

ירחון תורני יתד המאיר



לזכרון עולם בהיכל ה'

ירחון "יתד המאיר" מוקדש לזכרון ולכבודו של
מו"ר עט"ר, פאר הדור והדור, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו, שר התורה
ועמוד ההוראה, גאון ישראל ותפארתו,
מרן רבינו **עובדיה יוסף** זצוקלה"ה
רבן ומאורן של ישראל זיע"א



התוכן

- פאר הדור והדרו, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו, מרן רבינו עובדיה יוסף זיע"א
- 3 סימן כט | אגרת מיוחדת לקראת חג הפסח
- 4 סימן ל | מצה שמורה משעת טחינה או משעת קצירה
- 9 סימן לא | סדר ליל פסח בטוב טעם ודעת - פרסום ראשון !
- הגאון הגדול הרב אפרים גרינבלאט זצ"ל
- 16 סימן לב | בענין הזכרת יציאת מצרים
- הגאון הקדוש הרב שמעון חירארי זצ"ל
- 17 סימן לג | מעט ביאורים ופרפראות בפסוקי "שיר השירים"
- הראש"ל הרב שלמה משה עמאר
- 19 סימן לד | ויוסף הוא המשביר לכל הארץ - על מרן רבינו הגדול זיע"א
- 21 בענין שלא כדרך הנאתן בתרופות בפסח
- הרב שמואל פנחס
- 29 סימן לה | מצת חמץ שנתערבה עם מצות כשרות לפסח
- הרב אלחנן פרינץ
- 35 סימן לו | חיפוש אבידה עם בדיקת חמץ
- הרב אהרן בוארון
- 39 סימן לז | בנידון עוגיות "מצה עשירה" שעם חומר התפחה
- הרב אילן טלקר
- 45 סימן לח | ברכת האילנות על עצי ערלה
- הרב בן קונסטנטיני
- 47 סימן לט | ענוה וידיעת ערך עצמו
- הרב יורם מימון
- 49 סימן מ | למען כבוד התורה לא אחשה | ג
- הרב א. ד. אלחרד - עמודי גולה
- 52 סימן מא | הגאון רבי יעקב פראג' זיע"א
- הרב עובדיה חן - הדרכה בכתיבה
- 54 סימן מב | הכתיבה במשנתו של מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל (יא)
- הרב רפאל כהן
- 56 סימן מג | חסרא ארעא דישראל - על הגר"ש חירארי זצ"ל
- 56 לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך

ירחון תורני "יתד המאיר"

להצטרפות והרשמה, ולמשלוח מאמרים הערות ותגובות:

ת.ד. 114 צפת ◇ פקס: 04-6925148 ◇ 04-6923381 (שלוחה 5), בשעות לפנה"צ.

דואר אלקטרוני: a6925148@gmail.com ◇ teshuva1@012.net.il

© כל הזכויות שמורות! ◇ דמי מגוי לשנה: 70 ש"ח בלבד.

תוצאה של החינוך הקלוקל אשר ספג בבית הספר "הממלכתי", ואשר קיבל מפי מורים נעדרים אמונה ללא תורה וללא מצוה. ולא במעט אשמים ההורים שלא מצאו לנכון לחנכו בבית ספר תורני להבין להשכיל ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ולו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם, כי חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. ועל המחנכים את בניהם לתורה ויראת ה' טהורה נאמר הזורעים בדמעה ברנה יקצורו. ובן חכם ישמח אב.

והנה חג הפסח מסמל את מצות החינוך כאמור: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", והכי נקרא: פסח - לשון פהיסח, פה ישיח שבח ותהלה להשי"ת על נפלאותיו וחסדיו הרבים עם אבותינו בצאתם ממצרים, ועל ידי סיפור יציאת מצרים, ינחילו לבניהם אחריהם את האמונה הצרופה, כאמור: "ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה'". ונאמר: "וירא ישראל את ה' הגדולה וכו', ויאמינו בה' ובמשה עבדו".

לפיכך מצוה וחובה על כל אחד מאתנו להשפיע כמיטב יכולתו בדרכי נועם ומתק שפתים על אחינו בית ישראל לחנך את בניהם על מבועי התורה ויראת ה' טהורה בבתי ספר תורניים ובישיבות הקדושות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה. ובמהרה יקויים בנו הכתוב: "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל. יגל יעקב ישמח ישראל.

בברכת חג כשר ושמח.

עובדיה יוסף

סימן ל

מצה שמורה משעת טחינה או משעת קצירה

בדעת הרי"ף. וכן הסכים מרן בבית יוסף. וכן כתב רש"י בספר האורה (סי' פד), ובמחזור ויטרי (סי' יט עמוד כנט) שהמצה של הלילה הראשון צריכה שימור, אבל השאר אינם צריכים שימור. וכ"כ בספר המנהיג (הל' פסח סי' מז ומג). וכ"כ האור זרוע (סי' רמט) שהמצה שיוצא בה צריכה שימור משעת קצירה, לשם חובת מצה, אבל לשאר מצות אין צריך שימור. ע"ש. וכ"כ הרוקח (סי' רעז), והארחות חיים (הל' פסח אות קיז), והכל בו (סי' מה דף י ע"ג). והרמב"ם (בפרק ה' מהלכות חמץ ומצה הלכה ט) כתב, הואיל ונאמר ושמרתם את המצות, כלומר, הזהירו ושמרו המצה מכל צד של חימוץ, לפיכך אמרו חכמים שצריך אדם להזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבא עליו מים לאחר שנקצר, עד שלא יהיה בו שום חימוץ. ע"כ. ומשמע שהשימור של המצה משעת קצירה

בנידון מי שנהג להחמיר לאכול בכל ימי הפסח מצה שמורה משעת קצירה, ולרגל היוקר המאמיר ברצונו לבטל מנהגו, ולאכול מצה המשומרת משעת טחינה כנהוג בארץ.

והנה הרי"ף בפרק ב' דפסחים (מ.) כתב, שצריך לשמור קימחא דפסחא משעת קצירה שלא יבא עליו מים, שנאמר ושמרתם את המצות. וכתב הר"ן, שכוונת הרי"ף למצה שאדם יוצא בה ידי חובתו בליל פסח, אבל שאר מצה שאוכל בימי הפסח אינה צריכה שימור לשם מצה כלל, ודי בזה בידיעה ברורה שלא באה לידי חימוץ. וכ"כ רבינו ירוחם (דף מה ע"ד). וכן פירש הטור א"ח (סי' תנג)

*מאמר זה נמסר בהשתדלות תלמידו הג"ר אליהו שטרית שליט"א, ובסיועם של מוה"ר הג"ר משה יוסף שליט"א, ויד ימינו של מרן הר"ר צבי חקק שליט"א. תשוח"ח להם. ויעמוד מליץ יושר בעדם. אמן. **המערכת.**

למצה אלא משעת לישא ואילך שאז ראויה להחמיץ וצריכה שימור לשם מצה. ע"ש. וכ"כ הריטב"א בחידושי ההגדה (עמוד יד) וז"ל: והוי יודע שעיקר מצות מצה שמורה הוא לשומרה מלישה ואילך. ומצוה מן המובחר כמו שנהגו קצת חכמים לשמר את החיטים משעת קצירה וטחינה לשם מצה. אבל אין זה חיוב. עכ"ל. (וע"ע נפתח הדבר על ספר העיטור דף קכט ע"א אות נ). וכן מבואר בירושלמי (פרק א דצינא הלכה י), מניין שאין בוררים ולא טוחנים ולא מרקידים ביו"ט, תלמוד לומר כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם וסמך ליה ושמרתם את המצות. כלומר, שלא הותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב, אלא ממלאכת לישא ואילך, שמאותה שעה צריך לשמר את המצה. (והוצא נמוס' צינא ג. וכו'). ואף לענין מצת מצוה של ליל פסח, כתב הר"ן בפסחים שם, שאע"פ שלמצוה מן המובחר עדיף טפי שתהיה המצה משומרת משעת קצירה, מיהו אפשר שכל שלקח חטים מן השוק ושמרם לשם מצה יצא ידי חובתו, ומה שאמרו בגמרא שימור דלישה לא הוי שימור, ר"ל דבעינן שימור לפני הלישה, אבל כל ששמר החטים קודם לישא יצא. אלא שגאון כתב שאף הלוקח קמח מן השוק בשעת הדחק מותר, דלא מחזקינן איסורא, ויוצא בה י"ח. ומשמע שסובר הגאון דמ"ש בגמרא שימור דלישה לא הוי שימור, היינו רק לכתחלה. ע"כ. וכן כתב בשו"ת הריב"ש (סי' תצ). ע"ש. וע' בפרדס הגדול לרש"י (ס"ס קלג) במעשה ששכח ולא אכל האפיקומן, ונזכר לאחר ברכת המזון, שא"צ לחזור ולאכול האפיקומן, שהמצה שאכל בסוף סעודתו עולה לו לשם מצת מצוה, שרוב המצות שלנו בחזקת שימור הן. ע"ש. וכן הוא בספר האורה (עמוד קד). ובשבולי הלקט (סי' ריט, עמוד ר). ובראבי"ה פסחים (סי' תקכז עמוד קסח). ובמחזור ויטרי (עמוד קסח). ובטור וב"י (ס"ס מעו). ומוכח מכל זה שא"צ שימור משעת קצירה לעיכובא. ורבינו ישעיה מטרנני כתב בפסקיו (לפסחים מ). שלכתחילה צריך שימור משעת

נוהג גם במצה של שאר ימי הפסח. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' מג סק"מ) בדעת הרמב"ם. ע"ש. ונראה שלמד כן ממה שאמרו בפסחים (מ סע"ה), מר בריה דרבינא מנקטא ליה אימיה בארבי. (ופירש רש"י משעת קצירה). ואי מיירי לצורך מצת מצוה מאי רבותיה, אלא ודאי דמיירי על כל המצה שבכל ימי הפסח. (וכ"כ הנהר שלום סי' תנג). והרב המגיד (פרק ה ה"ט) כתב, ולא נזכר לא בהלכות ולא בדברי רבינו שיש חילוק בין המצה של הלילה הראשון של פסח למצה שאדם אוכל בשאר ימי הפסח, אלא שבסוף ערבי פסחים כתב הרי"ף דהיכא דלית ליה כולא סעודתא ממצה דמינטרא אלא כזית בלחוד דמינטר הוא דאית ליה, אכיל ברישא מהיאך דלא מינטר בברכת המוציא ובסוף מברך לאכול מצה על כזית דמינטר ואכיל. וכ"כ רבינו להלן (סוף פ"ט). הורו לנו שאין השימור מעכב אלא בלילה הראשון, שחובה לאכול כזית מצה המשומרת. ולכתחלה ראוי לעשותו בכל הדגן שאוכל בימי הפסח, אלא שאינו מעכב. והמנהג הפשוט ידוע שמשמרים המצה של מצוה משעת קצירה ובשאר הימים אוכלים ממצה המשומרת משעת לישא וכו' ע"ש.

אבל הרא"ש בפסחים שם כתב שהמנהג באשכנז ובצרפת לשמר המצה משעת טחינת החטים, לפי שמקריבים אותם אל המים, שטוחנים אותם בריחים של מים. (וכן מתבאר בפירוש רש"י חולין ז סע"ה). וכן כתב הרא"ש בתשובה (כלל יד סימן ו), דרבא הוה בעי למימר דשימור דלישה לא הוי שימור, ואיתותב, ומסיק דאפי' הכי לא הדר ביה רבא, כלומר שאע"פ שנדחו דברי רבא, אפילו הכי היה מחמיר על עצמו, לשמור מצת מצוה משעת קצירה. וכן משמע דחומרא העלמא הוא, מדקאמר מר בריה דרבינא מנקטא ליה אימיה בארבי, משמע שהוא בלבד היה מחמיר בזה, ושאר כל החכמים לא נהגו כן. ולכן נהגו בצרפת ובאשכנז לשומרן משעת טחינה וכו'. ע"ש. והרא"ש בתשובה אחרת (כלל מד סי' ג) כתב, שדעת חכמי אשכנז וצרפת שא"צ שימור

קצירה, בשביל הלילה הראשון, ומי שלא עשה שימור משעת קצירה, מותר לו לקנות חטים מן השוק, ואין לחוש שמא נפלו עליהם מים, דאחזוקי איסורא לא מחזיקינן, וכ"כ בשבולי הלקט (סימן רי), ע"ש. ומשמע שא"צ שתהיה שמורה משעת קצירה, אלא משעת טחינה או לישא, כל שאפאה לשם מצת מצוה שפיר דמי. וז"ל מרן השלחן ערוך (סי' תנג ס"ד): "החטים שעושים מהם מצת מצוה טוב לשומרם שלא יפול עליהם מים משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה, ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק". והן אמת שהפרי חדש (סי' תנג) חולק על מרן הש"ע, וסובר שמצת מצוה צריכה להיות שמורה משעת קצירה לעיכובא. ואפי' בשעת הדחק אינו יוצא בה אם לא נשתמרה משעת קצירה. ושע"פ שהירושלמי סובר שאף שימור דלישה מהני, וכנ"ל, התלמוד שלנו חולק ע"ז, וס"ל דשימור דלישה לא חשיב שימור לעכובא. והכי נקטינן. ע"כ. אולם רב שלום גאון בתשובת הגאונים (שערי משנה סי' נה וסי' נא) פסק, דבדיעבד יוצא י"ח אף בלוקח קמח מן השוק, והובא בספר מאה שערים לר' יצחק בן גיאת ח"ב (עמוד ז), ומחזור ויטרי (סי' מא עמוד קסח), ובספר העיטור (דף קכט ע"א), והמאירי והר"ן (פסחים מ), ובשו"ת הריב"ש (סי' מז). ועוד. וכן כתב הרמב"ן (נפסחים מ). דרבא לא הדר ביה, וס"ל דבעינן שימור משעת קצירה. ואפשר דס"ל שאפילו בדיעבד יש להקפיד שתהיה שמורה משעת קצירה, אבל י"ל שאף זו למצוה בעינן, שעיקר השימור בדיעבד ליתיה אלא משיטיל לה מים בשעת לישא, וכן מוכח מדאמרינן בצקות של גוים וכו' אלמא דלא בעינן שימור משעת קצירה לעיכובא. וכן מצינו לגאון שהתיר ליקח קמח מן השוק. ויוצא בה ידי חובתו, ורק לכתחילה בעינן שימור משעת קצירה. ע"ש. גם הריטב"א (פסחים מ). כתב, שמלשון הרי"ף משמע דבדיעבד אין מעכב השימור משעת קצירה ואינו אלא לכתחילה, וכן התירו הגאונים ליקח קמח מן השוק לצאת בו ידי חובת מצה. ע"כ. וכ"כ מהר"ם

חלאוה, דהא דבעינן שימור משעת קצירה, הני מילי לכתחילה, אבל בדיעבד כל דעביד שימור משעת לישא יצא. ולפיכך כתבו הגאונים שבשעת הדחק יכול ליקח קמח מן העכו"ם ויוצא בו ידי חובה. ע"כ. וכ"כ רבינו דוד בונפיד דהא דבעינן שימור משעת קצירה מסתברא דהיינו למצוה בלבד, אבל לעכב אין לנו, אא"כ לא שמר משום לישא, אבל שימור שלפני כן אינו אלא למצוה. וכן שמעתי מפי מורי הרמב"ן, וכ"כ בחידושו. והעולה מדבריו, כמו שכתבנו, שאין מעכב אלא השימור מלישה בלבד. ע"ש. וכ"כ רבינו מנוח (פיק ה' ה"ט) דלכתחילה צ"ל שימור משעת קצירה, והיכא דלא אפשר יעשה השימור משעת טחינה דהא דבעינן שימור משעת קצירה מסתברא דהיינו למצוה בלבד, ובשעה"ד יכול לצאת י"ח בקמח הלקוח מן השוק, דאחזוקי איסורא לא מחזיקינן. והגאון מליסא בספר מקור חיים (סי' תנג סק"א ג) כתב על הפר"ח שהפריז על המדה בזה, שדבריו נגד כל הפוסקים ראשונים ואחרונים, וכן מבואר להדיא בירושלמי דחלה הובא בתוס' (רי"ה יג). בד"ה דאקריב, מעתה לא אכלו ישראל מצה בליל פסח בכניסתן לארץ וכו', ומשני שאכלו ממה שתגרי גוים הביאו להם, הא קמן להדיא שאינו מעכב אע"פ שלא נשמר משעת קצירה. ע"ש. ולכאורה יש לדחות דהירושלמי לשטתיה דס"ל דשימור דלישה חשיב שימור, אבל הבבלי חולק ע"ז. וכמ"ש הפר"ח הנ"ל. (וכן העיר מהרש"ם גדעת מורה). וי"ל. אכן גם הנודע ביהודה תניינא (מא"ס סי' עט), כתב, שאין לחוש לחומרת הפר"ח בזה, ושכן מנהגם של ישראל בכל מדינות פולין ואשכנז להקל, ולית דחש להא דהפר"ח אלא המהדרין מן המהדרין. ע"ש. (ועי' צלח ר"ה יג). וכ"כ בס' נהר שלום (סי' תנג סק"ז) שהעיקר כפסק מרן הש"ע, ודלא כהפר"ח. ע"ש. וכ"כ בשו"ת דבר משה אמריליו ח"א (מא"ס סי' כח).

איברא דחזי הוית להרה"ג יחיאל צאלח בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קלה) שהאריך בזה, וסיים, ומעתה קם דינא דמי שאין לו מצה שמורה משעת

עובדיה (הלכות פסח, נסדר ההגדה עמוד עז). אפריון נמטייה. ולרווחא דמילתא יש להעיר ממ"ש בשו"ת עונג יו"ט (סימן מז, נהערה) דשפיר יוצאים ידי חובה במצה אפילו שאינה משומרת כלל, (וכגון שרואה הנזק שאין זו סימני חמץ). אלא שביטל מצות שימור. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אזני יהושע (סימן א), שאין מצות עשה דושמרתם את המצות, תלויה במצות עשה דבערב תאכלו מצות ואפשר לזה בלא זה. ע"ש שהאריך בזה ואכמ"ל. ע"ש.

על כל פנים נתבאר שהנוהג להחמיר שלא לאכול בכל ימי הפסח מצה אלא רק שמורה משעת קצירה, אינו אלא מתורת חסידות ופרישות. ומצאנו סמך לזה בפסחים (מ:) מר בריה דרבינא מנקטא ליה אימיה בארבי. ופירש רש"י, שהיתה לוקחת החטים מתחלת קצירה לצורך הפסח, ועושה להם שימור מתחלה. ע"ש. וכתב הפרי חדש (סי' מג) שהיתה עושה כן לצורך כל ימי הפסח, וזו היא חומרא בעלמא, ושאר החכמים לא נהגו כן, לפי שאין חיוב לעשות שימור משעת קצירה אלא לכזית מצה של חיוב בלילה הראשון. ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סי' מה ד"ג ע"ג), ושהעושים כן אין בזה משום יוהרא שיש להם ע"מ שיסמוכו כמבואר בגמ' דפסחים (מ:) הנ"ל. ע"ש. ונראה עוד שחששו לסברת הרמב"ם הנ"ל שסובר שכל המצה של ימי הפסח צ"ל שמורה משעת קצירה, ולפיכך נהגו כן. וכ"כ הגאון מהר"י זיין (נעל פרט שו"ת), הובא בברכי יוסף (סי' מג סק"ט). שלכתחילה יש לחוש לדעת הרמב"ם וקצת מן הגאונים, שצריך שימור משעת קצירה לכל המצה שאוכל בכל ימי הפסח, ולא דוקא למצת מצוה. ע"ש. וז"ל המחזיק ברכה (סי' מס סק"ג), שברוב הקהלות המפורסמות נהגו שמצת מצוה שמורה משעת קצירה, ועושים כן לכל בני העיר שיזכו במצה שמורה משעת קצירה, ובארץ הצבי רבים נהגו שכל המצה של ימי פסח תהיה משעת קצירה, ועם כל זה הטחינה היא ע"י גוי, ולא ראינו בגלילותינו שום חסיד שיקפיד על הטחינה

קצירה, אינו יוצא ידי חובת המצוה בליל פסח, לפיכך לא יברך על אכילת מצה, ואף במקומות שלא נהגו להחמיר שתהיה מצה שמורה משעת קצירה, אין להם לברך על מצה שאינה שמורה משעת קצירה אלא המוציא בלבד ולא יברכו על אכילת מצה. משום ספק ברכה לבטלה. ע"ש. ודבריו תמוהים, שאחר שכל הגאונים והראשונים הנ"ל פסקו שיוצאים ידי חובת המצוה אף באופן שלוקח קמח מן השוק. וכן פסק הש"ע, איך הפריז על המדה לומר שיש בזה ספק ברכה לבטלה. הא ודאי דליתנהו לדבריו כלל. ואין שום ספק שאף על מצה שמורה משעת לישא ברוכי מברכין על אכילת מצה, ואין שום חשש לברכה לבטלה. וכן מוכח בחולין (ד.) דתניא מצת כותי מותרת ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. (ועי' נמוס' סס). והרי מסתמא לא נשתמרה משעת קצירה. אלמא דשימור משעת קצירה אינו מעכב. ועי' בשואל ומשיב תנינא (ח"א פ"ט ס"ט). שוב נדפס ספר ויצבור יוסף בר להרה"ג יוסף צובירי ח"ג וראיתי אליו (נסימן ג) שעמד וימודד אר"ש לדחות מכל וכל את דברי מהר"י צאלח הנ"ל. ועל מה שסמך בפעולת צדיק על תשובה כתיבת יד מאת רבי יהושע הנגיד, לא העתיק התשובה במלואה, שאדרבה סיים שם, ומי שאינו מוצא מצה משומרת משעת קצירה. מותר לו לברך על מצה שאינה שמורה, ואפילו לא ידוע לו אם נפל עליה מים, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. ע"כ. ותשובה זו הובאה בשלמותה בספר נימוקי הרו"ה של רבינו יחיא אלטביב. והמשיך שם (נעמוד ה) שאחר כך מצא לשני עדים נאמנים. הרה"ג ר' עמרם קורח והרה"ג אברהם נדאף שהעידו שכן ראו תשובת רבי יהושע הנגיד בשלמותה כנ"ל. וכנראה שנוסחא אחרת חסרה נזדמנה למהר"י צאלח ואין לסמוך עליה. ושכן כתב אחד המיוחד בגדולי רבני תימן רבי יחיא בר שלום הכהן שכתב שאם לא מצא מצה משומרת משעת קצירה, יוצא במצה שאינה שמורה משעת קצירה ויברך עליה על אכילת מצה. ושם הביא שכן פסקתי בחזון

הפר"ח להלכה. וכ"כ בשו"ת שביתת יום טוב (מא"ס סי' יא, דף יג ע"ב) ד"ה האמנם. וראה עוד בשו"ת שואל ומשיב קמא (ס"ב סי' ק). ע"ש. העיקר להלכה כדברי האחרונים הנ"ל. וכ"כ הגאון ר' דוד מילדולא בשו"ת דברי דוד (סי' נד). וע' בחזון עובדיה ח"ב. וראה עוד בזה בשו"ת הר המור (סי' יא), ובשו"ת מהרש"ג (ס"א סי' נו, וס"ב סי' פה), ובשו"ת מילי דעזרא (מא"ס סי' ו). [וחזות קשה הוגד לי בספר מועד לכל חי (סי' ג אות ו) שכתב, מי שמטה ידו ואין ידו משגת לקנות חטים משעת קצירה, כתב הפרי חדש שצריך התרה. והמקראי קודם כתב דלא בעי התרה, וחלק על הפר"ח. וכ"כ מהר"ח מודעי בזכרון לראשונים. ע"כ. וכ"כ בספרו רוח חיים (סי' מנג סק"ד). ותמוה, שאדרבה הפרי חדש מיקל, והמקראי קודם מחמיר להצריך התרה. ואף אם נאמר שהכוונה במועד לכל חי על מי שאינו משיג מצה שמורה משעת קצירה לצורך מצת מצוה של ליל פסח, שנראה בודאי שאף הפר"ח מצריך התרה, וכמ"ש בספרו לב חיים ח"ג (סוף סי' קטו). (ויותר על כן נראה שאפילו בהתרה לא סגי, שלדעת הפרי חדש (סי' מנג ס"ד), שכזית המצה של ליל פסח אין יוצאים בו ידי חובה אא"כ הוא שמור משעת קצירה, אלא שהאחרונים חולקים עליו כנ"ל, וכתבו, דמה שאמרו בשימור דלישה לא הוי שימור, היינו רק לכתחלה. וכ"כ הטור. וכן פסק מרן בש"ע סי' תנג ס"ד). אולם איך סיים שהמקראי קודם ס"ל דלא בעי התרה, שהוא תמוה מאד, שאדרבה המקראי קודם מחמיר להצריך התרה אף על הנוהג להחמיר בזה בכל ימי הפסח. וגם המהר"ח מודעי ס"ל להחמיר כהמקראי קודם. כיעו"ש. וצ"ל שנפל טעות סופר בדבריו, והנכון כמ"ש בלב חיים ח"ג הנ"ל]. לפיכך הרוצה לבטל מנהגו יוכל לעשות התרה בפני שלשה, ויאמר שהוא מתחרט על שלא אמר בפירוש שהוא נוהג כן "בלי נדר", ויתירו לו, ואז יוכל לאכול מצה רגילה, בכל ימי הפסח, אך בליל פסח במצת החיוב לכתחלה צריך לאכול מצה שמורה משעת קצירה.

שתהיה ע"י ישראל דוקא. ע"ש. ומ"מ כתב הפרי חדש (סי' מנו, סוף ד"ה הלאשון), שדוקא בדברים שנהגו לעשותם לסייג, צריכים התרה, אבל דברים של פרישות וחסידות א"צ התרה, לפיכך הנוהגים שלא לאכול מצה אלא השמורה משעת קצירה בכל ימות הפסח, מסתברא דלא חשיב סייג, אלא מילתא יתרתא הוא דעבידי, דרך חסידות ופרישות, ולכן אינם צריכים התרה כלל בביטול מנהגם. ע"כ. וכן הובא להלכה בשו"ת תורת חסד מלובלין (מא"ס ס"ס לח). ע"ש. אולם הגאון ר' חיים אבולעפייא בספר מקראי קדש (דף ר' ע"ב) השיג על הפרי חדש בזה, ממה שכתבו הפוסקים, והובאו להלכה בש"ע יורה דעה (סי' ייד), שהנוהגים להחמיר שלא לאכול בשר ויין מיום י"ז בתמוז עד ט' באב וכו' צריכים התרה. ואע"פ שאין בזה משום גדר וסייג. והוא הדין לנוהגים שלא לאכול אלא מצה שמורה משעת קצירה. ע"ש. וכן כתב הרב מטה אשר (דף קלד ע"ד, אות כא), ובשו"ת מעין גנים עבאדי (סי' ג אות ו, דף ע"ג ע"ג). וכן בספר נהר שלום (סי' מנו) השיג על הפרי חדש בזה, שהפריז על המדה להקל בדבר, מאחר שיש לזה סמוכים מדברי הרמב"ם שבכל ימי הפסח צ"ל מצה שמורה משעת קצירה. גם הגאון ר' יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף (נדף קנה ע"א) כתב לפקפק על הפר"ח בזה, שי"ל שמנהג זה נעשה לגדר וסייג שלא יהיה שום חשש חימוץ ברדת הטל לילה על ערימות החטים, ולכן נהגו להזהר לאכול מצה שמורה משעת קצירה. ולפיכך כשרוצה לבטל מנהגו צריך התרה. וכן הסכים מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' מנג סק"ט). וכן העלה הגאון מהר"ח מודעי בספר ברך משה (דף קנב ע"ג), שאין להקל בלי התרה, ושכן הורו רבנים גדולים בתורה. והרב חמדת ימים (הל' פסח פרק ז דף י ע"א) כתב, וצריך התרה, והמיקל בלא התרה אין לו טעם. ע"ש. וכן כתב הגאון מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' קטו). וכ"כ הגאון ר' אברהם ענתבי בספר חכמה ומוסר (דף מקין אות קכא). וכ"כ בספר מטה אשר (דף קלד ע"ד). ואף שבספר שלחן גבוה (סימן מנג סק"ה) הביא דברי

סימן לא

סדר ליל פסח בטוב טעם

שיעור מיוחד להפליא בהלכות סדר ליל פסח כיאה וכיאות. כפי שנמסר מפי קדשו של מרן רשכבה"ג רבינו הגדול זיע"א. בשנת תשכ"ט (לפני 46 שנים!) במסגרת השיעורים המפורסמים בביהכ"נ "שאל צדקה".

קדש – הדבר הראשון קידוש. הקידוש הוא אחד מד' כוסות, ולכן צריך להיות אחרי צאת הכוכבים, כי את כולם צריכים לשתות בלילה. לכן כתב מרן אחרי צאה"כ יקדש, אבל לא יכבדו כ"כ לחכות שעה-שעתיים אחרי צאה"כ, כדי שהתינוקות לא ישנו, כי זה עיקר המצוה להשריש בלבם האמונה.

כידוע הקידוש הוא ג' ברכות: הגפן, אשר בחר בנו, ושהחיינו – בא לפטור לא רק את היום, אלא גם את המצה ומרור, שהרי כשנוטלים לולב בחג סוכות, ביום הראשון מברכים שהחיינו, אז היה צריך גם בשעת אכילת מצה לברך שהחיינו. ולמה לא מברכים? התשובה מפני ששהחיינו שבקידוש פטר את כל מה שיש אח"כ בהגדה במצה ומרור. ואחרי שגמר את שלש הברכות האלה, ישען על צידו השמאלי וישתה את היין. הכוס צריך להחזיק מינימום שמונים וששה גרם, ויותר טוב שיקח כוס בריוח, כי לפעמים כשתופס בידו נשפך קצת, ואז יכול להיות חסר לו מהשיעור שלעיקובא.

ויזכיר לכל בני הבית שישתו בהסיבה, ומי שלא היסב – כתוב בש"ע – שלא יצא וחייב לחזור שוב בהסיבה. לכן יזהיר מראש שמי שלא יסב יצטרך לשתות שוב. (מי ששמיין אולי יעשה זכונה שלא יסב, כדי שיצטרך לשמות עוד כוס... השמינים אומרים, הקצ"ה נתן עשר מכות למאריס וארבע כוסות לישראל, אומר השמיין, אני הייתי מעדיף לעשות להיפך, ארבע מכות למאריס, ועשר כוסות לנו... זה אמרנו נשזיל השמינים...).

כפי שאמרנו, ששותה בהסיבה ולא מברך אחריו "על הגפן", מפני שיש לפניו עוד לשתות את הכוס השני שאנו מברכים עליו "אשר גאלנו וגאל את אבותינו", אנו נוהגים כמו שכתב בש"ע שלא מברכים הגפן, כי נפטר בכוס הראשון, דלא כהאשכנזים ותימנים שפוסקים כהרמב"ם מברכים על כל כוס וכוס ברכת הגפן בפני עצמה. אך

מוזגים לכולם יין, ויכול להיות גם מיץ ענבים, וזה כשר למהדרין. השתיה צריכה להיות רוב הכוס, רוב רביעית. צריך לשתות רוב הכוס, ואם שותה כל הכוס עוד יותר טוב. לילדים פחותים מבר מצוה ימוזג להם במים כדי שלא יפריע להם, שלא יהיה "ראשך עליך ככרמל", יתן להם כוסיות קטנות או חצי יין חצי מים, ויתן אגוזים ממתקים וכד'. כמ"ש בגמ' שר' טרפון היה מחלק אגוזים, ובפרט בזמנם שלא היה חשמל רק נרות, וכל הבית לערוך היה באפילה, ולכן היה

*נציין כי אף שהשתדלנו להביא את השיעור כמעט בשפת הדיבור, ע"מ לשמור על הניחוח המקורי בו הוא נמסר בשעתו, עכ"ז הוצרכנו לטשו מעט בעריכה קלה ובמילות קישור נצרכות, תוך השתדלות שלא להוסיף או לגרוע. והזכויות שמורות למערכת בזה. כמו כן, אדיר היה חפצנו להוסיף ציצים ופרחים, הערות ומקורות בספרי מרן רבינו זיע"א, ולהשוות בין הנכתב כאן למה שפסק בחזו"ע פסח, ובתשובותיו שהפכו ברבבות השנים לשו"ת יבי"א, אך מקוצר הזמן לא יכלנו לעמוד במשימה זו.

מיותר לציין ולהזכיר את שהיה מרן רבינו מזהיר תמיד, שאין לסמוך הלכה למעשה על ההלכות הנשמעות בשיעורים, מבלי לבדוק בספרים ולשאל בפוסקים. ובפרט בשיעור כה ישן, ולא הבאנוהו כאן אלא בכדי להתלמד ולהתבשר מיינ ישן – שדעת זקנים נוחה הימנו. ובכדי שניכיר איך היה נראה ליל הסדר בטעם של פעם...

כאן נביע את תודתנו העמוקה לאחד מוותיקי תלמידיו שליט"א, שמסר לנו את השיעור הנפלא לזיכוי הרבים. תשוח"ח לו ויפוצו מעיינותיו חוצה, אמן. המערכת.

ידיים, כיון שכל דבר שטיבולו במשקה עושים נטילת ידיים וסימנך: "יד שחט דם" – יין, ד'בש, ש'מן, ח'לב, ט'ל, ד'ם, מ'ים. אלו שבעה משקים שמתמאים כמ"ש "וכל המאכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים יטמא", ודרשו רבותינו שלא דוקא מים אלא כל שבעה משקים הללו, אבל מי פירות אינו מכשיר לקבל טומאה, לכן אם מטבל במיץ תפוזים או במיץ לימון לא עושים נטילה. לכן אם אין לו חומץ יין ויש לו חומץ טבעי, זה גם נקרא מי פירות, ולכן אם רוצה לשים חומץ, ישים רוב מים ומיעוט חומץ, או רוב מים ומיעוט לימון, וישים גם מעט מלח, אבל העיקר שיהא רוב מים שהולכים אחר הרוב. וסימן לדברים שעושים בהם נטילה: ושבולת "שטפתני" – ר"ת: ש'מע, ט'יבולו במשקה, פ'ת, ת'פילה – נ'טילת ידיים.

יחץ – לפניו יש שלש מצות שמורות משעת קצירה, שנעשו בהשגחה קפדנית. יקח את המצה האמצעית מתוך השלש, ויבצע אותה לשתיים, וזה נקרא יחץ שחוצה, חלק ממנה משאיר לאפיקומן, והחצי בפנים ועליו מברכים "על אכילת מצה" וכמו שדרשו בגמ' (פסחים נח) לחם עוני – מה עני דרכו בפרוסה אף בליל פסח בפרוסה. ולחם משנה יש כבר, כי העליונה והתחתונה הם שלמים.

ולמה חוצים לפני הסעודה ולפני ההגדה בכלל? חדא, כדי לקיים את מה שאומרים בהגדה "הא לחמא עניא", כי העני גם אין לו לחם שלם, ומסתובב מבית לבית ומכל אחד מקבל פרוסה. ועוד טעם, מפני שרבינו האי גאון סובר, שמה שאומרים מה עני דרכו בפרוסה, לא שזה חובה שיהא פרוסה בליל פסח, אלא כוונת הגמ' לומר, שאפילו שזה פרוסה אין דבר, אבל לכתחילה לדעתו יותר טוב שתהיה שלימה. ולכן כדי לצאת ידי חובה מקדימים ופורסים את המצה האמצעית לפני אמירת ההגדה, ואז יוצא שכבר בשעת הסעודה היא פרוסה, ולא פרסנו אותה לכתחילה באותה שעה שמברכים.

מנהגנו לברך הגפן רק פעמיים בליל הסדר, פעם על הכוס הראשון ופוטרים בזה את הכוס השני. ופעם על הכוס השלישי ופוטרים את הרביעי. ולמה מברכים שוב בשלישי, מפני שיש ברכת המזון וזה נקרא סילוק והיסח הדעת, לכן מברכים שוב בכוס השלישי.

ואם אדם רוצה לשתות בין כוס ראשון לשני, יכול לשתות כמה שרוצה, רק בין שלישי לרביעי לא ישתה, שלא יראה כמוסיף על הכוסות. בפרט אם מגיעים כבר להלל לא ישתה. אבל לפני כן, או באמצע הסעודה או באמצע ההגדה, רשאי לשתות.

ורחץ – עושים נטילת ידיים, כי מטבילים את הכרפס. בלילה הזה מטבילים פעמיים, פעם אחת את הכרפס בחומץ, ופעם שניה את המרור בחרוסת, כדי שיהיה היכר לתינוקות.

הכרפס צריך להיות בדוק מתולעים, ולוקחים פחות מכזית, כי אם יאכל כזית יש מחלוקת אם יברך בורא נפשות, לכן שב ואל תעשה עדיף. וכשיברך "בורא פרי האדמה" על הכרפס, יכוין לפטור את המרור שהוא חסה. שלכאורה היה צריך לברך על המרור שתי ברכות גם האדמה וגם אשר קדשנו על אכילת מרור, אלא שפטרנו את המרור בברכת האדמה על הכרפס, ואם תשאל שיברך ישר האדמה על המרור, ומדוע שיפטור? התשובה היא, כיון שיש מחלוקת הפוסקים האם כיון שיש חובה מהתורה לאכול מרור שנא' "על מצות ומרורים יאכלוהו", הרי שזה נחשב כמו דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה, ולכן לא צריך לברך האדמה כך שיטת התוס' (נרכות יז וכן המרדכי בפסחים ועוד). ומכיון שיש מחלוקת לכן מברכים האדמה על הכרפס ומכוונים להוציא את המרור.

