בזה"ז הוא דרבנן זכר למקדש, ולכן לשיטתם אפשר לספור ואף לברך בספק חשכה. [וכ"פ השו"ע (סימן תפ"ט ס"ב), אמנם כתב דהמדקדקים אינם מונים עד

שייכת לקרבן העומר וכמו דמשמע בפרשת אמור "מיום הביאכם את עומר התנופה תספור חמישים יום", ומצוות ספירת השבועות דאינה קשורה כלל לקרבן העומר אלא לחג השבועות, דהא בקרא דבפרשת ראה כתוב בסתם "שבעה שבועות תספור לך, ועשית חג שבועות" וגו', ולא נזכר שם העומר כלל, וא"כ משמע דמצוות ספירת העומר היא לצורך חג השבועות שלכן באמת נקרא שמו חג שבועות. וא"כ אמירמר אמר שלא עבדי זכר למקדש אלא למצוות שסיבת ההתבטלות שלהם שייכת ישירות רק לחורבן המקדש, וא"כ ספירת הימים שהיא דין בקרבן העומר, עשו לה זכר, אבל ספירת השבועות דאינה שייכת לקרבן העומר אלא לחג השבועות לא עשו לה זכר. ומוסיף השפת אמת דאין לומר דא"כ אדרבא נימא דמצוות ספירת שבועות בזה"ז דאורייתא, כיון שהיא לצורך חג השבועות. זה אינו דכיון דכתיב "מהחל חרמש בקמה" דהיינו קצירת העומר, כיון דאין לנו את היום שממנו נתחיל למנות, ליכא חיוב כלל.

אולם ברבנו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ה' חלק ד') נראה להדיא דלא כדבריו, [ובשפת אמת גופיה מעיר בזה אלא שסיים שאין דבריו מובנים וכדלקמן], דהנה לשיטתו ספירת הימים וספירת השבועות הם ב' מצוות נפרדות, ולפי"ז תמה אמאי אין מברכים ב' ברכות אחת על הימים ואחת על השבועות שהרי הם ב' מצוות, כתפילין של ראש ושל יד, דמברכים ב' ברכות אפילו אם לא שח. ועוד מדוע מברכים בנוסח "היום י"ד יום שהם ב' שבועות", ולא בנוסח "היום י"ד יום והיום ב' שבועות". ותיירץ רבנו ירוחם עפ"י הפסוקים הנ"ל, וז"ל "ונראה לך משום דכתיב ז' שבועות תספור לך וגו', וכתיב נמי מיום הביאכם את עומר התנופה ז' שבתות תמימות תהיינה, נמצא שלא נכתבה ספירת שבועות כי אם גבי העומר, אבל ספירת הימים לא כתיב גבי עומר, נמצא דספירת הימים הוא מן התורה אפילו בזמן הזה, וספירת השבועות בזמן דאיכא עומר". ומבואר דס"ל דספירת שבועות היא דין בעומר, אבל ספירת הימים אינה תלויה בעומר ולכן חיובה גם בזה"ז מדאורייתא. ודבריו צ"ע טובא, דבפסוקים לכאורה נראה ההיפך מדבריו, וכמו"כ יש להסתפק בסו"ד האם כוונת הגמ' שאמירמר לא מנה שבועות, היינו דהוא מנה ימים בלבד, משום שכל הטעם למנות שבועות הוא משום זכר למקדש, ואם ימנה שבעות נמצא דהברכה חוזרת גם על החיוב דאורייתא וגם על החיוב דרבנן ובזה לא נראה לו לנהוג כן, או"ד דאף אמירמר מנה יומי ושבועי, אלא דלא נהג למנות שבועות כתקנן "היום י"ד יום והיום ב' שבועות" דכיון דהשבועות אינם אלא זכר, סגי בזכר כל דהו.

ועי"ע ברמב"ם בספר המצוות (מצוות עשה קס"א) דכתב להדיא דמצוות ספירת העומר היא מצוה אחת שיש בה ב' פרטים וז"ל "ודע כי כמו שנתחייבו בית דין למנות שנות יובל שנה שנה, ושמטה שמטה וכו', כך חייב כל אחד ואחד ממנו למנות ימי העומר יום יום, ושבוע שבוע וכו', וכמו שמנין השנים והשמטים מצוה אחת כמו שבארנו, כן ספירת העומר מצוה אחת. וכן מנה אותם כל מי שקדמו מצוה אחת, והאמת מה שעשו בזה. ואל יטען אמרם מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי ותחשוב שהן שתי מצוות. כי כל חלק וחלק מחלקי אי זה מצוה שיהיו לה חלקים מצוה לעשות החלק ההוא ממנה וכו', והראיה הברורה על זה היותנו מונים השבועות

גם כן בכל לילה באמרנו שהם כך וכך שבועות וכך וכך ימים. ואילו היו השבועות מצוה בפני עצמה לא היינו מסדרין מניינם כי אם בלילי השבועות לבד, והיינו אומרים שתי ברכות אשר קדשנו במצוותיו וצונו על ספירת ימי העומר, ועל ספירת שבועי העומר" וכו'.

נפק"מ ממח' הראשונים הנ"ל

ד) והנה לפי מח' הרמב"ם והרבינו ירוחם הנ"ל דן הבית הלוי (ח"א סימן ל"ט) במי שדלג יום אחד ולא ספר בו כלל, דקי"ל (שם סעיף ח') שמכאן ואילך יספור בלא ברכה, האם ביום מלאת השבוע יכול לספור בברכה, דאף דלא הוי תמימות לענין הימים, אכתי לענין השבועות איכא תמימות. וכתב הביה"ל דאם נאמר דאיכא ב' מצוות לכאורה אפשר לברך על השבועות לחוד, אלא לדעת רבינו ירוחם גופיה לא יברך, דאף דס"ל דזה ב' מצוות, אכתי לשיטתו הא אין מברכים על הדברים שאינם אלא זכר, וכמו דדימה די"ז לחבטת ערבה ואכילת כורך, ולשיטתו כל מה שאפשר לברך, היינו רק על הדין הגמור של מניין הימים שנוהג אף בזה"ז וכנ"ל, אמנם לדעת הפוסקים דס"ל דחיוב הספירה בזה"ז הוא רק מדרבנן ואפ"ה מברכי, או לדעת הרי"ף והרמב"ם דהחיוב בזה"ז הוי נמי דאורייתא, אם נאמר דס"ל כדעת רבנו ירוחם דהוי ב' מצוות פשיטא דיכול לברך, אלא דאף אם לא נימא הכי ונאמר כדעת הרמב"ם דהוי רק מצוה אחת וכמו שנראה מכל מוני המצוות, אכתי י"ל דיכול לברך דהא מבואר בטור [כוונתו לכאורה לשיטת האבי עזרי המובא בטור] דאם מנה ימים בלא שבועות או שבועות בלא ימים יצא, וא"כ נדון דידן לא גרע מזה ויכול לברך. [ולענ"ד דבריו צ"ע טובא דהטור איירי באדם שספר בכל יום ואין לו חיסרון בתמימות אלא דספר שלא כתקון חכמים, ומה"ת לומר דה"ה היכא דיש לו חיסרון בתמימות דיכול לחזור ולמנות שוב שבועות].

טעם אמירת ה"יהי רצון" אחר ספירת העומר

ה) ולהשלמת הענין יש לבאר דלכאורה לפי הסוברים שספירת העומר בזה"ז דרבנן ניחא הא דמזכירים יהי רצון בסיום הספירה, דלשיטתם דספירת העומר תלויה בבנין הבית שפיר זה הזמן להתפלל ע"כ, [ועי"ע בתוס' (מגילה כ: ד"ה כל) דכתבו "ואחר שבירך על הספירה אומר יהי רצון שיבנה וכו', משא"כ בתקיעת שופר ולולב, וה"ט לפי שאין אלא הזכרה עתה לבנין ביהמ"ק, אבל לשופר ולולב יש עשיה", ואפשר דכוונתם דלשופר ולולב יש קיום למצוה דאורייתא אף בזה"ז ביום הראשון, ואכתי צ"ב אמאי ביום השני לא יתפללו ע"כ. עוי"ל דכוונתם דכיון דלשופר ולולב יש קיום במעשה, א"כ עשיית הדבר דהיא פעולה ממשית מעוררת את צער וזיכרון החורבן, משא"כ בספירת העומר דאינה אלא אמירה בעלמא, אין התעוררות דיה לצער החורבן בזה, ולכן בעי' דיבור גמור שמזכיר את החורבן], אלא לדעת הסוברים דספירת העומר בזה"ז דאורייתא יש לתמוה מדוע מזכירים את היהי רצון. וכתב בשבלי הלקט (סדר פסח סימן רל"ד) בשם אחיו הר"ר בנימין דכיון דהקצירה וההבאה תלויה בבנין הבית, ועוד שיום הנפך כולו

אסור באכילת חדש מתקנת רבן יוחנן בן זכאי, א"כ ראוי להזכיר את עבודת הבית ולהתפלל עליה לחזור ליושנה. ועוד אפשר לבאר דידוע מש"כ באיכה "מלכה ושריה בגויים אין תורה", והיינו דכל התורה שישנה בזמן הגלות אינה בשלמות הראויה והיא בגדר "אין תורה", וכיון דספירת העומר בזמן יציאת מצרים הייתה צפיה וגעגוע ליום מתן תורה וכנ"ל, כך אנו גם מעוררים רחמי שמים שברצוננו שוב לחזות בשוב ה' לציון ברחמים, שנזכה לקבל את התורה המושלמת שהיא בשלמותה רק בבניין הבית. ויהי רצון שבקרוב נזכה שהרחמן הוא יחזיר עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו אמן.