כרפס – זה שאמרנו שאוכלים פחות מכזית ומטבילים בחומץ, אם מטבל אותו במי לימון זה לא כ"כ טוב, כי הרי למה עושים נטילת

רק במטבח, וחייבות גם בהסיבה, כמו שכתוב בש"ע שהנשים שלנו חשובות, ואם שכחו לא חוזרות, כי אצלן זה רק לכתחילה.

ואם לומר את ההגדה עצמה בהסיבה, בעל השל"ה כותב, שלא ישען, אלא ישב בכבוד ראש וזה לא כבוד להשען, ולעומתו המאירי כותב שאדרבא יאמר בהסיבה, כבני מלכים. כל אחד יעשו כאוות נפשו, אנחנו באמת לא רגילים להסב, אלא לשבת רגיל.

כשיגיע לעשר מכות, מטיפים בכוס שש עשרה פעמים, יש עשר מכות, ואח"כ דצ"ך, עד"ש באח"ב, ולפנ"כ יש "דם ואש ותמרות עשן", ויש בזה גם סוד ע"פ הקבלה, והכוס הזה שבתוכו נתקבל היין שופכים אותו באיזה מקום, בית שימוש וכדומה. ואח"כ כשמסיים, אומר "אשר גאלנו" וכו', ושותה הכוס השני שוב בהסיבה.

רחצה – עושים נטילת ידיים לסעודה.

מוציא מצה – יברך המוציא ועל אכילת מצה. ובדרך אגב לא מברכים על אכילת

מצה אלא רק בלילה הראשון שיש מצות עשה, שנאמר "בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות", אבל בשאר הימים זה רשות, כמו שדרשו רבותינו, בפרשת ראה כתוב, ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלקיך לא תעשה כל מלאכה", פעם אומר שבעת ימים מצות תאכלו, ופעם ששת ימים תאכל מצות, אלא יום השביעי היה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא. זה אחד ממידות של רבי ישמעאל שהתורה נדרשת בהם, אז בא ללמד שכל שבעת הימים רשות, א"כ למה חייבים לאכול בלילה הראשון? מפני שיש פסוק אחר בארבעה עשר בערב תאכלו מצות, לכן לא מברכים בשאר ימים, וזה ברכה לבטלה. (כ"כ נספר נטין שלמה הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא, וכן נספר זכר יוסף להגאון רבי יוסף שטרן, וכן נסדי חמד וכן נדצרי מלכאל, שכולם כתבו שזה נכונה לבטלה).

הזוהר קורא את המצה אוכל של בריאות, זה מבחינה רוחנית, כי מבחינה טבעית המצה מקלקלת את העיכול, לכן המצרים היו מאכילים את ישראל מצות, לא נתנו להם לחם חמץ, כי זה מתעכל מהר, והם לא רצו להפסיד עליהם ולכן נתנו מצות.

זה שכתוב "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", וכי בארעא דמצרים אכלנו? והרי כתוב ויאפו את הבצק עוגות מצות וכו', וזה נאמר כשיצאו ממצרים! אלא אומר רבי אברהם אבן עזרא, שפעם היה שבוי בהודו, והיו מדקדקים להאכילו רק מצות בשביל שלא יתעכל מהר, וכך היו המצרים משעבדים את ישראל. לכן, מה שקורא הזוהר למצה לחם של בריאות, הכוונה מבחינה רוחנית, כי ודאי שזה בריא לנשמה, וה' יעזור לו.

מגיד – אמירת ההגדה, "הא לחמא עניא" וכו', שאומרים בכבוד ראש בקול שירה בקול רם, בתודה ובזמרה להקב"ה, ויש כאלה שלא מבינים עברית, אז מתרגמים לכל אחד, ערבית, פרסית, אנגלית וכו', והעיקר למשוך אותם, היום ב"ה הילדים שלומדים בבית ספר דתי, הם יודעים אפילו יותר מאביהם, אז צריך לקיים "והגדת לאביך...". כשהאב יבוא ויאמר לבנו אני בא לקיים "למען תספר באזני בנך", הבן יענה לו: תספר לסבתא שלך, אני כבר יודע... אז לכן צריך האב להתכוון לפני זה, יכין חידושים ומעשיות כדי למשוך את ליבו של הבן.

וכמו שאמרו בזוהר הקדוש (פרשת נא), שהקב"ה מוזמין את מלאכי השרת ואומר להם לכן תראו איך בני מספרים בשבחי, והולכים מבית לבית לכל בתי ישראל, ואח"כ חוזרים בשמחה להקב"ה אשרי העם שככה לו, לכן כתוב, ליל שימורים הוא לה' שפתחים שערי רחמים לפני הקב"ה. לכן כל אחד יעשה כמיטב יכולתו ולא יעשו קלות ראש וכו', אלא הכל בכבוד ראש, וגם הנשים חייבות להשתתף באמירת ההגדה ולא יהיו

עבודת יד, כי המכונה לא יכולה לומר "לשם מצת מצוה", כי היא לא בר דעת, ואפילו אם נאמר שזה שמפעיל ולוחץ על הכפתור אומר "לשם מצת מצוה", זה רק יעזור לכח הראשון אבל לא לכל סיבוב הגלגל לכל המצות שיוצאים במשך היום והלילה.

לכן צריך לקחת עבודת יד שנעשית ע"י אנשים כשרים יראי שמים שיודעים את ההלכות, כי יש אנשים שלא בקיאים בהלכה, שאם שהה שמונה-עשרה דקות הרי זה חמץ, או שלשים אותה תחת השמש, או במים שלא לנו, כל אלה מחמיצים את העיסה. או שלשו עיסה גדולה יותר מכשיעור של תק"ח דרהם, שזה בערך שתי קילו פחות רבע. לכן צריך להיות תחת פיקוח של תלמיד חכם.

וההוצאות על חשבון ה'. פסח הוא – לה'. כל הוצאותיו של האדם קצובים לו מתשרי עד תשרי, לא מחודש אפריל שזה יום השקר, אלא מראשית שנה עד אחרית שנה. מראשית כתוב בתורה בלי אלף, מרשית – אותיות מתשרי, חוץ מתשרי, ר"ת: ת'למוד תורה, ש'בתות, ר'אשי חודשים וי'מים טובים. לכן לא צריך לעמוד כ"כ על המקח.

רבינו האר"י כשהיה קונה דברי מצוות כמו אתרוג או לולב, היה פותח את הארנק ואומר למוכר, תקח כמה שאתה רוצה. היום אם נעשה ככה יקחו את כל הארנק... אבל בכל אופן צריך לא לעמוד יותר מדי על המקח ויסמוך על ה'.

בתוך הקערה שלפניו על השלחן הניחו שלש מצות, ומחלק מהם למסובים, לפעמים המסובים הם הרבה במספר, והשלש מצות דקים מאוד, וזה לא מספיק אפילו לשני אנשים, לכן צריך שיהיה לו רזרבה לחלק להם.

כל אחד חייב לאכול לא פחות מארבע כזיתות בליל הסדר. שתי כזיתות בשעה שמברך המוציא ועל אכילת מצה, ונותן לכל אחד שתי כזיתות

לפני שמברך את הברכות יזהיר את כולם שיכוונו לקיים את המצוה "בערב תאכלו מצות", כי מצוות צריכות כוונה, וגם יזכיר שישימו לבם לאכול בהסיבה.

המצות שאוכלים בליל פסח, לכתחילה יהיו אך ורק עבודת יד, שעשו אותם "לשם מצת מצוה". כל שאר ימי הפסח מותר להשתמש בשל מכונה, וכל מצת מכונה היא כשרה, מה שכותבים על מצות הלפרין, זה הידור מצוה בעלמא, אבל כל המצות של יהודה, זבולון, נפתלי... כולם כשרות, וזה ע"פ היסוד שאמרנו והארכנו בזה כמה פעמים, שדעת מרן שאינו חוזר וניעור. כלומר, שאם יש חשש שמא ח"ו שהו כמה פירורים באיזה עיסה אין לחוש משום חימוץ, מפני שכבר בטל בשישים לפני הפסח ואינו חוזר וניעור בפסח. וא"כ המצות מכונה, כשרות בלי פקפוק. אני מדגיש את זה שוב פעם, מפני שאני שומע שתמיד מידי שנה בשנה יש חוג מצומצם שמדפיסים מודעות – היום בירושלים מי לא מדפיס מודעות, כל אחד הדיוט קופץ בראש – עושים מודעות בכל חוצות ירושלים, תדעו שמצות מכונה זה חמץ ואסור לאכול אותם בפסח, כמו שכתב רבינו הגאון הקדוש רבי חיים מצאנז' זצ"ל.

רבי חיים מצאנז' חי לפני מאה ושלושים שנה, שאז הגרוטאות האלה שהיו בזמנו שקראו אותם מכונה, היו אלטע-זאכען, בושה לקרוא אותם מכונה, לא היה לא יער ולא דובים שזה מכונה. וראה שהמצות האלו הם לא בסדר, ולכן הכריז שזה לא בסדר, [וגם אז בדורו חלקו עליו כל גאוני הדור הגאון רבי יוסף שאול נתנזון בעל שו"ת שואל ומשיב, והגאון רבי שלמה קלוגר ועוד], אבל המכונות שלנו שהם חדישות, דברים שלא חלמו עליהם בדורות הקודמים.

אבל רובם ככולם של הפוסקים היו תמימי דעים שלכל הפחות בליל פסח המצה שמברכים עליה "אשר קדשנו על אכילת מצה" שתהיה

שהוא מלא תולעים. ולכן כל אחד יחוש לעצמו, על כל תולעת אדם חייב חמש מלקויות, כמו חמש פעמים בשר חזיר, בתולעת יש חמשה לאוין מהתורה, ובחזיר יש רק לאו אחד. לכן כל אחד יזהר, וכמ"ש (ויקרא יא, מג) ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם, ואמרו רבותינו (יומא לט.) אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם... המח נאטם מעבודת הבורא. לכן צריך להזהר גם בבגדונס, פטרוזליה וכדומה.

כורך – צריך הסיבה, מפני המצה שבו, ואם לא היסב בדיעבד יצא. משא"כ במצה שאם לא היסב, חוזר ואוכל בהסיבה.

שלחן עורך – מביא תבשילים כיד ה' הטובה עליו, וכפי שכתוב בגמ' פסחים (קיא), מביאין שני תבשילין אחד זכר לקרבן פסח ואחד זכר לקרבן חגיגה.

הפסח הוא צלי אש, ראשו על כרעיו ועל קרבו, ויש בו ממש ריח גן עדן. וכמו שכתוב במדרש, בשעה שאמר הקב"ה למשה רבנו "כל ערל לא יאכל בו", מלו כל בני ישראל. הרי בתחילה כל ישראל שהיו שם במצרים לא מלו, לא היה שם סם הרדמה, לכן אמרו שהם לא רוצים למול. מה עשה הקב"ה אמר למשה שיצלה קרבן פסח, וכשהריחו את הריח הטוב, ביקשו לאכול, ואמר להם כבר נאמר, כל ערל לא יאכל בו, והסכימו כולם למול. עמדו בתור, משה מל, אהרן פורע, יהושע מוצץ וגמרו כולם, כך היה בקרבן פסח.

אבל למה היה צריך קרבן חגיגה? אומר הירושלמי בסוף פסחים, לפי שהאדם כל היום כולו הוא רעב, כי בע"פ בדרך כלל רעבים, הרי אסור לאכול מצה כל היום כדי שיאכל מצה לתאבון*, בער"פ אוכלים רק אורז או בטטה.

ואוכלים בהסיבה, ואח"כ עוד כזית שאוכלים עם הכורך, והכזית הרביעי זה האפיקומן – זכר לקרבן פסח שנאכל על השובע. ויש חסידים שבאפיקומן אוכלים שתי כזיתות, זכר למצה הנאכלת עם קרבן פסח. במרור לא עושים זכר, כי זה רק מדרבנן בזמן הזה. על כל פנים במצה צריך ארבעה כזיתות לכל אחד, ולכן מה טוב שישקול לפני זה, ואפשר לשקול אפילו בליל פסח כי זה צורך מצוה, אבל יותר טוב לשקול לפני פסח. רק אם יש זקן ולא יכול וקשה לו לאכול ארבעה כזיתות, אז יכול להסתפק בשני כזיתות, כזית הראשון בשעה שמברכים המוציא ועל אכילת מצה, והאחרון של האפיקומן. ובכורך יקח חתיכה קטנטנה של מצה וחתיכת מרור ויטבל בחרוסת, כי זה רק זכר בעלמא. מפני שהתוס' אומרים בפסחים (דף קטו), שאפילו לדעת הלל הזקן מי שאוכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו, בדיעבד יוצא ידי חובתו, ורק לכתחילה צריך לכרוך, וכ"כ שם הראשונים המאירי והר"ן, לכן זקן או מי שלא יכול, יעשה כמו שאמרנו ויאכל, רק שני כזיתות.

מרור – אוכלים בלי הסיבה, כי זה זכר לשעבוד ולמרירות, ואם רוצה לאכול בהסיבה, רשאי.

כבר אמרנו כמה פעמים שהחסה – היא המצוה הכי חשובה במרור, כמ"ש בגמ' (יומא), חסה – דחס רחמנא עלן ופרקינן, אין הפרש אם זה קצר או ארוך, כי יש אשכנזים חדשים מקרוב באו, ואומרים שהארוך זה לא חסה, אין לזה שום שחר, ואין הפרש ארוך או קצר. רק שצריך להזהר מתולעים, כי יש תולעים קטנים ירוקים שעושים עצמם פגרים מתים, ולכן צריך להשגיח היטב היטב, ואם קשה לבדוק יאכל רק את הקלח האמצעי, כי שם יותר רואים את התולעים. ומי שבאמת רוצה לבדוק את אמיתות דברינו, ישם פעם את החסה על סדין לבן וישם בשמש, כעבור שעה שעתיים, יראה איך שמרקדים שם תולעים, נעשה להם חם, תנער אותם על הסדין ותראה

* לכן כתוב "כל האוכל מצה בע"פ, כאילו בועל ארוסתו בבית חמור". מה הקשר? אלא מפני שאין הכלה ניתרת לבעלה אלא אחרי שבע ברכות, כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, לכן גם בליל פסח, עד שמותר

ולכן אף שעשו אמר לו שיאכל ויברך אותו שוב, הוא כבר לא יכל לאכול עוד.

לכן כמו שאמרנו, בזמן שבית המקדש היה קיים, לפני קרבן פסח, היו אוכלים קרבן חגיגה. אבל אחרי חרבן בית המקדש מביאים שני תבשילין אחרים, מה שהאדם אוהב. כמ"ש בגמ' רב הונא אמר אפילו סילקא ואורזא, סילקא זה תרדין ואורזו. ואנחנו עושים זרוע וביצה, זרוע זכר לקרבן פסח והביצה זכר לקרבן חגיגה. זה לא חובה שיהיה דוקא זרוע כי יש אנשים שחושבים שזרוע זה הלכה למשה מסיני, והולכים לקצבים שאין להם אמונה ונותנים להם אפילו לא כשר, כי הבהמה יש לה בסה"כ זרוע אחת, ויש הרבה שרוצים, לכן מה יעשה יכול לקחת חתיכת בשר ויקשור אותה עם העצם של הזרוע וזה יהיה זרוע, כי כל זה רק רמז בעלמא, או שיקח כנף של תרנגולת.

יש אנשים שאוכלים את הזרוע בליל פסח, אם זה צלוי. ויש שלא אוכלים, בירושלים לא אוכלים צלי בלילי פסחים, אלא אם זה מבושל אוכלים, אבל אם זה צלוי אוכלים אותו למחרת ביום, גזירה שמא יאמרו שזה קרבן פסח, ויאמרו עליו שהוא אוכל קדשים בחוץ וחייב כרת.

צפון – אפיקומן, אותו החצי של המצה האמצעית שאמרנו שיצניעו אותו, כמובן החצי הזה לא מספיק למשפחה, אז יתן להם מהמצות האחרות. וכפי שאמרנו מי שיכול לאכול שני כזיתים תבוא עליו ברכה, ואם לא, אז מספיק אפילו כזית אחת. ויאכלוהו בהסיבה, אבל בסעודה עצמה, אם רוצה לאכול בהסיבה תע"ב, ואם לא יכול, אין הכרח.

אחרי האפיקומן אסור לאכול כלום, אבל לשתות תה או קפה מותר, בפרט אם רוצה לשתות ולהמשיך בסיפורי יציאת מצרים עוד ועוד. לעשן סיגריות אחרי האפיקומן ודאי שמותר, כיון שאין זה נחשב כאכילה. אבל לשתות יין אחרי האפיקומן או קוניאק וערק ודאי שאסור.

מסכן האדם בא בלילה ויש לו לפניו בשר צלוי של פסח, ראשו על כרעיו ועל קרבו, ריח ניחוח, מרוב התאוה שלו, יכול לבוא לשבור את העצם, כי לפעמים יש איזה מח בעצם ויכול לשבור, והרי כבר כתוב "ועצם לא תשברו בו". לכן אמרו, חביבי אדוני, אסור לך לאכול פסח בתחילה, פסח אוכלים רק על השובע, קודם כל תאכל בשר חגיגה, "וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר", וכי בקר מביאים בפסח, והרי רק מן הכבשים ומן העיזים תקחו, אלא זה בשר חגיגה שבא עם הפסח. מביא בשר וממלא את הבטן, ואח"כ כשכבר שבע ולא להוט, אז לוקח כזית מברך על הפסח ואוכל, לכן מביאים שני תבשילים.

לכן יצחק אבינו אמר לעשו קח לי שני גדיי עיזים. המדרש שואל וכי היה ח"ו רעבתן? אלא היה זה ליל פסח, כמ"ש שבפסח נולד יצחק, והקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, וחשב שימות ולכן רצה לברכו "בעבור תברכך נפשי בטרם אמות". ולכן רצה אחד לקרבן חגיגה ואחד לקרבן פסח. ולכן כשבא עשו צעק הברכה אחת היא לך אבי, ברכני גם אני אבי, והשאלה למה יצחק נתן לו לבכות מה הבעיה שיאכל ויברכו וגמרנו!?

אלא היה זה ליל פסח, אחרי שכבר אכל את האפיקומן, ואחרי האפיקומן כבר אסור לאכול.

לאכול את המצה אנו מברכים שבע ברכות. ולכן גם מקשטים אותם במפה יפה, כמו ששמים צעיף על פני הכלה, ורק בשעה שאומרים את ההגדה, מרימים את המפה, כדי לומר את ההגדה בפני המצה, "לחם עוני" – שעונים עליו דברים הרבה. אבל ברוב הזמן המצה מכוסה במפה יפה כמו כלה. ויש שבע ברכות עד שאוכלים, בתחילה שלש ברכות, הגפן, מקדש ישראל והזמנים ושהחינו. ואח"כ אשר גאלנו בסיום ההגדה. אח"כ על נטילת ידים והמוציא ועל אכילת מצה הרי זה שבע ברכות. (ברכת הכרפס לא כ"כ מתחשבים איתה כי היא באה בשביל היכר לתינוקות). לכן אמרו כל האוכל מצה בע"פ כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, כיון שהוא אוכל את המצה מבלי שברך עליה שבע ברכות.

כי לשמך תן כבוד, לא בשבילנו תעשה, אלא רק למען שמך. זהו ענין הלל נרצה, יאמר הלל בקול שירה וזמרה, וירצה ה' פעלו.

ואני אסיים, במה שכתוב בש"ע שאת האפיקומן אוכלים לפני חצות, ואם אפשר לומר את ההלל לפני חצות עוד יותר טוב, אבל לכה"פ את האפיקומן יסיים לפני חצות, ואם אפשר לסיים גם כוס רביעית לפני חצות עוד יותר טוב, למה כי חצות לילה הראשון מוקדש בשביל גאולת מצרים, וחצי לילה האחרון בשביל הגאולה העתידה לבוא, אז חצי האחרון ליל שימורים הוא לה', שמשמר מתי יגאל את ישראל.

מספרים על רבי יהונתן אייבשיץ, שבקטנותו היה חריף מאוד, בגיל תשע-עשר נתנו לו את האפיקומן שישמור אותו. נכנס לחדר השני הדלת סגר אחריו וחיבא אותו. בהגדה מקשים מתרצים ופתאום אביו מסתכל בשעון שתכף מגיע זמן חצות, והוא רק בסיום ההגדה ועדיין לא התחילו לעשות סעודה, תכף ומיד עשו נטילה, אחת שתיים אכלו, ונשאר חמש דקות עד לאפיקומן, אמר לו אביו, נו יהונתן תביא את האפיקומן. אמר לאביו אבא תבטיח לי חליפה חדשה, ואם לא – אין אפיקומן. אבל כבר מאוחר אין זמן למשא ומתן, אז לא היתה לאביו ברירה והסכים, הלך לבפנים לחדר, נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד, והוציא משם את האפיקומן. התחיל האבא לחלק לכל אחד, כשהגיע תורו של יהונתן לקבל, דילג אותו, א"ל אבא, ואני?? אמר לו אביו אתה לא תקבל כזית, עד שתפטור אותי מההתחייבות, אמר לו, היו לא תהיה, אני לא אפטור אותך מההתחייבות. תכף הושיט ידו מחיקו הוציא מכיסו כזית והתחיל לומר זכר לקרבן פסח וכו'. אמר לו מה אתה עושה, אמר לו, אני ידעתי שתעשה לי ככה, ולכן מראש הקדמתי רפואה למכה...

אלו דברים וסיפורים שמושכים את ליבם של הילדים, כדי שישארו ערים, וישמעו את סיפורי הנסים. יהי רצון שנזכה לביאת גואל צדק, אמן.

ברך – יברך ברכת המזון בשוב הדעת, ולא צריך להסב, כי כתוב "ואכלת ושבעת וברכת", ושבעת – תחלוק את המילה לשנים: ושב-עת וברכת. כן כתבו התוס' בברכות (נא), לכן ישב בישיבה טובה ובדרך ארץ. ואח"כ מברך על הכוס השלישי הגפן, ושותה בהסיבה.

הלל נרצה – מוזגים לו כוס רביעי וגומר עליו את ההלל. ופותחים "שפוך חמתך על הגוים" – למה מתחילים את זה בכוס רביעית? אלא באמת שואלים למה הקב"ה צריך להעניש את פרעה, הרי הוא בסך הכל רק ביצע את גזר הדין של הקב"ה שאמר "ועבדום ועינו אותם"?

אלא התיירץ הוא, פרעה לא עשה בגלל ציווי, וראיה לכך שהרי אמר "לא ידעתי את ה'", הוא עשה רק מחמת תאוות נפשו, וזה שאומרים "שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך", זה פרעה שאמר לא ידעתי את ה' והשתעבד בעם ישראל, ולכן שפוך עליו חמתך.

ואח"כ אומרים "לא לנו ה' לא לנו", מה רוצים לומר כאן? אלא אומרים, משל לעני שמבורך במשפחה, והגיע זמן ביתו להנשא, ולרש אין כל, יש לו אח עשיר הלך ובכה לפניו, אמר בסדר אתן לך עשרת אלפים לירות, נתן לו, בא לביתו ראה בניו יחפים ובלי בגדים קנה להם בגדים, עד שכל הכסף שקיבל לחתונה הוציא אותו על בגדים... החליט ללכת שוב לאחיו, פגש אותו ידידו בדרך, ואמר לו פתי אל תלך לאחריך כך, שמא יתרגז עליך שבזבת את כל הכסף, אלא תלך ותיקח איתך את החתן, ותספר לו את כל המעשה, את חטאי אני מזכיר, ריחמתי על ילדיי שהיו רעבים ויחפים, כעת את הכסף אל תמסור לי, אלא תתן לחתן ישירות וישר ילך ויקנה רהיטים ושאר צרכי החתונה.

הנמשל, הקב"ה עשה לנו נסים ונפלאות, ואנחנו, מרוב העניות שלנו, אין לנו הרבה מצוות, אכלנו את כל המצוות, אז אנחנו באים ומבקשים עוד נסים, ואומרים להקב"ה לא לנו ה'

סימן לב

הגאון הגדול הרב אפרים גרינבלאט זצ"ל

מח"ס שו"ת "רבבות אפרים", ועוד

בענין הזכרת יציאת מצרים

ולא בלילה, רק דמעשה המילה הוא ביום ולא בלילה וכיון דמה שצריך להיות מהול הוא בין ביום ובין בלילה, לכן הו"א אפילו נשים חייבות אי לא גזירת הכתוב דאותו ולא אותה.

ולפי"ז יש לתרץ קושית המנ"ח דהרמב"ם כתב בהל' חמץ ומצה (פ"ו הל"א) גבי מצות סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו, וז"ל: מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך ע"כ. ומוכח מזה שהוא דין חיוב מהאב להבן להודיעו שידע שהיינו עבדים לפרעה ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה והוציאנו לחירות, וכיון שהוא חיוב מהאב להבן כמו מילה שפיר י"ל שכמו במילה רק מעשה המילה שהוא חיוב על האב הוא זמן גרמא אבל מה שהבן צריך להיות מהול זהו בין ביום ובין בלילה, וא"כ ה"ה הכא במצות סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו רק מעשה הסיפור מהאב להבן זה זמן גרמא אבל מה שהבן צריך לידע לא שייך בזה הגבלת זמן דבידיעה לא שייך גזירת הכתוב שהידיעה צריכה להיות דוקא בליל ט"ו ולא בכל השנה, וכיון דהחיוב של ידיעת הבן לא מקרי זמן גרמא רק מצות סיפור, לכן לא נכלל במצות עשה שהזמן גרמא, ושאינן הזכרת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה שהוא מצוה שבגופו ובינו לבין עצמו שמחויב להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, וכיון שהוא מצוה שבגופו שפיר מקרי מ"ע שהז"ג. וממילא לא קשה מה שהקשה המנ"ח שהרמב"ם בפרק י"ב מהל' עכו"ם חשיב כל מצות עשה שהזמן גרמא שנשים חייבות ולא חשיב מצות סיפור דלהנ"ל נחא דאין זו מצות עשה שהזמן גרמא. ועוד יש להוסיף לפי מ"ש הר"י בריש ברכות שהזכרת יציאת מצרים של לילה יוצא אפילו אם מזכיר בין שקיעת החמה לצאת הכוכבים משום דלא כתוב בפירוש אצל הזכרת יציאת מצרים לילה אבל זה בודאי פשוט דסיפור יציאת מצרים בליל ט"ו צריך להיות אחר צאת הכוכבים דוקא, דהא מצוה הוא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, ומצה ומרור צריך להיות בלילה דהוקשה לפסח דכתיב בי' לילה כמבואר בהלכה.

במנחת חינוך (מנ"ח כ"ה) הביא מכמה אחרונים שתמהו על מוני המצות שמנו מצות סיפור יציאת מצרים למצוה בפני עצמה ומצות הזכרת יציאת מצרים בכל יום לא מנו, ומה הוא המעליותא דמצות סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו ממצות הזכרת יציאת מצרים בכל יום, ועוד הקשו על החינוך שכתב ונוהגת מצוה זו בזכרים ובנקבות וזה קשה הלא מצות עשה שהזמן גרמא הוא, ואם נשים פטורות מהמצוה דהזכרת יציאת מצרים מפני שהוא זמן גרמא אע"ג שהוא בין ביום ובין בלילה כמו שכתב השאגת אריה בהל' ק"ש משום שהמצוה דהזכרת יציאת מצרים ביום הוא דין מיוחד ביום ולא בלילה ולכן הוא מ"ע שהז"ג, כ"ש סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו שהוא פעם אחת בשנה שנשים יהיו פטורות מטעם מ"ע שהז"ג.

ונראה דבקיודושין (דף כ"ט ע"ב) נ"מ ד"ה (אומ) הקשו על הא דאמרינן שם שאשה פטורה מלמול את בנה משום דכתיב אותו ולא אותה, למ"ל קרא תיפוק לי' דמ"ע שהז"ג הוא, וכתב הרמב"ן (ס"ט) וז"ל ואיכא לפרושי אצטריך סד"א כי פטרי נשים ממ"ע שהז"ג הני מילי במצות גופייהו כגון תפילין דמהתם ילפינן, אבל מצות מילה דלאחריני והיא לא שייכא ביה אימר תתחייב מידי דהוה אבית דין שחייבין למולו קמ"ל.

ויש לבאר דברי הרמב"ן דדין זמן גרמא שנשים פטורות נאמרה דוקא במצוה שבגופו ומצוה שבגופו מקרי אם החיוב הוא דוקא במיוחד עליך כגון מילה אם היה החיוב על האב או על האם ולא על ב"ד אבל כאן דחזינן דיש חיוב גם על ב"ד למולו, ולהאב יש רק דין קדימה א"כ החיוב הוא לא על גופו דוקא אלא על כל אחד ואחד למול את הבן, ובמצוה שאינו בגופו דוקא לא אמרינן בזה שאם הוא זמן גרמא שנשים יהיו פטורות. או דיש לבאר דברי הרמב"ן כיון חזינן שגם ב"ד חייבין למולו, מוכח מזה שאין עיקר המצוה מעשה המילה, רק החיוב הוא על כל אחד ואחד לראות שהבן יהיה מהול ובמצוה זו שהבן צריך להיות מהול לא שייך לומר שהוא זמן גרמא דלא שייך לומר שהבן צריך להיות מהול דוקא ביום

סימן לג

הגאון הקדוש הרב שמעון חירארי זצ"ל

מח"ס "שער שמעון אחד" ועוד עשרות ספרים

מעט ביאורים ופרפראות בפסוקי "שיר השירים"

ול' הצעיר נראה שגם התורה כמו היין, שכאשר שותה הרבה ירעב, כך התורה, כמה שילמוד תורה, ירבה צמאוננו יותר ויותר ללמוד תורה ויגדל חשקו. וזהו כי טובים דודיך, מיין - לוקחים דוגמא מהיין. ומידי היותי מעלעל בספר הנזכר, ראיתי לו (פס' ז, י) שהסביר הפסוק וחכך כיון הטוב, כמו שפירשתי הפסוק הזה. ונראה לי מעמו, כי שם נאמר כיון הטוב, משמע שהם דומים זה לזה, ולכן פירש כמו שהיין הרבה עושה תאבון, כך דברי תורה. אבל כאן שכתוב כי טובים דודיך מיין, משמע ליה שהתורה יותר, ולכן הוצרך לפרש אחרת.

ולכאורה כפי זה קצת יש לשאול על מה שכתב גאון עוזנו מרן חיים יוסף דוד אזולאי זכר צדיק וקדוש לברכה. וזכותו יהיה לנו למגן וצננה. שהביא מתלמודי קדוש השם מרן הרב בעל שם טוב זכר צדיק וקדוש לברכה. ויהיה לנו למליץ יושר. שכתב, לכאורה יפלא, איך דברי האדם יפעלו כל כך בקדושה, ובסמרא אחרא רחמנא ליצלן? אך יש ראייה ודמיון מהיין, שהוא בחבית סתומה, ובזמן דריכת הענבים אף שהוא רחוק מאד, כמה מילין מהמרתף, היין שבחבית מתנועע מאליה, וזה ניכר וידוע. ומזה יש קצת דמיון להבין שהדבור פועל למעלה. וזה שאמר ישקני מנשיקות פיהו, וכי תימא שמים ביני לבנינו, ואיך יתכן? לזה אמר כי טובים דודיך מיין, והרי היין מתנועע בזמן שדורכים הענבים אפילו שהוא רחוק מאד, אם כן אל תתמה שאני אומר ישקני מנשיקות פיהו. עד כאן. וכפי האמור שמשמעות הכתוב כי טובים דודיך מיין, משמע יותר מהיין, והרי כפי פירוש הקדוש הנזכר הם דומים.

ויש לומר הרי הקדוש הדגיש ביין כשרחוק כמה מילין, אבל במרחק גדול מהארץ לשמים, מאן דכר שמה. וזה העילוי שיש בתורה יותר מהיין. והנה מידי היותי מעלעל בספר הנזכר, ראיתי לו לקמן (י) על פסוק וחכך כיון הטוב, שפירשו ברוח זו, וכה דברי קדשו, אמר רבותינו זכרונם לברכה, שהאומרים שמועה מפיו, שפתותיו דובבות בקבר. ואפשר בהקדמה שכתבנו בפסוק ישקני, שטבע היין אפילו סתום וחתום בהחבית במרתף, בזמן דריכת הענבים אפילו רחוק מאד, היין שבחבית מתנועע מעצמו, כל זמן שהיין בכוחו עד שלוש שנים. וזה שאמר וחכך כיון הטוב, שהוא בכוחו ומתנועע בעת

שיר השירים. (ב, ב), אפשר לפרש נעוץ תחלת שיר השירים, לסופה על הרי בשמים. ואקדמה פניך מה שהביא בתהלים הקדוש ברכה ותהלה. זכר המחבר יהיה לחיי עולם הבא. וזכותו יהיה לנו למגן וצננה (ממור קמט). שעל ידי השירה, יזכו לצאת מהגולה. ואפשר הטעם לפי מה שכתב שם (ממור קט) הללוהו בתוף ומחול, כל האומר שירה נמחלים עונותיו. יעין שם. ואם אין חטא, פשימא שהגאולה באה מהר, מהר.

והנה הרש"י כתב, הרי בשמים, הוא הר המוריה ובית המקדש שיבנה במהרה בימינו אמן. ובמדרש, על הרי בשמים, גאולתן של ישראל נמשלה לבשמים, מה בשמים כשהן נלקטין כשהן רכין ולחין, אין ריחן נודף, וכשנלקטין כשהן יבשין, ריחן נודף. כך גאולתן של ישראל טובה היא בעונתה. עד כאן. אמור מעתה זהו נעוץ התחלת שיר השירים לסופה, שעל ידי השירה נמחלים להם עונותיהם, וזוכים לגאולה על הרי בשמים הר המוריה ובית המקדש במהרה בימינו אמן.

כי טובים דודיך מיין. כתב גאון עוזנו רבינו יוסף חיים זכר צדיק וקדוש לברכה. ויהיה לנו למליץ יושר בעולם העליון. בספרו הנחמד אבן שלמה. יובן בסייעתא דשמיא, טבע היין אם ישתה אדם מעט, מסער סעיד. אבל אם ישתה הרבה, ירעב יותר. וכמו שכתב בשלחן ערוך אורח חיים (פ"ט מע"א, סעיף ב) לענין השתיה בערב פסח עיין שם. ונמצא כל מה שמרבה יותר, ירעב יותר. ונמצא מיעוטו טוב, ורובו אינו טוב. מה שאין כן עסק התורה להיפך, אדרבה כל מה שמרבה ללמוד תורה, הוא יותר טוב לגוף ולנפש בעולם הזה, ובעולם הבא. עד כאן דברי קדשו.

* עם הסתלקותו של מוה"ר צצוק"ל, שנלב"ע בחודש האחרון - י"ט אדר תשע"ה, ביקשנו להביא מעט מפרי תנובתו, למען יהיו שפתותיו דובבות, ולכן הבאנו כמה ביאורים בפסוקי "שיר השירים" אותו נהגו ישראל לקרוא בפסח. המאמר נמסר ע"י נכדו הנושא את שמו יבלחט"א, תשוח"ל. מחוסר מקום לא יכלנו להאריך כאן בקוים לדמותו הגדולה, ועוד חזון למועד בגליונות הבאים בל"נ. וראה עוד להלן בסימן מג. המערכת.

אבותיך מצרימה. כי ירידת ישראל למצרים היה בעבור השבעים נפש האלה, להחיותם בקדושה, ולהכניע הסטרא אחרא, על כן ושחמו הפסח, זהו ס"מ שהוא פסח. אבל כשהוא רוצה להיות עולה מדרגה לעלות למעלה לקטרג על ישראל, ולהעשות פסח, בסוד פה סח, צריך מיד לחתוך הסמנים שלו, כדי שהקול לא יגיע למעלה. על כן ושחמו הפסח. וזה נעשה בכח ישראל שנמשלו לאזוב השפל ועמם שורה השכינה... יעין שם באורך.

והנה לפי דברי קדשו יש לתת טעם לאכילת מצה בפסח, הנה בזהר הקדוש (נמננר נא): מצה אמאי, אלא הכי תנינן, שדי בגין דאמר לעולמו די. דיאמר לצרותינו די, אוף הכי מצה, בגין דקא משדד דמברחת לכל סטריין בישין ועביד קטמה בהו, כגונא דשדי דמוזה דמברית לשדים ומזיקים דתרעא, אוף הכי אידי מברחת לון מכל משכני קדושה ועביד מריבה וקטמה בהו, כי מה דאת אמר (שמות יז) מסה ומריבה, על דא כתיב מצה. והא מסה בסמך אידיה, אלא תרגומו דמסה, מצותא (למה משה? כי שדי פירושו שאמר לעולמו די, יאמר לצרותינו די. גם כאן משה משדד ומצחת לכל סטרי רע, ועושים ריב צנייט, כמו שדי שנמוזה, שמנחת השדים והמזיקים של השער. גם כן היא, מצחת אותם מכל משכן קדוש...) עד כאן.

ולכאורה יש לשאול ומדוע דוקא בפסח אוכלים מצה? ומה נשתנה החג הזה מכל החגים? אבל כפי האמור יש לומר, להיות שמא קא גרים, שנקרא שמו בישראל פסח, שהוא ס"מ. ויש חשש רציני חם ושלוש... לכן דוקא בפסח אוכלים מצה, כי היא מגרשת כל הקליפות. ואם אמרתי נבוא חשבון, פסח, מספר מאה ארבעים ושמונה. אם תנכה מזה מספר מצה מאה שלושים וחמש, נשאר שלוש עשרה, כמספר אהבה. וכמספר אחד. שהשם אחד מראה אהבה לעם ישראל באכילה זו של מצה, שבה מתגברים על כל הקליפות למיניהם, וגבר ישראל, ומתמתקים הגבורות והיו לחסדים.

והנה מרגלא בפומיהו דרבנן פה סח הכוונה לתורה, והנה אמרו רבותינו (קידושין ז:) בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין. ובא הרמז ס"מ שמו המלא, גימטריא מאה שלושים ואחד. פסח גימטריא מאה ארבעים ושמונה, תפחית מספר ס"מ ממספר פסח, נשאר שבע עשרה, מספר טוב. שהתורה ממתקתו ונעשה טוב כנזכר.

ובעצם קשר המאמר ויקרא משה... למשכני אחרך, אפשר לפרש, משה קרא לזקנים, שימשכו את צאן הקדשים, אלו ישראל הקדושים, ויהיו בטוחים שלא יתאכזבו ותעלה בידם, כדכתיב משכני, רק תמשוך, מיד ואחרך נרוצה.

דריכת הענבים מעצמו, כן הולך לדודי כשאומרים שמועה מפיו, דובב שפתי ישנים. יעין שם. וכפי זה יש לומר שזו המעליותא שיש בתורה יותר מהיין, כי היין רק בזמן שכוחו בו, דהיינו עד שלוש שנים, אבל דברי תורה כוחם גדול, גם אחרי שנים רבות כשאומרים השמועה מפיו, זכאי לנשיקה. ולדבוב שפתיו, כל אחד על מקומו יבוא בשלום. אבל מכל מקום נראה שהרב הנזכר לא משמע ליה הדיוק שכתבתי. דאם כן למה לא פירש כן בפסוקין, הרי יש יתרון בהיין כי דוחק לומר שסובר שאחרי שלוש שנים אין שפתותיו דובבות מכמה טעמי. לכן עדיף לן לומר שאין לו הדיוק הזה. ומכל מקום נראה לעניות דעתי שהוא נכון.

כי טובים דודיך מיין. איתא במדרש רבה, תניא, דברי תורה דומין זה לזה, קרובים זה לזה, כמו שנאמר או דודו, או בן דודו ינאלנו. עד כאן. נמצא שדרשו מלת דודיך על התורה. ויש לרמוז כי טובים דודיך, סופי תבות גימטריא שבעים, רמז לתורה שיש בה שבעים פנים.

או יש לרמוז לפי מה שאמרו (יומא עו:) חמרא וריחני פקחין. אמור מעתה זה שאמר טובים דודיך אלו דברי תורה, זה בא מהיין, שהוא מפקח את האדם כששותהו במדה ובזמן הנכון. ובה פירשתי הפסוק שאחר זה לריח שמניך טובים, סופי תבות חכם שעל ידי נעשה חכם.

עוד יש לרמוז כי טובים דודיך מיין. אותיות שניות גימטריא "לב". לפי מה שדרשו במדרש רבה על הפסוק שמן תורק שמך. מה שמן כוס מלא ממנו, שנפל לתוכה טיפה של מים, יוצאת כנגדו טיפה של שמן. כך אם נכנס דברי תורה ללב, יוצא כנגדו דבר של ליצנות. נכנס דבר של ליצנות, יוצא כנגדו דבר תורה עד כאן. ולכן מאחר שהפסוק מדבר בתורה, לכן בא הרמז מספר לב, לרמוז מידי עסקו בתורת השם, רוכש לו גם הלב, שיהיה לו לב טהור.

משכני אחרך נרוצה. (ז, טו). זכתה עין לראות בספר הקדוש אוצרות רמח"ל זכר צדיק וקדוש לברכה. וזכותו תהיה מוגן וצנה בעדנו. בפרשת בא. שכתב, ויקרא משה לכל זקני ישראל... זה שאמר הכתוב, משכני אחרך נרוצה. דע כי בזמן גאולת מצרים, בכח השבעים הזקנים, נכנעו שבעים שרי האומות. ועל כן משה לקחם עמו, לעשות התקון שלם. ונתחזקו בשתי בחינות השכינה, לאה ורחל. כי על כן אמר, משכו וקחו לכם צאן. כי כבר ידוע שכינתא תתאה, מכנעת האומות, ושכינתא עילאה מכנעת השרים. ועל כן אמר משכו, להמשיך כח משכינתא עילאה, לאה. וקחו לכם צאן, להמשיך מרחל, שכינתא תתאה. צאן ודאי. ואמר למשפחותיכם, אלו הם שבעים הנזכרים למעלה, ככתוב בשבעים נפש ירדו

סימן לד

הרב שלמה משה עמאר

הראשון לציון ורבה של ירושלים

ויוסף הוא המשביר לכל הארץ

קוים לדמותו של האדם הגדול בענקים, סבא דמשפטים צדיקים. רב רבנן וגאון הגאונים, גדול הדור מאור ישראל, רוח אפינו משיח השם אשר אמרנו בצילו נחיה. מרן הראש"ל ונשיא חכמי ישראל כקש"ת רבינו עובדיה יוסף זללה"ה וזיע"א. נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ.

"גדול כים שברך מי ירפא לך..." השבר נמשל לים בגודלו ובעומקו. באשר אין לנו שום אפשרות לתאר את גודל הכאב ועומק השבר אשר השברנו, בהלקח ממנו "אורו של עולם" מאור ישראל ומנהיגו, אביר הרועים, עמוד ההוראה, ושר התורה, רב רבנן וגאון הגאונים, מרן הראש"ל, נשיא חכמי ישראל ותפארתם רבינו עובדיה יוסף זללה"ה וזיע"א.

זה האיש הוקם על שהקים עולה של תורה בארץ ובכל רחבי הגולה, שבכל עיר ובכל קהלה, שמו יצא לתהלה, עוד בימי צעירותו, כאשר ה' אתו, ושמר בואו וצאתו, ונפשו המהורה, זכה וברה, שכולה תורה, ויראת ה' מהורה, שמה לה למטרה, להחזיר לידיה עמדה, בעז ותפארה, בחן וחסד עם גבורה, אשר גבר הורה, זאת חוקת התורה.

נפש העמל עמלה לו, מה טוב חלקו וגורלו, לאיש אשר אלה לו, נחלה מאת מושיעו וגואלו, אשר הפקיד בידו, חבל יעקב עבדו, וחזקו ויעודדו, ומלאה הארץ מכבודו, ויגדל האיש מרוב שקידה, על תורת ה' בהתמדה, כי משמיה אליו נועדה, לקנותה לו לתעודה, הוא זיוה וחדרה והוא הודה, ובעינו הטובה מלמדה, לבני ישראל ויהודה, האדם הגדול בענקים, אשר חוקי התורה בדורנו הקים, וקירב קרובים עם רחוקים, באמרי נועם ערבים וצדיקים.

והנה כגודל הפסדו של הדור והעם, כן גודל השבר והזעם, עד שדימהו לים כי ירעם, ואמר הנביא גדול כים שברך, והוסיף ואמר, מי ירפא לך. כלומר מי ירפא כל השבר הזה לכל גודלו ועומקו? ולפני זמן רב, חשבתי לפרש בניהותא, מי שהיה אימא עילאה (מ"י גימטריא חמשים רומז לחמשים שערי בינה), היא תרפא כל השבר הזה, וכמאמר חז"ל תבא האם וכו'. וסמכתי דברי על מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות, אם עונות תשמור י-ה השם, מי יעמוד. שאימא תעמוד. ואחר זמן מצאתי שכן פירשו בזהר הקדוש (בהקדמה לבראשית) את הפסוק, מי ירפא לך. וכמו שכתבתי בעניותי, ואז הבנתי, שרבינו האר"י ז"ל למד פירושו דמי יעמוד, מהזהר הזה שפירש בן את מי ירפא לך. ויהי רעוא דזכותו תעמוד לעורר רחמים עלינו, ואימא עילאה תגדור הפירצה הזאת ותרפאנו, בישועה וברחמים אמן.

מרגלא בפומיה דמרן רבינו יוסף קארו ע"ה שהרשב"א ז"ל הוא אורו של עולם, ובודאי שכוונתו בתואר זה, על הבהירות הנפלאה שבכל דבריו, ויושר סברתו שהיו מיוחדים מאד, ואכן גם מרן הבית יוסף ע"ה היה אור העולם בכל הבחינות האלו. וכן דרך מרן הראש"ל רבינו עובדיה יוסף ע"ה בכל ספריו מלאים בקיאות נפלאה ובהירות נוראה, ועמקות וישרות שאין להם אח ורע, גם לא ראינו מי שנלחם על פסקיו של מרן הב"י ושימותיו בהלכה כמו מרן הראש"ל בעל יביע אומר, ועליו יאות לן למימר: "מיוסף ועד יוסף לא קם כיוסף".

ולא רק בדורנו היה מרן גדול ללא עוררין, אלא דורות רבים לא היה גדול כזה בישראל, ולא אני הקמץ הוא שראוי לומר דבר זה, אלא כך כתב, הגאון הגדול סבא דמשפטים מגדולי הפוסקים בדור, רבינו שלום משאש

וללה"ה הרב הראשי וראב"ד לעה"ק ירושלים תובב"א, ומכתבו זה נדפס בריש יביע אומר חלק עשירי. וכבוד מורנו ראש הישיבה ושר הצבא הגאון הגדול כמוהר"ר רבי מאיר מאזוז שליט"א מרגלא בפומיה שמזמן מרן החיד"א ע"ה לא היה ספר כמו יביע אומר.

ומפסגת רום גאוגו קיים בנפשיה בתדירא, וירד משה מן ההר אל העם, ללמדם תורה, לאלפם דעת ויראת השם במהרה, והיה מדבר עם הפשוטים ביותר בשפתם, ומשתמש במליצתם, עד שהיה ממתיק עליהם דבר ה' כנופת ודבש, וכל עצבותם ומכותם יחבש, באמרו כי נעמו, פתח להם צהר להבין מתיקות התורה ויראו ויטעמו, והאיר פניו אליהם, ומזיו שכינתו הרעיף אהבתו עליהם, והקימם גם עודדם, והיה מליץ טוב בעדם, גם בעת צערם ובקום עליהם אדם, זכור יזכיר להם טובם וחסדם, והעריצוהו ויאהבוהו בכל מאודם, ונקשרה בהם הערכתו בנפש ובדם, ומעולם לא זו מחבבם, בלכתם ובבואם ובקומם ובשכבם, אב היה להם וגם מורם ורבם, ומוכנים להקריב עבורו כל מאדם וחלבם, ראו והבינו שברוח ה' דיבר בם.

ואפילו מי שראהו מאחריו, נכרך בו בכל נפשו בקשריו, ויהיה כאחד מצאן עדריו, השותים בצמא את כל דבריו, מקודש מקודש עונים אחריו, כל העם מקצות אתריו, ואלו שראו מקצת מאור הפנים, זכו לחוש מעם של לפני ולפנים, ויאמרו לאמר אם יתן איש כל הונו, וירבה מרכושו וקנינו, בוז יבוז לו ולשאוננו, עד שיבז לבו גם בעינו, כי טוב חלק קמן מזעיר, מהשיג מלא בית ועיר, מתיקות חכמתו כאש לבו תבעיר, ומוסריו לנפש ורוח תסעיר, כי ממזרח שמשו האיר והעיר, העיר רוח נכאים בדברי נביאים, וביטל מהם סערות גאים, ויהיו כולם לשיעורים באים, לשמוע קולו של נשיא הנשיאים, והיו שומעים בפלאים ומשתאים.

פתח בדינים כסדרם, להבינם מה יעשה ישראל למען יוצרם, הלכות חג בחג, הדריכם הכינם ברוב אהבה, עד שנהפכו לידענים, ומהם חכמים גם נבונים, קירב לב אבות על בנים, ולב בנים לשיבותם, ובמשך עשרות שנים, בימים ושבתות מגוונים, הסיר מלבם כל ספקות ועננים, ויטע בלבם יסודות איתנים, עד שאהבת התורה בליבם בוערה, וכל אבריהם וגידיהם היו כנהרה, מאש העולה מתוך התורה, אשר שמעו מפיו בקדושה וטהרה, ויקימו להם לתפארה, דורות רבים של עמלי תורה.

ותהי מהפכה רבתי, בכל משפחות בני עדתי, וזקף קומת הדור כולו, והעמידו על מקומו ועל תילו, זקנים וגם נערים, צעירים ומבוגרים, בתורת הא-ל מתפארים, וביראת השם מתעטרים, עד שרוממם וינשאם וינטלם, ועל כפות ידיו הוא יגדלם, עד שהיו הבעלי בתים, בקיאים בהלכות וידיעת העתים, יותר מבני הישיבות, שמעמיקים בגמרות ובתשובות, הם הגבורים בעלי הקרבות, במלחמת התורה לוחמים כואבי ערבות.

ואין זה "הגדול" שגידלוהו בני דורו, אלא "הגדול" שגידל את כל דורו.

וירוממוהו בקהל עם, בהערצתם אליו ברוב נועם, שהוא נישאם ורוממם, וכמדתו השיבו לו בכבוד ורב מעם, ושילמו לו כפעלו, ואיש לפי מהללו, וזה היה שכרו מהם, בראותו אותם וגם בניהם, עוסקים בתורה כל ימיהם, ולא ישוו בה כל חפציהם, ואם יתנו כל הון דעלמא, לא ישמחהו כאותה מתנה נעימה, שנדבקה בהם אהבת התורה, ותהי להם לנזר ועמרה, ואין לו יקר וחשוב מעבודת ה' ותורתו, מאשר להדריך בם כל שומעי אמרתו, וככל שהקדיש שימת לב לקהל עם, לזכותם הם וכל זרעם, במתק שפתים וברוב מעם, כן גדל האיש אלף פעם, וכאשר השתדל עבורם, להרבות טובם ואורם, ולזה הפקיר בשבילם, היקר לו מכוכבי שמים והלם, שהוא זמנו שבו קנה חי עולם, ויקל בעיני רעיוניו, להפסיק מתלמודו, שהוא אהבתו וחן חמדו, כדי לחזק הצבור וללמדו, וקבל שבעתיים כמדו, מאשר סייעו ה' בידו, להרחיב גבולו ולהגדיל שמו, ולשום המשרה על שכמו, וה' היה תמיד עמו, לגדלו לחזקו ולקוממו, והפקיד צאן מרעיתו הוא עמו, תחת שרביט מלכותו וחותרו, לפניו שרים ורוזנים דום נאלמו, נצבו כמו נד לפני אדונימו, עליו נשענו ויתלו עינימו, להורות

דעת ה' נפשם תמלאמו, והוא בעין טובה ורוב הארה, יענדם לראשו כעטרה, לקרבם ולחזקם בדרכי התורה, וליהודים תרבה האורה, ושמחת עולם על ראשם.

וכל עוד היה כוחו במתניו, לא התרשל ולא שקט על עניניו, אלא כיתת גופו וגם רגליו, מעיר לעיר ומכפר לכפר שם את פניו. הלך ונסוע הנגבה, וגם קדמה צפונה הוא בא, וגם ימה ומה שביניהם ברוב אהבה, ולא היה יקר בעיניו בכל פעולותיו, כמו שהיה רואה שיש פירות משיעוריו ודרשותיו, ובכל הארץ הילכו נפלאותיו, הן הן דברותיו ואמרותיו.

□□□

לא ימוש מתוך האהל

מעולם לא ראיתיו מש מאהלה של תורה, ומנע עצמו מכל עינוג וטיול או מנוחה, במושגים שהתקבלו בדורות האחרונים, שהולכים למקומות רחוקים, כדי למצוא מקום רחוק מכל מציקים, ולא למפל בבעיות השגרה וברוב תיקים, וגם מכל מיני מעיקים, ויש שהולכים להחליף כוח במימי הים וגליו, לחילוף עצמותיו להקל משאם מעליו, ולהרגיע הנפש מסערת הזמן ומעלליו, בנועם אויר וזך מתהומות צלליו, ואולם מרן קיים בנפשו, לא ימוש מתוך האהל מקור קדשו, נזר א-להיו על ראשו, לא טיול ולא הפסקה, לא חופש ולא הצדקה, לא ים להסיר מועקה, ולא הרים לדחות מצוקה, רק הגה לברר החוקה, אשר בתורת ה' היא יצוקה, וזאת התורה, זכה וברה, עינים מאירה, ומרפא רוח נשברה, ומחזקת נפש מצרה, ועתה חוגרת שק באפרה, פנה הודה פנה הדרה, מי יעמוד וידקדק על רגעים ועל שניות, ומי יפלפל בעמקיה בדקויות, ומי יסדר אמריה בפיפות, ומי ישקיף עליה בעיניו הומיות.

אומנות מיוחדת היתה אצלו לשגרה, לנצל כל רגע למעט באמירה, ולעסוק ולחטוף עוד דף גמרא, גם בעת שמחה ועצרה, וגם לעתות בצרה, וכשבאים משלחות של אישים חשובים, עם ענינים מסובכים ורבים, לרגעים יפורר הענין כרביבים, ומסיים בעוד אחרים חושבים, ובדברו מעריב ערכים, ומפייסם בברכותיו הנזילים מבין כרובים, ומתקבלים לפני ה' וריקם לא שבים.

□□□

וכל העם מקצה מצפים, שימשיך להיות ראש ומנהיג לכל עם ישראל ויביא זעקתנו ונאקתנו לפני המקום ברוך הוא, ולא ישקוט ולא ינוח, עד שהקב"ה יעמוד מכסא דין וישב על כסא רחמים, וישלים גאולתנו ופדות נפשנו על ידי משיח צדקנו שיתגלה במהרה בימינו בישועה וברחמים גדולים אמון.

בענין שלא כדרך הנאתן בתרופות בפסח

התשובה הקרובה כאן נכתבה ע"י הרב יהושע עמאר שליט"א - בנו של הראש"ל שליט"א, ועליה סובב הולך מאמרו של מוה"ר שליט"א להלן בסמוך.

מפירות ערלה, או שמשקין אותו משקים אסורים שמעורב בהם דבר מר שאין בהם דרך הנאה לחיך, הרי זה מותר אפי' שלא במקום סכנה, חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שאסורים אפי' שלא כדרך הנאתן. ולפי"ז ה"נ הרי גלולות אלו אין החיך נהנה בהם והוי שלא כדרך הנאתם ומותר אף לחולה שאין בו סכנה. אך לכאורה יש לאסור ע"פ מ"ש הרא"ש בפ"ב דפסחים (ס"ו ב) על מה דאמר ר' התם (כ"א:) אמר רבא

א. כתב מוה"ר רבן של כל ישראל זללה"ה ביחודה דעת (ס"ז ס"ו ב) בעניין טבילות וגלולות שיש בהן חשש חמץ, אם מותר לחולה שאין בו סכנה לבלוע מהן בפסח, וכתב דלכאורה שרי, דהא קי"ל כל איסורין שבתורה אם אכלן שלא כדרך הנאתן שרי לחולה אפי' שאין בו סכנה, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' יסודי התורה (ד"ן ס) וז"ל, אבל שלא כדרך הנאתן כגון שעושים לחולה רטיה או מלוגמא מחמץ או

שאינם ראויין אסורים מדרבנן, דהכא שנחרך קודם זמן איסורו לא חייל עליו איסור חמץ וסד"א דקיל טפי, לכך קאמר הרא"ש דאיכא טעמא דאחשביה וכאילו השתא חמץ לפניך וחייל עליו איסור חמץ, וכל זה מדרבנן בעלמא, אך לחולה מנ"ל דאסור.

וראיתי לשאג"א (סי' ע"ה) שנסתפק אי שרי לחולה שאין בו סכנה לאכול ולשתות אוכלין ומשקין שאינם ראויין, ביוה"כ לרפואה, כדשרי' להתרפאת בכל האיסורין שלא כדרך הנאתו, ואף שכתב הר"ן שם דהא דשרו איסורין דרבנן לחולה שאין בו סכנה ה"מ בהנאה, אבל אכילה אין לנו, דחמיר טפי, ודייק מינה השאג"א דה"ה כשאכלן שלא כדרך אכילתן אסור אפי' לחולה, מ"מ כשהמאכל מצד עצמו אינו ראוי שרי טפי ואפי' באכילה, ותדע דהא ביוה"כ אם אכל שלא כדרך אכילה חייב כרת (לפי דרכו של השאג"א), אכל אוכלין שאינם ראויין פטור. ובסוף דבריו העלה לאסור ע"פ דברי הרא"ש בפרק כל שעה, דמדאכליה אחשביה וה"נ גבי יוה"כ נימא הכי. עש"ב.

ומוכח דגם הוא ס"ל כמוהו"ר ז"ל ביחו"ד שם, דטעמא דאחשביה ראוי לאסור אפי' לחולה (ואף שהיה אפשר לומר דס"ל הכי רק ציוה"כ, דכיון דלשיטתו אם אכל שלא כדרך אכילה ענוש כרת, והשתא מדאכליה אחשביה אסור אפי' לחולה דאיהו אחשביה למאכל, ונהי שאוכלו שלא כדרך אכילתו שהרי אין הנאה צוה, מ"מ ציוה"כ גם לחולה אסור, מ"מ פשט דבריו שם לא משמע כן כאשר יחזה המעיין).

והמרדכי בר"פ כל שעה (סי' תקמ"ה) כתב בשם רבינו אבי העזרי דכל איסורין שבתורה שרי לאוכלן שלא כדרך הנאתו, או ליהנות בהן שלא כדרך הנאתו וכ"ש מאפרן, ומעשה בא לידי ושאלוני מהו לשרוף שרץ אחד טמא ולשתות האפר לרפואה, והשבתי דמותר דכל הנשרפין אפרן מותר. וכ"כ הב"י ביו"ד סו"ס פד בשם ספר אגודה, וכן פסק בש"ע שם (סי' ז') דמותר לשרוף שרץ ולאוכלו לרפואה. וכ"כ הרמ"א ביו"ד סי' קנה (א"פ) דאפילו חולה שאב"ס מותר לשרוף שרץ ולאוכלו וה"ה לשאר איסורים, חוץ מעצי עבודת כוכבים.

והגר"א שם בביאורו (אות כ"ג) כתב דדעת ראבי"ה דהא דאפרן מותר הוא משום דהוי שלא כדרך הנאתו, ומינה יליף לכלל האיסורין שלא כדרך הנאתו דשרי אפי' לכתחילה, אבל התוס' בע"ז (י"ג:) והרא"ש בפרק

חרכו קודם זמנו, מותר בהנאה אפי' לאחר זמנו. והר"ן כתב שם דמיירי שנפסל מאכילת כלב ופקע מינה שם אוכל, תו לא חל עליה איסור חמץ, וה"ה דשרי באכילה כיון שאין אכילתו חשובה אכילה, ואת"ל מ"מ נהנה, הא מותר בהנאה. והא דקתני מותר בהנאה לפי שאין דרך הבריאיים לאכול חמץ חרוך ואורחא דמילתא קתני. ע"כ. אך הרא"ש כתב י"א שמותר אף באכילה, ולא מסתבר, דאע"פ שבטלה דעתו אצל כל אדם, מ"מ כיון דאיהו אכיל ליה אסור, וכ"כ הרב אלברצלוני ז"ל. ע"כ. ובתה"ד (סי' קנט) כתב שכן דעת הרמב"ם. [באמת בדעת הרמב"ם יש מבוכה. דהנה רבינו מנוח בספ"ד מהלכות חמץ ומצה (דין י"ג) פי' ברמב"ם דאפי' כשנפסל מאכילת כלב אסור באכילה, אך בסוף פ"ג כתב בדעת הרמב"ם דחרכו קודם זמנו מותר אפי' באכילה, ע"ש. וצ"ע. גם החק יעקב ס"ל הכי בדעת הרמב"ם עיין עלה בסי' תמב סק"ו, אך לפי דברי ה"ה דטעמא דהרמב"ם דשום תערובת חמץ לא בטלה וחוזר וניעור לא מוכח מידי, וכ"כ המג"א בסי' הנז' סק"ו, דמיירי שנתערב בו ועודו משובח. ע"ש].

ואף שהרבה ראשונים חלקו על הרא"ש בזה מ"מ דעת מרן בש"ע (סי' תמ"ג ס"ט) כדעת הרא"ש דבאכילה אסור. ואם כן אין להקל בגלולות הנ"ל, אך האמת תורה דרכה שהואיל ואין החמץ בעין אלא בתערובת העמילן, לא שייך לומר בזה "אחשביה", וכך העלה הלכה למעשה דשרי לחולה שחלה כל גופו אע"פ שאין בו סכנה לבלוע גלולות אלו בפסח.

ב. ומשמע מדברי הרב ז"ל דאף דשרינן להתרפאת כל היכא דהוי שלא כדרך הנאתו ה"מ שלא בדרך אכילה, אבל באכילה אמרי' מדאכליה אחשביה. ויש להעיר לכאורה דהא סברא זו דאחשביה אינה לאוסרו איסור תורה, וכמ"ש הט"ז בסי' תמב (סק"ח) דאינו אסור אלא מדרבנן, תדע דהא האוכל אוכלים שאינם ראויים ביוה"כ פטור. וא"כ למה נאסור לחולה אפי' שאין בו סכנה לאוכלם, ומאי שנא ממ"ש הרמב"ם המובא לעיל דאם שתה משקים אסורים שמעורב בהם דבר מר שאין בהן הנאה לחיך הרי זה מותר אפי' שלא במקום סכנה. וגם מנ"ל שהרא"ש אתי לאסור אפי' לחולה, ואין לומר מדהוצרך הרא"ש לטעמא דאחשביה, ולמה לא תסגי ליה בטעמא דכל האיסורים

ומדאורייתא מותר דבטלה דעתו אצל כל אדם, ומ"מ גזור רבנן, אבל בחולה שאינו אוכל האיסור לרצונו אלא שבוחר הרע במעוטו כדי להתרפאת ממכתו, בזה לא שייכא סברת אחשביה. וע"ש שתמה על השאג"א הנ"ל שס"ל לאסור האכילה במידי שאינו ראוי אפי' לחולה, אמנם כתב דמצא לו חבר והוא הש"ך ביו"ד סי' קנה (ס"ק י"ז) שעל מה שכתב שם מרן "בשאר איסורים מתרפאים וכו'" הוסיף הש"ך וכתב "בשאר איסורי הנאה וכו'". ומה רצה בתוספת זו, ולכאורה יש לפרש כוונתו דס"ל כהשאג"א דדוקא הנאה שרינן שלא כדרך הנאתן אבל אכילה לא. ולכך אין נ"מ בדין זה אלא באיסורי הנאה, ושוב בסו"ד חזר בו מפירוש זה ופי' בו פירוש אחר לאידך גיסא. עש"ב.

ואכתי קשה מדברי הרמב"ם הנאמרים לעיל דשרי גם לשנות איסור אם עירב בו דבר מר, והיה אפשר לומר דהרא"ש לא מיירי אלא בדברים שהם איסורי הנאה דוקא, וזה עפ"י תשובת הרדב"ז (סי' ס"ג מקמס) שהקשה על התוס' בנוזר (לו:) שכתבו גבי כותח דאי מתרמי דאכיל ליה בעיניה ה"נ דמחייב אע"ג דאין זה דרך אכילה לאוכלו בעיניה מ"מ כיון דאיהו אכיל הכי, מחייב. ותמה על זה דהא כל כה"ג מיקרו שלא כדרך הנאתן ופטור מה"ת מיהת, וכתב דהתוס' סברי שלא נאמר כלל זה גבי חמץ בפסח, ואע"פ שאמרו, חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב, ומשמע שכל שאר איסורים פטור, ה"מ בנהנה שלא דרך אכילה כגון מלוגמא או רטיה וכיו"ב, אבל נהנה בו דרך אכילתו אע"פ שהוא שלא כדה"נ כיון דסוף סוף אוכל ונהנה כדרך אכילה חייב. ע"כ. ויש לומר גם בדעת הרא"ש דדוקא באיסור חמץ בפסח החמיר לאסור אכילתו, משא"כ באיסורי אכילה כל שהוא פסול מאכילת כלב שרי אפי' באכילה, לכה"פ לחולה שאב"ס.

ובזה מתורץ מה שהקשה הב"ח בסי' תמב, דמה בכך דאיהו אכיל ליה ואחשביה, והא אמרי' בשבועות (כ"ג:) אמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור, ולא אמרי' כיון דאיהו אכיל ליה אחשביה ובכלל אכילה הוא, וה"נ נימא דמה בכך שאכלו הא עפרא בעלמא הוא, ע"ש. ולפי המבואר ניחא דאין כוונת הרא"ש שע"י אכילתו אחשביה לדבר מאכל, דהא כתב הרא"ש בפ"י דבטלה דעתו אצל כל אדם. אלא כיון שהוא נהנה בו דרך אכילה חמיר טפי. (ואף שמיירי

כ"ש סברי דאיסורא מיהא איכא אפי' שלא כדרך הנאתן, אלמא לא תליא באפרן, ולכך בעצי עכו"ם אסור דשלא כדרך הנאתן אסור בעכו"ם אפי' שהוא איסור דרבנן, ובשאר איסורים שני היתירים בדבר חדא דאפרן מותר, ועוד משום שלא כדרך הנאתן, ולפי טעם ראשון שרי אף לבריא, וא"ל דוקא בהנאה ולא באכילה דמאי שנא הא שניהם דאורייתא. עכת"ד.

ונראה מדבריו, דהתוס' והרא"ש סברי דטעמא דאפרן מותר אינו משום שהוי שלא כדרך הנאתן, אלא דס"ל כהתוס' בתמורה (לג:) דפי' הטעם דנשרפין אפרן מותר משום דנעשית מצותן, משא"כ נקברין לעולם באסורייהו קיימי. (והא דננקבין לא שרי מטעם דהוי שלא כדרך הנאתן יצויר להלן בע"ה עפ"י הל"ח). ולפי זה יש חילוק גדול בין נשרף האיסור ונעשה אפר, דאז שרי אף באכילה, והרא"ש מיירי שנעשה פסול לאכילה ע"י האש אבל עדיין לא בא לדרגת אפר ולכך אסרו באכילה.

ג. ובפמ"ג סו"ס פד (שפמי דעמ אומ מט) הקשה עמ"ש הש"ך בסי' קנה (ס"ק יט) דגם באיסורי הנאה דינא הכי דאחר ששרפן שרי לחולה, דהא איכא כמה איסורי הנאה שאין מצותן בשריפה ועפרן אסור, ואולי י"ל דה"ק כל הנשרפין ר"ל איסורין ששרפו, מותר מה"ת אלא מדרבנן אסור. ועיין פנ"י בחי' לפסחים דהוה שלא כדרך הנאתן א"כ מש"ה מותר לחולה שאין בו סכנה. ע"כ. ולפי"ז אין לחלק בין נשרפו ונעשו כאפר אלא כל שהוא שלא כדרך הנאתו שרי לחולה אפי' באכילה. [ועיין בהגהות יד אברהם (הנדפס בגליון ה"ט) בסי' פ"ד ובסימן קנ"ה]

הן אמת שהפרי תואר שם (ס"ק ל) כתב, וצריך לדקדק בו שיהיה נשרף עד שיעשה גחלת מבפנים וישורוף כולו עד שיעשה אפר אבל אם נחרך עד שנעשה כפחם לבד אסור כי עדיין יש בו ממש, והגם שמחמת שריפתו נפגם טעמו עם כל זה אין לאוכלו אלא על האופן הנז' כאשר הוכחתי במקומו בכמה הוכחות. (אולי כוונתו לסי' קנה ומזל על דלצדיק) עכ"ד. וזה עולה כדברי השאג"א ומוה"ר ז"ל ביחו"ד שם, דשלא כדרך הנאתן לא שרי באכילה. אך ראיתי להכתב סופר (א"ח סי' קיא) דכל הטעם שאסרו ליהנות מן האיסורים שלא כדרך הנאתן הוא משום דאחשביה,

לכחוצ שיש צמשיקים מר מעורב עם אסורי מאכל ולא נקט משקין אסורים, דהוי יין נסך בכלל והוא אסור צהנאה ובזה התיר אפי' באכילה. וע"ע בתשובות הרדב"ז מכת"י (סי' ג).

ד. והנה הצל"ח בפסחים (מ). יצא לדון בדבר חדש, דהא דאמרי' כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתו, הוא שכאשר האיסור לפנינו צריך שיאכל או יהנה דרך הנאתו, ודרך הנאתו לא מיקרי אלא ההנאה היותר חשובה שבידו ליהנות ממנו כפי מצבו עכשיו, ולכן האוכל חלב חי פטור שהרי בידו לבשלו, אבל משקה היוצא מהאיסור וכבר נעשה המשקה אפי' תימא שעיקר הנאתו לאכילה, מ"מ הרי כבר נעשה משקה ולפי מה שהוא עתה הנאתו היותר חשובה היא השתיה, ומקרי דרך הנאתו.

ואין סתירה לדברינו ממ"ש הרמב"ם (נח' מאכלות אסורות), שאם עירב דברים מרים לתוך יין או לתוך קדרה של נבלה ואכל כשהן מרין או אכל את האיסור אחר שהסריח, פטור. והרי התם כבר עירב בו דבר מר וכבר הסריח, ואפ"ה פטור הרמב"ם. אומר אני שזו אינה סתירה לדברינו, דאדרבה עתה שכבר הוא מר או נתקלקל שוב אינו עומד לאכילה כלל רק לשאר דברים ולכך מקרי האכילה שלא כדרך הנאתו. וע"ש עוד. ולדבריו ניחא מ"ש לעיל אמאי הנקברין אפרן אסור והא הוי שלא כדרך הנאתו. והשתא י"ל דכיון דהשתא אפר לפניך הרי דרך הנאתו השתא היא לכבוס וכיוצא, ובזה שהוא דרך הנאתו, אסור בנקברין דבאיסוריה קאי.

ומעתה יש לדון בכל איסורים שפוגמים אותם לצורך רפואה, ואחר עשייתם לרפואה לא יצלחו לכל אלא לרפואה בלבד, וא"כ נימא דזו היא דרך הנאתו להתרפאות מהם.

וצ"ע ממ"ש בפסחים (כה): מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה וכו' עד, מידי דרך הנאתו קא עבדינא. ופי' רש"י גוהרקי בוסר זיתים קטנים. דרך הנאתו אחרי שיתבשלו ויצא שמנן בבית הבד. ואמאי לא נימא דזיל בתר השתא דעתה שהם בוסר זהו דרך הנאתו דתו ליכא אפשרות להבשילן עד שיהיו ראויין לאכילה. וכפירוש רש"י כן פי' רבינו דוד והמאירי וכעין זה פי' הר"ן. ע"ש. והנמוק"י כתב בלשון אחר, דרך הנאתו הוא לאחר

שמרכו קודם איסורו וא"כ לא חל עליו איסור חמץ, מ"מ מסתבר ליה לרמ"ש דאסוריהו רבנן וכדדייק לישנא דרשב"א דאמר מותר צהנאמו, וה"ט כיון דחמץ מאיסוריהו ניהו, וק"ל.

[ועלה בדעתי לחלק בע"א דדוקא חמץ שחייל בכולל על כל דבר שהחמץ, אז א"צ שיהיה שמו עליו ולכן אפי' הסריח ונפסל מאכילה שייך לומר כיון דאכילה אחשביה. משא"כ איסור נבלה וכיו"ב דאף אם הוא אכלו ואחשביה מ"מ שמו הראשון פרח ממנו דאין זה בשר ואין זה פרי וכן ע"ז הדרך, ואיהו אחשביה לדבר מאכל אבל לא שיחזור לו שמו הראשון. ולדרך זה ארווחנא דגם דברי השאג"א לא יסתרו לחילוק זה, כיון דאיהו מיירי ביה"כ ועדיף טפי מחמץ בפסח, וכעין זה א"ל ידידי הר"מ אבוטבול שליט"א, ושור"ר כן בחזו"א סי' קט"ז אות ז.]

אמנם המל"מ בה' יסוה"ת (פ"ה דין ח) כתב על סברא זו דדוקא באיסורי אכילה פטור האוכלם שלא כדרך אכילה אבל באיסוריה"נ לא, שדבר זה אין הדעת סובלתו, דכיון שאינו דרך אכילה מה לי איסור אכילה ומה לי איסור הנאה. אך כבר מצאנו סברא זו ברדב"ז וכנ"ל, וכן מתבאר עוד מדברי המחנה אפרים (ה' מאכלות אסורות פ"ח דין י"ו) דס"ל לחלק בין איסורי אכילה לאיסוריה"נ, לענין אכילה שלא כדרכה, למעיין היטב בדבריו. וכן מבואר בחזו"א סי' קט"ז אות ז. (ד"ה יש לנו לזכר). ע"ש. ודע דהרדב"ז כתב חילוק זה אליבא דהתוס', אך בדעת הרמב"ם כתב דלא ס"ל הכי, ודקדק כן מדברי ה"ה בפ"ח מה' מאכלות אסורות (דין ט"ז) שכתב שאינו חייב על איסור הראוי לאכילה עד שיאכלנו דרך אכילה כתקנו. ומשמע דדוקא אכילה כתקנו חייב ודלא כהתוס'.