הרב אלעזר דיין שליט"א חניכי הישיבות בית וגן - קריית יובל

בענין קריאת ההפטרה ע"י קטן

הנה אמרתי אבוא נבוא במגילת ספר, אודות מה שנוהגים באיזה קהילות לחנך הילדים בקריאת ההפטרה, והעולה למפטיר מברך הברכות ואח"כ בקריאת ההפטרה קורא ילד. וכן אודות מעשה שהיה שנער בר מצוה הכין קריאת ההפטרה ורצה לעלות לעלית מפטיר ולקרותה, והיה לאחד המתפללים אזכרה של אביו ורצו שיעלה עליית מפטיר ונער הבר מצוה יקרא ההפטרה, האם שפיר למיעבד הכי.

(א) בגמ' (מגילה כג.) איתא, ת"ר הכל עולין למנין שבעה ואפ' קטן ואפ' אישה אבל אמרו חכמים אישה לא תקרא מפני כבוד ציבור. איבעיא להו מפטיר מהו שיעלה למנין שבעה, רב הונא ור' ירמיה בר אבא, חד אמר עולה וחד אמר אינו עולה, מ"ד עולה דהא קרי, ומ"ד אינו עולה כדעולא דאמר עולא מפני מה המפטיר מבניא צריך שיקרא בתורה תחילה מפני כבוד תורה, וכיון דמשום כבוד תורה הוא למנינא לא סליק.

מבואר בגמ' שמקור הדין שהמפטיר קורא בתורה הוא משום שאם יברך על הנביא ויקרא הרי אנו משווים דברי נביאים לתורה בקריאה ובברכה, לכן צריך המפטיר לקרוא קודם בתורה וכן יראו שהתורה עיקר. ובזה נח' אי כיון דקרי בתורה עולה למנין שבעה או שכיון שנתקן משום כבוד תורה לאו ממנינא הוא.

וכתב הטור (סי' רפ"ב ס"ד) שלהלכה מפטיר עולה למנין שבעה כפסק הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, ומשו"ה בתעניות כמנחה של יו"כ ותשעה באב השלישי הוא מפטיר, אבל בשבת ויו"ט ויו"כ בשחרית שיכולים להוסיף עולים, נוהגים בשבת שהשמיני מפטיר וכו' ואתי ככו"ע. וכ"פ השו"ע שקוראים שבעה ואומר קדיש ואח"כ קורא המפטיר שוב ואח"כ קורא ההפטרה. וכן גבי קטן פסק השו"ע שעולה למנין שבעה ומשו"ה פסק לקמן (סי' רפ"ד ס"ד) שקטן יכול להפטיר.

(ב) ועתה יש לדון בענייננו אם שפיר למיעבד לחלק את העליה לתורה של המפטיר מההפטרה עצמה. והנה מרן הב"י (סי' רפ"ב ד"ה ומ"ש לפיכך נוהגין) הביא מש"כ הריב"ש בתשובה (סי' שכ"ו) ז"ל: וריב"ש כתב בתשובה וכו' ומה שאמרת שיש מקומות שנהגו כשהמפטיר קטן עולה גדול במקומו וקורא בתורה והמפטיר קורא ההפטרה ואינו קורא בתורה, ואע"פ שצריך המפטיר לקרוא בתורה היינו משום כבוד תורה והכא הא איכא כבוד תורה כשאמר שהמפטיר אינו

ראוי לתורה וקורא גדול במקומו. וזה הטעם אינו, דלעולם מי שקורא ההפטרות צריך לקרוא בתורה כי שמא הגדול קרא לתוספת ולעצמו ולא בעד המפטיר ואין כאן כבוד תורה, והמנהג ההוא אינו מנהג יפה, והמנהג היפה הוא או במפטיר גדול או שיקרא גדול בחובת היום ויפסיקו בקדיש ויחזור הקטן המפטיר לקרות הפרשה וכו', עכ"ל [של הריב"ש]. ואנו לא ראינו מי שנהג כהריב"ש, אלא כמנהג אותם מקומות של השואל, וגם הוא כתב שלא רצו לשמוע לו. וגם בעיני נפלאו דבריו שכתב כי שמא הגדול קרא לתוספת ולעצמו ולא בעד המפטיר, דכיון שהפסיק בקדיש וכו' מוכח שזה בשביל קריאת המפטיר ולא בעד עצמו. עכת"ד הריב"ש.

נמצינו למדים שנח' אם הוי כבוד התורה היכא שהקורא בהפטרות לא עלה לתורה, או אדרבה הוי חיסרון בכבוד תורה.

ג והנה כתב הרמ"א (סי' רפ"ב ס"ה) ואם קראו למפטיר למי שאינו יודע לומר ההפטרות יכול אחר לאומרה אבל לכתחילה אסור לעשות כן. וכתב המג"א דהא דשרי, הוא כסברת הריב"ש שאין בזה חיסרון של כבוד תורה, דכיון שהפסיקו בקדיש מוכחא מילתא שקרא בעד המפטיר וכו', אבל הריב"ש חולק לכן כתב הרמ"א דאין לעשות כן לכתחילה. עכ"ד המג"א. והוסיף המשנ"ב (סק"ח) שבזמנינו שהמנהג לכתוב נביאים על קלף ובגלילה כס"ת וא"כ הקורא בנביא הוא מוציא הציבור יד"ח, לכן אפ' לכתחילה מותר לקרות אפ' מי שאינו יודע וכו'. וכן בהגהת ערך לחם להמהריק"ש פסק כדברי הריב"ש.

מבואר מכל הנ"ל שדעת הריב"ש שלא טוב המנהג שאחד קורא ואחד מפטיר, מאידך הריב"ש כתב שכיון שיש קדיש שפיר עבידי. ודעת הרמ"א שלכתחילה יש להחמיר כדעת הריב"ש, ורק בקראו לא' שאינו יודע אפשר להקל, ובאופן שכתבו על קלף כס"ת אי"צ לחשוש כלל כדברי המשנ"ב.

ד והנה עיני המעיין תחזינה מישירים להמהר"י אלגאזי בספרו אמת ליעקב (משפט קריאת המפטיר בס"ת אות ח') שהורה הלכה למעשה בשמחת תורה שמכרו עלית מפטיר וקנה אותה ראובן, וכשהעלו את כל הקהל לתורה לא העלו את ראובן כיון שצריך לעלות מפטיר, וקודם שעלה התברר שאינו בקי בקריאת ההפטרות, והורה הרב שיעלה א' מאותם שכבר קראו שוב ויקרא ויפטי, ול"מ שראובן יקרא בתורה ואחר יפטיר כדברי הריב"ש, שלעולם מי שקורא ההפטרות צריך לקרות בתורה.

והוכיח דבריו מדברי מון השו"ע שפסק (סי' רפ"ב ס"ה) שאם לא נמצא מי שיוודע להפטיר אלא מאותם שכבר עלו לתורה וכבר אמרו קדיש, יפטיר מי שכבר עלה ויחזור ויברך על קריאתו. וק' שלכאו' אמאי לא יעלה א' שאינו יודע להפטיר שלא עלה עדיין לתורה כלל, ואת ההפטרות גופא יקרא א' מהבקיאים שכבר עלו. אלא בהכרח שדעת מון כהריב"ש שקורא המפטיר צריך לעלות לתורה ולהפטיר. ומה שהב"י תמה על הריב"ש הוא רק על החשש שיאמרו שקרא לתוספת ולעצמו, וע"ז הק' שכיון שהפסיקו בקדיש ודאי זה בשביל המפטיר, אבל הדין דין

אמת. ולמעשה כתב שבדיעבד אם העלוהו כיון שעלה לא ירה, ואפ' קודם ברכה אבל לכתחילה אין לקרותו וכהריב"ש.

והן אמת שבלשונו של הריב"ש בפשטות נראה שדחה כל דברי הריב"ש, וכתב שלא ראינו שנהגו כדבריו, וודאי דבריו חידוש הם, ומ"מ באמת קו' הריב"ש היא רק על החשש שמא קרא לתוספת עצמו, וע"ז כתב "וגם בעיני נפלאו דבריו דכיון שהפסיקו בקדיש וכו'", ועל עיקר הדין לא כתב מפורש דלא כהריב"ש. ובאמת שמקור דברי השו"ע שכשלא נמצא מי שיקרא וכו' זה מדברי הריב"ש (סי' קי"ב), ולכאו' איה"נ להריב"ש א"ש שא"א לקרוא לאחר שחסר בכבוד תורה, אבל להב"י שחלק ויכול אחר לקרוא רק הפטרות בלא העליה לתורה והברכות, ואפ' אי נימא שבב"י סמך על דחיית דבריו בהמשך ומשו"ה לא דחה דבריו הכא, מ"מ איך פסק כן בשו"ע, ומשמע שמודה לדינו של הריב"ש.