אמנם לענין גדו"ד, דהיינו לחלק בין איסורי אכילה ואיסוריה"נ לענין אכילה שלא כדרכה, נראה דאדרבה דברי הרמב"ם באו בדקדוק לפי דרך זה, שכתב בהלכות יסוה"ת (שס) וז"ל: אבל שלא כדרך הנאתו כגון שעושים לו רטייה או מלוגמה מחמץ או מערלה, או שמשקין אותו דברים שיש בהם מר מעורב עם אסורי מאכל, שהרי אין בהם הנאה לחיך, הרי זה מותר ואפי' שלא במקום סכנה. עכ"ל. הרי שנקט ב' חלוקות, הא' איסורי הנאה והיינו חמץ או ערלה, ושם כתב דוקא מידי דהנאה דהיינו רטייה או מלוגמה. ובחלוקה השנית נקט אסורי מאכל (ודקדק

המל"מ (ה' אצל) ופשט לה מדכל הנקברין אפרן אסור והיינו מד"ת, וע"כ לומר דהיינו שנהנה מן האפר כדה"נ, דאל"ה שרי מד"ת כל שלא כדה"נ. (הגט ימין וראה ציבור הגר"א הג"ל ציד"ד סי' קנה וצמור"א סי' קטז אות ז) אלמא אף שנפגם מאכילה איסור"נ בעיניה קאי. ומוכח בהדיא דלעולם אזלינן בתר השתא.

והרמב"ם בסוף פ"ד מה' חמץ ומצה, כתב דמותר לקיים התריא"ק כיון שאינו מאכל כ"א, אבל באכילה אסור, והרי ידוע שהתריא"ק הוא מאכל חולים נשוכי נחש ושרף, ולמה נאסר לחולה והא הוי שלא כד"ה, ובאמת ראיתי לרדב"ז (פ"ג סי' תקמח) דודאי לחולה שרי דדעתו אסמים, והרמב"ם לא אסר אלא לבריא. אמנם רבינו מנוח כתב דאף לחולה אסור משום דדרך הנאתו הוא, וכן נראה מדברי הרב גור"ר (כלל א סי' ד), ומהר"י טייב בספר חוקת הפסח (תמה סק"ג) הביא דברי הרדב"ז הנ"ל וכתב עליו אבל רבינו מנוח כתב וכו', משמע דס"ל כוותיה, ואסור אפי' לחולה. אלמא דהנאת רפואה, במידי דחזי רק לרפואה, חשיבא הנאה כדרכה. וע"כ אין להתיר אלא גלולות שמעורב בהם עמילן דדעתו על הסמים, וכמ"ש מוה"ר זצ"ל. אבל איסור ממש שנפסל מאכילה ועתה הוא עומד לרפואה בלבד מיקרי דרך הנאתו.



בעהית"ש, בששי בשבת ארבעה ימים לחדש ניסן התשע"ד.

ומנה ספ"ד ה"ב) פירש בדעת הרמב"ם ז"ל, דאפילו כשנפסל מאכילת כלב אסור באכילה, אך בסוף פ"ג כתב בדעת הרמב"ם ז"ל, דחרכו קודם זמנו מותר אפילו באכילה, ע"ש.

הנה הרה"כ שליט"א, קיצר כדרכו בקדש, וכונתו היא, דהרמב"ם ז"ל (פ"ד ה"ב), כתב דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל וכו', אע"פ שמותר לקיימו, אסור לאוכלו עד אחר הפסח. עכ"ל. ועל זה כתב רבנו מנוח ז"ל פירוש כגון קילור ואספלנית ומלוגמא ופת שעיפשה וכיו"ב. עכ"ל. ופת שעיפשה כתוב ברמב"ם (הלכה י"ב) הפת שעיפשה ונפסלה מאכילת הכלב וכו', אינו צריך לבער. עכ"ל. ולפי זה פת שעיפשה שהזכיר רבנו

שבשלו ויצא שמנן בבית הבד ומדליקין ממנו את הנר אבל לרפואה אינו עשוי. ואפשר דדוקא היכא שע"י השנוי שנשתנה ראוי הוא עתה למידי דלא הוה חזי ליה מעקרא, בזה מיירי הצ"ח, אבל הכא אם היו הזיתים מתבשלים הוי עדיפי טפי גם לרפואה זו. אך לשון הצ"ח לא משמע הכי.

וראיתי בשד"ח (מערכת ה"א כלל ע"ח) שכתב משם מרן החיד"א בשו"ב (י"ד סי' שמט) דדבר האסור בהנאה כגון לעשן עצמו בשן של מת דמועיל דרך סגולה לרפואה אע"ג דריחא לאו מילתא מ"מ הכא כיון דההנאה היא ברפואה אסור, וזה נלמד מסנהדרין (מז) דהוה נקטיה מקבריה דרב לקדחת ולא הותר אלא משום דהוא קרקע עולם. והיינו ודאי דרך סגולה ואין זה דרך הנאה. אלא שהרפואה היא עצמה ההנאה. וה"ה לנ"ד. ותמה עליו השד"ח הא אין זה דרך הנאתו ודמי למניח חלב חי ע"ג מכתו. ע"ש. אך לפ"ד הצ"ח לק"מ דהשתא אין לו הנאה זולתי דבר זה דהיינו הרפואה.

וכן מצאתי בחק"ל (י"ד ה"א סימן ע, דף ט ע"ג) שנסתפק בכל אסור"נ שנפגם טעמים וא"א לאוכלם וא"כ פקע מיניהו איסור אכילה, אם ע"י כן פקע נמי איסור הנאה או דילמא איסור אכילה לחודיה קאי, ואכתי אסור"נ במקומו עומד. וכבר נסתפק בזה

ראיתי מה ששרטט וכתב בני הרה"ג ריש"י שליט"א, בענין תרופות בפסח, וכל שלא כדרך הנאתן, ובנה מאמרו הנפלא, כציצים ופרחים סביב לשלחנו הטהור והקדוש דגאון הגאונים ורב הרבנים מרן הראש"ל רבנו עובדיה יוסף זללה"ה וזיע"א, אשר העלה בספריו הקדושים יחיה דעת וחזון עובדיה. ושמחתי על זה כמוצא שלל רב. בפ"י בפע"ע.

ומדי עוברי בין בתרי ערוגת בשמיו, אמרתי אבא הע"ר ולהאיר בין השורות, ולה' הישועה.

והנה באות א' כתב תוך סוגרים, שיש מבוכה בדברי הרמב"ם ז"ל דרבינו מנוח ז"ל (נהלכות חמץ

כעין זה להלן על דין שרץ ששרפו לגמרי שמותר לאוכלו, עיין להלן בעה"ו.

והנה באות ב' הביא דברי שאגת אריה (סימן ע"ה) שנסתפק אם מותר לחולה שאין בו סכנה לאכול ולשתות אוכלים ומשקים שאינם ראויים ע"ש. ואח"כ כתב, ומוכח דגם הוא (השאלה) ס"ל כמוה"ר ז"ל ביחו"ד, דטעמא דאחשביה ראוי לאסור אפילו לחולה וכו' ע"ש.

ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דבחולה אפילו שאין בו סכנה, לא שייך בו דין דאחשביה, דזה שייך באוכל דבר לרצונו בלי שום אילוך, דבזה אמרינן דאעפ"י שמצד עצמו אין זה ראוי לאכילה, אנו אומרים שכיון שאכלו, הרי הוא החשיבו לאותו דבר כאוכל גמור. דאע"פ שאצל העולם לא חשיב אוכל, אמרינן דזה שהחשיבו לאוכל ע"י שאכל אותו, מהניא חשיבות זו להיות מאכל זה אסור עבורו. אבל חולה שאוכל דבר להתרפאת בו, חסר כאן היסוד דאחשביה, שהרי אין באכילה כזו כדי להחשיב אותו אוכל שאינו ראוי כאילו הוא ראוי, שלא מרצונו אכלו, אלא הרי זה דומה למי שאנסוהו ליסטים לאכול דבר שאינו ראוי לאכילה, דבזה בודאי שלא יעלה בדעת לומר דכיון דאכליה אחשביה, והכא נמי היה אנוס לאכול דבר זה משום מחלתו, ואין כאן לא רצון ולא תאוה למאכל זה, והוא עדיין מואס בו כי פגום הוא, אלא שהרופאים אמרו לו שזו היא רפואתו, וע"כ אכלו, ולא מיקרי "אחשביה".

וכאן אין אנו צריכים לסברא הנזכרת בדברי רבנו מנוח ז"ל סוף פ"ג הנזכרת לעיל. דבנעשה כעפר לא מהני אחשביה. אלא אפילו אם עדיין הדבר לא הגיע להיות כעפר, מ"מ כיון שאין דרך לאוכלו אין בו איסור, ומה שאוכלו לרפואתו, לא נקרא שהחשיבו ונשאר במצב שאין דרך לאוכלו, ויש לדון להתירו לחולה אע"פ שאין בו סכנה. ועוד חזון למועד אי"ה.

ושו"ר בהמשך שכב' הרה"כ שליט"א כתב כעין זה בשם הכתב סופר חא"ח (סימן קי"ב), ושמחתי על זה.

מנוח (נהלכא י"ב) היינו שנפסלה מאכילת כלב, ואפ"ה כתב הרמב"ם שם, דאסור לאוכלו.

ואילו בסוף פ"ג כתב רבנו מנוח ז"ל, דמ"ש הרמב"ם, ואם שרפו קודם שעה ששית הרי זה מותר ליהנות בפחמין שלו תוך הפסח. עכ"ל. ופירש דמותר גם לאוכלו. וזה סותר מה שכתב בעצמו בסוף פרק ד' הנ"ל.

ואולם יש הבדל, דפת שעיפשה לא ראוייה לאכילת כלב כמו שהיא, אך יש אפשרות להוריד המעופש ולהניח הטוב, וע"כ אסור לאוכלו משום החלק הטוב שלא נפסל לגמרי. אבל חמץ ששרפו קודם שעה ששית מדובר ששרפו לגמרי עד שהפך לפחם, שכן בגמרא (פסחים כ"א ע"ב) איתא, אמר רבא חמץ שחרכו קודם זמנו, מותר בהנאתו אפילו אחר זמנו. והרמב"ם ז"ל שינה הלשון ובמקום "חרכו" כתב "שרפו", דמשמע שנשרף לגמרי, ועוד הוסיף וכתב שם, הרי זה מותר ליהנות בפחמין שלו תוך הפסח, וכל זה מורה, שנשרף והיה לפחם ממש. ובזה הוא דכתב רבנו מנוח ע"ה, שרבנו פירש דאיירי בשריפה ממש, עד שנפסל מאכילת כלב, ומש"ה מותר ליהנות בפחמים שלו, וה"ה שמותרין באכילה.

ולהלן הוסיף וכתב, אבל בודאי מאחר ששרפו לגמרי עד שהוא פחם מבפנים ומבחוץ, נפק ליה מתורת חמץ ואפילו באכילה שרי, ולא אמרינן דאי אכליה אחשביה, ועבר עליה, דהא ודאי כיון דלא חזי לאכילה, לא מהני ליה מחשבה שהרי הוא כעפר, שאעפ"י שחשבו לאכילה מה בכך, כן נראה אעפ"י שיש חולקין בזה, אבל ודאי אם חרכו מבחוץ עד שנפסל מלאכול לכלב, אך אם היה גורר אותו היטב היה מוצא לחם בתוכו, אפילו בהנאה אסור, וכו' עכ"ל.

ושמחתי שבחמלת ה' כיוונתי לדעתו הגדולה, במה שחילקתי בזה.

ועוד הוסיף הרב ע"ה חידוש נוסף דבכה"ג שאינו ראוי לאכילה כלל, לא מהני ליה מחשבה שהרי הוא כעפר. שאעפ"י שחשבו לאכילה מה בכך. עכ"ל. ובס"ד זכיתי לכוין לדבריו גם בזה, שכן כתבתי

שכתב רש"י ז"ל הטעם משום תקלה, מוכח מסוגיא דע"ז דהוא מדאורייתא, וא"כ הגם שמפורש בתוס' דקבורה באיסורי הנאה, הוא משום תקלה, אינו מוכרח שהוא מדרבנן, בעלמא, וכבר הארכתי שם בס"ד להביא מכמה מקומות שיש איסורי תורה משום גזרה ע"ש. עכ"ל.

והלם ראיתי בפיה"מ להרמב"ם בתמורה (פ"ו מ"ד) שכתב, וקבלנו שהן נקברין. עכ"ל. ובהוצאת המאור כתבו שם בהערות וביאורים (אות י'), מלשון זה נראה שדין הקבורה בנקברין הוי מדאורייתא. אלא שאינו מפורש בתורה רק מילפוטא דילפי חז"ל, או שזה הל"מ מסיני, שע"ז דרך רבנו לכתוב בכל מקום לשון קבלה, ולא על דרבנן בעלמא, עו"כ דמהגמ' (תמורה ל"ד ע"א) מבואר הטעם דחיישינן שיהנה מהאפר שלהן, ומשמע שהוא דרבנן וכ"פ רבנו בחיבורו (הל' פסולי המוקדשין פ"ט ה"ד). עו"כ שמהדבר אברהם ח"ב (סימן ח' אות ה') ד"ה אכל קשה) משמע שמפרש בדברי הרמב"ם שהוא מדרבנן. וע"ש.

ונעלמו מהם דברי השד"ח בשתי המקומות, וכל הפוסקים שהזכיר, ולפי מ"ש בשם מוהרש"ז בעל התניא והש"ע זיע"א, אין ראיה מהגמרא שהביא, ואין להאריך בזה כאן.

והנה לפי דעת ראבי"ה ז"ל שהזכיר הרה"כ שליט"א, שהטעם דאפר הנשרפין מותר, משום שאין זה כדרך הנאתו, י"ל דכל איסורי הנאה שלא קבעום חז"ל לשרפה או לקבורה, אפרן מותר, ונראה שכן עיקר ושגם התוס' והרא"ש ז"ל יודו בזה.

עו"כ הרה"כ נר"ו שם (אות ג' ד"ה וזה מפורץ) וז"ל ולפי המבואר ניחא דאין כונת הרא"ש שע"י אכילתו אחשביה לדבר מאכל, דהא כתב הרא"ש בפירוש דבטלה דעתו אצל כל אדם, אלא כיון שהוא נהנה בו דרך אכילה חמיר טפי. עכ"ל. וקשה עלי לפרש כן בדעת הרא"ש ז"ל. ומ"ש הרא"ש ז"ל דאע"פ דבטלה דעתו אצל כל אדם, מ"מ כיון דאיהו אכיל ליה, אסור. כונתו פשוטה לפניה, דאעפ"י שיש מקום לומר שמותר גם באכילה, דכל אדם

עו"כ בני שליט"א בסוף אות ב' ד"ה ונראה מדבריו וכו', ולפי זה יש חילוק גדול בין נשרף האיסור ונעשה אפר דאז שרי גם באכילה, והרא"ש מיירי שנעשה פסול לאכילה ע"י האש, אבל עדיין לא בא לדרגת אפר, ולכך אסר לאוכלו. עכ"ל.

ויש לעיין לשיטת הרא"ש ז"ל והתוספות בתמורה (לג): דהיתר האפר הוא, משום שנעשתה מצותו, אבל הנקברין אפרן אסור, דלא נסתיימה מצותן בשרפה. מה דינם של איסורי הנאה שלא נכללו בנשרפין ובנקברין, אם נשרפו האם אפרן מותר דאין זה דרך הנאתן, או אסור, ולכאורה להתוס' והרא"ש הנ"ל, י"ל דאפרן אסור, שלא שייך לומר בהם נעשתה מצותן, והם לא סמכו על הטעם דאפר הוי שלא כדרך הנאתן.

ואולם צריכים לברר דין דאפרן אסור אם הוא מן התורה או מדרבנן, דמהסברא נראה שהוא מדרבנן, שלא מצאנו בתורה דין קבורה ודין שרפה באיסורי הנאה. וצ"ע.

והלם ראיתי בשדי חמד בכללים מערכת האל"ף (כרך א' עמוד 77 סוף טור ז' אות ט"ה) וז"ל איסורי הנאה דטעונים קבורה אינו אלא מדרבנן, דלא ליתו לידי תקלה. כ"כ הגאון פני יהושע בשו"ת א"ח (מוק סימן י"ז). וכ"כ במק"ח (סימן מ"א) בפתחת ד"ה לכן נראה. והרמב"ם בפירוש המשניות סוף תמורה ד"ה ואלו הן הנקברין, כתב דהקבורה קבלה בידינו היא. ואינו פשוט בעיני דמדרבנן בעלמא קאמר. ועיין שבילי דוד ליו"ד (סי' ט"ז) ובמה שרשמתי לקמן במערכת הכ"ף (אות ל"ט) וע"ש עוד במ"ש משם פנים מאירות שהובא בורע אמת ח"ב (סימן מ"ג ד"ה ודע שם).

עו"כ בשד"ח שם (עמוד 212 טור ז' ד"ה ומה שאיסורי הנאה), שהזכיר את דבריו הנ"ל, וכתב שהגאון מוהרש"ל מוילנא (י"ג) ז"ל כתב שמפורש בתוס' (ע"ו פ"ג) דכל חיובי קבורה באיסוריה"נ הוא משום חשש תקלה, ומשמע ליה שאינו אלא מדרבנן, והשד"ח כתב שאינו מוכרח, ונעלם מעיניה דמר מ"ש (לעיל אות קכ"א) בשם הגאון רבנו זלמן בש"ע שלו (סימן קמ"ה נקו"א אות כ') דהגם

בעירב דברים מרים תוך יין, או תוך קדרה של נבלה, ואכלן כשהן מרים פטור. ולא אמרינן שכבר עירב בו דבר מר וכו'. וע"ז הוסיף הרה"כ נר"ו, וכתב: ולדבריו נחא מ"ש לעיל אמאי הנקברין אפרן אסור, והא הוי שלא כדרך הנאתן, והשתא י"ל דכיון דהשתא אפר לפניך הוי דרך הנאתו השתא, לכביסה וכיוצ"ב, ובזה שהוא דרך הנאתו אסור בנקברין דבאיסוריה קאי. עכ"ל.

וישר כוחו וחילו לאורייתא בפ"י, ויש להוסיף ולהמתיק הענין דבאיסורי הנאה יש דרגות איסור שונות, (צ"ן אס זה לאורייתא וצ"ן אס זה מדרגת צ"ן הנקשרים שאפ"ן אסור) דאיסורי הנאה הנשרפין, עיקר האיסור הוא אכילתו, והחמירה בו ההלכה לאוסרו גם בהנאה, אך איסור הנאתו תלוי בכך שהוא עדיין ראוי לאכילה, שכל זמן שראוי לאכילה, הוא אסור גם בהנאה, וכשיצא מכלל אכילה לגמרי, כגון שנשרף והיה לאפר, לא רק איסור אכילה פקע ממנו, אלא גם איסור הנאה חלף עבר ממנו יחד עם איסור האכילה.

אבל הנקברין נקבעו לאיסור הנאה מצד עצמן בלי קשר עם איסור אכילה שבהם, אלא אסורים הם בהנאה כמו איסור נפרד ובפני עצמו. וע"כ גם אם נשרפו והיו לאפר, איסור ההנאה במקומו עומד ממש. ואסור לכבס באפר זה, או להשתמש בו שאר תשמישין, זה הנלע"ד מתוך החפזון דערבי פסחים ורוב העומס.

ועיין במה שכתבתי בעניותי בשו"ת שמע שלמה ח"ה (סי' י"ג אות ה' ואות ו') בתוך דין שרולי נקניק העשויים מעורות בהמה שהן נבלות וטרפות, מ"ש בענין נותן טעם לפגם, ודין נפסל מאכילת כלב, ע"ש היטב.

ועיין עוד בשו"ת שמע שלמה ח"ו (סי' י"ד סימן ז' אות ז') בענין דבש מלכות, מ"ש שם בדין דבר שאינו ראוי לאכילה ע"ש היטב.

ויה"ר שנזכה לעמול בתורה לש"ש ולהבין בעמקיה, ובזכות התורה נזכה שהקב"ה ישלים גאולתנו בישועה וברחמים בניסן הזה וגאולת עולם תהיה לנו אמן.

שלמה משה עמאר

אינו אוכל מאכל כזה, וא"כ לא חשיבא אכילתו אכילה, דבטלה דעתו של זה האוכל אצל כל אדם, לזה אמר: מ"מ כיון דאיהו אכיל ליה, אסור. ז"א דהעובדא שהוא אוכל את המאכל הזה, זה מחשיבתו למאכל, ואסור לאוכלו. זה הפשט הפשוט שבדברי הרא"ש ז"ל.

ומה שהקשה הב"ח (שהניא לפני כן), מה בכך שאכלו והחשיבו, הא אמרינן בשבועות (כ"ג:) אמר רבא שבועה שלא אוכל, ואכל עפר פטור. ולא אמרינן כיון דאכילה אחשביה ונכלל בכלל אכילה. וה"נ מה בכך שאכלו והא עפרא בעלמא הוא.

וי"ל דשאני עפר שמעולם לא היה עליו שם מאכל, ואין בכוח זה שאכלו, לעשות יש מאין, ולהפוך את העפר למאכל אדם. משא"כ דבר מאכל שנפגם יש בכוחו להשיבו לחשיבותו שיקרא מאכל כאשר היה מעיקרא, ובזה הוא דלא מתחשבים בדעת רוב בני אדם, אלא בדעתו של האוכל, שאליו זה נאסר. ואין בזה איסור תורה, אלא חכמים החמירו בדבר שהוא מחשיבו לאוכל, ע"י שהוא אוכלו בפועל.

ולפי מה שכתבתי בתחילת הדברים יש לחלק בין פת שעטיפשה, ובין פת שנשרפה והיתה לפחם, וכמו שמדוקדק היטב בדברי רבנו מנוח ז"ל וכו"ל, מתבאר יפה יפה החילוק שבין זה שאכל עפר, ובין דברי הרא"ש ז"ל והכל עולה יפה ומוכן בעה"ו.

וממילא מובן מ"ש לעיל בשרץ ששרפו עד שנהיה לאפר, דהתירו לאוכלו לרפואה, דשאני זה שנעשה עפר ואפר ממש, ולא שייך לומר בו "אחשביה", דאין כוח במחשבתו ובאכילתו, להפוך עפר למאכל. והתירוהו לחולה, למרות שלפי האמור היה מקום להתירו לגמרי, אלא דסו"ס מאוס הוא, ובפרט שהיה קודם אוכל ממש, ועל כן יש טעם לאוסרו, משא"כ בחולה דמקילים בו. ועוד דכתבתי לעיל שבחולה, לא שייך לומר "אחשביה", אעפ"י שאכלו וכו"ל. זה הנראה לעניות דעתי.

עו"כ שם (נמחילת אות ד') והנה הצ"ח דמחלק בהא דאוכל שלא כדרך הנאתו כיע"ש, וכתב עוד הצ"ח, שאין סתירה לדבריו מהרמב"ם (נחמ"א)

פימן לה

הרב שמואל פנחסי

מח"ס "מנחת שמואל"

וראש מוסדות "דרכי דוד"

ירושלים

מצת חמץ שנתערבה עם מצות כשרות לפסח

באיסורים אלו, כגון תרומה שנתערבה בחולין וכו', אף יבש ביבש אינה בטלה אפילו במאה.

(ב) ומרן הבית יוסף תלה מחלוקתם של הרשב"א והרא"ש במחלוקת אחרת שנחלקו בשאר איסורים בדין רוב. לדעת הרא"ש דין רוב הוא גזירת הכתוב דאזלינן בתר רוב והתערובת מותרת, והמיעוט כמאן דליתא ומותר אפי' אם ירצה לבשל את כל התערובת תוך סיר אחד. על כן הרא"ש לשיטתו גם חמץ בתערובת יבש ביבש מותר כל התערובת מדין ביטול ברוב, שהרי אחר שנתבטלו חד בתרי, חזר הכל להיות היתר גמור, ולכן לשיטתו גם באיסורים ששעורם למעלה מנותן טעם כגון חמץ בפסח הרוב מתיר מהתורה והמיעוט כמאן דליתא, לפיכך כל התערובת מותרת לגמרי אפי' באכילה. ואילו טעמו של הרשב"א שרוב אינו מתיר לגמרי אלא מספק, ואמרינן על כל חד וחד מסתמא הוא פריש מרוב ההיתר, והרוב אינו אלא רק בירור ותו לא, על כן לדעת הרשב"א אסור לבשל את כל התערובת תוך סיר אחד, שהרי יש כאן ודאי חתיכת איסור. לפיכך גם תערובת חמץ כגון שנתערבה מצת חמץ תוך מצות כשרות, מאחר וקיימת מצה אחת ששם איסור עליה וכשם שהחמירו חכמים יותר מנתינת טעם בלח, כן אינה בטלה בתערובת יבש ברוב וגזרו על כל התערובת. ומרן (צ"ד סימן קט סעי' ג) פסק כדעת הרשב"א שיבש ביבש מין במינו אם בשלם כולם ביחד בסיר אחד צריך שישים כנגד חתיכת האיסור, על כן פסק גם ביחס לתערובת חמץ בפסח (או"ח סימן תמו סעי' ט) כדעת

שאלה: אודות מצת חמץ שהתערבה בערב פסח אחר חצות, בתוך מצות כשרות לפסח האם יבש ביבש מין במינו בטל ברוב? ומה הדין אם מצאו חטטת חמץ תוך תבשיל כשר לפסח בערב פסח האם טעמו בטל בשישים, או שמא אפילו באלף לא בטיל?

(תשובה: א) קיימא לן להלכה בשאר איסורים יבש ביבש מין במינו בטל ברוב מלבד לכמה איסורים דלא בטלו ברוב. וכן נפסק להלכה בטור ושלחן ערוך (יו"ד סימן קט) שמין במינו יבש ביבש בטל ברוב, ואמרינן על כל אחת מהחתיכות כל דפריש מרובה פריש ומותר אף מדרבנן. אלא שנחלקו גדולי הראשונים האם גם מצת חמץ שנתערבה בתוך מצבור של מצות כשרות אמרינן חד בתרי בטיל, שהרי יבש ביבש מין במינו חד בתרי בטיל, או שמא בתערובת חמץ יבש ביבש החמירו מאחר ואסור בהנאה, ואיסורו בכל שהו בתערובת לח בלח? והנה רש"י בע"ז (דף ע"ד) ד"ה תרתי, כותב: שאסורה התערובת באכילה ומותר בהנאה, ומצריך להשליך אחד מהם תוך נהר. ואילו הרי"ף (שם דף ל) אוסר הכל אפילו בהנאה. והרא"ש מתיר הכל ואפילו באכילה. והרשב"א בתשובה ח"א (סימן תפ"ה) כתב שלא אמרו יבש ביבש חד בתרי בטיל אלא באיסורים שהם אסורים מצד טעם איסור, דאמרינן על כל אחד כל דפריש מרובא פריש ומותר. אבל באיסורים שהחמירו בהם יותר מנותן טעם דהיינו שאינם בטלים בשישים, הרי שאין הדבר תלוי בטעם אלא חומר שהחמירו

האוסרים שחמץ ברוב מצות אפילו באלף לא בטיל. הגם שהביא בשם יש אומרים דחמץ שוה לשאר איסורים בזה. הרי קיי"ל סתם ויש הלכה כסתם.

(ג) אולם כל זה כשנתערב החמץ בתוך הפסח, אבל חמץ שנתערב בערב פסח אחר השעה שישית ומעלה נחלקו גדולי הראשונים אם הוא כשאר איסורים ובטל בשישים, או שמא גם משעה שישית ומעלה דינו כמו שנתערב אחר צאת הכוכבים ואיסורו במשהו. התוס' בע"ז (דף סו:) סוד"ה רבא. והרא"ש בפסחים (פרק כל שעה סימן ה) כתבו דאף שאיסור חמץ משש שעות ומעלה דאורייתא ואף לוקין עליו בטל בשישים, מאחר ואין בו כרת לא החמירו כולי האי והוא כשאר איסורים דבטלי, וכן דעת המרדכי ועוד. ואילו הר"ן פסק דאף חמץ משש שעות ומעלה איסורו במשהו. ולהלכה פסק מרן (או"ח סימן תמו סעי' ג) חמץ שנתערב משש שעות ולמעלה עד הלילה אינו אוסר במשהו, אלא דינו כשאר איסורין דהיינו כדעת המתירים. והגם שמרן פסק כרשב"א שהרוב אינו הופך את האיסור להיתר ואין לבטל את הכל יחד כי מציאות האיסור קיימת, מ"מ הואיל וחומר האיסור אינו אלא לאו ואינו כחמץ בתוך הפסח שהחויב הוא כרת א החמירו חז"ל, הם אמרו והם אמרו.

(ד) אלא שלכאורה דברי מרן קשים ממה שפסק (סימן תמו סעי' ד) וז"ל: דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל, או אינו מאכל כל אדם כגון התריאק"ה וכיוצא בו אע"פ שמותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח, ואע"פ שאין בו מן החמץ אלא כל שהו, הרי זה אסור לאכלו ע"כ, לכאורה קשים דברי מרן מדוע אסור באכילה והרי בטל החמץ? באמת הרמ"א הרגיש בזה וכתב דיש חולקים ומתירים אם נתבטל קודם הפסח והכי קיי"ל עכ"ל. אולם בדעת מרן נראה דאף אם נתערב קודם פסח אסור משום דחזור וניעור וכך הבינו האחרונים, אם כן

לכאורה דברי מרן סתראי ניהו? ואמנם היה מקום לומר דמה שכתב מרן בדין חמץ שנתערב בערב פסח בטל היינו כשאוכלו בערב פסח דוקא, אבל לאחר צאת הכוכבים וכניסת הפסח אסור לאכול תערובת זו והתריק"ה אסר מרן לאוכלו בתוך הפסח. ובאמת ראיתי שכך תירץ בתשובות מהרי"ף החדשות למהר"י פראג"י (סימן יג), וכן חילק הגאון המשנ"ב (סימן תמו ס"ק נא) שהסביר אליבא דמרן דלפי דעה קמיתא שחמץ בערב פסח בטל היינו דווקא כשנאכלין קודם הלילה דאי לאו הכי אמרינן חוזר וניעור בפסח, ולפי"ז כאמור התריאק"ה שאסר מרן היינו בתוך הפסח. אלא שהיה לכאורה מקום להקשות על תירוץ זה ממה שכתב מרן כתב (זסימן תמו סעי' ד) חטה שנמצאת בע"פ בתרנגולת מבושלת מותר שבטלה בשישים, אבל אם חממו התרנגולת בפסח בעוד שהחטה בתוכה, חוזרת ליתן טעם בתוכה בפסח והוא במשהו ע"כ. הרי שלכאורה חילוקו של מרן שאם התרנגולת עם החטה התבשלו בע"פ מותרת התרנגולת כי התבטלה בשישים, ואילו אם חממו אותה בפסח אסרו את התבשיל בכ"ש, משמע שאם בטל בע"פ מותר לאכול את התרנגולת גם בתוך הפסח כי מרן לא חילק מתי הוא אוכל, וכן מפורש במשנה ברורה (ס"ס סק"כ)? וצ"ל והוא פשוט שיש הבדל בין אם החיטה נתנה טעם בלבד ואין בו ממשות ובטל לפני פסח, דבכה"ג מותר לאכול את התערובת אף בתוך הפסח. לא כן היכא שיש ממשות בתערובת כגון הא דנקט מרן (סימן תמו סעי' ט) בדין תערובת יבש ביבש ועל הא איירי המשנ"ב (ס"ס ס"ק נא). הכא נמי נימא שהתריאקא אסור לאוכלה משום שיש בתערובת ממשות של חמץ. ושוב ראיתי שכן חילק הכנה"ג בין טעמו לממשו, שבמעשה התריאקא (זסימן תמו) איירי שנתערב ממשות של חמץ, ואילו (סימן תמו) התם התערב טעם חמץ בלבד שאינו חוזר וניעור. גם הפר"ח (ס"ס) עמד בקושיא על דברי מרן ורצה לחלק בין אם נתנה החטה טעם בתערובת ללא

כל כוונה, ובין חמץ שעירבוהו במזיד כי ההיא דתריאקה. והט"ז (סימן תמז סק"ג) חילק דשאני ההיא דתריאקה שהחמץ שבו הוי כדבר עיקר שמעמיד את התערובת, וכן כתב לחלק מהר"א ישראל בספרו כסא אליהו (סימן תמו סק"ז) שבמעשה התריאקה עיקר השבחת מאכל זה הוא עם נתינת החמץ בתוכו ואי אפשר בלי החמץ, וע"כ הוי כדבר המעמיד ולכן גם אם עשוהו קודם הפסח חוזר וניעור. אבל לעולם בעלמא אין החמץ שהתבטל קודם הפסח או בערב פסח חוזר וניעור, וכסתם דברי מרן (סימן תמו סעי' ד-ה) שכן קיי"ל סתם ויש הלכה כסתם. וע"ע למרן הגאון הרב עובדיה יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סימן כג אות ט).

ה) אלא שיש עדיין לעיין בדברי מרן במה שהעיר עליו הרמ"א בדרכי משה (יו"ד סימן קט אות ג) בשם הארוך (כלל כג סוף דין ו) מדוע בערב פסח החמץ בטל ומותר, והא הוי דבר שיש לו מתירין, וקיי"ל (יו"ד סימן קצ) כל שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל? ובהגהות והערות על טור (סימן תמו אות ה) כתב שכן דעת המאירי. והגם שחכמים אסרו חמץ שעבר עליו פסח אכתי חשיב כדבר שיש לו מתירים, [משום שחכמים ראו להחמיר ולהוסיף איסור על חמץ בפסח ולא להקל מדין דשיל"מ והשאירו בדינא דאורייתא]. ולכאורה קשים דברי מרן הש"ע בזה מדוע לא חשש לאסור מדין דשיל"מ?

ו) והיה נראה לכאורה לתרץ דדין דבר שיל"מ הוא דוקא מין במינו אבל מין בשאינו במינו [ולא ניכר האיסור] בטלה בשישים, כמו שפסק מרן (צו"ד סימן קצ סעי' א) וטעמא דמילתא כתב הש"ך (שס סק"ד) מין שנתערב שלא במינו אין ההיתר נקרא על דבר האסור, אלא על שם דבר שנתערב בו והוי כמי שאין לו מתירין. אולם בדברי מרן קשה לומר כן דאיירי דווקא בשלא מינו ולכן בטל ולא הוי דשיל"מ, דבפשטות מדלא חילק מרן משמע דבכל גוונא הן במינו והן

בשאינו מינו הדין כן ובטל בשישים, ודלא כהש"ך (סימן קצ סק"ג) דכתב שהמחבר איירי דוקא בשאינו מינו, וכן דחה בשו"ת נודע ביהודה (או"ח סימן ל) את דברי הש"ך. אולם יש לתרץ את דברי מרן דס"ל כדעת המרדכי דדבר שיש לו מתירין אינו אלא כשההיתר בא ומתיר לעולם, כגון ביצה שנולדה ביו"ט. שבמוצאי יו"ט ניתרת לעולם. משא"כ חמץ בפסח דאף שיש לו מתירין אחר הפסח, מ"מ הואיל וחוזר ונאסר בפסח הבא, אין שם היתר נקרא על התערובת ומשום הכי יש אומרים שלא נחשב כדבר שיל"מ ולכן בטל ברוב אחר שעה שישית ולמעלה. וכן הובא בביאור הלכה (סימן תמו סעי' ז) ד"ה חמץ שנתערב, ושכן דעת הלבוש, גם המגן אברהם (סק"מ מ) והגר"א (צו"ד שס) נקטו דמרן קים ליה כמ"ד חמץ שנתערב בפסח לא מקרי דבר שיש לו מתירין כאמור. וכן מצאנו דעת ר' יונה שחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ אליבא דר' יוחנן מטעמא אחרינא הובא בשער המלך (הל' חמץ ומצה פ"א הל' ה) שמצא כ"י לר' יונה שכתב וז"ל: ואע"ג דכל האיסורים בשישים הכא שאני משום דחמיר וכו', דדשיל"מ הוא דהא לאחר הפסח מותר מדאורייתא, ומדרבנן על ידי תערובת מיהא, וכל דשיל"מ אפילו באלף לא בטיל כדאסיק רב אשי, ור' יוחנן דקאמר בס' פליגא ארב אשי וליתא עכ"ל. וכוונתו לגמ' בביצה (דף לט). [בדין האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים לעיסתה], והקשה הרב שעה"מ על ר' יונה הרי דין דשיל"מ שאינו בטיל אינו דברי רב אשי עצמו דנאמר דר"י פליג, והם דברי הברייטא ר' [מאיר] שמעון בנדרים (דף נח). וכן איתא במשנה (נזכרים פ"ז משנה ז), מעשר שני וביכורים אסורים בכ"ש מלאכול בירושלים. [דהיינו מע"ש ובכורים שנתערבו בחולין בירושלים אוסרין את תערובתן בכ"ש], והסבירו המפרשים וכן איתא בירושלמי משום דשיל"מ, והוא סתם משנה וקיי"ל הלכה כסתם משנה ואיך יחלוק ר"י? ועוד מדוע ר"י מביא את דברי רב

עמד על זה הרב הגר"י טייב בספרו ערך השלחן (א"ח סימן תמו א"ח ז ד"ה ודע) ונשאר בצ"ע.

(ח) איברא דיש להקשות אליבא דהסוברים דחמץ בפסח בתערובת הוי דבר שיש לו מתירין, מגמ' בפסחים (דף ט:) בסוגיית תשעה ציבורין של מצה ואחת חמץ, דאזלינן בתר הרוב ואמרין כל דפריש מרובא פריש, לכאורה גם אם פריש מדוע לא נאסור משום דשיל"מ? ובאמת שכבר הקשה כן הפני יהושע (שס) ולאור קושיא זו אוקים שהסוגיא איירי בדין בדיקה, דאזלינן בתר רוב ואמרין שמצה כשרה בפי העכבר ולא צריך לבדוק אחריו, ובבדיקה לא שייך טעמא דדבר שיל"מ כלל, אלא שסיים הפנ"י ועדיין צ"ע. ולאנא עבדא נראה דאין להקשות משם, דדין דבר שיש לו מתירין לא אמרו אלא כשהאיסור בתערובת שהאיסור קאי וקיימא וממשו נמצא בתערובת דבזה אסורה התערובת משום דאמרין עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, מה אין כן כשפרש מהרוב דהוא רובא דאיתא קמן אין עליו שם איסור והוא עדיף אף ממין ושאינו מינו בעלמא דלא אסרו מדין דשיל"מ, משום כשפרש אזיל משם שם האיסור ולכו"ע מותר לבשלו תוך סיר עם תערובת, על כן אין שם של איסור עליו שיהיה לו מתירין ואף עדיף טפי. וזה לא כמו שרצה לתרץ הרב תולדות יעקב [מאת הגאון רבי יעקב מאהלר זצ"ל נד"מ ע"י מכון ירושלים עמ' יז] עפ"י הר"ן בנדרים ע"ש. ועיין מה שכתב בקובץ שיעורים (צ"ה א"ח ד). ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן עג א"ח ה).

(ט) מכל מקום נראה ממה שסתם מרן ולא חילק משמע דסבירא ליה כדעת החולקים על הרמב"ם שחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ משום שחוזר לאיסורו. וכן הסיק בשו"ת יביע אומר ח"ט (א"ח סימן מד) ושכן נקטו הרבה פוסקים בדעת מרן. ובאמת שגם אליבא דהרמ"א נראה דס"ל והכי וכדעת המרדכי הנ"ל. וכן פסק בספרו בתורת חטאת כמרדכי שהיא דעה

אשי בשלהי ביצה ולא את דברי רב אשי בריש ביצה (דף ד:)? ותירץ הרב שעה"מ שהמחלוקת היא בדבר במקום שאין החפצא אסורה מצד גופא כמו נבלה וטרפה, אלא האיסור מצד דיומא קא גרים, דלרב אשי גם בכה"ג הוי דשיל"מ ור"י פליג. ואין להקשות מביצה שנולדה ביו"ט שלכו"ע הוי דשיל"מ הגם דהתם האיסור חל מצד יומא, דשאני התם שלא היתה לו שעת כושר, הכא נמי הואיל והעיסה והמים היה להם שעת כושר לפני יום טוב, ר"י פליג דלא הוי דשיל"מ. הכא נמי חמץ בפסח הואיל והאיסור הוא מצד היום וגם היה לו שעת כושר ר"י פליג בכה"ג על רב אשי דבטל ומותר הא קמן שיטת ר' יונה אליבא דר"י דתערובת חמץ בפסח לא אסרו מדין דשיל"מ.

(ז) ואילו הרמב"ם חולק שכתב (פט"ו מהל' מאכלות אסורות הל' ט) וז"ל: חמץ בפסח אע"פ שהוא מאיסורי תורה אינו בכללות אלו, לפי שאין התערובת אסורה לעולם, שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערובת מותרת כמו שביארנו לפיכך אסור בכל שהוא בין במינו ובין שלא במינו. ולמרות שמפורש בירושלמי שדוקא מין במינו גזרו חכמים בדשיל"מ, וכן הובא בהדיא בתוס' ביצה (דף לט). בד"ה משום דהוי. הרמב"ם עצמו כבר הרגיש בזה וכתב (שס הל' יז) וז"ל: ואל תתמה על חמץ בפסח, שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו לפי כך החמירו בו כמו שביארנו. הא קמן שלרמב"ם למרות שבשאר איסורים מודה דדבר שיש לו מתירין אסור דוקא במינו, חמץ בפסח החמירו אפי' במין בשאינו מינו. ומכאן פלא עצום על הגאון הרב חיים בן עטר בספרו הראשון לציון על מסכת ביצה (שס) שהקשה על הרמב"ם והבין שחולק על התוס' שבשאר איסורים נמי אמרין דשיל"מ בין במינו ובין שאינו במינו ממה שפסק בפסח. והדברים קשים שהרי הרמב"ם נתן טעם וחילק דדוקא בפסח החמירו וזה שונה מכל האיסורים וכבר

אמרינן שאם לא נתבקעו מותרות, ה"נ בתבשיל תוך סיר רותח גם אם לא בקעו אפשר שהרמ"א אזיל בשיטת הריטב"א. ויש להביא ראיה לזה ממה שאמרו בגמ' פסחים (דף מ:) שהוא ארבע דחיטי דטבעה בחישתא אף שמספקא לן מחמירים. וכתב הטור (סימן תסו סעי' ז) בשם רבינו אפרים אע"ג שלא נתבקעו אסורים, ואף דלגבי חיטים שלתתן אינן אסורים אלא אם כן נתבקעו, שאני התם דעסיק בה, הילכך אינן באים לידי חימוץ עד שיתבקעו, אבל הכא כיון דמינח ניחאי אתי לידי חימוץ. ועוד אפשר לומר שאנחנו לא בקיאים מהו בדיוק חיטה מבוקעת ולכן הרמ"א החמיר. ולאחר המחילה תימה גם על הגר"א שפירש את הרמ"א כלבוש משום דהוי דשיל"מ.

(י) אלא דפש גבן לברורי שיטת הרי"ף, דלכאורה נראה שס"ל כשיטת הרמב"ם שחמץ בפסח לא בטל משום דשיל"מ. ובפרט שהר"ן בע"ז (דף יז ע"ב מדפי הרי"ף) השווה את דעת הרמב"ם כשיטת רבו הרי"ף שתערובת איסור בפסח אפי' באלף לא בטיל. וגם מרן הבית יוסף (סימן תמו) הביא את שיטת הרי"ף הנ"ל וכתב שני טעמים: א. משום דהרי"ף ס"ל דשיל"מ. ב. כל שבטל לח בלח בשישים, הרי שיבש ביבש בטל ברוב. אבל איסור חמץ הואיל ואוסר את תערובתו בכל שהו, גם יבש ביבש אינו בטל. מ"מ לפי הר"ן והבית יוסף שהרי"ף סובר כשיטת הרמב"ם שכל תערובת חמץ בפסח אסור בכל שהוא משום דשיל"מ, לכאורה יוקשו דבריו ממה שפסק הוא עצמו פסחים (שס) בדין חיטים שלתתן שם נחלקו עוקבא ושמואל, לדעת שמואל נתבקעו נתבקעו ממש, ולמר עוקבא לא נתבקעו ממש אלא כל שאם היה מניח ע"ג חבית והיתה מתבקעת. ופסק הרי"ף (שס דף יז מדפי הרי"ף) וז"ל: ואנן כיון דלא איפסקא בהאי מילתא הילכתא בהדיא, לא כמר עוקבא ולא כשמואל, עבדינן כמר עוקבא דהוי ליה ספיקא דאורייתא, וספיקא דאורייתא לחומרא. והני מילי לענין

קמייתא שהובא הרמ"א (סוף סימן קצ). ואף שהרמ"א בדרכי משה (סימן קט) כתב בשם הארוך דהוי דבר שיש לו מתירין, צ"ל שרק הביא את דעת הארוך אבל ליה לא ס"ל הכי להלכה והלכה בדוכתי עדיפא. וכן נראה ממה שפסק מרן (סימן תמו סעי' ז) חמץ שנתערב ממש שעות ולמעלה בטל כשאר איסורים. והרמ"א לא הגיה על דברי מרן משמע דהכי ס"ל שלא הוי דשיל"מ. אלא שהרמ"א (לוח סימן תסו סעי' ט) אחר דברי מרן שכתב תבשיל שנתבשל ונמצא בו שעורים או חטים אם נתבקעו ממש הרי כל התבשיל אסור ואם לא נתבקעו ממש התבשיל מותר. והיינו משום שנחלקו בגמ' (פסחים דף מ.) אם נתבקעו ממש או אפי' לא נתבקעו ממש ופסק הרי"ף שהחיטים עצמם אסורים משום חשש דאורייתא לחומרא, אבל התבשיל שאיסורו במשהו הוא מדרבנן נקטינן לקולא דאין אוסרין עד שיתבקעו ממש. וכן דעת מרן כמו שכתב המשנ"ב (שס ס"ק לו). הרמ"א הוסיף עליו: "ואין המנהג כן אלא אסורים הכל במשהו אפי' לא נתבקעו". וכן כתב הרמ"א (שס נסעי' י) בדין תרנגולת מבושלת שנמצא בה בפסח חיטה מבוקעת וז"ל: "במדינות אלו נוהגים לשרוף הכל". והלבוש נימק שהרמ"א סובר משום דהוי דבר שיל"מ ולכאורה קשה שלפי"ז דברי הרמ"א יהיו סותרים את עצמם שהרי כאמור (נסימן קצ) הרמ"א פסק כמרדכי דכל שההיתר חוזר לאיסורו לא מיקרי דשיל"מ? ושמעתי בצעירותי ממור"ר הגאון הרב עובדיה יוסף [שליט"א] וצ"ל שתירץ את דברי הרמ"א דלעולם הרמ"א סובר כדעת מרן שחמץ בפסח לא מיקרי דשיל"מ וכדעת המרדכי ודלא כבעל הלבושים, ומה שהחמיר הרמ"א בחיטה שלא בקעה בתבשיל משום שס"ל כדעת הריטב"א בחידושו לע"ז (דף סו) שהביא את שיטת הרי"ף וחלק עליו, כתב דנ"ל כיון שהחיטים האלה בתוך התבשיל מנח ניחאי אפי' לא נתבקעו הוא סימן של חימוץ. ורק כששרה זמן מועט במים

ת"ח אחד מדוע לתוס' מנחות (דף סו.) בד"ה זכר למקדש, שכתבו דבספק חשיכה יכול לברך ברכת העומר ואין צריך להמתין עד שיהיה ודאי לילה משום דהוי ספיקא דרבנן. ולכאורה אכתי גם אי הוי ספקא דרבנן הא איכא דשיל"מ? ובפרט לפי מה שכתב הנצי"ב בהעמק שאלה על השאלות (פרשת נשלח סימן מז אות 6) וז"ל: בטעם דבר שיל"מ לא בטיל פרש"י משום דכיון שיש לו מתירין למחר אדנאכל באיסור נאכלנו בהיתר והוי כמבטל איסור לכתחילה עכ"ל. אם כן מדוע לכתחילה יברך [על העומר] בקום ועשה מספק? אולם לענ"ד לפי הפר"ח והשאגת אריה הנ"ל כל שהוא ספיקא דדינא לא אמרינן דשיל"מ אתי שפיר, שכן גם ספק יום ספק לילה ומה הוי בין השמשות היא ספיקא דדינא. וכן אתי שפיר מה שכתבו התוס' בחולין (דף 15.) בד"ה אמר רבא, גם לר"ת שהחמיר כשהיו מוצאים חיטה בתרנגולת רותחת בפסח, מטעמים שונים כיעו"ש, ולכאורה מדוע לא פסק לאסור מדין דשיל"מ, ומהאי טעמא יניחנה עד אחר הפסח? לפי האמור אתי שפיר דכל שהוי ספיק דדינא לא אסרינן מדין דשיל"מ. וע"ע מה שפלפל בשו"ת תורת חסד מלובלין ח"א (סימן יח).

המורם מכל האמור, לדעת מרן הש"ע חמץ בפסח בטל בערב פסח ולית ליה כהרמב"ם שחמץ אינו בטל מדין דשיל"מ. ואם יש בו ממשות כגון מצוה שנתערבה בערב פסח בטל ברוב ובלבד שיאכל בטרם היכנס החג, אבל בתוך הפסח אסור, אלא אם כן ישאיר את התערובת עד אחר הפסח.

מיכלינהו שערי בעינייהו אבל אי משתכחי בהדי בישולא ולא נתבקעו כיון דאיסור תערובת חמץ במשהו דרבנן, לא אסרינן ליה לההוא בישולא דמשתכחי ביה תרי ותלת שערי, אלא אם כן נתבקעו כשמואל משום דהוי ליה ספיקא דרבנן וספיקא דרבנן לקולא עכ"ל. ולכאורה אם לרי"ף חמץ בפסח הוי דשיל"מ מה לי איסור דרבנן או דאורייתא, והא אמרו בגמ' בביצה (דף 7.) ביצה שנולדה ביו"ט למ"ד דהוא איסור נולד ואיסורו דרבנן, בכל זאת אפי' באלף לא בטיל משום דבר שיש לו מתירין. הא קמן שאף באיסור דרבנן אמרינן דבר שיל"מ?

יא) ונראה שיש לתרץ את הרי"ף דלא אמרינן להחמיר בתערובת משום דשיל"מ אלא אם כן הספק הוא במציאות. כגון ביצה שנולדה והתערבבה באחרות ואינו מכירה, ועל כל ביצה אנחנו מסתפקים שמא ביצה זו נולדה היום. אבל בספיקא דדינא לא אמרינן דשיל"מ. כגון אפרוח שנולד ביו"ט נחלקו שמואל ואי תימאי ר' יוחנן אם דוקא נפקחו עיניו או כלו חודשיו מותר, ור' יוסף חולק שגם בהכי הוי נולד ואסור, וכתב הרשב"א ולא נפסקה הלכה כמאן, הוי כעין ספיקא דרבנן ומותר. והקשו הפוסקים והרי הוי דשיל"מ? ותירצו שאני התם דהוי ספיקא דדינא. עיין פר"ח (סימן מקמו) וכן תירץ השאגת אריה. ולפי"ז נימא גם לדידן אליבא דהרי"ף הואיל ולא נפסקא הילכתא לא כמר עוקבא ולא כשמואל, הוי ספיקא דדינא ואם היא איסורא דרבנן הוי כספיקא דרבנן ואזלינן לקולא ולא אמרינן בכה"ג דשיל"מ. והלום ראיתי שהקשה

הופיע ויצא לאור הספר הנחוי "כבוד בית הכנסת"

כולל הליכות והלכות על קדושת בתי כנסיות ובתי מדרשות, עם עובדות הנהגות ועצות טובות

מאת הגאון הרב אהרן זכאי שליט"א - מחבר סדרת "הבית היהודי"

המעוניין ישלח ₪ 35 (+ משלוח) | מחיר 3 ספרים (מכל ספרי המחבר) 90 ₪ בלבד (+ משלוח)

לפי הכתובת: ישיבת "אור יום טוב" ת.ד. 6054 ירושלים.

לפרטים נוספים: 02-5379653 / 02-5380856

סימן לו

הרב אלחנן פרינץ

מח"ס "אבני דרך" ח"ח

בית שמש

חיפוש אבידה עם בדיקת חמץ

לנעל הסן איש מי סימן סא). וביסוד הדבר, דעלול הוא לבדוק דווקא במקומות בהם מצוי להיות עגיל ולא יבדוק במקומות בהם יכול להיות חמץ כמדפים גבוהים, מקרר, ארונות מטבח וכו'.²

נראה דעל כך כבר כתב התוספות (מועד קטן ט, ז ד"ה 'לפי שאין'): "וטעם נראה קצת דכמו שאין עושין מצות חבילות דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה"³ (ועיין צה צש"ט אגרות-משה א אורח-חיים קפט). ועיין באריכות בשו"ת בנין אב (א אורח-חיים יג) שהגדיר את האיסור של עשיית מצוות חבילות חבילות שהאיסור הוא כאשר מצוה אחת פוגעת בחברתה. ועיין עוד בחישובי חמד (פסח עמודים קיג-קטו).

בספר בית האוצר (כלל פד) הביא טעם נוסף לדינא לגבי עשיית מצוות חבילות חבילות, והוא שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, כיון שעוסק במצוה אחת שוב הוי כאינו בן חיוב במצוה האחרת (עיין ריטב"א סוכה כה), וכן כתב בשו"ת מהרש"ג (ד אורח-חיים כט), ועיין עוד בזה בשו"ת צבי לתפארת (פז). אולם כבר תמדה על פירוש זה (של הגר"י ענגל) שהרי מפורש שעוסק במצוה פטור

לעיתים רבות אנשים שנאבד להם חפץ אומרים שימצאו אותו עם הניקיונות של פסח. בליל בדיקת חמץ אמרה אם המשפחה לאחת הבנות שתעבור עם האבא ואולי תצליח למצוא את העגיל שאבד לאורחת שהיתה אצלם לפני כחודשים. ויש לעיין האם ניתן לכוון לשתי מצוות יחד: גם בדיקת חמץ וגם השבת אבידה לבעליה.

ראשית ידועים דברי הרא"ש (פסחים ג אות ז) ש"ישראל קדושים הם וגוררין ומבערין כל חמץ הנמצא אפילו כל שהוא, ואפילו אם נדבק בכותלי הבית", ומכאן שהחיפוש אחר החמץ ראוי שיעשה באופן רציני ויסודי, ובשביל להסיר דברים הדבוקים, עליו להתרכז במצוה זו של בדיקת חמץ. והוסיף בשו"ת תרומת הדשן (קלג) לגבי בדיקת חמץ, ש"אין להקל במצוה זו דאחמור בה רבנן טובא, וצריך לבדוק בדיקה גמורה לחורין ולסדקין".

בעניין שאלתנו נראה לי דאין לנסות להתאמץ למצוא את העגיל בעת בדיקת חמץ, אלא יש להתרכז בבדיקת חמץ בלבד (ואם אגב החיפוש אחר החמץ ימצא את העגיל אשכנזי), שהרי שנינו (צרכות מט, א. פסחים קז, ז. סוטה ט, א) שאין עושים מצוות חבילות חבילות¹ (ועיין צה צספר הוד-יוסף

² המגדל עוז (רמז"ס שצט כט, יג) כתב דלא אמרינן אין עושים מצוות חבילות חבילות כאשר מצוה אחת מדאורייתא ואחת מדרבנן.

³ יש שצינו שהתוספות סותר את עצמו בדין דאין עושין מצוות חבילות חבילות (מסכת מועד-קטן מול דכ"ו מסכת צסטה דמיחזי כמשא), וכבר עמדו על כך ספר יד דוד (מועד-קטן ט), ספר ארעא דרבנן (אות א), ברכת אברהם (פסחים קז), שו"ת בית שער (אורח-חיים נג), שו"ת אגרות משה (אורח-חיים א, קפט) ושו"ת משיב דברים (אורח-חיים קג).

¹ מצינו מחלוקת אם עשיית מצוות חבילות חבילות מדאורייתא (קריית-ספר על הרמז"ס טומאת-זרעם יא מזה קעז) או דרבנן (תוספות סוטה ט, א ד"ה 'ואם'), ועיין במחלוקת זו בשו"ת התעוררות תשובה (א אורח-חיים יז). בספר בית מתתיהו (א, ז) האריך הרבה בטו"ד בגדר עשיית מצוות חבילות חבילות והחקירות והנפק"מ בזה והרוצה להחכים ולהבין גדרים אלו לעומק טוב שיעיין שם (עמודים ס-סד).

דדעת הר"ן, הריטב"א ומהר"ם חלאוה דזהו מדאורייתא ויתכן לצרף ולומר שכיון דרובא הבינו שהבדיקה אינה דאורייתא אלא נוסח האמירה, לא אמרינן בזה מצוות חבילות חבילות (ועיין בארוך מחלוקת זה בשו"ת יציע אומר ח יורה-דעה ה אות ג, ובספר הלכות חג נחג, פסק עמוד כד הערה 1 שהביאו השיטות השונות בזה).

אך עדיין קשה לומר הכי, דהרי אף למ"ד דמצוות אינן צריכות כוונה במצוות עשה דרבנן זהו רק בדיעבד, אך וודאי שלכתחילה צריך כוונה אף במצוות דרבנן, וכן כתב האמרי בינה (אורח-חיים יג), ועיין עוד בזה בדברי שו"ת שרגא המאיר (ג, יח).

כמו כן, חשבתי דניתן להביא ראיה להתיר ממה שמצינו בהלכות פורים (טורי-אבן מגילה ז, א) שיכול לתת משלוח מנות לעני ולצאת בו גם ידי משלוח מנות וגם מתנות לאביונים, ולא אמרינן דהוי עשיית מצוות חבילות חבילות (ועיין בזה בשו"ת כחנ סופר קלט), ויתכן דיש לומר שאין איסור כאשר עושה מעשה אחד ומכוון בו לשני מצוות, דכל האיסור (חבילות חבילות) מיירי כשעושה שתי מצוות ממש ועושה אותם בבת אחת (ועיין בשדי סמד מערכת א כלל לט). ועיין בשו"ת תורה לשמה (אורח-חיים קט) שלדעתו אין לתת בבת אחת גם מתנות לאביונים וגם משלוח מנות.

וראיתי שכתב התפארת ישראל (שבת ג, ב) שהחיסרון בחבילות חבילות זהו רק כשעושה שני מעשים בבת אחת, שע"י כך נראה כמשא, אך כאשר עושה מעשה אחד ויוצא ידי חובת שני מצוות לא אמרינן בזה חבילות חבילות.

ניתן להביא מספר הוכחות שלא אמרינן דחשיב לעושה מצוות חבילות חבילות כאשר עושה מעשה אחד ומכוון בו לשני מצוות. לכאורה הוא הדין אצלנו שבמעשה אחד של חיפוש מחפש גם חמץ וגם אבידה. ואזכיר כמה דוגמאות בזה: הגמרא במסכת פסחים (לה, א) אומרת שהכהנים יוצאים ידי חובת אכילת מצה בחלה ובתרומה (אע"פ ששנינו שישנה מנה לאכול

מן המצוה מיירי כשאנו יכול לקיים את שתי המצוות (כמבואר נמוספות סוכה כה), וכן ראיתי שהקשה בספר דבר שמואל (פסחים קצ), ועיין באריכות ביישוב הדברים בספר בית מתתיהו (ב, ב אות יד).

ראוי להזכיר בזה את דברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין (טז, י): "המוכה אינו עומד ולא יושב אלא מוטה שנאמר והפילו השופט והכהו לפניו שיהו עיניו של שופט בו לא שיהיה מביט בדבר אחר ומכהו מכאן שאין מכים שנים כאחד", וביאר בשו"ת באהלה של תורה (ג, כה) שכיון שאין הדיין יכול לכוון היטב לשניהם, הוא לא מכה את שניהם. וה"ה אצלנו דקשה לכוון היטב גם לבדיקת חמץ וגם לאבידה ולהיות מרוכז היטב בשניהם במקביל (ועיין בחיי אדם סח, ג דכחז שהחשש שלא יוכל להזדרז בשניהם יפה).

אלא דיש לעיין עוד לאור דברי האור שמח (הלכות טומאת זרע יא, ו) אשר כתב שלא שייך איסור של עשיית מצוות חבילות חבילות כאשר ניתן לעשות את המצוה על ידי שליח. לפי זה יש לומר, כי אף שמצוות השבת אבידה על האדם לקיים בעצמו, בבדיקת חמץ יכול האדם למנות שליח (עיין שו"ת אבני דרך ד, לו), וא"כ ניתן לומר דלא חשיב חבילות חבילות, ויכול לעשות את שתי המצוות יחד.

לגבי החשש בעשיית מצוות חבילות חבילות מצד דין כוונה, אף שמצינו שמקלים שאין צריך כוונה זהו רק במצוות דרבנן כמבואר בשו"ת דובב מישרים (א, ב), שו"ת חתן סופר (שער הטטפות יז), שו"ת צבי תפארת (פג), שו"ת בית שערים (אורח-חיים נג), שו"ת שואל ומשיב (שמימאה א, מח) ושו"ת חדות יעקב (מנינא קמה אות ו). וכן מפורש במהרי"ל דיסקין (כחצים יח) דטעמא דאיסור עשיית מצוות חבילות הוא משום מצוות צריכות כוונה ולפי זה במצוות עשה דרבנן דאין צריך בהם כוונה, לא שייך חבילות חבילות.

לפי זה מדי ספק לא יצאנו, כיון דהשבת אבידה היא מדאורייתא, אך לגבי בדיקת חמץ מצינו מחלוקת האם זה מדאורייתא או דרבנן.

ניתן להוסיף עוד בזה (דשרי עשיית שמי מלוות זמנעשה אחד) מהא דמצינו בגמרא במסכת מועד קטן (כו, ז) שאם מתו אביו ואמו קורע אחד לכולן, ולא צריך לעשות שתי קריעות בזה, וכן פסק השלחן ערוך (יורה-דעה שם, כד). והטעם דיוצא בקריעה אחת לשתי מצוות כיון דהוי מעשה אחד (וע"ע נש"מ קול מצער ז, כח אות ד). ועיין בשו"ת צבי לתפארת (פז) בזה. וכן מצינו שמועיל בכיכר אחד לעשות עירובי תבשילין ועירובי חצרות (אולם בזה ניתן לומר ששייך ע"י שליח וכן אימא נש"מ צית אצי א, כא). וחזיתי בחזון עובדיה (מנוכח) שהוסיף שהשלחן ערוך (יורה-דעה רכח, מו) פסק לדינא שניתן להפר כמה נדרין (יחד) לאיש אחד, אף שכל נדר זו מצוה כמבואר בגמרא נדרים (נט, ב).

אולם כל דברינו איירי לגבי טעם מצוות חבילות חבילות משום שנראה כמשא דבזה לא אמרינן. אך לפי הטעם הנוסף המובא בתוספות שיהא לבו פנוי למצוה, קשה כיצד ניתן להתיר לעשות שתי מצוות במעשה אחד דהרי המצוות חבילות חבילות. וכבר כתב בשיטה מקובצת (מנחם לו) דאי אפשר לכוון בפעולה אחת לשני מצוות וכן כתבו בשו"ת תורת חסד (אורח-חיים מג אות ו) ובספר מקראי קדש (שנת ס"א סופ"ה). אך ראיתי דיש חולקין וסוברין דניתן לכוון ידי חובת שני המצוות במעשה אחד והכי העלה בשו"ת בית שערים (אורח-חיים נג), וע"ע בזה בשו"ת בצל החכמה (א, א). ואכן מצינו מפורש שהמגן אברהם (רע"א) כתב שיוצא בתפילה ידי חובת קידוש⁵ (וידע אני שהקשו על המגן-אברהם נש"מ חסד-סופר טו ונש"מ לור-יעקב יח) ועיין באריכות בזה בדברי מו"ר הגר"א גרינבלט זצ"ל בספרו שו"ת רבבות אפרים (ג, קעג אות א). אלא שעדיין ניתן לומר דניתן לבדוק חמץ ולחפש אבידה ביחד, כיון שניתן למנות שליח לבדיקת חמץ כפי שביארנו לעיל.

תרומה כמבואר בגמרא פסחים עב, ז), וכן ציינו דוגמא זו בשו"ת בית שערים (אורח-חיים נג) ובשו"ת הריב"א (מה).

כמו כן, מצינו בגמרא במסכת חגיגה (ו, ז) שהכהנים יוצאים ידי חובת שמחת יו"ט באכילת חזה ושוק אף ששנינו שישנה מצוה לאכול קדשים (עיין ר"ן עמ"ס נדרים ד, ז), וכן מצאתי דהוכיחו ממקרה זה דלא שייך הכי חבילות חבילות כאשר עושה המעשה בבת אחת בשו"ת בית דוד (פז), וע"ע בזה בספר עט סופר (א כלל י פרט א), שו"ת משיב דברים (קפה) ובספר בית מתתיהו (א, ז אות יח).

מקור נוסף בדין זה הוא בגמרא במסכת מנחות (ז, ז) שיוצאים ידי חובת 'והגית' בקריאת שמע אע"פ שעושה שתי מצוות. וכעין זה מובא במסכת ברכות שהקורא בתורה פרשת קריאת שמע אם כיון לבו יצא, ומפורש שיכול ע"י מעשה אחד לצאת ידי חובת שני דברים, וכן איתא בשו"ת מהרש"ם (ו, ז), שו"ת אגרות משה (א אורח-חיים קפט) ובשו"ת חקל יצחק (לד) וע"ע במשנת יוסף (סוגיות יורה-דעה כה).

אולם יתכן דלא ניתן להביא ראיה מכאן לבדיקת חמץ והשבת אבידה, כיון שיתכן לומר כדברי שו"ת בית יצחק (א אורח-חיים לא) דמהני קריאת שמע ותלמוד תורה כאחד ולא אמרינן דיש בזה מצוות חבילות חבילות כיון דהוי מצוות דדמי להדדי (וכן מצינו נש"מ מהרש"ם ז, קט שזי"א שקריאת-שמע הוא מדין ושגגתו). ועיין עוד בדברי שו"ת משנת יוסף (ה, טו) דמי שלא קרא קריאת שמע בערבית, יכול בקריאת שמע על המיטה לצאת ידי חובת שניהם ולא אמרינן בזה דעושה מצוות חבילות חבילות (וגם בזה המלכות שייך להדדי).⁴ ומאותה סיבה סנדק יכול להיות מוהל ולא אמרינן דיש בזה איסור עשיית מצוות חבילות חבילות, כיון דשייכי להדדי (וכן אימא נש"מ מהרש"ם שיק אורח-חיים כד).

⁵ יתכן דלא דמי, שהרי קידוש הוא מדאורייתא ואילו תפילה מדרבנן, ויתכן דלא שייך עשיית מצוות חבילות חבילות באופן זה (דלמד לאורייתא ואחד דרבנן).

⁴ ועדיין קשה שהרי מבטלין תלמוד תורה לקריאת מגילה, והרי מגילה הוי תלמוד תורה (ומוצא בשם המו"א דכל שכיוון למצוות מגילה לא יוצא ידי מצוות ת"מ).

מצוה הוא", וביאר רש"י: "שמא תאבד לו חט קודם לכן, ואתי השתא לעיוני בתרה, וכיון דמתכוין אף למחט לאו שליח מצוה הוא וניזוק". ואולי ניתן לדייק מדברי המשנה ברורה (מג, סקל"ו) שיכול בשעת בדיקת חמץ לחפש אחר אבידה, שהרי כתב אף לחפש מחט: "אחר שישלים בבדיקתו דבשעת בדיקה אפילו מחפש אחר מחט ג"כ הו"ל שלוחי מצוה ואין ניזוקין וכמו האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני דהוי צדיק גמור אע"פ שמכוין גם להנאתו".

העולה מדברינו הוא:

אף שיכול לחפש בשעת בדיקת חמץ אחר אבידה, נראה דאין ראוי לעשות הכי מפני שהדבר יגרום שלא יבדוק אחר החמץ כראוי, ועלול לצאת שכרו בהפסדו (גם לא ימלא האנייה וגם ישאר חמץ נרשום). לפיכך עם תום בדיקת חמץ, ישקיע עוד זמן לחפש אחר האבידה.⁶

⁶ וכתב בספר חוט השני (הלכות פסח עמוד נה): "מחזקת את החינוך ליראת שמים אמיתית בלב הבנים והבנות כשנעשה המצוה באופן הנכון מתוך שלוחה ושמחת הנפש לקיים מצוות ביעור חמץ". וסיים דעל הטירחא בבדיקת חמץ זהו בכלל "השם אורחותיו בעולם הזה", שעל כך אומרת הגמרא במסכת סוטה (ה, ב) שזוכה ורואה בישועתו של הקב"ה.

נראה לי להוסיף עוד קולא בזה בזה ממה שמצינו שלא אמרין שיש איסור עשיית מצוות חבילות חבילות כשמיירי במ"ע לחבירו, והכי מובא בשו"ת שיערי דעה (ה, נ). וכתב לי בזה ידידי הגר"מ גבאי, בהאי לישנא:

בעניין השבת אבידה ובדיקת חמץ כאחד אם הוי חבילות, כע"ז דן האדר"ת בס' הזכרון להגר"א ראה אגרת אליהו ס"ט. בשריפת חמץ ובשריפת תרומה אם הוי חבילות. ובבית מתתיהו (ס"א ז אות לא) כתבנו לדון באוכל פירות שביעית שמקיים מ"ע ואוכל חמץ בער"פ שמקיים בזה מ"ע דביעור חמץ כמש"כ הרז"ה (פ"ק דפסחים) א"כ כשאוכל ביחד אם הוי חבילות. וכתבנו שהיכא שהמצוה התוצאה לא אכפ"ל מחבילות דסו"ס נתקיימה תכלית המצוה. והמנ"ח (מ"ע ט) כתב לדון אם מ"ע דתשבייתו צר"כ ותלה אם המצוה בקו"ע או בשוא"ת. וכתבנו שלכו"ע אצ"כ שהמצוה התוצאה. וכ"כ בשו"ת דברי יוסף (ג, כו אות ג). א"כ ל"ה חבילות בבדיקת חמץ שאצ"כ וגם השבת אבידה אצ"כ שהוי מצוה לחבירו, והארכנו כן בבית מתתיהו (ס"א סו"ס א אות מז) שבמצוה לחבירו אצ"כ א"כ שפיר ל"ה חבילות.

מתוך דברי הגמרא במסכת פסחים (ה, א) משמע שאין זה טוב לחפש אבידה וחמץ יחדיו שהרי אומרת הגמרא: "אמר רב אשי שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה וכה"ג לאו

תזכורת!

לתשומת לב הלומדים היקרים הי"ו!

הננו פונים בזה לכל המנויים אשר קיבלו מכתבים על סיום תקופת המנוי. להזכיר – בכדי שתוכלו להמשיך לקבל את הירחון בעז"ה מידי חודש, יש לחדש את המנוי, ולשלם את דמי העלות של הדואר בסך 70 ש"ח לשנה. כידוע לכם, הירחון יו"ל בס"ד ובזכות הרבים כבר למעלה מ-13 שנה, וההוצאות הינם רבות למאוד, ודמי המנוי שאנו גובים מכסים רק את עלות המשלוח בדואר, לכן החל מהחודש הקרוב, כל מי שתמה תקופת המנוי שלו, ולא יחדש את המנוי ע"י שליחת הסכום הסמלי הנ"ל אותו אנחנו גובים, נאלץ לפלוט אותו אוטומטית מרשימת מקבלי הגליון. (אף מבלי לשלוח לו מכתב תזכורת אישי על כך!).

בתקוה להבנה / המערכת

סימן לז

הרב אהרן בוארון

מח"ס "לב אהרן", ועוד
ירושלים

בנידון עוגיות "מצה עשירה" שעם חומר התפחה

לכבוד מערכת 'יתד המאיר'. שלום רב*.

מצו"ב מאמר הלכתי בנידון כשרות עוגיות מצה עשירה שעם חומר ההתפחה הנקרא אמוניום ביקרבונט (AMMONIUM B CARBONATE) – סוג 'אבקת אפיה'. בניסן שנה שעברה נתפרסם ב'יתד המאיר' מאמר הלכתי מאת חכם א' הי"ו (הרב שמעון ללוש שליט"א), בו כותב שהן מותרות היתר גמור, ואף פשוט¹.

ומאחר ועסקתי בנידון זה תקופה ארוכה, ולענ"ד יש בעוגיות אלו חששות הלכתיים כבדי משקל, ונוגע הדבר בחמץ גמור, אבקש לפרסם את המאמר המצו"ב, בו ביארתי בקצרה את הבעיות ההלכתיות שיש בעוגיות אלו. למען הסר מכשול.

בברכת התורה ובכבוד רב, אהרן בוארון.

הנה בשנת תשס"ב זיכנו השי"ת להדפיס קונטרס "בירורי הלכה" העוסק בסוגיא מורכבת זו. ועלה בידינו לאחר הלימוד בענין תקופה שלימה, שאסור ע"פ הדין לאכול עוגיות אלו

* הנה בהיות ודברים אלו נוגעים בהלכה למעשה לקראת חג הפסח הקרב ובא, ובפרט שבאו כתגובה למאמר שפורסם ע"ג גליוני "יתד המאיר" בשנה שעברה, על כן ראינו לנכון להעביר את המאמר לרב המושג, בכדי שיעביר עיונו בדברים, ויראה אם יש בהם כדי לבטל מנהג ישראל שנהגו להקל בזה ע"פ הוראת מרן רבינו הגדול זיע"א, [וא"צ להזכיר את מאמר חז"ל "אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים", וביארו התוס' שזהו בפרט במידי דאכילה]. ואכן עבר על הכל, והעיר את הערותיו בשולי הגליון. בתקוה להבנה, המערכת.

¹ לכבוד המערכת! מפאת קוצר הזמן לקראת חג הפסח, ונחיצות הענין, בדבר השייך לכל המון בית ישראל, התולים עיניהם בדעתם של פוסקי הדור, ועל צבא תהילתם מרן רבנו הגדול זיע"א, אבקש להעיר על אתר בהערות שוליים על דברי הרה"ג כותב המאמר, והמעייין יקרב את אשר יבחר, למען יהיו הדברים לתועלת הנרצית. ושכמ"ה. שמעון ללוש ס"ט.