ה ועי' להגאון חיד"א בברכי יוסף (סי' רפ"ד אות ו') שהביא דברי המג"א שלכתחילה אין לקרות למי שאינו יודע לקרות שחשש לדברי הריב"ש, וציין להרב אמת ליעקב [הוסיף שמש"כ שגם מרן מודה להריב"ש אינו מחוור] והמקומות שנהגו כן אין למונעם, אבל בשאר מקומות לכתחילה ראוי לחוש לדעת הריב"ש, וכדברי הרמ"א. וכן הביא בכף החיים.

והאמת יורה דרכו שלכאו' כל האי חששא דהריב"ש שבטל כבוד תורה כשהמפטיר אינו קורא, אינו שייך כשהעולה לעלית מפטיר מברך הברכות והאחר רק יקרא ההפטרות וכמנהג אחינו בני אשכנז [והם נהגו גם בנביא מקלף] שבזה לכאו' ברור שהקריאה בתורה לשם ההפטרות היא ולא כתוספת וכדו'.

אולם לכאו' מדברי הרב אמת ליעקב ודאי נראה שס"ל שאין לחלק בהכי, דאי לאו הכי אמאי לא הורה במעשה שהיה שם שראובן קנה עלית מפטיר, שראובן יעלה עלית מפטיר ויברך הברכות, וא' מהקהל יקרא ההפטרות. וכן מפסק השו"ע שהביא (סי' רפ"ד ה') שהיכא שלא נמצא בקי אלא ממי שכבר קראו קודם, יקרא א' מהם שוב, ולכאו' למה להכנס לדוחק זה שא' קורא פעמיים, נימא שאותו שאינו בקי יעלה מפטיר ויברך הברכות, וא' מהבקיאים יקרא הפטרות, אלא נראה שפסק הריב"ש אמור אף באופן זה, שתמיד הכלל הוא שהעולה לתורה הוא המברך והמפטיר.

ו והנה שמח ליבי בראותי להגאון מו"א ועט"ר בעל החמדת אברהם שליט"א שכתב (ח"ג אר"ח סי' כ"ב) כסברא זו שאם איתא שלהריב"ש שפיר דמי שא' יעלה לתורה עלית מפטיר ויברך הברכות ואחר יקרא ההפטרות, א"כ מדוע לא הנהיג כן הריב"ש, אלא ודאי שמי שקורא ההפטרות הוא צריך לברך ורק היכא שהוא מתוך קלף ומוציא יד"ח כדברי המשנ"ב שפיר דמי שמוציא את המברך, אבל בסתמא בעינן שהמברך הוא יקרא. ואע"פ שהיה מקום לומר שהריב"ש איירי שהקטן רוצה לברך או שרוצים להרגילו אף בברכות וכו', אינו נראה דהוא דוחק שהרי זה עדיף מהפיתרון שהריב"ש עצמו כתב שהגדול יקרא הכל שבזה לא הניחו כלל לקטן מקום להתגדר

בו, ודו"ק. עכת"ד עיי"ש עוד. [וגם כתב שם מסברא דיליה להוכיח שמרן השו"ע ס"ל לכתחילה כהריב"ש מדבריו (סי' רפ"ב ס"ה) גבי לא נמצא מי שבקי וכיוון בזה לראיית הרב אמת ליעקב].

ומה שכתב שם בחמדת אברהם עוד בתחילת דבריו, לענין אחד שאינו יודע לקרות ורוצה לעלות לתורה עליית מפטיר ולברך ובנו או אחר יקראו ההפטר, וכתב שלפום ריהטא אף הריב"ש יודה דשפיר דמי דעד כאן לא קאמר הריב"ש להחמיר אלא משום שאין הדבר נראה שקריאת התורה קשורה לעלית המפטיר וחסר בכבוד התורה, וזה שייך רק באופן שאירי בו הריב"ש שהגדול קורא בחובת היום בקריאה שעדיין לא קרו ולכן נראה כקריאה לשם קריאה ולא לשם הפטרה, ואולם בנידו"ד דמייירי שהמשלים כבר השלים הפרשה והקריאה המחוייבת, ובא אח"כ העולה למפטיר וחזר על הקריאה אפ"ל שלכו"ע שפיר דמי ומיחזי שזה לשם קריאת הפטרה, וכמו שמוכח מדבריו בהמשך שכתב שיחזור הקטן המפטיר לקרות הפרשה וכו'. וק"ל. עכת"ה.

ובעניוטי לא הבנתי כוונתו דמי יימר שהריב"ש איירי רק באופן שהגדול קורא חלק מהפרשה שעדיין לא קראו, ואף שהשואל דיבר באופן שהמפטיר הוא מחובת היום (כשמוציאים שני ספרים), מ"מ הכא הריב"ש איירי במנהג הקיים והוסיף וכתב שלא רצו לשמוע לו, ויותר מסתבר לומר שהם קראו הפרשה כדין, ועתה הגיעה עליית מפטיר שחוזר על סוף קריאת המשלים ובוזה נהגו שהגדול קורא בתורה "במקומו", וחשש הריב"ש שמיחזי כתוספת ולעצמו, וכל הענין זה רק החלפה של מה שצריך הקטן לקרוא וכדיני עליית מפטיר. וכן כתב הריב"ש בעצמו שאף בימי חכמי התלמוד נהגו שהמפטיר אינו מן המנין, שבשבת שאפשר להוסיף עוד עולים נהגו להחמיר שאין עליית המפטיר עולה למנין שבעה, ומשו"ה מסיים הפרשה ואומר קדיש כטענת הב"י, ורק אח"כ חזר וקורא המפטיר, ובוזה באנו לדון מי עדיף שיעלה הגדול או הקטן מהחשש שנראה כתוספת, ואי איירי בקריאה של חובת היום מה שייך שיראה כתוספת וכלעצמו. וכל החילוק ששייך לומר הוא כהנ"ל באופן שהקטן מברך והגדול רק מקריא את ההפטר גופא ולהיפך שבוזה אפשר שגם הריב"ש מודה, וגם בזה דחינו לעיל שלא משמע הכי, אבל לחלק כנ"ל לקוצר דעתי אחר המחמכת"ר ונשיקות כפות רגליו נראה שאין מקום. וע"ע בזה. ויבואר עוד.

ז **אולם** מה שהמשיך להק' שם מדברי מרן הב"י (סי' רפ"ד) שהביא דין נוסף מתשובת הריב"ש (תשובה מ') וז"ל הוספת לשאול שמפטיר א' קורא פסוק א' והשני פסוק אחר וקורין אותה בדילוג, וזה מנהג טעות כי המפטיר שקרא בתורה מפני כבוד תורה צריך שיקרא הוא כל ההפטר. ע"כ. ולכא' גם בדין זה יחלוק מרן, שהרי לדעת מרן שפיר דמי שא' יעלה לעלית מפטיר כל היכא שמוכח מילתא שהעליה היתה עבור עליית מפטיר כמו הקדיש שמפסיק ומוכיח. ומימלא הריב"ש לשיטתו, ומרן שלא העיר עליו סמך על דבריו לעיל (סי' רפ"ב), וכתב שם בחמדת אברהם להק' שלכא' בהנ"ל אף לפי דברי הריב"ש היה צריך להקל שהרי מייירי במפטיר רגיל ומוכח שהעליה היא עבור ההפטר, ורק בחלק מקריאת ההפטר חזרו אומר עימו בדילוג וא"כ מדוע החמיר הריב"ש. וצ"ע. עכת"ד.

ושמחה גדולה שמחתי בדברים אלו, וזו ראייה עצומה להבין מה שיטתו של הריב"ש שודאי אסר והחמיר אף באופן שא' ברך את הברכות והשני רק קורא ההפטר, וכמו פשוט דעת הרב אמת ליעקב וכהסברא הנ"ל, דאי לאו הכי היה הריב"ש מביא פיתרון זה.

אלא ודאי שאין קו' כלל, והריב"ש שהחמיר דעתו שבכל אופן אף כשא' עולה לתורה ומברך הברכות והשני רק קורא ההפטר, ואפ' רק חלק מההפטר ל"מ ואין לנהוג כן. ומה שהריב"ש כתב שהחשש הוא שמא יאמרו שהקורא קרא לתוספת, אין זה טעם כעיקר, אלא עיקר הדין שהמפטיר הוא יברך והוא יקרא ורק הוסיף טעם זה ולכן לא שעה לדברי הב"י שהקדיש מפסיק. ואף הב"י גופא אפ"ל שמודה בדין וכסברת הרב אמת ליעקב, ורק חלק על סברא זו. והבנת הריב"ש כהנ"ל נ"ל כדבר פשוט וברור.

[ולא אכחד שממש"כ הריב"ש בסו"ד שנתן פיתרון לקריאת הקטן וכתב "והמנהג היפה הוא או במפטיר גדול או שיקרא גדול בחובת היום ויפסיקו בקדיש ויחזור הקטן המפטיר לקרות הפרשה ההיא" וכו', יש משמעות כדברי הרב אאמו"ר שליט"א, שעד עתה איירי שהגדול שקרא זה מחובת היום ולא חזרה על מה שקראו קודם, והקטן אינו קורא בתורה כלל. מ"מ זה אינו וכדלעיל, דאיבעית אימא קרא, ואיבעית אימא סברא שמוכח שלא ס"ל הכי, וכוונתו לכתוב בכללות את צורת קריאת ההפטר באופן שהמפטיר חוזר על פסוקי חובת היום, וכמו שפשוט שבאופן הראשון שכתב או שיפטיר גדול, היינו שיחזור על קריאת המשלים, ה"ה באופן השני הגדול משלים והקטן קורא שוב ומפטיר וכהמנהג הרגיל, אלא ודאי שכתב באופן כללי וליכא למידק מהאי כלל ועיקר].

ח **ובאמת** שעלה במחשבה לפני שבימינו כל הנידון אינו כלל ועיקר, משום שמנהגינו היום שכאו"א קורא ההפטר לעצמו, ומי שקורא ההפטר לא מוציא יד"ח אלא קורא לעצמו, וא"כ אם יתן לקטן לקרוא בקול אי"ז לא מעלה ולא מוריד, דהא קורא עימו בלחש כמו כל הקהל. וכל מה דאיירו האחרונים הוא כשאינו בקי ולא יקרא כלל ובוזה אמרו שמי שעולה לתורה הוא המפטיר.

איברא דזה אינו דא"כ אמאי לא נתיר לקרוא בדילוג, שבהכי הרי ברור שהם בקיאים וקוראים בדילוג ויכולים לקרוא בלחש, וא"כ לא נדחה המנהג לגמרי אלא רק להורות להם שיקראו בלחש. וכן בעיקר דברי הריב"ש גבי קטן וגדול הרי איירי שיש גדול הבקי ומ"מ רוצה הקטן לקרוא ואמאי לא נימא שהגדול יקרא בלחש והקטן יהא כשליח ציבור ויקרא בקול ויתחנך במצוות, ומכל זה נראה שהריב"ש דיבר אף כשהקטן קורא רק ההפטר בלא ברכותיה.

ועי' בפרי מגדים שכתב על דברי המג"א שבאינו בקי יקרא אחר, שטוב יותר אם יכול לומר מילה במילה שמקרים אותו ויאמר ההפטר מי שקרא בתורה, והביאו המשנ"ב, ולכא' יכול לומר פתרון יותר קל שיקרא בלחש אחר הבקי והמקרה אותו שבקי יאמר בקול רם, מוכח שיש ענין לכתחילה שהעולה יאמר בקול רם משום כבוד התורה, והכל כלול בדברי הריב"ש.

וכן ראיתי להרב מנחת יצחק (ח"ט סי' כ"ב) שכתב אמאי כשאינו בקי יקרא אחר את ההפטרה, ולא נימא שהעולה יברך ויקרא בשקט והאחר יקרא בקול רם, ואמאי אף לכתחילה לא נקרא למפטיר למי שאינו בקי, והבקי יקרא בקול רם. ואין לומר שאינו יכול לקרוא בלחש, דא"כ צריך לפרש זאת ולחלק בזה. והוסיף להביא מדברי הנודע ביהודה תנינא (או"ח סי' ק"י) שדן במה שאירע בתענית ציבור במנחה שאותו שקראוהו לתורה שלישי אינו בקי וצריך אחר להפטיר במקומו, ובזה הרי אין הפסק בקדיש, ומשו"ה הסיק שיקראו הכהן או הלוי, ואם גם הם לא בקיאים יקרא אחר מהקהל בלי שום קריאה בתורה. ולכא' מדוע לא נימא שיברך הוא ויקרא בלחש והבקי יקרא בקול רם, ודוחק מאוד לומר בכל השלשה שקראו דאין יכולים לומר עימו בלחש. עכת"ד. ועיי"ש עוד שהאריך בזה. וכן במעשה שהיה אצל מהר"י אלגאזי מוכח כהנ"ל מדלא נתן פיתרון זה.

וביותר יש לומר שהרי כבר כתב המג"א (סי' רפ"ד ס"ה) בשם כתבי האר"י שאין די בשמיעת ההפטרות אלא צריך לקרות מתוך הספר. ע"כ. ומבואר שמה שאנו קוראים כאו"א את ההפטרה אי"ז מבטל את הדין של הש"צ, וצריך הן לשמוע והן לקרוא. ובפרט היכא שיש לקרוא מעלה של ספר תנ"ך וכדו'.

וכן מבואר בפרי מגדים (א"א סק"ה) שכל דבר שצריך עשרה, צריכים לציית להקורא והם ישתקו דלהוי קריאה בציבור, ומ"מ כשקורין בלחש צייתי להקורא. ע"כ. מבואר שיש דין שמיעה של ציבור ורק משום הכי יכול המברך לברך, ובשביל שיחשב קריאה של ציבור ל"מ רק שישמעו את הברכות ממנו, אלא את כל ההפטרה.

ועיין עוד בביאור הלכה (סי' רפ"ד ס"ו ד"ה דתרי קלי) שהביא מספר שער אפרים וז"ל עיקר הדין הוא שזה שעלה למפטיר הוא בלבד יאמר ההפטרה והציבור יאמרו גם כן אחריו בלחש, ובמדיניותו נהגו שהכל אומרים ההפטרה עם המפטיר ביחד בקול רם, והוא מחסרון ידיעה ונכון לבטל המנהג, ולכתחילה יש לנהוג שהמפטיר יאמר ההפטרה בקול רם כהקורא בס"ת והציבור יאמר אחריו בלחש, ועכ"פ טוב שיהיו עשרה וכו' עכ"ל. מבואר שזה שכאו"א קורא לעצמו בלחש אינו מבטל דין שמיעה מהש"צ, וודאי של"מ מה שקוראים רבים ביחד להחשיבם כציבור.

ואף שבקריאת התורה נהגו שהש"ץ קורא בקול, אינו ענין להכא דהתם הוא מוציאם יד"ח והוי קריאה בציבור, ואף התם ל"מ שקורא קטן אלא אך ורק כשהוא העולה וכדלעיל שקטן עולה למניין שבעה, אבל לקרוא לאחר ל"מ, וכמו שפסק המש"ב (סי' רפ"ב סק"ג) והאריך בזה ביחוד דעת (ח"ה סימן כ"ז) עיי"ש, וכ"ש הכא שאינו קורא בס"ת ואינו נחשב כחלק מהציבור של"מ קריאתו ובעיניו לקריאת העולה, וזה שאנו קוראים כאו"א בלחש אינו משנה הדין, ודברי הריב"ש חיים וקיימים אף לדיון.

ולך נא ראה עוד בשו"ת חמדת אברהם הנ"ל שהאריך בזה, והביא עוד פוסקים שכתבו כהנ"ל והעלה להלכה כמבואר, ומי יבוא אחר הארי.

העולה מכל האמור: שמקומות שנהגו לתת לקטן לקרוא ההפטרה יש לאפשר להם להמשיך במנהגם ומ"מ טוב וראוי שהקטן גם יעלה את עליית המפטיר. אולם היכא שלא נהגו בזה אין לחדש מנהג זה וכמו שפסקו המהריק"ש, המג"א, אמת ליעקב, ברכי יוסף וכף החיים שכתבו להחמיר כדעת הריב"ש, ודבריו ברור מללו כהנ"ל אף כשהעולה מברך וכהנ"ל. ומ"מ היכא שיש צורך גדול כגון שיש אזכרה שצריך לעלות מפטיר ומאיך נוצר מצב של כבוד הבריות כגון שנער בר מצוה כבר הכין את ההפטרה אפשר להקל, ובפרט שהקורא הגיע לגיל מצוות ובחזקת גדול ומצטרף לציבור ויכול להוציא יד"ח. וכן שאלתי למו"ח ועט"ר הגאון הגדול רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א והסכים שכך ראוי לנהוג.



איגוד עמלי התורה

זה עתה סיימנו זמן חורף ארוך מוצלח במיוחד ב"ה, כשלכל העוסקים במלאכת הקודש ישנו סיפוק רב מכלל הפעילות הברוכה הנעשית ע"י ה'איגוד', כשהכל נעשה ע"מ להרבות כבוד שמים בעיר הקודש, בפרט עת הוקמו והצטרפו בתקופה האחרונה קהילות נוספות, ברמות א', רמות ד' וקריית מנחם, וקהילות נוספות בשלבי הקמה, כשבשורת הקמת הקהילות מגיעה לכל חלקי העיר והארץ.



שיעורים בקהילות

שבת מרוממת במיוחד עברה על שכונת נווה יעקב, עת שבת בשכונה מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, כשבלי שב"ק פרשת תרומה נשא דברים בקהילת מנין אברכים, ובבוקר התפלל ונשא דברים בקהילת בני תורה רח' כף החיים, ולאחר התפילה נשא דברים בקהילת בני תורה (נוסח מרוקאי) שם חזק ורומם את בני הקהילה, ובשב"ק אחה"צ מסר שיעור מיוחד בבית הכנסת אהבת שלום ברח' רביץ.

כמו כן שהה מורינו שליט"א בקהילות נוספות הן בשבתות והן במסירת שיעורים ושיחות, ביניהם בקהילות אהל משה, היכלי התורה, מסילת ישרים ועוד.



ועידת הקהילות

מעמד רב רושם התקיים במוצ"ק פר' שמיני אור לכ"ד אדר ב' בשם 'ועידת הקהילות', בו השתתפו עשרות ראשי וגבאי כלל הקהילות בראשות מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, לעסוק בענייני השעה העומדים על הפרק, וליטול עצה ותושיה להנהגת הקהילות בדרך המסורה.