בפסח, יען יש בהן כמה חששות כבדים לחימוץ גמור. וכל חשש בפני עצמו יש בו כדי לאסור מהדין, כל שכן בהצטרף כולן, בודאי יש כאן חזקת חמץ גמור. (והמעניין לראות עוד בנושא, יכול לראות ספר 'חמץ ומלח עשירה' מאת הרצ עידו אלנז הי"ו, מקריט ארנצ. ועוד). גם א"א עט"ר הגאון המפורסם אוהב ה' שערי ציון שליט"א בהסכמתו לקונטרס הנ"ל הסכים לאסור איסור². ותהלות לה' יתברך שרצה את פעלי, וכמה מוצי"ם חשובים שעיינו בו, ישרו הדברים בעיניהם מאוד, והורו כן לקהלם. והגאון הגדול פאה"ד כמוהר"ר יוסף ליברמן שליט"א, כבדתי בקונטרס הנ"ל, ובהזדמנות שנפגשנו אמר לי יישר כח על זיכוי הרבים בהסר מכשול, ושלא עלה על דעתו שיהא מי שיתיר לתת חומרי התפחה בעיסת מצה עשירה.

וזכור אותו האיש לטוב מני"ר הגאון כמוהר"ר יעקב יוסף זצ"ל, שלאחר כמה שנים כאשר זכיתי להוציא לאור שו"ת לב אהרן, ושלחתי אליו למנה, התקשר אלי בערב שבת קודש לברך לרגל הוצאת הספר, והזכיר לי גם הקונטרס של מצה עשירה, וביקש לחזק את ידי שבודאי כן עיקר להלכה ולמעשה, והודיעני

² לא דק, וכמו שנביא להלן מדברי ההסכמה של הרה"ג אביו יצ"ו לקונטרס בירורי הלכה הנזכר. ושור"ר מ"ש עוד הרה"ג אביו בשו"ת שערי ציון ח"ב סי' יב, וגם שם עדיין לא כתב אלא שיש להמנע בדבר שהוא חשש כרת ושאונו כ"כ מתרחקים ממנו בחשש כל שהוא, ותל"מ. (ואף על דבריו שם העירוני ענייני עלי גליון כחלמיד נקרקע, ואכ"מ).

דברי בזאת, לזיכוי הרבים. וזכות הרבים תלויה בכם.

ואלו ששה טעמים גדולים לאיסור העוגיות הללו בהחלט:

א', נחלקו הפוסקים בדין עיסת מצה עשירה (קמח ומי פירות) שנתנו בה גם שמרי יין, האם נשארה בגדר עיסת מי פירות שאינה מחמצת, או ששמרי היין מחמצים אותה. ובקונטרס הנ"ל ביררנו שדעת רוב הפוסקים וגדוליהם לאיסורא. והרב המשיג יצ"ו העיר עלינו שבשו"ת שמע שלמה ח"ד (סימן יג) כתב בדעת רוב האוסרים, שהם מתירים. אולם באמת שדברי רבינו הראש"ל שליט"א בזה חריפות גדולה כנודע מיד ה' הטובה עליו, והוציא דבריהם מפשטם. והעד הגדול הוא רבינו הגדול זיע"א בשו"ת יביע

ואביר הרועים, שליח ה' לדורותינו ולזרענו, הוא רבנו הגדול בעל היביע אומר זיע"א. (שם סי' טו, וצו"ת יביע אומר ס"ט ל"ח סי' מז אות ד' והלאה). ע"כ.

ואף שהרה"ג הכותב סובר להעיר על דברי הרב שמע שלמה, אולם הרב שמע שלמה ראה את כל דברי הה"כ בקונטרס 'בירורי הלכה', שקונטרס זה הוא רק קיצור תשובה שנשלחה אליו, ואעפ"כ נשאר בדעתו וביתר שאת. ולכאורה יש לנו לדון בזה על דרך שכתב הרה"ג הכותב בעצמו בשו"ת לב אהרון ח"א עמ' צד, והובא גם בקובץ תורת יוסף גליון ט עמ' רכג-ד, ע"ש.

ולכן ראינו גם לכתוב "מסקנה הלכתית מעשית ברורה", המתקבלת ג"כ "מאליה" מסיכום הדעות הנ"ל, ולא את דעתנו כלל וכלל, וז"ל: לפיכך ראינו צורך להודיע הדבר על במה הראויה לזה, ולבשר צדק בקהל רב, למען דעת "שלא להוציא חלילה לעז על המקילים בדבר", לפי שהכשר העוגיות הללו יסודתו בהררי קודש, והוא נשען ונתמך ע"י אילנות גדולים ועצומים, אבירי ארץ מלאכי אלהים. מקורו טהור ומיוסד על אדני פז, עם בסיס הלכתי איתן ונרחב, המבואר למעין בכתובים דבר דבור על אופניו. ורק הרוצה לחוש לחששות המחמירים ע"מ לשמור הפסח אליבא דכ"ע, בודאי שאין מניעה מזה, ותע"ב וכו'. ע"כ. ובכך תסור העלטה שיש סביב נידון הלכתי זה, וכמו שביארתי ביתר הרחבה באותו מאמר בשנה שעברה כמה בלבול הדעת יש בענין זה מכמה וכמה סיבות שונות ומשונות, קחנו משם. והי"ת יעזרנו שלא תצא תקלה על ידינו לעולם אכ"ר.

שרבים נאותו לאור הקונטרס הנז' שלא לאכול העוגיות הללו. והיה זה שכרי.

והנה לפני שנה נתפרסם בירחון הנכבד "יתד המאיר" (ניסן תשע"ד סימן קלה) מאמר מאת הנכבד הרב שמעון ללוש שליט"א, בו כתב לסתור דברינו, ונגע בקצת ענינים, אבל בנושאים העיקריים לחקר ההלכה לא התעסק, וכבר העלה כאילו הלכה ברורה ופשוטה היא שעוגיות אלו מותרות לגמרי, ושרק חומרא בעלמא יש בדבר... והפליג לומר שכל כך ההיתר פשוט עד שכל מגמתו רק "לבשר צדק בקהל רב לפרסם שדברי המתירים ברורים ומוסברים עם בסיס הלכתי איתן ונרחב...", ולנגדם האוסרים "רק כמתגוששים לחדד חששות שכבר נידושו ונדחו ע"י הרבנים המתירים...", ועוד כהנה ביטויים שהקורא שאינו מונח בסוגיא מתרשם כאילו הדברים כל כך פשוטים להיתירא.³ על כן אבקש לפרסם

³ במחכ"ת, כל דברינו שם לא נאמרו "לסתור דבריו" חלילה, ואף לא להביע דעה או הבנה "עצמית" בנידון. רק להציג את התמונה הכללית הנכונה, המתקבלת "מאליה" ממסקנותיהם של כלל הפוסקים הספרדים של דורנו, המחמירים והמקילים כאחד, אלו שישבו על מדוכה זו, והתייחסו לדעות המנוגדים, "וערכו פסקים הלכתיים ומנומקים". שהמעין בדבריהם בלא לשתף את דעתו והבנתו העצמית, עיניו לנוכח יביטו שזוהי התמונה המתקבלת מאליה. (ורק נסוף הדברים, הוספנו להשתעשע מעט דבריו, מאשר כתבנו זמן רב קודם לכן עלי גליון קונטרסו. וגם הוספה זאת הייתה ע"מ "שלא לנאת צלל כלום". וכמס"כ שם).

וזהו שנכתב שם "שבסיכום הדעות" נמצא: שלדעת הגאון מוהר"א בקשי דורון, הראשון שהתעורר לחוש לזה בשנים האחרונות, הנה להלכה המצה כשרה ומותרת באכילה, אולם למהדרין נכון הדבר להמנע מלאכלה, מפני שיש דעות שאוסרים. ע"כ. וחזר על דעתו זו כמה פעמים, הן בסוף תשובתו הראשונה (כמוצא נשמע שלמה ח"ד ס"ס יז וצנין א"ז ח"ד סי' נד), והן בתשובתו המאוחרת יותר (צנין א"ז סי' נה). לדעת הגרש"מ עמאר, עוגיות אלו מותרים באכילה לכתחילה ובשופי, עם החומר הזה או בלי החומר הזה בשווה ממש, ואין לחוש לענין זה כלל. (שמע שלמה שם סי' יג, טו). וכך היא דעתו השלימה של ראש ממשלת התורה

לשתקם. ואפשר שאינו מחקר החלטי, כמצוי. והנה על צד שלא שיתקו אותם לגמרי, הרי שהשמרים החיצוניים כשמרי היין וחבריהם מחמצים את העיסה בודאי. א"כ מצד זה לבד אנו בואת בחשש חמץ גמור ר"ל...⁵

ב', אפילו הפוסקים המתירים בשמרי יין, הדבר ברור שאין ללמוד מדבריהם לחומר כימי, לפי שמוכן בהחלט שאינם דומים זה לזה כלל, והחומרים הכימיים פועלים בצורות ובדרכים חדשות ובכוחות מיוחדים, ולא בהם דיברו חז"ל והפוסקים. ובפרט שהכימאים כותבים בפירוש שחומרים אלו פועלים בעיסה בדיוק פעולת החמצה טבעית.⁶

⁵ אולם ראה בבנין אב עמ' קכ שכ' וז"ל: ואין טעם לדייק בדברי המומחים, שלא רק שלחו לי הדברים בכתב, אלא אף שוחחתי עמהם בע"פ ארוכות, והבנתי ברורות שאין כל חילוק מעשי בין חימוץ במים לחימוץ באבקת אפיה, בשני המקרים נוצרים גזים המתפיחים את העיסה, "רק שבמים הדבר נעשה ע"י הקמח עצמו, ואילו באבקת אפיה הגזים נוצרים מאליהם ע"י האבקה ומחמצים העיסה". ע"כ. וכיו"ב ממש כתב מרן זיע"א ביבי"א (פס א"ת ה): וכבר באו לפנינו שני אנשים, יראי שמים, מן המומחים הבקיאיים בדבר, והסבירו בבירור גמור שחומר זה אינו משפיע על הבצק להחמיצו כלל, ואינו אלא כמנפח במשאבה מבחוץ וכו'. ע"כ. ומבואר שאין כל ספק בדבר שהחימוץ בנ"ד לא בא מן הקמח עצמו, אלא מגזים חיצוניים של החומר המתפית. וכך הם דברי הרב שמע שלמה לכל אורך תשובתו, עי' עליו. (ומ"ש המומחים לשון "עשויין", לאו למימרא שאינו נזהרם, אלא שזוהי המציאות. ועכ"פ אין לדייק דבריהם כ"כ לענין זה, וכמ"ש צננין אב.)

⁶ כבר הבאנו לעיל ממ"ש בבנין אב עמ' קכ, וביבי"א אות ה, מדברי הכימאים, בחילוק הברור שיש בין הנושאים, ודלא כמ"ש כאן. וממילא אף שחומרים כימיים פועלים בצורות ובדרכים חדשות ובכוחות מיוחדים, ולא בהם דיברו חז"ל והפוסקים, וכמו שטען כאן, אולם אין בזה שום חשש, ואדרבא זוהי כל מגמתנו בעסק ההלכה, לברר המציאות כמה שניתן ולדון ולהכריע עפ"ד הפוסקים. וכבר התייחס הרב שמע שלמה (פי' טו א"ת ט) לטענה זו שטען לו הרב זעפראני נר"ו בהרחבה, ודחה אותה בשתי ידיים, ע"ש.

אומר ח"ט (סימן מז א"ת ה) שלמרות שראה דברי השמע שלמה והסתמך עליו לפסק הלכה, אבל בהבנת דברי הפוסקים האוסרים כתב כדברינו המעטים. ע"ש.⁴

גם ע"פ הסברת תהליך החימוץ ע"י חכמי הטבע הכימאים, ראוי לחוש לחימוץ גמור במצה עשירה שעם שמרי יין. וכך תורף ההסבר, שכאשר קמח בא במגע עם מים, אז ה'אנזימים' שברא הבורא יתברך בקמח מפרקים את העמילן להיות סוכר, ואז השמרים הטבעיים שבקמח הופכים את הסוכר לגז וכו' ומתפיח את העיסה. ועיסת מצה עשירה, קמח ומי פירות, שאינה מחמצת, כתבו להסביר, שמתיקות וחמיצות המי פירות "עשויים" לשתק את ה'אנזימים' ולא יוכלו לפרק את העמילן ולהופכו לסוכר, וכן לשתק את השמרים שלא יפעלו להפוך את הסוכר לגז... (ראה צננין אב ט"ד עמוד קיז, ושמע שלמה ט"ד עמוד נד). הרי שלא החליטו שהם משתקים את האנזימים, אלא "עשויים"

⁴ הנה מלבד מה שיש לעיין בגופן של דברים, ומגמר בעתיקתא קשיא, מה גם שהפנאי עושק, אולם כבר כתב הרה"ג אביו יצ"ו, בהסכמתו לקונטרס 'בירורי הלכה' הנזכר, על דברי הרב שמע שלמה הללו, וז"ל: והנאני מאד במה שהעלה בהסבר דברי התוס', וכן בהבנת דברי הפנ"י שמהן השיג כבוד הרב זעפראני נר"ו, וגם עתה אחר שחזרתי לעיין בגוף הדברים לא נראה שיש לזוז מדבריו המצודקים מעיקרא. אלא שעתה ראיתי שיש כמה אחרונים וכו', קשה להתעלם מסברתם. וגם אם מצינו דרובא לא ס"ל הכי ולעיקר דינא יש להקל וכו'. עכ"ל. (ושו"ר לפור מ"ש עוד נש"מ שער זין ח"ג עמ' עג, ויש להמשיך צדנה.) וגם דברי מרן זיע"א ביבי"א לפע"ד אינם כ"כ ראייה, שהרי לא עסק שם להרחיב העיון בביאור כל דברי הפוסקים לצדדים וצידי צדדים כדרכו, אלא רק שרטט הפסק שם לגופו של ענין למעשה ובקיצור נמרץ יחסית, כפי שענין המעיין תחזינה מישרים. והיינו שהביא את תורף דברי הכימאים שהעידו לפניו, והביא ע"ז את עיקר דברי הפוסקים אף לפי פשטות דבריהם שלכאורה הם מחמירים, ואעפ"כ העלה שהדבר מותר לכתחילה ללא חשש, ושוב הוסיף להסתמך נמי על מה שהאריך הרב שמע שלמה בנידון זה לאורך ולרוחב ע"פ בקשתו. ותל"מ.

משפיע על הבצק להחמיצו כלל, ואינו אלא כמנפח במשאבה מבחון, שגורמת ניפוח והתפחת הבצק, וחימוץ שאסרה תורה הוא ענין אחר לגמרי, שבהתחבר קמח דגן עם המים ושוהה בו זמן מסויים משתנה ההרכב הפנימי של הקמח, ומתחיל להחמיץ. אבל בנידון דידן ההתפחה אין לה כל שייכות עם חימוץ כלל וכלל, אלא רק מראה שהשתחרר הגז שבא מבחון, וגרם להתפחת, מבלי שישנה במאומה את הבצק ממש. ושזה ברור. וידוע שאין ההתפחה לבדה סימן לחימוץ, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ג וכו'. ע"כ. וכבר ביארו המתירים ע"פ המקורות, דלא דמי אלא לעוגה שנעשית מקמח תפ"א עם חומרי התפחה, וכן עיסת אורז שתפחה, דטעמא דליכא בהו משום חמץ, משום שאינו אלא ניפוח.

וראה עוד ביבי"א שם (אות 3 ואות 7) שהביא מה שהסכימו ר"כ הראשונים ועל צבא תהלתם מרן הש"ע, שכתבו, מי פירות בלי תערובת מים אינם מחמיצים כלל. ואת היסוד הזה ביאר הרב שמע שלמה ביתר הרחבה גם לפי המציאות. ולכן לא ידעתי למה כתב הרה"ג המשיג כאן שזהו "כלל חדש", ואם חושב לעשות חילוקים לנ"ד, לא בשביל זה יקרא לו כלל חדש.

ובאמת שסברא זו מאושרת ומוסכמת על כלל הכימאים, ודלא כמו שהעיר כאן. והנה כדבריו כאן העיר ג"כ הגאון אביו נר"ו בשו"ת שערי ציון ח"ב (סי' י"ז אות כא), דאע"פ שלדעת אותם כימאים שהעידו לפני רבנו (היצי"א) חומר זה אינו מחמיץ את גוף הדגן, מ"מ מנגד איכא דעות שעולה מדבריהם שקיים חשש חימוץ בדבר. ע"כ. ושוב הביא דברי הכימאים שהובאו בבנין אב, ולמד מדבריהם שבכמה פרטים יש מכנה משותף בכמה עניינים בין עיסה שנילושה בקמח ומים לעיסה שנילושה במי פירות עם חומרי התפחה, ע"ש. אולם בעניות העירותי על דבריו בגליון, שבמחכ"ת לפע"ד זה אינו, דהמעייין במה שכתב ללמוד שם מדברי הכימאים על המשותף שבין העיסות, ולעומת זאת במה שביאר הרב שמע שלמה (סי' י"ג אות ח) ע"פ דברי הכימאים את ההבדל שיש בין העיסות, יווכח, שלענין מ"ש מרן זיע"א ביבי"א ע"פ הכימאים המומחים, (שאין את השינוי בהרכב הפנימי של הקמח, דהיינו שהעמילן שנקמח, אינו נהפך לסוכרם שהפכו לגזים ע"י השמרים, אלא רק יש גזים חילוניים מחומר ההתפחה, שנעצרים ע"י דציקות העיסה, שזה ניפוח חילוני, דציקות כמו שנעשה צמי פירות בלדג, שגם אז הרעיצות יוצרות דציקות וגורמת ניפוח, ואעפ"כ כ' הרמז"ס שאין מי פירות מחמיצים אלא מסריחים, והיינו כדאמרן, שאין החימוץ צא משינוי ההרכב הפנימי של העיסה, כלומר מהפיכת העמילן שנקמח לסוכרם ואח"כ לגזים, וכדברי הכימאים. ופשוט), אין שום מחלוקת בזה בין הכימאים, ואדרבא, כל דבריהם בזה הרי הם שפה אחת ודברים אחדים,

ועוד שהפוסקים המתירים בשמרי יין כתבו בפירוש טעם ההיתר בנידונם לפי ששמרי יין הם עדיין מי פירות. א"כ איך אפשר ללמוד מזה ל"אמוניום בי קרבונט" שהוא לא שייך לזה כלל. וכל זה כדי להתיר בחשש חמץ שהוא בכרת ב"מ, ולא במקום סכנה ח"ו, רק כדי להתפנק, וגם יש הרבה ממתקים כשרים לפסח למהדרין בלא שום חששות, כי אין להם קשר עם מיני דגן שמקבלים חימוץ, כמו ממתקי שוקולד, סוכרים למיניהם, קוקוס, אגוזים ושקדים, וכן מלוחים למיניהם, ועוד ועוד כברכת ה' הטובה.⁷

ג', כל ההיתר בנוי על סברא בודדת, שהחומרים הכימיים הללו פועלים "התפחה" חיצונית, וכמו ניפוח במשאבה בעלמא, ושאינן זו כלל פעולת ה"חימוץ" שדיברה בו התורה הק', וזאת בהשען על כלל חדש "מים אין כאן חמץ אין כאן". ואין לה מקור בש"ס ובפוסקים, רק אדרבה מדברי רבים מהם מבואר שלא כן. ועוד שהיא סברא בכימיה ואינה מאושרת ובודאי אינה מוסכמת על כלל הכימאים, ויש על סברא זו קושיות גדולות אשר בכל אחת די כדי לדחותה, כ"ש בהצטרף כולן.⁸

⁷ אין עיסוקנו כעת לענין 'הנהגות', שיסודן תלוי בעניינים שונים, אלא לענין ההלכה כפי הדין ע"פ התלמוד והפוסקים. והן אמת נכון הדבר שחומר כימי זה אינו ממי פירות, אבל סו"ס גם אינו מים, ולפיכך אין לנו אלא להשתדל לעמוד על ענינו ועל ענין המים והמי פירות, ולראות לאיזה מהם יש לדמותו. וזהו מה שעשו הגר"א בקשי דורון והרב שמע שלמה בנ"ד, והצליחו בס"ד, ועפ"ז העלו להתיר הדבר. (ורק נחלקו האם הוא למחילה אף למהדרין, והיינו מחמת מחלוקת בהצגת שיטות מסוימות בפוסקים, ע"י עליהם. ומרן רבנו הגדול זיע"א הסכים עם הרב שמע שלמה.)

⁸ אין כאן סברא בודדת, אלא חילוק מהותי שיש בין קמח שממרכיביו העצמיים נעשה חמצן וגזים, לבין קמח שנשאר כמות שהוא על כל מרכיביו, ורק נפחו אותו בחמצן וגזים מבחון. וז"ל מרן זיע"א ביבי"א שם (אות ה): ותמיהני עליו, כי מי הנביא שאמר לו שהחומר הכימי הזה יש לו איזו שייכות כל שהיא לשמרי יין, וכבר באו לפנינו שני אנשים, יראי שמים, מן המומחים הבקיאם בדבר, והסבירו בבירור גמור שחומר זה אינו

ה', עוד ענין חמור ביותר, שהחומר הכימי בעת פעילותו הוא מוסיף כמות מים בעיסה. והרבנים המקילים דחו חשש זה, אבל יש עליהם תמיהות גדולות כפי שעוררנו בקובץ הנ"ל (ענף ד).¹⁰

קיי (יחס השפעת חומציות המי פירות אף על האנזימים (והיינו גלס היה מה שיעורס), מ"מ אח"כ כשהתחשב בהשפעת חומר ההתפחה על העיסה (שס ד"ה אמנס) לא התייחס אלא לפעולת השמרים (שאינס נריכס לפעולתם דוקא מיס), ודו"ק. ויסוד זה שתחילת הפעולה בקמח אינו אלא ע"י מים אינו חידוש כלל, והוא מבואר להדיא בדברי גדולי רבותינו הרמב"ם והש"ע ושאר המובאים בבי"א ובשמע שלמה, שחמשת מיני דגן שנילושו במי פירות, לעולם אינם מחמיצים ללא מים כלל, ואם היה הדבר תלוי בריכוז חומציותן של המי פירות, היאך כתבו לנו כלל גדול כזה שאינו מוחלט כלל. תדע, דלפ"ז נצטרך לחוש אף במיץ ענבים או תפוחים טבעי נטו, כאשר יהיה מקורו מפירות כחושים וטפלים בטעמם, שאין בו ריכוז מספיק של חומציות או סוכרים. וזה ודאי לא ניתן לאמרו כלפי הכלל שהחליטו לנו גדולי רבותינו. וזאת מלבד מה שכן יש לפני פוסקי דורנו כיהודה ועוד לקרא גם מדברי המומחים שכתבו כן להדיא לגבי נ"ד, שבתהליך זה לא נעשה כלל חימוץ ממרכיבי הקמח עצמו, וכפי שהביא בשמע שלמה (עמ' סא) מדברי ה"ה יהושע חאבה הי"ו ועוד, ע"ש. (וצל"ה היה מקום לזד שהפחתת החומציות אינה אלא מחמת תוספת המים המעטים הנאים בעקבות חומר ההתפחה, שכן כתבו הפוסקים שם שלא להתחשש צהם לרוב מיעוטם, והרי הכלל דמים עם מי פירות מחמיצים מבוחר דצדרי הר"י שרשבסקי שהוא דוקא כאשר המים מדללים את חומציות המי פירות, וא"כ הא צהא תליא, ונכמות כו מעטה של מים שמפחיתים החומציות, לכאורה צ"ל שעדיין לא סגי צהכי. אולם העיקר נראה צדעתם ע"פ הציאור הקודם).

¹⁰ עיקר הערותיו שם לגבי פרט זה התם בתרתי, חדא דאף כאשר הכמות מועטת ביותר עדיין יש אוסרים, והו"ל ספד"א ולחומרא. ועוד, דמכיון שמקור מים אלו מהחומר הכימי מסתמא יש להם חמיצות רבה, ושוב לא דמי למיעוט מים שהתירו הפוסקים. אולם ראשית בדברי החכמים הנזכרים משמע דס"ל שאין כאן ספק שקול כלל ושפיר דמי למסמך על המתירים מיעוטא דמיעוטא של מים. ולענין מה שהעיר מחמיצות המים תמיהני דאפכא מסתברא, שהרי ביארו הכימאים שהחמיצות מונעת תהליך החימוץ של הקמח ע"י שמשקת פעולת השמרים והאנזימים, וא"כ אף האוסרים מיעוטא דמיעוטא אפשר בנ"ד יודו להתיר. ונראה שזהו מה שכתב הרב שמע שלמה תרי טעמי להקל, שמא כהדעה הרווחת דשרי מיעוטא

ד', ישנו ענין חמור מאוד בעוגיות אלו (ואפשר שהוא החמור ביותר), שהכימאים כותבים בפירוש (ראה צנין אצ שס, ושמע שלמה שס) שהאמוניום בי קרבונט "מפחית את חומציות המי פירות". ובראותי זאת עמדתי מרעיד, שהרי כל טעם החומרא של תערובת מי פירות עם מים, שהם ממהרים חימוץ, הוא מפני שבתערובת כזו פוחתת חומציות או מתיקות המי פירות, על כן אינם יכולים לשתק פעולת החימוץ של העיסה, וחמיצותם ומתיקותם אדרבה ממהרים ההחמצה. וכמבואר ברבינו מנוח (פ"ה מממץ ומלה ה"צ). וכאן הכימאים כותבים לנו מפורשות שהחומר הלזה פועל בעיסה בדיוק את הדבר הגרוע ביותר! ופלא גדול שהרבנים שעסקו בנידון לא הרגישו בדבר חמור כזה.⁹

לאשר ולקיים דברי המומחים שהעידו לפני מרן היב"א זיע"א. וכאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. וכל החששות והקושיות שבאו על היסודות הללו כבר היו לפני המתירים, ואדרבא נשאר בדעתם בתוקף. ותל"מ.

⁹ אינו נכון לומר "לא הרגישו", שהרי אף הגר"א בקשי דורון שסובר שמן הראוי להחמיר לכתחילה, וכן"ל, הזכיר בבנין אב (עמ' קלא) מחשש זה, ואעפ"כ כתב דסו"ס אפשר לסמוך על החוק יעקב וסיע'. וכבר הביא הרה"ג המשיג בקונטרסו בירורי הלכה (סוף ענף ג), את דברי הבנין אב הללו, אלא שתמה עליו היאך כתב שעדיין אפשר לסמוך בזה על החו"י. ע"ש. אולם לפע"ד נראה בביאור דעתם של הרב בנין אב והרב שמע שלמה (וכי דעת הרב שערין ציון ח"צ הג"ל עי' עליו), כלפי פרט זה שהובא בדברי הכימאים, שהם הבינו בבירור מדברי המומחים, דאף שהחומר התפחה מפחית את החומציות שבמי פירות, מ"מ עדיין אין בזה כדי לגרום לאנזימים שבקמח, לפעול את פעולתם בעמילן שבקמח (שיהפך לסוכרים, ואח"כ ע"י השמרים לגלס), ע"י המי פירות, שלפעולת האנזימים בעמילן צריך דוקא מים, ואפילו מעט. ומה שכן נעשה שינוי בהפחתת חומציות המי פירות, הוא לענין שהשמרים אכן יכולים לפעול פעולתם להחמיץ איזה סוכרים שביבאו שם, וכן שהאנזימים אכן היו יכולים לפעול פעולתם אם היה מה שיעוררם לכך. אולם מכיון שאין כאן מים, אין מה שיעוררם לכך, וממילא אין כאן סוכרים הבאים מעמילן שבקמח, ושוב אין כאן קמח שנתחמץ בעצמו, רק ניפוח חיצוני. וכן מדוקדק קצת בלשון הכימאי הר"י שרשובסקי בעצמו, דאף שבתחילת דבריו (צננין אצ עמ'

לסיום, אני רואה הכרח הלכתי להסביר את משמעות ה'חששות' הנ"ל, כי כתבו לי איזה צורכי מדרבנן (כעין דברי המשיג הי"ו), למה לאחוז ב'חששות', כאשר יש חכמים מתירים בתורת ודאי, ויש כמה ספיקות להקל.

משל לשני אנשים חולים ב'דלקת ראות' למשל, על אחד מהם אמרו הרופאים שאינו חולה מסוכן כלל, ומבטיחים שיתרפא לחלוטין תוך מספר ימים, ועל השני אמרו כי מסוכן מאד הוא ב"מ. וההבדל, כי הראשון איש צעיר, גם בריא וחזק, ללא שום חלאים כרוניים, גם עברו הרפואי טוב, גם מתגורר בבית חם ומתוקן, על כן חליו יעלה ארוכה במהרה. אבל השני כבר זקן בא בימים, גם חלוש מטבעו, סובל מלחץ דם, מחולי סוכר, מיחולי לב, וביתו מצונן ומעורער, על כן חולי הראות שפקדו מהווה סכנת חיים עבורו.

כן הדבר הזה, אימתי אפשר להקל ע"י ס"ס בבעיה הלכתית, זאת כאשר ישנן ב' ספיקות "באותה בעיה", כלומר שב' הספיקות מפקפקים את אותה בעיה, אז חוזר הענין כולו להיתר, כי כבר אין בו בעיה. אבל ה'חששות' שבעוגיות אלו, אין כאן בעיה אחת עם כמה ספיקות, אלא יש כאן כמה וכמה חלאים, מינים ממינים שונים, וכל חשש לבדו עושה אותן ל'ספק חמץ' שהוא ספק כרת. ובהצטרף כולן, ויש תפיחה בפועל, הוחזק חמץ בודאי. ואם בעלמא ובדרבנן 'תרי קולי לא עבדינן', כ"ש בחשש כרת ובאיתחזוק איסורא כזה הניכר לעין כל.¹²

זה הנלע"ד הקטנה ברור להלכה ולמעשה. והשי"ת יזכנו לעובדו בלבב שלם, ונזכה עוד השנה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבח ה' לרצון, אמן.

אהרן בן הגאון החסיד כמוהר"ר ציון בוארון שליט"א.

¹² אמת נכון הדבר כל עוד שאת הנדחה והצולע יקבצו ע"מ לגבב איזה סברות וצדדים להקל, אולם כאשר מתייחסים לכל צד של פקפוק בכל כובד הראש, לישא וליתן בו כדרכה של תורה, ומשרשים אחריו שלא להשאיר מאומה מן הפקפוק לפחות כלפי עיקר הדיון, וכ"ש כשמשתדלים שיהיה לפי רוב ככל הפוסקים, וכך מסלקים את כל החששות, ומשיבים על כל תג ותג אב"א קרא אב"א סברא, בזה שוב אין כל חשש, שיש כאן פסק בריא וחזק, וכראי מוצק, וכזה ראה וקדש.

ו', עוד כמה בעיות נוספות יש בעוגיות אלו, שטרם נידונו כלל ע"י חכמי הדור, לא בחקר ההלכה, ולא בחקר המציאות והכימיה. ראה בקונטרס בירורי הלכה הנ"ל (ענף ו').¹¹

דמיעוטא, ואף את"ל כהאוסרים עדיין כפי הנראה מים אלו אינם יותר חמורים ממי פירות. ע"ש. (וממילא מה שהעיר על סכנה זו של הרצ שמע שלמה דהיאך מדמה לה למי פירות, תמה על ענמך, דליתו גופיה כן תפס כסכנה פשוטה "דכמעט צרור ללא שום צדיקה שיש להם חמילות רבה", ומזה השיג כנ"ל. וא"כ נמצא הוא מסכים צעיק הסכנה, ואיכא צהא תרי טעמי להתיירא. ודו"ק.)

¹¹ לענין מש"ש (אות נא) על "התפחה בחומר כימי בתוך התנור", אין טעם לחוש אחר שהמומחים בתחום עמדו לברר כל תכונותיו והשלכותיו בתהליך הלישה והאפיה, וזה התחום שלהם ועליהם יש לסמוך בכל מה שמדקדקים בעבורנו כל שאינו סותר לדברי רבותינו בתלמוד ובפוסקים, וכ"ש כאשר מסייע להבין דברי רבותינו. (והרי גם המומחים נזהרים לנקוט לשון ספק או אפשר כשהדבר אינו מוחלט אלא, והפוסקים לוקחים זאת במשקל) שברור לפוסקי דורנו תהליך החומר בפרוטרוט, ודנו על כל תכונה שיש בו לכל צדדיה. ומש"ש (אות נג) שהחומר הכימי עצמו נעשה מדגנים ומי תקע לכפינו שאינו חמץ גמור, לק"מ, דמאחר שאנו יודעים ע"פ בירור מהו עניינו של חמץ, ומהי מציאותו של חומר זה, לפחות לענין זה, שבודאי אין שם מציאות חימוץ עד שיבא בנוזל או בחום, א"כ מה חשש יש בזה, והרי אף אם היה פעם חמץ, נסתלק ע"י עיבודו, ולא גרע מעמילן של חיטה שעשו ממנו חומצת לימון ע"י עיבוד, שלא עלה על הדעת לחוש לחימוץ מקודם לכן, ורק דנו אם לחוש שבכוחו להתחמץ. ומש"ש (אות נד) לענין מי הביצים לא ידעתי מה טענתו, וכי מחמת שלא כתבו עליו זה אומר שלא ביררו עניינו כדבעי, והרי אף אחד לא הסתיר עירובו בעיסה זו. ורק בדבר שהיה מקום לדון ולצדד עליו דנו, והעלו להיתרא. ומש"ש עוד עד גמירא נמי מתבאר ע"פ מה שהעלנו בדעת חכמי דורנו ע"פ מה שהחליטו לנו רבותינו שלעולם אין מי פירות מחמיצים את הקמח ללא מים אלא מסריחים, ולכן כל חומר חומר שמתחדש, אם יש חשש שהוא חריג ויוצא דופן מכלל זה, יש להשתדל לעמוד על תכונותיו ופעולותיו כמה שניתן, במקביל לפעולות ותכונות עיסה שנילושה במים ועיסה שנילושה במי פירות, ואם אכן מגיעים למסקנות שהם ברורות אצל המומחים לכך, שפיר דמי לדון לפי דבריהם ע"פ התלמוד והפוסקים, ושוב אין לחוש מעבר לכך. זוהי דעת פוסקי דורינו, ומטעם זה פסקו להתיר עוגיות אלו להלכה ולמעשה. ותל"מ.

פימן לח

הרב אילן טלקר

רכסים

ברכת האילנות על עצי ערלה

חלק י' התברר והתאמת אצלו דהעיקר כהחיד"א וסיעתו שס"ל דלרמב"ם וש"ע בשא"צ אסורה מה"ת.

ועי' באורל"צ ח"ג עמ' ס"ח דהמובן מדבריו שאף לסוברים דבשא"צ דאורייתא אין ראייה מסוגיא דב"ק לברך על עצי ערלה, כיון שנידון המשנה הוא אם צריך לסמן להצלת הגנבים, ולפ"ז אפ"ל שכוונת רשב"ג דאם שכח או נאנס ולא סימן כדי להזהיר את המברכים בשעת הפריחה שהוא עת ברכת האילנות, שוב א"צ לסמן אח"כ בזמן צמיחת הפירות שאז הוא עת הגניבות ולא עת ברכת האילנות. עכת"ד. ומסיק שם להלכה שלא יברך על אילנות ערלה.

ולענ"ד נראה לדחות ראית הדובב מישרים ע"פ מש"כ ביבי"א ח"ח עמ' שנ"ב אות ג' בשם כמה אחרונים דרק בזרק ברכה מפיו איכא מ"ד דהוא דאורייתא, אבל אם בטעות היה סבור שצריך לברך, בזה לכו"ע איסורו רק מדרבנן. וממילא אין ראייה מהסוגיא הנ"ל וכמו שכ' הרב יבי"א דלחשש איסור דרבנן לא עבדינן תקנתא. ובאמת שגם הדובב מישרים עצמו כ' דאין ראייה מוחלטת

בס"ד, אדרתשע"ה

כ' הרב זצ"ל בשו"ת יבי"א ח"י (א"ח נה אות ט) דרעק"א נסתפק בדין ברכת האילנות על עצי ערלה. ויש פוסקים דפשיטא להו שאסור. ויש שהתירו. והדובב מישרים חלק ג (סימן ה) הביא ראייה להתיר מב"ק (פ"ט). כרם רבעי היו מציינים אותו בקוזות אדמה, ושל ערלה בחרסית, אמר רשב"ג במה דברים אמורים בשביעית (שהכל הפקר לכן צריך לצינו למנוע מכשול) אבל בשאר שני שבוע הלעיטוהו לרשע וימות. ואם איתא למה לא יצינוהו גם בשאר שנים בכדי למנוע איסור ברכה לבטלה כשיברכו עליו ברכת האילנות, אלא ודאי שמותר לברך ברכה זו על של ערלה, שהברכה על הבריאה בכללה. ע"ש. ודפח"ח. אלא שלכאורה יש לדחות לפי דברי התוס' בראש השנה (לג א) שאיסור ברכה לבטלה מדרבנן, וקרא דלא תשא אסמכתא בעלמא. לפי זה י"ל שלא חששו לתקלה אלא באיסור דאורייתא שלא יכשלו בערלה ורבעי, אבל לאיסור דרבנן כברכה שאינה צריכה לא הטריחוהו לציין. ומ"מ לדינא יפה כתב ושרי לברך על עצי ערלה כי הראיה שהביא יש לקיימה אליבא דהרמב"ם ומרן דס"ל שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדאורייתא. עכת"ד.