במעמד נשאו דברים הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, ולאחמ"כ נערך עימו שו"ת מיוחד בעניינים שהופנו ע"י הגבאים די בכל אתר הנוגעים להנהגת הקהילות. כמו"כ נשאו דברים הגאון רבי נפתלי אברז'ל שליט"א רב קהילת 'מנין אברכים' נווה יעקב, שעמד בדבריו על חשיבות גיבוש בני הקהילה ומשפחותיהם, והגאון רבי רחמים זיאת שליט"א משגיח ישיבת 'אהל יוסף', שהעלה את חשיבות הקמת הקהילות ע"י אברכים בני תורה, והארץ בחשיבות מסורת אבותינו ורבותינו מקדמת דנא.

בסיום הועידה העבירו ראשי ה'איגוד' הנחיות לקראת בין הזמנים, כמו"כ הרב אריאל גולן הי"ו ראש לשכתו של הרב חיים כהן הי"ו ועדת ההקצאות, העביר הנחיות מפורטות על צורת הגשת ההקצאות באופן הטוב ביותר.



אפיית מצות ושוברי הנחות

לקראת חג הפסח אורגן ע"י ה'איגוד' מספר חבורות ע"י אברכים חשובים מבתי המדרש, לאפיית מצות חבורה מהודרות במחיר סמלי.

כן אורגנו שוברים מיוחדים למגוון חנויות יוקרה, המקנים הנחות משמעותיות, כשחלק מהשוברים מסובסד ע"י 'איגוד', וב"ה הדבר עזר רבות למאות

בני הקהילות לחסוך בהוצאות החג בקניית ביגוד תכשיטים ועוד.



פעילויות לימי בין הזמנים

לאחר זמן חורף ארוך בו שקדו מאות בחורי הישיבות היקרים על תלמודם בישיבות הקדושות, והמשיכו בהתמדתם בישיבות בין הזמנים שבבתי המדרשות, אורגן בסיוע עיריית ירושלים יום של הנאה והחלפת כוחות, וביום חמישי האחרון יצאו אוטובוסים מכל רחבי ירושלים, מגילה וקרית יובל עד מרכז העיר רמות נווה יעקב, מאות בחורים בני עליה מסלתה ושמנה של ירושלים עיר הקודש, כאשר לאחר ששקדו בבוקר על תלמודם, יצאו אחה"צ למסלול אופניים ומסלול הליכה אתגרי בהרי יהודה, ובסופו ישבו כולם בין ההרים לארוחת ערב כיד המלך וקומיץ מיוחד ומרגש אל תוך הלילה עם בעל המנגן ר' שמואל גריינימן הי"ו, בו השתתף שלוחא דרבנן שר הפנים הרב אריה דרעי הי"ו ששמח לראות את בני הישיבות נהנים ומתחזקים להמשך עלייתם בתורה וירא"ש.

בסיום הטיוול חזרו כולם עם כוחות מחודשים, תוך הודאה מיוחדת למארגני הטיוול חבר המועצה הרב צביקה אסולין הי"ו מחזיק אגף ספורט חרדי, ומנהל קהילתי אשכולות ובפרט הרב אלירן סומך שעמלו רבות ע"מ שהכל יצא בצורה הטובה ביותר.

כמו כן אורגנו כרטיסי כניסה לבריכות בית טיילור ונוות ישראל לבחורי הישיבות, אברכי הקהילות וילדיהם, והתקיימה פעילות אתגרית לחלק מילדי הקהילות, כאשר הכל נעשה ברוח טובה וביד רחבה, יה"ר שה' ישלם שכרם מן השמים, ויזכו להמשיך לקדש שם שמים.



הו"ק לטובת האיגוד

בהיות שהוצאות השוטפות של ה'איגוד' בכלל והוצאות ההו"ל של קובץ 'בהתאסף' בפרט עולות לכדי סכומים גבוהים מידי חודש בחודשו, הוחלט לפני מספר חודשים בהנהלת ה'איגוד' בברכתם של גדולי התורה שליט"א לצאת בקריאה נרגשת לכלל בני התורה ולבני הקהילות בפרט להשתתף במיזם של הו"ק ע"ס 10 ש"ח בלבד, שמחד זהו סכום פעוט, אך בהצטרף כח הרבים נוכל להיות בבחינת 'מוסיף והולך' בכל שטחי הפעילות של ה'איגוד' להרבות כבוד שמים, זאת מלבד עצם הזכות להיות שותף בכל מפעליו הכבירים של ה'איגוד'.

תודה מיוחדת מובעת בזאת למאות בני התורה שנענו לקריאת רבותינו שליט"א, וזכו ליטול חלק ושותפות לעצמם, יה"ר שזכות זו תעמוד להם כל הימים, להתברך בכל מיילי דמיטב, אמן.



קהילות

מרכז העיר



קהילת בני הישיבות

שמואל הנביא - מעלות דפנה

ישיבת בין הזמנים המרכזית 'אהל שמעון' שע"י הקהילה, ידועה ומפורסמת לשם ולתהילה בכל השכונה. אם הקהילה שעד עתה היתה באולם של המנהל הקהילתי, ומידי שבת בשבתו

הוצרכה לסדר ולהרכיב את ביהמ"ד ולפרקו בחזרה במוצ"ש, עוד הסתדרה איך שהוא בשאר ימות השנה, בימי בין הזמנים שאולם המנהל משמש לאירועים שונים, ככל שהקהילה וישיבת בין הזמנים הולכים וגדלים, כך גדל הקושי למצוא מקום שיכיל את כל בני הקהילה ובחורי החמד השוקדים על תלמודם. והשנה בס"ד גדולה ובהשקעה אדירה, הוקם אהל ענק רב ממדים, המכיל ביהמ"ד גדול עם כ-250 מקומות, ומספר חדרים גדולים נוספים למניינים הרבים המשמשים את כל בני השכונה, ולשיעורים הנמסרים מידי ערב ע"י רבנים חשובים, וב"ה קול התורה נישא ברמה בבוקר ובערב ע"י מאות אברכים ובחורים השוקדים על תלמודם.

היכלי התורה מקור ברוך

בית המדרש השוכן בהיכל ישיבת פורת יוסף בביה"ד 'הכיפה', עבר בתקופה האחרונה שיפוצים נרחבים, וכעת בס"ד הושלם שיפוץ בית המדרש והחלפת התאורה, כשהתחושה היא שפנים חדשות באו לכאן, כראוי לבית ה' בו כיהנו מרנן ראשי הישיבה הגאונים הגדולים רבינו עזרא עטיה זצ"ל רבינו יהודה צדקה זצ"ל ורבינו בן ציון אבא שאול זצ"ל. כמו כן נתרמה פרוכת מהודרת ויקרה, לעילוי נשמתם.

עם סיום ימי השובבי"ם אשר ידוע תוקף קדושתם, נערך בקהילה סדר התפילה המיוחד שתיקן רבינו הרש"ש, כשלפני התיבה עבר הגה"צ המקובל רבי בניהו שמואלי שליט"א ראש ישיבת נהר שלום, ובהשתתפות מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א ומאות מבני הקהילה.

כמידי בין הזמנים נפתחה ישיבת בין הזמנים המרכזית בהשתתפות מאות בני הקהילה,

כאשר לראשונה התקיימה הישיבה בהיכל בית המדרש הגדול, בו נמסרו שיעורים ע"י גדולי ראשי הישיבות ורבנים, הג"ר משה הלוי שליט"א ראש ישיבת תפארת הלוי, הג"ר רדי עיני שליט"א ראש ישיבת אמיתה של תורה ועוד, ובעז"ה באיסור חג יתקיים 'מעמד ההדרן' המרכזי בהיכל בית המדרש.

לקראת חג הפסח השתתפו בני הקהילה בהכנת מצות חבורה עבודת יד עם כל ההידורים במאפייה שע"י ישיבת 'בנין אב', וכן מצות מכונה במאפיית בית שמש, כאשר נמסר בקהילה שיעור מיוחד במעלת וחשיבות אפיית מצות חבורה בדווקא.

כמו"כ חולקו סלי מזון מיוחדים ובהם בשר, עופות וכו' לבני הקהילה, וכן חלוקת שוברים בשווי 600 ₪ לקניית תכשיטים לנשות האברכים המשתתפים בכלל בימי שיש.

רמות

חניכי הישיבות - מסילת ישרים רמות א'

בשמחה רבה התקבלה הידיעה על הקמת מנין חניכי הישיבות "מסילת ישרים" במרכז שכונת רמות א'.

מזה זמן רב שהורגש הצורך בייסוד והקמת מנין ראוי לבני התורה הרבים הגודשים את חלקה התחתון של רמות א', ועתה עם ייסוד המנין ברח' בובליק התקבצו עד מהרה כמאה אברכים בני תורה מופלגים.

לעת עתה המנין שוכן בכיתה בתוך קראון כאשר המקום נעשה צר מהכיל את המתפללים הרבים, ומייסדי המנין כבר עמלים ושוקדים על מציאת

מקום חילופי ראוי, לקבוע את משכנם לתורה ולתפילה.