וקשיא לי איך קיים הרב זצ"ל ההוכחה אחר שהביא ביבי"א ח"ח (מ"ד לז סק"ג) הרבה פוסקים שכ' דבשא"צ גם לרמב"ם וש"ע אסורה רק מדרבנן, וצירף דעתם לס"ס כדי להקל בנידון שם. ואף דלחומרא ודאי יש לנקוט שדעת הש"ע היא דבשא"צ איסורה מה"ת, אבל כאן הוי חומרא דאתי לידי קולא¹? ושמא י"ל דכשחיבר הרב את

איסורה רק מדבנן כנ"ל, ולא חזר להקימה אלא סיים "ומ"מ לדינא יפה כתב". אמנם ראיתי ביתד המאיר מחדש ניסן תשע"ד (עמ' 25) שת"ח א' רצה לומר שכוונת החזו"ע במילים אלו להקים הראיה כמ"ש ביבי"א ח"י. לענ"ד זה אינו שהרי דבריו בחזו"ע הנ"ל שנדפס בתשס"ג הועתקו מילה במילה מחזו"ע הגדש"פ שנדפס בתשל"ט. וביבי"א ח"ח משנת תשנ"ה אכתי לא הוכרע לרב בבירור מה דעת הרמב"ם והשו"ע וכמו שהבאנו לעיל. אלא ע"כ כוונתו בחזו"ע לומר שאף שראיית הדובב מישרים יש לדחות, מ"מ דינו אמת מכח הסברא. (א.ה. בפשוטו נראה כי יש לומר בזה ד"ת עשירים במקו"א, ודברים אלו שכתב מחודשים הם, ואכמ"ל. המערכת).

¹ ובאמת שבחזו"ע הלכות פסח (עמ' יט) דחה הרב את ראית הדובב מישרים ע"פ דעת הסוברים דבשא"צ

מהסוגיא הנ"ל אלא רק דמות ראייה. ע"ש. ואפשר שכוונתו לדחות הראייה בדרכים הנ"ל.

ועתה ראיתי בדובב מישרים שנדפס מחדש (משע"ט) שהוסיפו שם מכתב מכת"י שכ' שם הרב דובב מישרים לדחות הראייה באופן אחר וז"ל: ואמנם כעת עלה ברעיוני דאפשר לדחות הראייה ממשנה דמעשר שני, דהנה יש להעיר על משנה דשם למה צריך כלל לציין ואפילו בשביעית, הלא זה שיאכלנו לא יעבור איסור כיון דרוב אילנות אינן ערלה ומותר לו לסמוך על הרוב ולאכלו. אולם יש ליישב ע"פ מה דמבואר במשנה דערלה פ"א מ"ו ומייתי לה בגיטין דף נ"ד ע"ב דנטיעה של ערלה ושל כלאי הכרם שנתערבו בנטיעות אחרות הרי זה לא ילקוט, ומבאר שם רש"י בגיטין ד"ה הרי, משום דכל זמן שהיא במקומה כמחומר חשיבא ולא בטלה, וכן מבואר במשנה דתרומות פ"ט מ"ה מאה לגנה של תרומה בדבר שאין זרעו כלה כולם אסורין, ובתוספתא שם פ"ח ה"ג מובא בתויו"ט שם מבואר דהטעם הוא משום דמחומר לא בטיל עיין שם, והיינו משום דנחשב כקבוע. וא"כ שפיר ניחא דצריך לציין שלא יכשל האוכלו באיסור ערלה ולא יועיל הרוב בזה, דחיישינן שמא יאכלנו במחומר [ועי' רש"י סוכה ל"ז ע"ב ד"ה אבל וכו' ואף אם אוכלו במחומר וכו' דמשמע שם דהוי דרך אכילה בכך דמחייבו ע"ז משום תולש²]

² אמר הכותב: עי' בחי' רעק"א בסוכה שהקשה על פרש"י מהגמ' במנחות (ט). דמבואר שם דהאוכל שיבולת מן המחומר בטלה דעתו, ולא מיחייב אאכילת טבל. ופרש"י שם דלא הויא אכילה. וכתב רעק"א דכך הקשה גם התבואות שור, וכך הקשה גם בשו"ת מוצל מאש ח"ב סי' מח. ולענ"ד היה נראה לומר דאין לדמות אכילה לתלישה, די"ל דאע"פ דלענין תלישה חשיב דרכו מ"מ לענין אכילה לא חשיב דרכו, דאין אדם אוכל שיבולת מחוברת כיון שהגרעינים מעורבים במוץ ושער השיבולת. ושו"ר במוצל מאש הנ"ל דנחית לחלק בין אכילה לתלישה אלא שכתב שדוחק לחלק כן. אבל בגליוני הש"ס לגר"י ענגיל שם ראיתי שג"כ העיר על פרש"י מסוגיא דמנחות הנ"ל, וכתב די"ל דאף דלענין אכילה אין דרך לאכול מן המחומר ומקרי שלא בדרך אכילה מ"מ לענין תלישה הוי דרכו בכך. והביא שם הגר"י ענגיל את דברי הרמב"ן בשבת (י). ד"ה הא

ואז עובר איסור דלא מהני רוב היתר דבמחומר נחשב קבוע כנ"ל. וא"כ אין ראייה דמותר לברך ברכת האילנות על עצי ערלה, דהא דאין צריך לציין משום זה הוא כיון דהברכה הוא שברא האילנות ליהנות בהן בני אדם, שפיר מותר לברך גם על אילן זה שאין יודע המברך שזה ערלה, כיון שאחר שיהיו נתלשין יהיה מותר ליהנות בהם משום דאזלינן בתר רובא. ואפשר לומר עוד טעם בהא דצריך לציין אף שיש רוב היתר, משום דכבר העלו דנהי דהאוכל יהיה אוכל בהיתר מ"מ זה שיודע שהוא איסור מחויב להפריש האיסור שלא יכשל בו אחר, וראייה מש"ס חולין דף ק"מ ע"א דלא אמרה תורה שלח לתקלה עיין שם ברש"י ד"ה לרבות, הרי דאף שהאוכלו יהיה אוכלו בהיתר כיון דרוב עופות מותרין, מ"מ נחשב שמשלחו לתקלה, וה"נ כאן מחויב היודע לציין שלא יכשלו. ובהא שכתבנו לעיל דמבואר בתוספתא וברש"י דמחומר לא בטיל, צ"ע מרש"י עצמו בסוכה דף ט' ע"ב ד"ה בשחבטן ובד"ה מאי למימרא וכו' ולא משום מחומר איכא דהא בטל ליה ברובא עיין שם, הרי מבואר דגם מחומר בטל ברובא. ויישב חתני היקר הה"ג מו"ה ברוך שמעון שיחי', די"ל דבסוכה אנו דנין בעיקר על הצל, עיין בר"ן פ"ב דסוכה [י' ע"ב מדפי הרי"ף] ד"ה אמר רב פפא, והצל אינו מחומר ולא קבוע ושפיר בטל ברובא, דוגמת המבואר במג"א סי' רצ"ח אות י"ג דהאור חשיב פירש, ועי' בשו"ת חת"ס או"ח סי' קע"ח שכתב כעין סברתו [עי' לקמן ח"ד סו"ס קנ"ב]. עכ"ל.

לדמרינן משום הנושטות) שכתב דר"ח ז"ל פי' שנושך אדם מאשכול ונוטפין ממנו משקין. ע"ש. וכתב הגר"י ענגיל דמשמע מזה דהוא דבר שכיח לאכול כן מן המחומר דאל"כ הא מילתא דלא שכיחה לא גזרו ביה רבנן. עכ"ל. (וייין שם לזכור שור). וכן מוכח מדברי הדובב מישרים כאן דס"ל דהוי הן דרך אכילה והן דרך תלישה לאכול מהמחומר. ועי' במשנ"ב בסי' של"ו ס"ק מ"ט ובשעה"צ שם שכ' דאין כוונת רש"י לחייבו מה"ת משום תולש אלא ר"ל דהוי תולש גמור בכדי לאסור מדרבנן. ע"ש.

סימן למ

הרב בן קונסטנטיני

מח"ס "בעי חיי" ו"קמחא דפסחא" - פירוש עיוני על הגדש"פ
ביהמ"ד "משכנות חיים ליצחק" / ירושלים

ענוה וידיעת ערך עצמו

לכבוד המערכת החשובה מערכת "יתד המאיר".

בעקבות צירופי למוסד קדוש זה, ראיתי חובה לקחת חלק בדברי התורה המופצים כאן, ואנו סמוכים לחג הפסח הבא עלינו לטובה לכן ראיתי לצרף מילי זעירין בעניין הענוה, דכבר האריכו בעלי המוסר שעיקרו של חג חשוב זה הוא מידת הענוה, והנה באתי לבאר אופן אחר בעניין מידה זו, וזה החלי בעזר צורי וגאלי:

הנה נודע בשערים מעלת מדת הענוה אשר היא תכלית האדם, ורבן של ישראל המובחר שבבריאה לא נשתבח אלא במידה זו אשר עליו נאמר (נמלכר י"ג) "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה". ומעם מידה זו פשוטה ולא צריכה לא לפרט ולא כלל, דמלא כל הארץ כבודו וה' לבדו הוא דגאות לבש. ומ"מ זה זמן רב אני נושא קושיה בעניין אחד מפרטי מידה זו, והיא מוזכרת תחילה באותו נביא אשר מבטן התקדש וניבא (יחזקאל ט"ז) "כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו", ואין חכמה אלא חכמת התורה והנהגה זו מפורסמת בספרי המוסר והעבודה שאין לחכם לייחס חכמתו לעצמו שהרי הכל ממנו יתברך, ולך נא וראה את לשון המסילת ישרים בריש שער הענוה "הנה החכמה היא המביאה יותר את האדם לידי התנשאות וגאווה, לפי שכבר היא מעלה שבאדם עצמו בחלק הנכבד שלו, דהיינו השכל, והנה אין לך חכם שלא יטעה, ושלא יצטרך ללמוד מדברי חביריו, ופעמים רבות אפילו מדברי תלמידיו, אם כן איפוא איך יתגשגש בחכמתו, ואמנם מי שהוא בעל שכל ישר, אפילו אם זכה להיות חכם גדול ומופלג, באמת כשיסתכל ויתבונן יראה שאין מקום לגאווה והתנשאות, כי הנה מי שהוא בעל שכל שידע יותר מהאחרים, אינו עושה אלא שבחק טבעו לעשות, כעוף שמגביה לעוף לפי שמטבעו בכך, השור מושך בכחו לפי שחוקו הוא וגו'".

א"כ הלכה פסוקה היא שאין עליה מחלוקת דהחכמה מתנת אלוקים היא ואין לאדם לשייכו אליו, וממילא אין לו להתגאות בה ופשוט. ומאידך גיסא מצאנו בחז"ל לא מעט פעמים שייחסו את החכמה לאדם עצמו, והיא ב-ב' אופנים אחד בכינויים מסוימים, ותו בהלכות למינהם. ותני והדר מפרש, דהנה מצאנו בסוף מסכת הוריות דכוננו חכמים בלשון "סיני" ו"עוקר

הרים" דסיני מיוחס לחכם הבקיא בתורה ועוקר הרים לחכם בעל הסברא העמוקה. וכן במסכת בבא קמא (ק"ז) יחסו לרב כהנא את התואר "ארי" ושטעו בו יחסו לו את התואר המזולזל "שועל". וכן תמצא בעניני ההלכה סעיפים על גבי סעיפים בעניין כבוד ת"ח כמבואר ביו"ד (פ' נמל), והנה הרי לפי המונח שהניחנו בעלי המוסר הרי שאין תורת אותו ת"ח משוייכת אליו כלל וכלל ורק מתנת אלוקים, א"כ מאי סיבת החיוב בכבודו? ויתרה מזו אמאי משייכים זאת אליו בתארי כבוד וכדומה? ועוד דלא מצאנו שעם ישראל נוהגים להתפלל אלא בקברי צדיקים אשר היו ת"ח וכן להתברך בעודם חיים על אותו הדרך ואם איתא דהכל ממנו יתברך למה לי כל זה? ואם לחשך אדם ואמר דאין זו שאלה כלל וכלל, שבעל התורה לעצמו צריך לא לשייך אליו דבר, ומ"מ חבירו כן צריך לכבדו, אף אתה תאמר לו דדרכנו סו"ס להבין סתירות אלו בעבודת ה', דאם ראוי הוא לכבוד, א"כ תורתו היא זו, ואיך נצפה לענוה?

ונראה לענ"ד דבת"ח קיימים ב' מעלות. הראשונה מפורסם ברבים והיא ידיעתו בתורה. והשניה היא עמלו כדי להשיגה. וא"כ מה שנצרכו חז"ל ללמדנו דרכי הענוה בלימוד התורה כוונתם הייתה לעצם הידיעה שהיא מתנת אלוקים, ומעשים בכל יום שאדם מתקשה בדבר מה, ובסמוך ונראה מתרצה, ולכאורה מה ישתנה בין הא להא, אלא ודאי דמתנת האלוקים היא. אך גבי עמל התורה הרי שאדם בחירי הוא, ועצם זה שבוחר לעמול ולשקוד בעמל התורה הרי שהוא מצליח לקיים את מטרת בריאתו ועושה נחת ליוצרו. וזה אינו ניתן במתנה אלא על האדם לבחור בכך, ואת אותו עמל זהו שמצווים אנו לכבד ולייקר. וכן מה שייחסו כינויי שבח לחכמים אינה משום ידיעתם אלא מעצם עמלם בתורתנו הקדושה. וא"ת מי גילה לך רז זה שכל חכם היוודע תורה שקדן הוא, יעויין מסכת מגילה (ו): דאמר רבי יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, לא יגעתי ומצאתי אל תאמן, יגעתי ומצאתי תאמן הני מילי בדברי תורה. ע"כ.

ואביא בס"ד כמה ראיות לדבר ראשון לציון נציין לחידושו של ר' יוסף בגמ' מנחות (טז), "אשר שברת ושמתם בארון", תני רב יוסף מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון, מכאן לתלמיד חכם ששכח

וראיה אחרונה לעת עתה היא, תפילות ר' נחוניא בן הקנה שם (כח:), "אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר, והם עמלים ואינם מקבלים שכר". והנה השאלה נשאלת איך בא והעיד אותו צדיק על עצמו שהוא עמל בתורה והרי יש לאדם לנהוג מנהגי ענוה ושפלות, אלא ודאי כמו שהארכנו לבאר, דיחוס העמל לאדם אינו מדרכי הגאווה דרך הטביע הבורא בעולמו שאדם הוא בחירי אי רוצה לעמול בתורה אי לאו.

ולכאורה הדברים ברורים המה, וזהו הטעם שאנו מתברכים ע"י ת"ח ומתפללים בציונם עקב עמלם לעבוד את בוראם ביתר שאת. ומכאן הודאה רבה לאורייתא כמה התוצאה איננה חשוכה אלא עצם העמל והיגיעה.

(ונ"מ גם מנאמי כלל ה"ל, שהרי לדעת מן הש"ע מנחות לריסות כוונה וגני כבוד מ"מ טען הידור שהיה מנחה מן התורה, נכון להכונה הנלכדת כ"ן היא לכד מ"מ, מ"מ ודאי מ"מ לדעת את מה הוא ולמה הוא מוכד וד"ק).

ושערי תירוצים לא נגעלו כאשר מנגן בליבנו אותו זקן וכסיל ואומר דעמל בזמנינו כבר לא שייך, וחלישות ירדה לעולם, ויתירה מזאת הרי שהזמן דחוק ומה בכך ב-י סדרים. כבר קיבלנו בשם הגאון חכם בן ציון אבא שאל כלשוננו "לאו בחשבון היא". ובס"ד הביא ראייה זוטרא לדבריו ומקומו נאמן בשו"ת פאר הדור לרבו הרמב"ם (ס"י קמג) באגרת ששלח לרבי שמואל בן ר' יהודה אבן תבון המתרגם לספרו מורה נבוכים וז"ל: "ואמנם מה שזכרת מעניין בואך אצלי... אני שש ונעלו ושמוח בזה, אמנם אודיעך ואיעצך שלא תסתכן על עצמך... כי תוכן ענייני... אני שוכן במצרים... ואני רוב היום בבית המלך... כללו של דבר אני עולה לאל קהיר"א בהשכמה וכשלא יהיה שום מכשול... אשוב למצרים אחרי חצי היום, עכ"פ לא אניע קודם ואני מתרעב ואמצא האכסדראות... ארד מעל הבהמה וארחץ ידי... כדי שאוכל אכילת ארעי... ומעת לעת אצא לרפאותם... לא יסור הנכנס והיוצא עד הלילה... ואני שוכן פרקדן מרוב עייפות, סוף דבר לא יאכל אחד מישראל לדבר לי או להתחבר לי או להתבודד עמי זולת יום שבת... ולא סיפרתי לך מקצת ממה שתראה". נמצאנו למדים שהיתה תקופה שאפילו לרבנו הגדול הרמב"ם לא נמצא זמן פנוי ללמוד אלא בזמן שבת, ואע"פ כן מצא הרמב"ם זמן זוטר ללמוד, ובזמן זה התחבר אותו שו"ת פאר הדור. והבן.

ומכל האמור נמצאנו למדים שאין האדם נתבע ח"ו על חוסר ידיעה, ואין לאותו לומד להתייאש ולומר לעולם לא יגיעו מעשי למעשי אבותי דכ"כ הרבה לפני, ומעט כ"כ מאחרי, זה אינו אלא תלמיד טועה. ועיקר התורה היא העמל בה והידיעה אינה צריכה לבוא בחשבון. ואע"פ שדברים פשוטים המה, מ"מ דברי תורה צריכים חיזוק, וק"ו בעניני עבודת המידות ובראשם מידת הענוה, ואשרי האדם אשר יגע ועמל בתורת ה' יתברך.

תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג בזיון". והא הרי תורה אין בו ואמאי יש להמשיך לכבדו? (דל"מ דפוש הגמ' רק שאין לזומו כפשוטו, מאי אירא הרי אפילו כל אדם אסור וק' פ' רש"י נדרסות ט:). אלא ודאי משום עמלו בתורה אשר עמל כל ימיו¹. וכן תמצא באבות (ט/ב) דנאמר "רבן יוחנן בן זכאי קיבל מהלל ומשמאי, הוא היה אומר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת". והנה פ' ריב"ז דהעמל שייך לאדם, ומ"מ זו היא מטרתו בעולם הזה, לכן שלא יחזיק טובה לעצמו, מה שאין כן עצם החכמה שהיא בכלל לא שלו לכן אפילו טובה לעצמו לא שייך בו. ועוד נראה להביא ראייה מאותו מעשה המוכב בשבת (נא:). "לוי בריה דרב הונא בר חייא ורבה בר רב הונא הוו קאזלי באורחא, קדמיה חמרא דלוי לחמרא דרבה בר רב הונא, חלש דעתיה (מחמת שקדימה גדך מלאה על גלות נמורה) דרבה בר רב הונא, אמר אימא ליה מילתא כי היכי דאיתותב דעתיה, אמר ליה חמור שעסקין רעים כגון זה מהו לצאת בפרומביא בשבת וגו'". הנה לשון חלש דעתיה מצריך כאן תלמוד רב, דממה נפשך, אי לוי באמת גדול היה מרבה, א"כ עיקר הדין הוא. ואי לוי אינו גדול ממנו וסתם "התנאה" א"כ אמאי נחלשה דעת רבה? אלא מה נבוא ונאמר שלעולם ידע רבה שהוא גדול מלוי, ומ"מ כאשר עקף לוי בחמורו הבין רבה שלוי נעשה גדול יותר, עדיין אינו מוכן דסו"ס הרי למדנו שידיעת התורה מתנת אלוקים היא, א"כ אמאי חלש דעתו אדרבה היה לו לשמוח שהתגלתה עוד תורה בעולם. אלא ודאי דסבר רבה דלוי נעשה גדול ממנו וידע הוא שטבע הוא בעולם יגעת ומצאת תאמין, ואם לוי עקף את רבה בגדולתו כנראה שרבה עמל פחות ובדרגתו נחשב לכיטול תורה וע"כ נחלשה דעתו. ועוד מהא דאיתא (נדרסות יז). "אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו, גדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם". הנה גבי ידיעת התורה נכתב בלשון "גדל" שהוא דבר הנעשה ממילא, ומ"מ לענין העמל "ועמלו" דהעמל מיוחס אליו.

¹ ואם תאמר דמעיכא ראייה ליתא דהטעם שיש לכבד ת"ח שנאנס ושכח לימודו הוא משום דהוי תשמיש קדושה, זה אינו דודאי שאני, דהרי דין פשוט הוא דחלוק דין תיק ספר תורה אשר נמצא בו ספר תורה לבין תיק ספר תורה כאשר הוי רק תשמיש קדושה לבדו, דאין צריך להעמוד בפניו וכדומה. וכן יש הבדל בין ספר תורה פסול לספר תורה כשר, יעויין לגאון נר"ב קמא (א"י סימן ט) זכר לדבר. והנה בדין ת"ח שנאנס הדין הוא אחרת, וכן פסק בספר דרך שיחה לגאון הגר"ח שליט"א דאין נפ"מ בין ת"ח אשר זוכר תלמודו לבין ת"ח שנאנס ושכח תלמודו גבי דין כבוד כגון עליה לספר תורה וכדומה, אלא השווה דבריהם ממש, והוא ראייה מוכרחת לדברינו דלאו משום תשמיש קדושה. (וע"ע לפ' הרי"ף המוצא צעין יעקב ונ"ק).

סימן מ

הרב יורם מימון

ראש ישיבת "תורת משה"

ומח"ס "מתנת משה"

ירושלים

למען כבוד התורה לא אחשה | ג

תקנת השמיטה - המשך*

טענה השלישית היאך מותר למכור את הקרקעות לגוי והלא יש איסור לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע ומרן החזו"א הגדיל להק' שאפי' נימא שעברו ומכרו אין המכירה מועילה הואיל ויש בה עבירה והואיל והמכירה נעשית ע"י שליח אין שליח לדבר עבירה ובטלה המכירה.

תשובה:

הנה אע"פ שמרן הב"י (סו"מ סי' רמט') כתב במפורש שיש איסור לא תחנם גם בישמעאלי ולא רק בגוי שאינו עובד ע"ז מ"מ לא ראה מרן הב"י דברי הרשב"א שכתב בתשובה (חלק א' סי' ט') שלא שייך איסור לא תחנם אלא בגוי שעובד ע"ז אבל ישמעאלי שאינו עובד ע"ז אין בו איסור לא תחנם וראיה ממשנה ערוכה בחולין צג: שולח אדם ירך לנכרי וגיד הנשה בתוכה ואמאי אינו אסור משום לא תחנם שאין לתת לו מתנת חנם וע"כ דמיירי בכה"ג, ועפ"י התנה הגאון רבי יצחק אלחנן שאין להתיר למכור את האדמות אלא לישמעאלי שאינו עובד ע"ז, אלא שהוא לא הביא מתשובת הרשב"א וסמך על דברי הב"י (סו"מ רמט' דס"ל הכי נגד דברי מרן הב"י דס"ל שיש לא תחנם בישמעאלי והסכימו לסמוך על הב"י משום הדוחק שהיה, ולכן גם קרא הגאון הראי"ה קוק להיתר זה פרצה דחוקה אולם מרן הגרע"י שליט"א הביא לתשובת הרשב"א ולפי זה ההיתר מרווח מאד ואפשר שאף מרן הב"י אם היה רואה את דברי הרשב"א היה חוזר בו.

*מאמר זה נכתב בשנת התשס"א ופורסם בשעתו בקונטרס מיוחד, ולאור חשיבות הדברים בשנת השמיטה ראינו לנכון להביאם ולפרסמם, עם מעט שינויים קלים המתבקשים (כגון לכמוז על מרן רבינו עובדיה יוסף זיע"א נמקום שליט"א), אך משנה לא זזה ממקומה. המערכת.

אלא שק' על זה מדברי הרמב"ם (פי' מהלכות ע"ז ה"ו) דלא משמע כן שכ' הרמב"ם שאין להתיר לתת מתנה לגוי אלא בגר תושב וידוע דגר תושב היינו שקיבל עליו שבע מצוות בני נח וכדאיתא בע"ז סד: ומשמע דלא סגי לן בזה שאינו עובד ע"ז כדרך הישמעאלים אלא בעינן קבלה גמורה בפנינו וזאת לא עשו הישמעאלים, ותי' הגר"מ הלוי זצ"ל בדבר השמיטה ע"פ מה שכ' המאירי (עבודה זרה כ.) שלא בעינן קבלה שיקבל עליו ז' מצוות אלא בגוי שבא מ"אומה" כזאת שכולה עובדי ע"ז כגון הנוצרים אבל גוי שבא מ"אומה" כזאת שמודה בקב"ה ואינה עובדת ע"ז לא בעינן קבלה כלל ודינו כגר תושב, ולפי זה יש מקום לומר שאף הרמב"ם שחולק על הרשב"א מודה בזה ואע"פ שלא כתב כן בפ' היינו משום שאין דרכו לכתוב דבר שלא כתוב בגמ' בפ'י, וכבר כתב כן מרן הכס"מ (פי"א מהלכות מאכלות אסורות ה"ז גזי דין י"ג) בתי' אחד בדעת הרמב"ם וזכה לכוין לדברי המאירי הנ"ל, ואע"פ שתי' שם עוד תי' ולתי' זה אין הכרח לחי' זה מסתבר שאם היה רואה מרן הכס"מ את דברי המאירי והרשב"א ודאי היה שש לקראתם ומסכים שתי' זה הוא העיקר. וידוע מעשה רב שעשו גדולי הדור בדורו של הרב פרי האדמה לפני כשלש מאות שנה ומכרו בתים לישמעאלים ולא חשו לאיסור לא תחנם ומטעם שכ'

ועוד יש להוסיף על פי דברי הגאון תורת חסד (הוצא זכרם ליון הר צבי אורח השניעית עמ' לט') שהוכיח שכל איסור לא תחנם אינו על הקניין אלא על מציאות החנייה בקרקע, וראיה מברייאת ערוכה (גיטין מד:) דאמרינן שאם הגוי אלם וכבש מיד הישראל את הבית מותר לישראל לקחת ממנו דמים שאינו אלא כמציל מידו וק' היאך שרי והלא

כלום במכירה שאם יעבוד הירקות אסורים משום ספיחים וכן מבואר להדיא בכס"מ בפ"ד משמיטה שאם ישראל עבד בשדה גוי נאסרים הפירות.

תשובה:

דבר זה הוא תלוי בפלוגתא דקמאי דהנה בגיטין סב. אמר רב אין עודדין עם הגוי בשביעית והביאוהו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפסקיהם שם להלכה אולם רש"י והר"ח והערוך בסנהדרין כו. פי' שאין איסור לעבוד בשדה גוי בשביעית וצ"ל דס"ל דמימרא דרב הנ"ל אינה להלכה אלא כדעת מ"ד אין קניין לגוי בא"י להפקיע את קדושת הארץ אבל למ"ד יש קניין לגוי להפקיע קדושתה שרי (מחלקת זו הוצאה גס"ס גיטין מז.) והם ס"ל להלכה כמ"ד יש קניין, והנה ודאי שלפי כללי ההוראה צריך לפסוק כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהם עמודי ההוראה ולכן ודאי אין ההיתר שהישראל יעבוד בקרקע של הגוי וכן הורה מרן הגרע"י שליט"א שאין להתיר העבודה ע"י הישראל, אולם אם הישראל לא שומע ועובד מפני שהוא חילוני אין האחריות עלינו ובפרט שדעת רש"י ור"ח והערוך להתיר אין הכרח שעושה איסור גמור והצלה פורתא מיהא עבדינן ליה במעשה המכירה, ובפרט שלפי דעתו של מרן הכס"מ (פ"א מהלכות תרומות ה"י) אף הרמב"ם שפסק שאין קניין לגוי להפקיע הארץ מקדושתה אינו אלא כשחוזר ומוכרה לישראל ולא חשיב הדבר ככיבוש יחיד דלאו שמיה כיבוש אבל בעודה ביד הגוי ודאי היא מופקעת מקדושתה וכדמשמע מלשון הרמב"ם שם ולכן אין צריך לנהוג קדושת שביעית בפירות של גויים וכן המנהג פשוט בירושלים מעולם ולפי זה היה צריך להיות שאף מותר לעבוד בשדה הגוי מעיקר הדין וצ"ל שכל האיסור אינו אלא משום גזירה שדה גוי אטו שדה ישראל ובשדה גזרו ובפירות לא גזרו, (והטעם צ"ל שרק בעצות קרקע שעיקרה איסור לאו גזרו אצל קדו"ש צפירות שעיקרה עשה לא גזרו.) וכ"ז בזמן ששמיטה דאו' אבל השתא ששמיטה דרבנן הו"ל תרי דרבנן שהאיסור קיל טפי ואם הישראל עשה מדעתו כשיטת רש"י ור"ח והערוך המתירים אין אנו מחוייבים למחות בו ומצאנו כמה פעמים לפוסקים שהקלו באיסור דרבנן כדעת שאר ראשונים החולקים על הרי"ף והרא"ש.

עכשיו מקנה לו את הבית מן הדין ועובר על לא תחנם אלא ע"כ שכל האיסור לא בעצם ההקנאה אלא בעצם החנייה וכיון שהוא כבר חונה לא שייך איסור בהקנאה, ולפי זה בנידון דידן שאין הגוי חונה בקרקע אלא היא רק קנויה לו אבל בפועל ממשיך הישראל לנהל את ענייני הקרקע בהסכמת הגוי וכפי שמופיע בשטר המכירה של הרבנות הראשית לא שייך פה איסור לא תחנם.

(ולפי מה שז' לעיל שהיתר זה פועל מדין הפקר צ"ד הפקר לא שייכא טענת מרן החזו"א שאין שליח לדבר עזירה כלל כי אין היתר זה פועל מדין שליחות כלל וא"כ אפי' נימא שיש איסור במכירה אצל אחר שנמכרה היא חלה.)

ודע ידידי היקר נקודה חשובה מאד שנראה ברור שאפי' לדעת האוסרים שלא מסכימים עם היתר זה ואומרים שאחר שמרן כתב בבירור בב"י שיש איסור לא תחנם בישמעאלי אע"פ שלא ראה תשובת הרשב"א והמאירי יש לאסור מ"מ כיון שהמתירים ס"ל להתיר לא שייך לקרוא לדבר זה "עבירה" ואין שליח לדבר עבירה כי כל אדם שעושה ע"פ חכמי ישראל אפי' על הצד שחכמי ישראל טעו ואין האמת כדבריהם כבר הוי הדבר בגדר "מצוה" ולא בגדר עבירה כלל ח"ו וחשיב שליח לדבר מצוה ולא שליח לדבר עבירה אף לדעת החולקים על המתירים וממילא אין שום מקום להחמיר ע"פ טענה זו, וכ"כ במפורש מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (חלק א"ח סי' קפ"ו) בדבר האתרוגים שהובאו מא"י ע"פ היתר המכירה אם יש מקום להימנע מלצאת באתרוגים אלו וכ' הגר"מ וגם פשוט שכיון שעושים ע"פ הוראה ליכא איסור לפני עור ולא איסור מסייע ידי עוברי עבירה שהעושה על פי הוראה אין לו שום חטא אף אם ההלכה שלא כמותו כל זמן שלא עמד למנין בקיבוץ כל חכמי הדור ונפסק שלא כמותם כמו שלא חטאו מקומו של רבי יוסי הגלילי כלום בזה שאכלו בשר עוף בחלב ולכן אין לחוש למה שאסרם גאון אחד ליקחם ולצאת בהם ידי חובה והוא ממש כמ"ש בס"ד.

ד. טענה הרביעית שאף אם נימא שהמכירה מועילה מ"מ אסור לישראל לעבוד בקרקעות אע"פ שהשדה של גוי וכיון שאסור לעבוד לא הועלנו

תשובה:

קו' זו הק' הגאון הרידב"ז על היתר המכירה שנעשה בזמנו ות' הגרצ"פ (כרס ליון על השניעית סי' ד') שכל קפידת המלך אינה אלא במכירה לעולם אבל מכירה זו שלא נעשית לעולם אלא לזמן שמוכרים רק לשנתיים בלבד ואח"כ חוזרת הקרקע אל הישראל אין בה שום קפידא, והגרש"ז אויערבאך במעדני ארץ סי' יח' חלק על זה וס"ל שודאי קפידת המלך היא בכל גוונא וכ' ליישב שם (אות ג') שאין שום ראיה מהש"ע אלא היכא שהלוקח אינו רוצה לעקוף את דיני המלכות ולכן אמרין דלא סמכא דעתיה דלוקח אא"כ יעשו את המכירה גם כפי דיני המלכות אבל הכא שהמוכר והלוקח שניהם יודעים שפיר את דין המלכות ואעפ"כ רוצים הם במקח כזה שמועיל רק בדיני התורה מהיכא תיתי לומר שצריך לעשות את המקח גם בנימוסי המלכות, ועיי"ש עוד באות י"ג שהביא רבים רבים מגדולי האחרונים דפשיטא להו שכתובת הטאבו לא מעלה ולא מורידה שכל היכא שמפרש שקונה ע"פ דיני התורה ולא איכפת ליה מחוקי המלכות שפיר קנה, והוסיף עוד שם באות י"ד שבמכירה זו שנעשית רק לזמן ואין האנשים חושבים אותה כמכירה גמורה אלא מחשיבים אותה כשכירות אע"פ שע"פ דיני התורה דינה כמכירה גמורה אבל הואיל ואינשי חושבים אותה כשכירות לא קפדי בה כולי האי וסגי להו לקנות בקניין ע"פ התורה אע"פ שאינו מועיל ע"פ חוקי המלכות עכ"ד, והרוצה לעיין יעיין בארוכה רבה מאד בספר מעדני ארץ להגרש"ז סימנים י"ח י"ט כ' מאמרים ארוכים מאד בשאלה זו.

ולע"ד נראה ע"פ מש"כ לעיל אות ב' שמכירה זו מועילה מדין הפקר ב"ד הפקר ולא בעינן כלל גמירות דעת דמוכר וקונה במכירה זו שטענה זו תועיל אף לקו' זו שהכא הב"ד מפקירים ומקנים לגוי וא"כ א"צ סמיכות דעתו כלל שלא סמך לקנות רק ע"פ חוקי המלכות וז"פ.

ובילקוט יוסף על השביעית עמ' תריב' כתב שעתה בזמנינו כבר נחקק חוק (ע"י הרב דווקמן) שהמכירה תועיל גם לפי דינא דמלכותא אע"פ שאינה רשומה בטאבו ומה שאין רוצים לרשום באמת היינו משום שהמכירה רק לזמן ואינם רוצים לבוא לידי בלבול.

ומה שטוענים שלא הועלנו כלום במכירה שהירקות נאסרו משום ספיחים ושכן כ' הכס"מ (פ"ד מהלכות שמיטה הכ"ט) פשוט שלא כתב כן הכס"מ אלא לדעת הרמב"ם דס"ל שיש איסור לעבוד אבל להלכה למעשה אחר שדעת רש"י ור"ח והערוך להתיר העבודה, אחר שעבר לא נאסרו הפירות והירקות כלל שהואיל וכל האיסור רק משום קנסא שקנסו עוברי עבירה ודאי לא שייך לקנוס ולאסור היכא שיש מתירים וכמ"ש להדיא המ"ב (סי' ש"ח סק"ג) בשם הפמ"ג שכל היכא שעבר בשבת על איסור ונאסר התבטל אם עשה כן בדבר שיש בו מחלוקת אע"פ שאין ההלכה כהמתירים אין לאסור בדיעבד.

ותו כתב הגר"מ הלוי זצ"ל זצ"ל שאין ראיה מהכס"מ כלל שכל דברי הכס"מ רק לפי מה שכ' שם להדיא בשם הכפתור ופרח ששמור ונעבד אסור מדינא אבל אנן דקי"ל ששמור ונעבד מותר מדינא לאכילה וכמ"ש בתשובת הרמב"ם להדיא (פאר הדור סי' טו') א"כ אין לאסור אלא ירקות משום גזירת ספיחים, וזה לא שייך הכא דלא שייכא גזירת ספיחים אלא היכא שעיקר שביעית מן התורה אבל היכא שעיקר שביעית רק מדרבנן כגון המקומות שכיבשו רק עולי מצריים ולא עולי בבל ליתא לגזירת ספיחים כדאיתא להדיא ברמב"ם (פ"ד משמיטה הכ"ו) וכמו כן בשדה הגוי אין עיקר שביעית מן התורה וכמ"ש לעיל ע"פ דברי הכ"מ שבעוד השדה ביד הגוי יש קניין לגוי להפקיע מקדושתה ולכן אין קדושת שביעית בפירותיה וכל האיסור בעבודתה רק מדרבנן גזירה משום שדה ישראל וממילא אין שם גזירת ספיחים ודוק.

ואף מרן החזו"א (שניעית סי' י' אות ו') צידד שאין איסור ספיחין בקרקע של גוי שנעבדה ע"י ישראל (ועתה ראיתי שמרן הגרש"ז כתב במעדני ארץ סי' ט' וי' בארוכה ציטטור היתר הירקות שנעבדו ע"י ישראל שדה הגוי). ה. טענה החמישית שאין מכירה זו כלום הואיל ואינה נרשמת בטאבו של הממשלה ואיתא בחו"מ סי' קצ"ד ב' שכל היכא שיש משפט ידוע למלך אין מעמידים את הקרקע אלא בחזקת משפט המלך דדינא דמלכותא דינא ואף הכא משפט המלך שאין שום מכירה חשובה אא"כ היא כתובה בפנקסי המלכות.