הקהילה שנפתחה אך לא מכבר, אך קנתה לעצמה במהרה שם טוב בכל רחבי השכונה, קיימה בשבוע שעבר מעמד הכנסת ספר תורה ברוב פאר והדר, בשילוב מעמד ייסוד הקהילה, בסעודת מצוה השתתפו מאות אברכים תושבי השכונה בראשות רבני השכונה וגדולי התורה, ביניהם השתתפו, הגר"ש ניימן שליט"א, הגר"נ אבר'ל שליט"א, הגר"י גואלמן שליט"א, הגר"מ זעפראני שליט"א, הגר"ז כהן שליט"א והגר"מ טוויל שליט"א. את המשא המרכזי נשא מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, שעמד בדבריו על גלות מצרים והציאה לחירות, בד' לשונות של גאולה, שהם כנגד ד' סוגי גלויות שעברו עם ישראל, וב"ה היום ג"כ רואים את ההתפתחות הגדולה של קהילות האברכים בכל רחבי ירושלים, ובפרט ברמות שמייסדיה כלל לא יעדו אותה לציבור בני התורה, וכעת מלאה בבני תורה ויראי ה'. בסיום דבריו הביע התפעלות עצומה מכמות האברכים הגדולה הן בכמות והן באיכות אשר נמנים על בני הקהילה הקדושה. כמו"כ השתתפו נציגי הציבור בעירייה ובראשם הרב צביקה כהן הי"ו אשר הבטיחו לסייע במציאת פתרון מיידי בעז"ה.

מעמד אדיר זה השאיר חותם על כל השכונה אשר לא ימחה ימים רבים, ותרם רבות להתבססות ועיצוב הקהילה, כשכולנו תקווה כי ימצא מקום ראוי ומתאים לקהילה ההולכת וגדלה בס"ד.

מטה משה רמות א'

לאחר מאבק ממושך שהיה לפני הבחירות על מקום תפילה בשכונה החדשה כאשר לעת עתה

מתפללים בחניות ובמבואות הבניינים, הושגה בימים אלו פריצת דרך משמעותית להקמת מבנה זמני מרווח ומסודר ע"י ידידנו הרב חיים כהן הי"ו יו"ר ועדת הקצאות יחד עם סגן רה"ע הרב צביקה כהן הי"ו, וממש בימים אלו יצקו כשלוש מאות מ"ר לטובת בניית המבנה שייבנה אי"ה מיד לאחר חג הפסח לטובת כלל בני השכונה, כאשר במקביל התחיל תהליך ההקצאה לטובת בניית בית גדול לה' ולתורתו.

ילדי המתמידים של בתי המדרש אוהל משה - רמות ב' ומטה משה - רמות א', הלומדים מידי ערב במסגרת המתמידים שבביהמ"ד, זכו ליום אתגרי ומהנה במתנ"ס אשכולות בהשתדלות הרב צביקה אסולין הי"ו, וע"י הרב אליין סומך הי"ו, מלבד הפעילות בבריכות.

מלבד הכולל הגדול הקיים במקום מאז פתיחת ביהמ"ד ומונה חמישים אברכים, נפתח לקראת סוף הזמן כולל ערב ההולך ומתפתח בעוז ותעצומות.

אהל משה רמות ב'

חיזוק מיוחד לימי השובבי"ם התקיים עת הגיע למסור שיעור בעניני דיומא מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א.

בימי הפורים התקיימו סדרי לימוד מיוחדים לבני הקהילה, כמו גם במוצאי הבחירות זמן שרבים לא זוכים לנצלו כראוי, כשהלומדים זכו למתן שכרה בצידה מלבד הזכות העצומה ליטול שכר כנגד כולם.

לקראת חג הפסח נערכו בקהילה במגוון תחומים, הן במכירות מוזלות של עופות וכו', והן בחלוקת מלגות וסיוע ע"י 'קופת הקהל' שע"י הקהילה.

בני תורה רמות ג'

בהגיע ימי הקיץ הארוכים בהם שב"ק נכנסת מאוחה, נוסד ע"י בני הקהילה סדר לימוד מיוחד במעלי שבתא, כשרבים מבני הקהילה ובחורי החמד שוקדים על תלמודם בחשק ובהתלהבות בשעות נעלות אלו.

שבת מרוממת חוו בני הקהילה בעיצומם של ימי החורף כששבת הראשל"צ הג"ר יצחק יוסף שליט"א בבית בנו הנמנה על בני הקהילה, ומסר שיעורים מיוחדים במהלך השבת כשבית המדרש נעשה צר מלהכיל את כל הבאים לשמוע מדברות קודשו.

חניכי הישיבות רמות ד'

קהילת חניכי הישיבות ברמות ד', הצטרפה לאחרונה ל'איגוד עמלי התורה', וכעת לראשונה נפתחה ישיבת בין הזמנים בשעות הערב לבני הקהילה, כשהלומדים מקבלים מילגה מיוחדת, בהשתדלות הרה"ג ר' יוסף חיים סויסה שליט"א.

בני הישיבות רמות פולין

כשנה עברה מאז שנפתחה הקהילה שרבים מבני השכונה זוכים להסתופף בכנפיה, אולם כמו כל דבר שבקדושה רבו הקשיים למציאת מקום מתאים הראוי לכמות הגדולה של בני הקהילה כ"י, ונאלצו לפנות ממקום למקום, כעת בס"ד לאחר מאמצים מרובים זוכים בני הקהילה להכנס למשכנם החדש והמרווח, אשר יהיה פתוח לכל

תוכנית מיוחדת של לימוד במוצאי שב"ק, ומספר שיעורים בענייני חינוך בהשתתפות אנשי חינוך מפורסמים.

כמו"כ לקראת חג הפסח התקיימה מכירת ביגוד זולה ומסובסדת לבני הקהילה, וכן חולקו סלי מזון איכותיים לבני הקהילה.

נווה יעקב ופסגת זאב

מנין אברכים נווה יעקב

כאיש אחד בלב אחד, התכנסו כולנו במוצאי שב"ק פר' ויגש לסדר 'וישלחנו... לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה', בצילם של רבותינו גדולי התורה, ראשי הישיבות, יושבי על מדין, ורבני השכונה שליט"א, החופפים עלינו ומאציילים לנו מהוד תורתם, למעמד אדיר לכבודה של תורה, כאשר בני הקהילה התקבצו ובאו יחדיו, לקבל עליהם את הנהגת מורינו הגאון רבי נפתלי אברז'ל שליט"א, אשר עלה לכהן פאר בהנהגת הקהילה החשובה.

מעמד ההכתרה התקיים ברוב פאר והדר בהשתתפות מאות אברכי הקהילה ותושבי השכונה, בראשות גדולי ישראל בהם הגאון הגדול רבי אברהם סלים שליט"א, הגאון הגדול רבי אליהו אבא שאול שליט"א, הגאון רבי אשר זעליג וייס שליט"א, הג"ר יעקב כהן שליט"א, הג"ר ישראל גואלמן שליט"א, הג"ר ישראל זיכרמן שליט"א, כ"ק האדמו"ר מאונגוואר שליט"א, הג"ר מנחם מנדל פוקס שליט"א, הג"ר צבי ויספיש שליט"א, הג"ר צבי שרלין שליט"א, ומורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א. ועמם רבני השכונה הגאונים רבי אברהם קפלינסקי שליט"א, רבי אליהו אביסרור שליט"א, רבי יהודה

הרב סעדיה אלפון שליט"א, ועוד רבני השכונה ונציגי הציבור.

לקראת פסח חולקו לבני הקהילה מוצרי מזון וחלב וכן מצות שמורות עבודת יד, מלבד חלוקת שוברי ההנחה ע"י ה'איגוד', כמו"כ השתתפו בחורי ונערי הקהילה במגוון הפעילויות שנערכו ע"י ה'איגוד'.

בימים אלו הוגשה לעיריית ירושלים בקשה להקצאת שטח להקמת בית המדרש בעז"ה, כשבני הקהילה מלאים תפילה ותקווה לסיום ההליך במהירות למען הקמת בית הכנסת כראוי לקהילה חשובה זו, ובפרט שכעת שוכנים בתוך גן ילדים ומידי שבת בשבתו מוקם בית הכנסת מחדש, ומה גם שהמקום נעשה צר מהכיל את כל בני הקהילה המונה כמאה וחמישים משפחות כ"י.

בני תורה - זכור לאברהם קרית מנחם

אברכים רבים מתגוררים בשכונת קרית מנחם, אך ללא מענה בסיסי של חיי קהילה המתאימים לבני תורה, וכבר לפני כשנתיים החלו להתגבש להקים קהילה לבני התורה בברכתו ועידודו של רב השכונה הג"ר מיכאל עמוס שליט"א, ובס"ד לפני כחודשיים נערך כנס מיוחד לחיזוק וגיבוש בני הקהילה יחד עם האברכים החדשים שבאו להתגורר בשכונה, המונים יחדיו כשבעים אברכים בני עליה. בכינוס השתתפו רב השכונה הגר"מ עמוס שליט"א, הגר"א פרץ שליט"א א"א רב"ד 'חוקת משפט' והגר"ר אברהם שליט"א ר"י בנין אב ונשיא תלמודי התורה 'חניכי הישיבות'.

ב"ה מאז התפתחה והתמסדה הקהילה עשרת מונים, וכן נעשו פעילויות רבות ומגוונות לבני הקהילה, כשבמהלך חודש אדר התקיימה



תלמודי התורה

חגיגי הישיבות

כינוס מיוחד למאות האברכים הורי תלמידי בת"ת ברחבי ירושלים התקיים במוצש"ק פר' משפטים, הכינוס שנשא את השם 'ועידת החינוך - אגדלך' ועסק בנושאי החינוך, התקיים במעמד ראש הישיבה הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א חבר מועצת גדולי התורה, אשר טרח במסירות רבה ע"מ להשתתף בכינוס. בדברים שנשא עמד על הדרך החינוכית הטובה אותה מנחילים בת"ת.

כמו"כ נשא דברים נשיא הת"ת הג"ר דוד אברהם שליט"א ראש ישיבת בנין אב, רבנים ומחנכים בהם הג"ר ישראל קליין שליט"א משגיח בישיבת תפארת יעקב - שינקו. בסיום המעמד קבלו כל המשתתפים גליון מיוחד ובו סקירה על תלמודי התורה המפוארים במרוקו בפרט ובכל ארצות המזרח בכלל, וכן פניני חינוך ממרן גדולי ישראל אשר להם בנים ונכדים בת"ת ביניהם הג"ר דוד עטיה שליט"א אב"ד ירושלים שסיפר על דרכי החינוך שהתווה אביו מרן ר"ה רבינו עזרא עטיה זצ"ל, הרשל"צ הג"ר אליהו בקשי דורון שליט"א, הגאון הגדול רבי אברהם סלים שליט"א ראש ישיבת מאור התורה, שמסר דרכי החינוך מאביו הג"ר נתן סלים זצ"ל, הג"ר דוד בוסו שליט"א חתד"ן של ה'בבא סאלי' זצ"ל, מורינו הג"ר שלמה זעפראני שליט"א, ועוד.

בתוך גן ילדים, ובכל שבת היו מקימים את בית המדרש מחדש, דבר שמנע את התרחבות הקהילה, כעת בס"ד גדולה ובמסירות גדולה של ראשי הקהילה והמתפללים, נבנתה קומה החדשה מעל גני הילדים, וכעת ב"ה מתקיימים תפילות תמידין כסדרן, ואף נפתחה ישיבת בין הזמנים חדשה, וקול התורה נשמע בכל שעות היממה.



בני תורה פסגת זאב

בלילות שבת הארוכים של החורף, לילות הזהב, זכה בית המדרש להשמיע בגאון את קול התורה בתפארתה לשמחת הסובבים המתחזקים ומתענגים ממתיקות התורה. במה מיוחדת ניתנה למוסרי החבורות בעומק ההלכה והאגדה, אברכים עמלי תורה ואהובים למעלה ונחמדים למטה, דבר שהשרה אווירה מרוממת על שאר חלקי התפילה, וממילא גם על הפעילויות הנעשות במקום לרווחת הקהילה.

בימים אלו עמלים על הגשת בקשה להקצאה, אחר שיושבי האוהל משוועים למקום גדול ומרווח, וע"כ תודתינו נתונה להרב אריאל גולן הי"ו והעומד על גביו הרב חיים כהן הי"ו שמכוננים אותנו בדרך הנכונה והמהירה, ויה"ר שנשמח במהרה בבנין בית מקדש מעט ורב.

כמו"כ בשיתוף ובסיוע בני הקהילה נחנך עירוב שכונתי חדש ומהודר לציבור בני התורה בשכונה.

נערכו בבית הכנסת שתי שבתות של בקשות, האחת בפרשת ויחי והשנייה בפרשת זכור, בהם ישבו ילדי הקהילה ושרו בעוז את שירת הבקשות כפי מסורת יהדות מרוקו בבקאות מפליאה, וללא עזרת חזנים ופייטנים מבחוץ, הובילו הילדים את השירה והפעימו את כל שומעיהם.

ביום ראשון י' אדר ב' נערך בבית הכנסת סיום עונת הבקשות, כשגם הפעם ילדי הקהילה הם החזנים, ומשתתפים רבים מתושבי השכונה הגיעו להשתתף במעמד המרגש. כיבדו את המעמד בנוכחותם חברי העירייה סגן ראש העיר הרב אברהם בצלאל הי"ו וחבר העירייה הרב צביקה אסולין הי"ו.

כמו כן בכל שבת מתקיים שיעור מיוחד ומרתק בפרקי אבות לילדים היקרים, כשגם כאן ישנה השתתפות גדולה של עשרות ילדים כן רבו. ולאחר תקופה של שלש שנים בו סיימו הילדים בשעטו"מ את המסכת, יצאו ילדי הקהילה בתחילת חודש ניסן יחד עם הוריהם לטיול נפלא שנפתח במושב יסודות שם נאמרה 'ברכת האילנות' ברוב עם, ומשם המשיך המסע לפארק לכיש שעל יד אשדוד, שם סעדו כולם לכבודה של תורה ולכבודם של תינוקות של בית רבן, כשבסופו של יום נערך קומיץ מיוחד כשהקהילה כולה מתאחדת בשיר ושבח לבורא עולם. יום זה ייחרט בלבם של הילדים הנפלאים ויוסיף אחרות ואהבה בין כל בני הקהילה.



בני תורה זווה יעקב

התפתחות גדולה חוותה הקהילה בתקופה האחרונה, כאשר עד עתה התפללו בני הקהילה

נקי שליט"א, רבי יהונתן בן צור שליט"א, רבי ישראל יצחק זילברמן שליט"א, רבי ניסים אוהיון שליט"א, רבי רפאל ברוך טולדאנו שליט"א, רבי רפאל צבי ובר שליט"א, רבי שלום טולדאנו שליט"א, רבי שמעון בלוקה שליט"א, ורבי שמעון זייבלד שליט"א.

בשיאו של המעמד נשאו דברים מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, ומורינו הרב שליט"א.

כמו"כ התקיים בקהילה מעמד הכנסת ספר תורה להיכל בית הכנסת בהשתתפות מאות רבות של בני הקהילה ותושבי השכונה, כשלאחר מכן הסבו כולם לסעודת מצוה באולם שע"י בית הכנסת קהילות יעקב. כיבדו בהשתתפותם רב הקהילה הגאון רבי נפתלי אברז'ל שליט"א, הגאון הגדול רבי דוד כהן שליט"א, מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, רבני השכונה ורבנים נוספים. גדול היה המעמד לכבודה של תורה.



בני תורה - נוסח מרוקאי זווה יעקב

ואת עמלנו אלו הבנים' בסיוע זה פועלים ללא לאות בקהילת 'בני תורה' - נוסח מרוקו. פעילויות סביב השעון לילדי הקהילה, ויצירת חממה לנפשות הרוכות של צעירי הצאן.

בכל יום רביעי מתקיים שיעור חזנות ופיוט לילדי הקהילה ומחוצה לה, כשעשרות ילדים מתאספים בכל שבוע ללימוד שירה ופיוט כפי המסורת המפוארת של יהודי מרוקו. מחזה מרגש ומרנין לב לראות עשרות ילדים שרים במומחיות רבה שירים ופיוטים סובכים ומורכבים שחוברו זה מאות בשנים על ידי גדולי עולם. במשך החורף

ישיבת באר יהודה ירושלים

ישיבה קטנה • ישיבה גדולה • כולל אברכים • מכון תורת אמת
בראשותו של כמוהר"ר אליהו טופיק שליט"א



חופיע ויצא לאור הספר שריבם ציפו לאורו

שו"ת תהילת יצחק

הכולל שאלות ותשובות, פסקי הלכות, בירורי מנהגים, חידושי דינים, וביאורי הלכה, בכל ארבעת חלקי השולחן ערוך. בדברים המצויים בכל עת ובכל שעה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ערוך ומסודר, בלשון צחה וקלה, למען ירוץ הקורא בו, עם מפתחות מפורטות.



חופיע מחדש במהדורה

מורחבת ומחודרת ברוב פאר וחדר,

הספר

שבע יפול צדיק

הספר שקנה מקום כבוד בחילי התורה ובישיבות.

ובו אוצר נדיר של עצות השו"ת ומועילות לאותם בחורים שמרגישים חוסר השק בלימוד ועוברים וירדות ונפילות.

החל בלשון צחה וקלה המרתקת את הקורא וסיללת דרך בליבו לשאיפות גדולות ולידיעת התורה.



חופיע ויצא לאור במהדורה חדשה

הסדר המבוקש לאברכים ובני תורה

קהילות הקודש הניכי הישיבות

תהילת יצחק

הכולל בתוכו הלכות מנהגים וחידושי דינים. באותיות גדולות ומאירות עיניים ובכריכה מחודרת ונאה כמוהר"ר בשלושה גולים ובנייר משוכח (כרם ולבן)



ניתן להשיג בישיבת רח' חכם עזרא עטיה 4 סנהדריה המורחבת ירושלים.

או בטל' 02-5003414/02-5455330

עת האסיף

ספרים חדשים מפרי עטם של חברי בתי המדרשות

ישמח לב מבקשי ה'

זה עתה הופיע ויצא לאור הספר החשוב "אמרות טהרות" - פרי עמלו של ידידינו הרה"ג רבי נתנאל אבר'ל שליט"א מחשובי קהילת 'אהל משה' - רמות ב', בנו של הגאון הגדול רבי נפתלי שליט"א, רב קהילת 'מגן אברכים' - נווה יעקב. הספר העוסק בסוגיות החמורות של הלכות נדה וחציצה, מצטיין בעיון מעמיק בישירות ובבהירות, כפי שהעידו גדולי ישראל שליט"א בהסכמותיהם, ותכף ליציאתו לאור עולם, כבר קבע את מקומו כותל המזרח, אצל בני החבורות העוסקים בהלכות אלו.

ברכותינו להרהר"ח שליט"א שיזכה להמשיך ולהפיץ את מעיינותיו חוצה מתוך נחת ושלוח וכל טוב כל הימים.

באדיבות:

S. ASHKENAZI & Co. LAW OFFICES
ש. אשכנזי ושות', משרד עורכי דין
4601 4th Floor, 43017 Jerusalem, P.O. Box 3073
טל' 052-474467, פקס' 02-9950666

הודעה משמחת לבני הקהילות

בס"ד הגענו להסדר מיוחד למתן ייעוץ משפטי ללא תשלום לבני הקהילות והגבאים ע"י היועץ המשפטי של ה'איגוד' עוה"ד ש. אשכנזי הי"ו העוסק רבות בנושאי עמותות, בתי כנסת, הסכמי מכר, מיסוי מקרקעין ועוד, ובמסגרת פעולותיו הברוכות של ה'איגוד' נעזרנו בו רבות.

בעז"ה בתקופה הקרובה יפורסמו מועדים מיוחדים לקבלות קהל בקהילות שע"י 'איגוד עמלי התורה' עפ"י בקשות הגבאים.

הנושאים בהם ניתן לקבל יעוץ מקצועי - הסכמי מכר, השכרת דירות, מיסוי מקרקעין, תביעות ממון, תכנון ובניה, עמותות, דיני עבודה, ועוד.

לפרטים נוספים ניתן ליצור קשר עם המערכת.

חלוקת ספרי גאוני המזרח - לבתי המדרשות שע"י איגוד עמלי התורה

בסייעתא דשמיא התקבלה תרומה נכבדה מנדיב חכם לב, לחלוקת סט ספרי גאוני ארם צובא וחכמי המזרח ממאות השנים האחרונות, עבור בתי המדרש.

הספרים עוסקים בכל מקצועות התורה חידושי תנ"ך, ש"ס, רמב"ם, שו"ע, שאלות ותשובות ועוד, ויצאו לאור לאחרונה מתוך כתבי יד ברוב פאר והדר ע"י 'מכון למורשת יהדות ארם צובא', עם מבואות נרחבים ואלפי ציונים הארות והערות. בין הספרים: שו"ת דגל מחנה אפרים ג' כרכים על ד"ח השו"ע מהגאון רבי אפרים לאנייאדו זצ"ל, ספר בן אברהם מהגאון רבי אליהו עבאדי זצ"ל, שו"ת דלי בפסקיא מהגאון רבי אברהם סתהון זצ"ל, ספר בית יעקב על אגדות הש"ס והעין יעקב מהגאון רבי אברהם דיין זצ"ל, ספר קדושת אר"ץ משא ומתן תורני מגאוני ארם צובא על דיני הפסק בתפילה, ספר עבודת הצדקה על התורה מהגאון רבי צדקה חוצין זצ"ל (הראשון), ספר הבן יקיר מהגאון רבי אפרים לאנייאדו זצ"ל, ספר ויחי יעקב בדיני צדקה ומעשר כספים מכתבי גאוני ארם צובא, שו"ת ארשות החיים ב' כרכים על ד"ח השו"ע מהגאון רבי חיים עטיה זצ"ל, ספר נאות יעקב מהגאונים רבי יעקב עדס זצ"ל ורבי ניסים אלישר זצ"ל.

בתי מדרש החפצים בספרי רבותינו הגאונים צוצוק"ל, ומתחייבים לסדרם בספריית בית המדרש במקום של כבוד, יוכלו לקבל את ספרי המכון שיצאו עד כה (הסט בשווי למעלה מ-1000 ₪). כמו"כ בתי מדרש שרכשו בעבר חלק מהספרים, יוכלו לקבל את הספרים החדשים שיצאו לאחרונה.

כמו"כ ניתן לרכוש במחיר עלות את סט ספרי ברכת הרי"ח - על התורה ופרכי אבות שיצאו לאור מכתב יד הבן איש חי שנמצא לאחרונה במשרדי הממשל העיראקי, וכן את ספר ברכת הרי"ח - אוסף כתבים שיצא לאור בשבוע האחרון מכתב יד קדשו של הבן איש חי, הכולל תשובות חדשות, דרושים, ופסקי הלכה שלא ראו אור מעולם.

ההרשמה למשך שבועיים בלבד (עד ר"ח אייר תשע"ט). לאחר ההרשמה תבצע החלוקה בעלות דמי טיפול ומשלוח בלבד. אין המכון מתחייב לקבל כל פניה. הכמות מוגבלת.

ניתן ליצור קשר בטלפון: 050-4160665
או במייל: V0527694444@gmail.com

יומא טבא לרבנן

הופיע ויצא לאור הספר

אמרות טהרות

מאת הרה"ג
ר' נתנאל אברז'ל שליט"א

על הלכות גדה וחציצה
יו"ד סימנים קפ"ג - ר'

מתוך הסכמות
מרגן הגאונים הגדולים שליט"א:

רבי אברהם יצחק קוק שליט"א
ראש ישיבת "מאור התלמוד":
דברים אשר בעזה"ת יועילו לרבים
להגביר עיונם במקצוע גדול זה שבתורה

רבי אשר וייס שליט"א
גאב"ד "דרכי תורה":
ספר זה מצטיין בעיון מעמיק, בישרות ובהירות,
ובטוחני שכל העוסק בהלכות חמורות אלו
יוכל להפיק תועלת גדולה מספר מצויין זה

הספר מחולק לשני חלקים

חלק ראשון

כסף צרוף

בו מבוארים
מקורות הדינים וטעמיהם
מסוגיות הש"ס והפוסקים
ראשונים והאחרונים
עפ"י סדר השו"ע
סעיף אחד סעיף

חלק שני

מוזקק שבעתים

בו הורחבה היריעה
בליבון וליטוש
ההלכות החמורות:
רמ"ת, וסתות, כתמים
והפסק טהרה

מחיר מיוחד
30 ש"ח
בלבד!



בשורה משמחת לקהל
שוחריו התורה הופיע
ויצא לאור עולם

יומא טבא לרבנן

ספר

ברכת הרי"ח

אוסף כתבים



תשובות, דרושים,
ותפילות, ליקוטי
פסקים

שלא ראו אור מעולם

עכתב יד קדשו
של מרן רשכבה"ג

רביע יוסף חיים זצוק"ס

בעל הבן איש חי

עכשיו
בחנויות
הספרים
המובחרות

ניתן להשיג גם במכון 'מורשת יהדות ארם צובא'
v052769444@gmail.com | 0504160665

ספר קדושת אר"ץ משא ומתן מרתק בין גדולי ארם צובא בדיני הפסק בקדושות התפילה, ספר עבודת הצדקה על התורה מהגאון רבי צדקה חוצין (הראשון), ספר הבן יקיר מהגאון רבי אפרים לאניאדו, ספר יוחי יעקב מהגאון ארם צובא בדיני צדקה ומעשר כספים, שו"ת ארשות החיים ב' כרכים מהגאון רבי חיים עטיה.

וכן את שאר ספרי המכון שיצאו לאור בתקופה האחרונה מכתבי יד של גדולי רבותינו גאוני המזרח: שו"ת דגל מחנה אפרים ג' כרכים מהגאון רבי אפרים לאניאדו, ספר בן אברהם מהגאון רבי אליהו עבאדי, שו"ת דלי בפסקי'א מהגאון רבי אברהם סתרון, ספר בית יעקב על אגדות הש"ס והעיני יעקב מהגאון רבי אברהם דיין,

כמו כן ניתן להשיג את הספרים **ברכת הרי"ח על התורה ופרקי אבות** (ב' כרכים) מכת"י הבן איש חי שנמצא לאחרונה בינות להררי המסמכים שגולה הממשלה העיראקית מהקהילה היהודית.

עצוב גרפי: תה"ת 050-2738866



איגוד קהילות האברכים
ירושלים

בתי המדרש בירושלים

היכלי התורה

יוסף בן מתתיהו 30
מקור ברוך

קהילת בני הישיבות

קרל נטר 40
שמואל הנביא - מעלות דפנה

חניכי הישיבות

אבינדב 25
בר אילן

מגן אברכים

דב בר יקר 4
נווה יעקב

קהילת בני תורה

כף החיים 1
נווה יעקב

בני תורה נוסח מרוקאי

שד' נווה יעקב 38
נווה יעקב

עטרת אברהם

שד' נווה יעקב 34
נווה יעקב

בני תורה - זכור לאברהם

קולומביה 7
קרית מנחם

מטה משה

הארי טרומן 43
רמות א'

חניכי הישיבות-מסילת ישרים

בובליק 1
רמות א'

אהל משה

ראובן מס 131
רמות ב'

קהילת בני תורה

גרינברג 15
רמות ג'

חניכי הישיבות

מירסקי 9
רמות ד'

התאחדות בני הישיבות

חזקיהו שבתאי 8
רמות פולין

מגן חניכי הישיבות

מתחם אור ברוך
בית וגן - קרית יובל

משכן התורה

מיכלין 21
בית וגן

קהילת בני התורה

הששה עשר 17
פסגת זאב