סימן מא

הרב א. ד. אלחדד

אשדוד

[מוקדש לע"נ רוח אפינו משיח ה' מרן רשכבה"ג זיע"א, אשר קומם מוסדי דור ודור. לולא משה בחירו עמד בפרץ נשתכחה תורה מישראל בכלל ותורת חכמי ספרד בפרט].

הגאון רבי יעקב פראג' זיע"א

אב"ד נא אמון (אלכסנדיא) ובעל שו"ת מהרי"ף

מגאוני מצרים הקדמונים ומגדולי פוסקי ההלכה היה רבינו יעקב פראג' זיע"א, אשר נודע בספרו שו"ת מהרי"ף, שהאחרונים ייחסו משקל רב לפסקיו והכרעותיו והזכירוהו בספריהם דור אחר דור, עד אחרון מרן רשכבה"ג גאון ישראל זיע"א שמרבה להביאו בספריו פעמים רבות. לא רבים הם הפרטים הידועים על רבינו, ובזכות עבודתם הנפלאה של מכון 'טוב מצרים' - שהוציאו לאחרונה את שו"ת מהרי"ף - נתגלו דברים חדשים מתולדות חייו, משנתו והנהגתו. נציין להלן מעט מן האמור שם במבוא לשו"ת. רבינו נולד בראשית שנות הת' ככל הנראה במצרים, ומצעירותו כבר נמצא משיב לשואליו דבר וכותב תשובות בהלכה. אמנם לא ידוע מי היה רבו, ויש משערים כי היה זה רבי יהודה חאביליו (ראצ"ד מנרן וקהיר ומח"ס חלק נני יהודה), ומכל מקום מפורש בדבריו שרבו היה תלמידו של רבי אהרן בן חיים בעל הקרבן אהרן. מתוך תשובותיו מוכח שמגיל ט"ז עסק במלאכת כתיבת סת"ם, ואף כתב לעצמו ספר תורה מהודר בתכלית ההידור כפי כל הדעות. ועל פתגמא דנא התאונן רבינו ש"בעוונותינו אבדה חכמת הספרות ונשארה ביד הסופרים מצות אנשים מלומדה". כרבים מחכמי ישראל גם רבינו עסק בלימוד וחינוך נערים, והיה מכין אותם לקראת עול המצוות. לנערים שהיה ביכולתם לדרוש היה מסדר להם דרוש לבר מצוה, ומי שלא היה בר הכי לימדו קריאת הפרשה לאומרה בציבור במקום הדרוש. רבי אליהו חזן (שהיה מאמר יומר רבה של נא אמון) בספרו תעלומות לב, משבח את המנהג הזה בזה"ל: "בואו ונחזיק טובה להרב ז"ל על המנהג הטוב הזה דעביד לתורה שלא תשתכח מישראל, ולכן נמצאים רבים ושלמים שיודעים לקרות הפרשה בדקדוקיה וטעמיה כנתינתן מסיני".

דין גלי רזיא

מאוחר יותר נתמנה לאב"ד נא אמון, ושימש בכהונה זו למעלה מארבעים שנה, בהם נשאו אליו עיניהם כל גאוני מצרים, להורות להם המעשה אשר יעשון. דרכו היתה שבבוא לפניו כל ענין שנגע למעשה, יחזר אחר כל צדדיו וצידי צדדיו לרדת לעומקה של הלכה, ולהפנות כל מעייניו אל הנושא ההוא, עד כדי שמצינו כמה פעמים שמתבטא בלשון 'נתבודדתי בענין' או 'אחר כך ישבתי מתבודד' וכיו"ב. וכשהיה נצרך לברר ענין אשר יש בו שאלה באופן המעשי, בזריזות רבה יצא לברר הדבר אצל האומנים הבקיאים בנידון, חקר ובדק גם אצל הערבים העושים במלאכה, שאל את המיילדות למען הבנת דברי חז"ל, ואף ניסה במו ידיו במלאכה כאשר היה צורך לכך, עד שהוציא הדין לאורה לאמיתה של תורה. וראה זה פלא שבסי' ה' בדין חמאה של גויים, הוא כותב שבמשך ארבעים שנה, כל ערבי שבא עמו בדברים באיזה ענין שיהיה, הוא שואלו על אופן עשייתה לשם בירור הלכה זו. מבין בתרי ספרו ניכרת בקיאותו הגדולה בבלי

בירושלמי ובמדרשים, בראשונים ובאחרונים, וכן את היקף ידיעתו באגדתא, בתורת הסוד, בתרגום, בדקדוק ובחכמת התכונה. וכך כותב אליו בהערצה גדולה, רבה של מצרים הגאון הנודע רבי אברהם הלוי בעל שו"ת גינת ורדים: "רוח ה' נוססה בו לחזור וללבן הלכות סתומות ועמומות כזוהר המאורים, ובכולהו בי מדרשא קרו עליה דין גלי רזיא... וכל יקר ראתה עינו שהכל בו, דכולהו סיפרי דבי רב על ימינו כחותם...". כע"ז כותב גם הגאון רבי יוסף הלוי נזיר (אז"ל מנ"ס ונעל שו"ת מטה יוסף) על ענין משפט עגונה אחת: "הראשון אדם גדול מופת הדור והדרו ה"ר המובהק... עמד וימודד כל חלקי השאלה, וצייד כמה צדדים וחפש חפוש מחפוש להעלות לה ארוכה ומרפא...".

מן המפורסמות שבהוראותיו, אלו הן ההלכות שהשריש לנו מרן רבינו הגדול זיע"א בעשרות מקומות בספריו, על תוקף קבלת הוראות מרן לדידן בני ספרד (כמזכיר נמשומיו כגון נס"י נ, סא, ועוד). והפליג נכמה מקומות זיחסו למרן שהוא כתלמידו (ממש), וכן לענין זמן בין השמשות כדעת רבינו תם, שחובה קדושה להוציא את השבת כדעתו (כפי שפסק רבינו כשיטתו נס"י מ, וקונטרס צין השמשות נמשומיו המדשות). אמנם ראוי להזכיר כאן מספר כללים בדרך הלימוד והוראת ההלכה שזרע רבינו בין השיטין בתשובותיו. כגון מ"ש בסי' מט (ד"ה ולשון נכא): "דכלל בדינו דכל כמה דיכילנא לתרוצי דברי רבותינו דליהו שוין בלי מחלוקת עדיף טפי, דגדול כח השלום, ומאן דאמר דפליגי עליו להביא ראיה". ועוד שם (סוד"ה הלא מראה): דקיי"ל מוטב לדחוק הלשון ולכוונו עם הענין, מלדחוק הענין ולכוונו עם הלשון". כלל חשוב נוסף בכללי הפוסקים מלמדנו רבינו (נס"י עו ד"ה גס): "כלל גדול בדינו ומוסכם בכל הפוסקים, שכל מה שישמיט הפוסק אפילו מדברי הגמרא, הוא משום שדוחה אותן הדברים מהלכה". ולענין הוראות מרא דאתרא, כותב רבינו בלשון יוצאת דופן: "דסברת מארי דאתרא היא חובה על אנשי המקום כאילו היא הלכה למשה מסיני" (ליקוטי משומיו נש"ת המדשות סו"ס ה ד"ה ומ"ש מר וזר מן דין). ועל חשיבות הדקדוק בקריאת התורה מתבטא רבינו באומרו: "ואין אני משבח נעימות הקול, העיקר אצלי יודע לבטא התיבות והאותיות והתנועות והחטפים כנתינתם מסיני כפי קבלתנו" (משומיו המדשות ס"י ז).

יורו משפטיך ליעקב

שו"ת מהר"י פראג' נדפס לראשונה ע"י רבי אליהו חזן, מתוך כת"י של רבי שלמה חזן (נעל המעלות לשלמה ועוד), לאחר שכמעט מאתיים שנה היה בכתיב. כתב-ידו זה היה לעיני כמה גאונים כמרן החיד"א שכותב בלשונו המליצית 'וממנו ניקח ציצים ופרחים יולדו על ברכי יוסף', רבי שלמה חזן כנזכר, ורבי משה פארדו רבה של אלכסנדריה (מח"ס נדק ומשפט). לאחרונה יצא לאור ברוב פאר והדר ע"י מכון 'טוב מצרים' שו"ת מהרי"ף החדשות ונחלק לד' שערים. קונטרס בין השמשות - והוא בירור מקיף לזמן ביה"ש לדעת הגאונים ור"ת. חלקים ממנו היו ידועים מתוך התשובות שנדפסו בח"א במשא ומתן בין רבינו להרב גינת ורדים, ובשו"ת החדשות נדפס לראשונה בשלימותו מכת"י. תשובות החדשות - שו"ת שלא נדפסו מעולם עד עתה, זולת מיעוטן שבאו בנוסחאות שונות בשו"ת גינת ורדים. פסקי תשובות מהרי"ף - קיצור שו"ת מהרי"ף מכתב ידו של אחד מרבני מצרים ולא נודע שמו. קיצור זה היה מצוי בידי חכמי מצרים, והזכירו רבי משה ישראל (בן אחיו ותלמידו של מהר"א ישראל אז"ל אלכסנדריה ונעל כסא אליהו) במזכרת הגיטין שלו. חשיבות נוספת יש לקיצור זה, משום שמובאים שם פסקי הלכות מתשובותיו אשר אינן לפנינו. ליקוטי תשובות - ליקוט מתשובותיו של רבינו שהובאו בספרן של אחרונים ולא נדפסו בתוך שו"ת מהרי"ף. על משפחתו של רבינו לא ידוע כ"כ כי אם שהיתה לו בת שנפטרה בחייו והותירה בת קטנה, ומצאצאיו היה בצפת חכם בשם רבי יצחק פראג'י. מרן החיד"א בספרו שם הגדולים כותב, שרבי שבתי נאוויר רבה של קהילת רשיד במצרים היה גיסו. מתוך תשובותיו נראה שהיו לו תלמידים אך לא נודע שמם, לבד ממ"ש מרן החיד"א בשה"ג על תלמיד אחד ושמו 'מה"ר שמואל בן מהר"ר לוי לנייאדו המגיה בספר כלי פז'.

סימן מב

הרב עובדיה חן

מח"ס "הכתב והמכתב", אשדוד

הכתיבה במשנתו של מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל (יא)

לדפוק על דלתות הפוסקים

כחלק מהמהפכה שהנחיל מרן בלימוד ההלכה, פעל להשריש את צורת בירור ההלכה שמתבטאת בחיפוש נרחב במקורות ההלכה, וכלשונו המהור "לדפוק על דלתות ספרי הפוסקים". בעבר, חלק גדול ממורי ההוראה, בבואם לברר הלכה, היו מסתפקים בכמה מקורות מהגמרא והראשונים, ומסיקים מכך את המסקנא ההלכתית.

לתפיסת מרן יש בדרך זו חסרון גדול לבירור אמיתה של תורה והפסיקה האמיתית. בפתיחה לשו"ת יביע אומר (אומ"י), הוא מדמה מי שלא עושה כן ל"תוקע עצמו לדבר הלכה", שביארו חז"ל (ציצת ק"ט ע"ג) שזהו דיין שבא דין לפניו ומדמה מילתא למילתא, ויש לו רב ואינו הולך לשאול לרבו. וכפי שפסקו הטוש"ע בחו"מ (סימן י"ט ס"ג): כל מי שבא לידו דין ומדמהו לדין אחר שבא לידו כבר ופסקו, ויש עמו בעיר גדול ממנו בחכמה ואינו נמלך בו, הרי זה בכלל הרשעים שלכם גם בהוראה.

לפיכך, דיבר רבות בשיעוריו לבני הישיבות על הצורך בחיפוש בספרי הפוסקים אשר מפיחם אנו חיים בטרם מכריעים, ואפילו באחרוני אחרונים, כי אין בית המדרש בלא חידוש.

ואכן, ניתן לומר כי כיום השתנתה התפיסה לחלוטין, ורוב ככל פוסקי ההלכה הולכים בדרכו בצורת בירור ההלכה, הלא בספרתם. ובכלל עצם העיון בספריו, מחייב את מורי ההוראה לעיין במקורות הדברים עד היכן שידם מגעת.

עם כל החשיבות שראה בדרך זו, היה מרן מזהיר שלא יבוא הדבר על חשבון לימוד יסוד ושורש הדין מהש"ס והראשונים, וכי התועלת בהרחבת הידיעה בפוסקים האחרונים, היא כתוספת ללימוד הראשונים, ולא במקומם. "המורים הלכה מתוך השלחן ערוך או מתוך ספרי קיצורים בלבד מבלי לדעת את מקורות ההלכה, הרי הם בכלל מבלי עולם, ומטעין העולם בהוראותיהם" (פמ"ס ליציע אומר מ"י).

בדרך זו הושפע כנראה מהראשון לציון הגר"צ עוזיאל זצ"ל, אותו היה נוהג לבקר בחגים. פעם סיפר כי בשעת ביקורו אצל הגר"צ עוזיאל זצ"ל, היה מרצה בפניו דברי הגמרא עם תוספות, והרב עוזיאל היה אומר לו: "אל תסתפק בדברי הראשונים על הש"ס, עיין הרבה בספרי השו"ת של הראשונים והאחרונים". ולעומת זאת, כשהיה מבקר בביתם של הגאון רבי פנחס עפשטיין זצ"ל ראב"ד העדה החרדית בירושלים, והגרש"י זיין זצ"ל, היה רגיל להרצות בפניהם מהלכים מתוך שו"תים, והם היו מעודדים אותו שישים מעייניו בדברי התוספות ושאר הראשונים. "ב"ה קיימתי בעצמי מזה ומזה אל תנח ירך" סיים מרן.

תשועה ברוב יועץ

תועלת גדולה מצא מרן בנבירה באמתחות ספרי הפוסקים, שלדעתו משמשת כשימוש חכמים היעיל ביותר למורי הוראה. הוא הסביר זאת בכך שהרגילות בקריאת דברי רבותינו הפוסקים, מחדירה ללומד בתת מודע את אותם הרגלי למידה ישרים שהיו לרבותינו. כך מאמץ הלומד לעצמו, אף מבלי משים, את דרכי חשיבתם, גישתם לפסיקה, ואפיקי סברתם, עד שחיקוי דרכם נהפך לו כטבע שני. לא-כן המזניח את הלימוד בספרי הפוסקים, ועיקר לימודו בסוגיות התלמוד בפלפול ולהטוטי הגיון, לבו נמשך ובורח לחילוקים ופלפולים של הבל, וקרוב לודאי כי גם כשיהיה עליו להכריע בדבר הלכה, ילך בדרך לא סלולה ומלאה חתחתים.

ויותר מכך, המעיין בספרי הפוסקים ככל אשר ידו מגעת, מקבל ראייה רחבה של כל מגוון הדעות באותו נושא, דבר אליו יקשה עליו להגיע רק בכוחות עצמו. כל העוסק בבירור הלכה, בודאי נתקל בכך, שפעמים הוא בטוח שמיצה את חשיבתו בנושא, והנה אחרי שהוא פותח את ספרי הפוסקים, הוא מופתע לגלות כיווני חשיבה עליהם לא חשב, ולפעמים יש בכיוונים אלו לשנות את הכרעתו.

בפתיחה לשו"ת יביע אומר (אות י'), מקדיש מרן דברים לנמק את שיטתו וכותב: "והנה הרוצה לזכות לכוין לאמתה של תורה, להורות הלכה למעשה, בודאי שעליו לחפש היטב בספרי האחרונים ואחרוני אחרונים, אשר הם לנו לעינים, ויהיה זריז ונשכר לדפוק על דלתות ספריהם הקדושים, כי הם רבותינו המראים לנו דרך הישר בנתיבות ההוראה, ותשועה ברוב יועץ".

רווח נוסף הוא מצא בדרך זו: "ובאמת שאפילו אם לא ימצא המעיין באחרוני הזמן שום סברא חדשה שראוי להעלותה על שלחן מלכים, ואדרבה יראה שהמחבר הלזה הנדחה והצולעה יקבץ, ואין סברותיו ודמויותיו נכונות, סמא בדיה [=תרופה בידן] לאזור כגבר חלציו להפיץ ולהדיח ולסתור ראיותיו, ולהכריע שלא כדבריו, כי תורה אמת כתיב בה (עזרה זרע 7:), ואין משוא פנים בדבר. וכמו שאמרו באבות דרבי נתן (פרק כ"א): כתר תורה במקומו מונח כל הרוצה ליטול יבא ויטול. (וע"ע ציומא ע"ג). והכל לשם שמים. ובזה יוציא מלב הטועים דלא לגררו אבתריה של המחבר ההוא".

כאשר מתייחסים לכל הסברות בענין, מציין רבנו בהמשך תועלת בתוך תועלת: "וגם לא יבוא מאן דהוא לומר עליו אילו הוה שמייע ליה דברי המחבר ההוא הוה הדר ביה. וזכר לדבר יש להביא מ"ש בעדיות (פרק א' משנה ו'): אמר רבי יהודה אם כן למה מזכירין דברי היחיד לבטלן, שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת. ועיין במפרשים שם. ולפע"ד זוהי הדרך שיבור לו האדם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכדתניא (פ"ו לזנות) במ"ח מעלות שהתורה נקנית בהם, בפלפול התלמידים ובדיבוק החברים...".

אם בשאר הנושאים ההלכתיים, ראה מרן חשיבות ללמוד חיפוש מחיפוש, הרי שבדיני ממונות, טען (נפתחה ה"ל לשו"ת יביע אומר אות י') שיש בכך נחיצות גדולה יותר, מפני שעל פי סברת שני פוסקים המזכין את הנתבע, יכול המחזיק לומר קים לי כסברתם, אפילו ישנם מאה פוסקים המחייבים, וכמבואר בפוסקים. והרי כל היד המרבה לבדוק בספרי האחרונים, יוכל למצוא שנים מזכין. והא ודאי שיקשה על הדין לפסוק ולהוציא ממון, מבלי לטרוח ולעיין היטב בספרי האחרונים כדי שלא יהיה בסוג מוציא ממון שלא כדין. ואפילו בדיעבד שפסק להוציא ממון, דעת כמה פוסקים דהדר דינא. ומכל שכן שישנם כמה חילוקי דינים ופרטי פרטים המובאים רק באחרונים.

כל יקר ראתה עינו

דוגמא אישית למופת גילם מרן בעצמו. מלבד שכל תשובותיו כתובות בעיון מעמיק ועצום לכל המתבונן בהן בשום שכל, הוא אינו מסתפק בכך, ויוצא לדפוק על דלתות ספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, המובאים בתשובותיו בסדר מופתי ונפלא. כאשר בירר נושא הילכתי, ביקש לראות כל מי שכתב בענין. ואפילו ממחברי הזמן שיכולים להיות נכדיו היא מביא וקורא. ישנן תשובות בהן הוא מביא ודן במאות (!) ציטטות מפוסקים.

כחודשיים לפני שיצא לאור עולם ספרו "חזון עובדיה - פרוזובול" (ממוז משפ"ט), נכנס אחד האברכים ממכרי מרן אל הקודש פנימה, כדי להשתעשע עמו בפלפולא דאורייתא. מרן היה בחדרו הפנימי, והאברך המתין לכניסתו אל חדר הספריה. בתוך כך, ראה האברך ערמות של ספרים פתוחים על שלחנו, הוא הביט מלמעלה וגילה שכולם בנושא 'פרוזובול'. בינתיים, ספר ומנה בזריזות את הספרים הפתוחים והגיע למנין של 300 ספרים (!) הפתוחים כולם על שלחן ערוך חושן משפט סימן ס"ז.

ולסיום הנושא, יש שהתפארו בכך שאינם מעיינים בספרי האחרונים, וכל פסיקתם היא מהתלמוד והראשונים. על כך הביא מרן בפתיחה הנ"ל שבספר שו"ת ויצבור יוסף שווארץ (סי' ס"א אות ט') תמה על מחבר אחד שהתפאר כי אינו מעיין כלל בספרי האחרונים, והעיר בשו"ת הנ"ל שהרי גם בספרו של אותו מחבר לא היה מי שיעיין, שהרי 'אחרון' הוא, ובמדה שאדם מודד, בה מודדין לו.

סימן מג

הרב רפאל כהן

רב ביהכנ"ס הרב חומאני עלוש

ראש מוסדות "יתד התשובה"

צפת

חסרא ארעא דישראל

אפתח במילי דהספידא על אחד ומיוחד בדורנו עמרה לראשנו מורנו ורבנו, הגאון, הצדיק, החסיד והעניו, הוא רבי שמעון חירארי זצוקללה"ה.

אוי לה לשמועה כי באה, אודות הסתלקותו לגנזי מרומים של מי שהאיר את החשכה בארץ כולה ובפרט במרכזה, העמיד תלמידים הרבה, הפיץ את תורתו בכתב ובע"פ, אשרי הדור ראה פניו המאירים.

זכורני ימים מקדם בעת למדנו כמה בחורים ספרדים בישיבה אשכנזית ולא היה כ"כ מצוי שם ספרי לימוד מגאוני הספרדים בני זמנינו... והנה בתוך "אוצר הספרים" נתגלה לנו "אוצר בספרים" ספרים הנקראים "שער שמעון אחד" כמה חלקים, (ועוד כמה ספרים הנושאים את האותיות "שמחת לב" בצורות שונות...) שמיד שכו את תשומת הלב, ומעת שעיינתי בהם, נקשרתי ברב המחבר, שמחתי והתפעלתי למצוא גאון גדול הלא הוא מורנו הצדיק רבי שמעון חירארי ע"ה, מרבני העדה - מתלמידיו של מורנו הגאון המפורסם רבי חיים חורי זצוק"ל עם מורנו הרב חומאני עלוש זצוק"ל - שספריו מעטרים את עולם הישיבות... לא הסתפקנו בקריאה בכתביו ורצינו גם לזכות לראותו, ואכן הגענו אליו מספר בחורים מקשיבים בקולו, הגענו, ובאמתחתנו מספר שאלות לעיון ודברי תורה, לאחר שקיבלנו תשובות על כל השאלות, ובשומענו התייחסות לכל נושא שעלה באופן מבואר ומאיר יותר, שמחנו לראות את ידיעותיו הרחבות והעשירות, וכך חזרנו שמחים ומלאי התפעלות לישיבה. המפגש עשה עלי רושם גדול ונסך בי כוחות להמשיך ללמוד וללמד לשמור ולעשות בישיבה.

בחודש ניסן לא מספידים, אולם כדי להשיב מעט למורנו הרב ע"ה על כל הטוב שגמלנו, ואין טוב אלא תורה כפי הנאמר בפרשת כי תבא "ושמחת בכל הטוב" וידוע מה שבאר בזה האור החיים הקדוש ע"ש). העלתי על הכתב דברים בענין עבודת הפסח ויהיה לעילוי נשמתו המהורה.

□□□

לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך

במכילתא מובא מה שאנו אומרים בהגדה לבן שאינו יודע לשאול: "את פתח לו..." "יכול מר"ח? ת"ל "ביום ההוא" (ט"ו בניסן), יכול מבעוד יום? ת"ל "בעבור זה" לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך" א"כ זמן סיפור יציאת מצרים לא בר"ח ניסן, לא מבעוד יום, אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפנינו חצי הראשון של הלילה.

וצריך להבין למה בעל ההגדה כ"כ מסופק מתי לספר? מראש חודש או מבעוד יום... מה ההוא אמינא שמצות סיפור יציאת מצרים לא תהיה בזמנה? ובפרט אחרי שהרמ"א אומר בתחילת הלכות פסח שבשבת הגדול נוהגים לקרוא חלק מההגדה של פסח - הגר"א חולק ואומר "וזה אינו, כי צריך לספר ביצ"מ רק בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך..." כדברי המכילתא, צריך להבין את דברי הגר"א, מה הענין? וכי יש איסור לקרוא בזמן אחר? ! מה כ"כ נורא?

מה יש בדברי המכילתא, שקריאת ההגדה צריכה להיות דוקא בשעה שמצה ומרור מונחים... וכי זה בא לשלול את דברי הרמ"א? למה הגר"א חולק? נראה מדברי הגר"א שהיות וזמן קריאתה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, לא לקרוא בזמן אחר... ולמה? מה נורא אם יקראו בשבת הגדול?

נקדים הקדמה קצרה כדי לענות על השאלות הללו. כידוע לא מפסיקים בין כוס שלישי לכוס רביעי בליל פסח, שהרי יש לנו 4 כוסות, כנגד 4 לשונות של גאולה: והוצאתי והצלחתי וגאלתי ולקחתי. לא מפסיקים בין הכוס של גאלתי לכוס של ולקחתי - למה? כי לא רוצים לעשות הפסק בין "וגאלתי אתכם" ל"ולקחתי אתכם לעם..." כי כל ענין גאולת מצרים זה כדי להיות לי לעם, ולכן לא מפסיקים בין שתי הכוסות הללו, שאמורות לעורר אותנו שכל ענין "וגאלתי" זה כדי להגיע ל"ולקחתי אתכם לי לעם" - קבלת התורה וקיום המצוות.

עלינו לזכור שכל השמחה והיו"ט של פסח זה לא רק על ענין שיצאנו משעבוד מצרים, אלא המטרה הסופית של וגאלתי היא "ולקחתי אתכם לי לעם" - על נתינת התורה! עלינו לדעת שיצאנו מעבדי פרעה להיות עבדי ה' - ואין באמצע! השמחה הגדולה בפסח שנהיינו לעם סגולה ע"י קבלת התורה ומצוותיה.

הקדמה נוספת: יש מצוה שהיא הכי קשה בפסח - ואותה צריך להזהר לקיים כראוי, ומהי? זאת המצוה של - "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", לא רק לזכור, כי את זה מקיימים כל השנה, אלא חייב לראות...! איך מקיימים את זה? איך מקיימים את החיוב הזה? אומרים בשם הסטייפלער ע"ה שהיה שואל... הרי זו לא הנהגה טובה או חסידות, אלא חיוב ממש, א"כ איך מקיימים אותו? ובפרט שחיוב זה חל על כולם, איש ואשה, ילד וילדה, זקן וזקנה, כולם, איך...? כדי לענות על כך, נקדים שאלה ותשובה של ה"נתיבות" בענין פסח והיא תאיר לנו את כל הענין שפתחנו בו. אומר הנתיבות, בליל הסדר אנו מברכים בחלק הראשון של ההגדה ברכה "אשר גאלנו וגאל את אבותינו בא"י, גאל ישראל" צריך להבין, מה זה גאלנו וגאל את אבותינו, היה צריך לומר גאל את אבותינו ואותנו... הרי כך זה התחיל, בפרט שאנו אומרים, שאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים עדיין היינו אנחנו... א"כ צריך להודות על שגאל קודם את אבותינו וגם אותנו... ואם פותח בגאלנו ואח"כ גאל את אבותינו אולי מדבר על גאולה אחרת?

עונה הנתיבות "אם עיקר השמחה בלילה של פסח זה היה מהיציאה מעבודת פרך, מהמרירות של מצרים, לא היינו מזכירים עצמנו בברכה זו כלל, כי לא יצאנו מהמרירות של שעבוד מצרים".

ממשיך הנתיבות: "רק מפני עשותינו עיקר הנס ביציאת מצרים - הגאולה! שהוא מה שנקננו לו לעבדים יתברך והכניסנו לקדושתו ובזה אנחנו והעם היוצאים שוים"

יוצא לנו מכאן שבלייל פסח אנו שמחים על מה "שאנו יהודים" וקיבלנו תורה ומצוות ועל כך אנו מודים על עצמנו שלא עשני גוי! וגם על אבותינו...

נביא כאן מעשה שארע עמי, שיש בו לשמח אותנו בברכת "שלא עשני גוי" וגם כשאומרים "אתה בחרתנו מכל העמים". באחת הנסיעות, היינו בחזור לצפת, ר' מיכאל עייש ואני, בדרך היה צורך להכניס דחוף את הרכב למוסך, ר' מיכאל טיפל ברכב עם העובד שם, ואותי הכניסו למשרד עם בעל המוסך שהיה לבוש עם חלוק כחול, שבמשך הזמן הפך לשחור מהעבודות כדרכם. מספר לי בעל המוסך במשרדו שיש לו כמה מוסכים, שני בתי מלון ועוד ועוד... הרגשתי צורך לשאול אותו, א"כ למה הוא צריך לעבוד כ"כ קשה? אמר לי "ומה רצית שאעשה?" אמרתי לו "תלמד חצי יום, והעבודה נעשית כבר מאליה בעז"ה". אמר לי "מה אני אלמד ואיפה?" הבנתי משאלתו, שלא בר לימוד הוא, אמרתי לו במקום תורה תקרא תהילים וחומש... ענה לי, "אתה טועה!" "למה?" שאלתי, אמר לי: "אני ערבי!" נדהמת!!

ולמחרת התווספו לי הבנות חדשות בברכת "שלא עשני גוי"... הוא עשיר כקרח, ואין לו מה לעשות בזמנו הפנוי. נורא נוראות!

נחזור על השאלה הראשונה ששאלנו: איך מקיימים "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". התשובה, אם אדם מסתכל על כך, שכל שעבוד מצרים שימש הכנה כדי לסבול שעבוד אחר, של ה' יתברך שחל עלינו בכל רגע ורגע, ציווי ה' מלויים אותנו, אנחנו כל הזמן תחת עינו הפקוחה של האדון, עם

מצלמה נסתרת, במשך כל החיים שלנו, זה הרי נורא...! א"כ זה פשוט שהשעבוד לה' יתברך בעצם קשה מאוד, הרי אנו מחוייבים לא להסתכל על מה שאסור! לא לשמוע מה שאסור! לא לדבר ואפילו לא לחשוב על מה שאסור! כדי ליישם את זה, צריך היה שעבוד מצרים, וממנו להיכנס לשעבוד יותר קשה, וגבין שכמו שיכולנו לעמוד בעבודות מצרים נוכל גם לעמוד בעבודת ה' יתברך...! וכך אומר השל"ה הקדוש: שהתועלת שהיתה בעבודות מצרים זה כדי להכשיר אותנו לסבול את עול ה' יתברך. אנו גם מבינים שחיי עולם נטע בתוכנו, אז מקבלים כוח, בפרט כשרואים שה' קרא לנו "בנים", למרות שאנחנו "עבדים" שלו, נאמר עלינו: "המעביר בניו בין גזרי ים סוף" בניו דייקא! כך מקבלים כוחות!

אם מתכוננים בזה לפני פסח, ומתכוננים לכך, הרי שאפשר להיכנס תחת הכותרת של חייב אדם לראות את עצמו... כאשר האדם נערך ומתכונן היטב לקיים את התורה ומצוותיה בשמחה, מקבל תחושה של יציאת מצרים, מעבדות לעבדות יותר גדולה שהיא בעצם מעבדות לחרות כי "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה"

ומה ששאלנו למה היינו חושבים לומר את ההגדה בר"ח? מה ההוא אמינא?

התשובה: כי המצוה הראשונה שעם ישראל קיבלו "החודש הזה לכם ראש חודשים", ואם כל מטרת השמחה זה על התורה שקיבלנו יש מקום לשאול, יכול מראש חודש? יש הצדקה לשאלה. בגלל שיש כבר מצוה, והתשובה לא! א"כ אולי ב"ד בניסן? למה שנחשוב כך? כי בערב פסח יש מצות קרבן הפסח, לכן היה ספק שמא צריך לספר ביציאת מצרים, שהרי נעשינו לעם וקיבלנו מצוות וזוהי סיבה לשמוח בזמן המתאים, ושוב עונה: לא! ולגבי השאלה למה בערב ולא אחר חצות כפי שהיה בזמן שיצאו ממצרים? על זה אומר "בשעה שמצא ומרור מונחים לפניך", כלומר בליל פסח שזה הזמן בו אנו מוקפים במצוות מצה ומרור, 4 כוסות וכו'.

סיכום: יכול בר"ח בגלל "החודש הזה לכם", יכול מי"ד בגלל קרבן פסח, מתי א"כ, בליל ט"ו דוקא בתחילת הלילה שאנו מוקפים במצוות ולא בחצות למרות שזה זמן היציאה, אבל כיון שהגאולה הרוחנית היא מעצם קבלת וקיום המצוות, ובתחילת הלילה אנו מלאים במצוות, לכן בעל ההגדה אמר, לא אמרתי אלא בשעה שמצא ומרור מונחים לפניך כי זו התכלית והמטרה של כל יציאת מצרים, לזכות לגאולה הזו של קבלת התורה.

הנלמד מכאן שצריך לקיים מצוות עם כל ההכנה הנדרשת והנצרכת, אחרת אדם מסוגל להכשל חלילה במצוות דאורייתא ואם הוא לא מתכונן כמו שצריך, בטוח יכשל, כמו להסביר כל מיני דברים לבני הבית, כמות הכזית, זמן הסיכה, ואם לא שמים לב יכולים להיכשל. לשם דוגמא: לפעמים, אדם אוכל מצה בליל פסח בהסיכה והוא לא יכול לדבר, ורומז - נו.. נו.. מחלק מצות לבני הבית מתרומם מעט כי הוא לא רגיל בהסיכה, ואז הוא בולע את מה שבפיו ונמצא שלא יצא ידי חובה!! כי ההסיכה מעכבת באכילה ואם יעשה הכנות לפסח בהתבוננות הנדרשת של חייב אדם... קרוב לודאי שלא יכשל.

יהי רצון שהתיקון של אלפיים שנות גלות שעם ישראל מפוזרים בין האומות ללא מלך ומקדש יושלמו בפסח הבעל"ט ונזכה עוד השנה להקריב קרבן פסח ונאכל מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון.

הירחון יוצא לאור

בסיוע משפחת וזאן הי"ו מצרפת

לע"נ אביהם המנוח אוהב התורה ולומדיה רודף צדקה וחסד

מקיץ וזאן (המכונה כסאני) בר רחל ז"ל - נ"ע חי בתשרי

להצלחתם ולחיי אמם מוֹיָאָנָה מִבִּית, בני ביתם וכל המשפחה הי"ו

ולרפואת הילדה רבקה חיה וזאן בת אסנת חנה תחי

אל נא רפא נא להם בתושחויי, אמן.

ליל הסדר במחיצתו של מרן

**הזיכרונות והביאורים שנאמרו על שלחנו של מלך
מרן פוסק הדור רבינו עובדיה יוסף זיע"א**

הגדת מרן

"מצות 'הגדת לבנך' היא המצוה החשובה ביותר בליל הסדר. ולכן יש להרחיב בסיפור ההגדה ולהמחיש את דברי המדרשים של רבותינו, ולשמח את לבם של הילדים בכל מיני משלים וסיפורים. איך הקב"ה הבדיל בין ישראל למצרים, כדי להקנות להם את האמונה ולהחדיר בליבם אהבה והודאה להשי"ת".

דברים אלו הלקוחים מתוך דברי קודשו של מרן רבינו הגדול זיע"א, הינם הדרכה יסודית כיצד יש לערוך את 'ליל הסדר'.

כולנו אף זכינו לראותו בשיעוריו איך היה ממחיש זאת בעצמו ומאריך בסיפור יציאת מצרים והיה מחייה את דברי המדרשים ומתאר את הנסים בפרוטרוט, ובכך הנחיל אמונה זכה בלב רבבות השומעים.

ספר זה מלא וגדוש חידושים וביאורים נפלאים על סדר ההגדה והמחשבות מרתקות, כפי שהיה רגיל מרן רבינו הגדול זצוק"ל לאומרם, בשילוב סיפורים ועובדות מהנהגותיו הקדושות, והינו אוצר בלום של דברי חזק ואמונה זכה וטהורה.

בהגדה זו, יוכל הקורא לצעוד בליל הסדר, יחד עם בני ביתו, לאורו הגדול של מרן זיע"א. לחוות "לשמוע" ולראות את הפנינים והסיפורים, החידושים והמדרשים, שהיה מרן זיע"א 'מגיד' במתק לשונו על שולחנו המהור בליל פסח.

ליל הסדר במחיצתו של מרן.

**הגדה מהודרת ומפוארת באותיות מרהיבות ומאירות עינים,
ובתוספת זיכרונות וביאורים מלוקטים מאמרותיו ומשיעוריו
של מרן רבינו הגדול זיע"א, במתיקות לשונו כדרכו הטהורה.**



חדש - כריכה קשה!!

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות!

הפצה ראשית: ספרי חיים - 054-8481926

מוסדות "יתד התשובה"

בעיה"ק צפת ת"ו

נצחו ארואלים את המצוקים

כואבים ודואבים את הסתלקותו של האדם הגדול בענקים, זקן ויושב בשיבה, חסידא קדישא ופרישה, מורנו ורבנו ועטרת ראשנו, הגאון הקדוש

הרב שמעון יהושע חירארי זצ"ל

נלב"ע י"ט אדר תשע"ה

חיבר עשרות ספרים יקרים בהלכה, באגדה ובכל תחומי התורה. צדיק יסוד עולם, אשר קירב את ליבם של ישראל לאבינו שבשמים וגידל עדרים עדרים לתורה ויראת ה' טהורה ללא כחל וסרק, והקים מגדלור של תורה ויראה. בעל הנחמות ירפא את שבר המשפחה ורעבות התלמידים, ויאמר די לצרותינו, ובצעידה לאור דרכו המאירה, ננוחם.

הרב רפאל כהן - רבנן ותלמידהון

"Mehorot Avi"

dition de livres Kodesh



"מאורות אבי"

מכון להוצאת וההדרת ספרי קודש

שע"י מוסדות "יתד התשובה" עיה"ק צפת ת"ו | Institutions "Yeted ateshouva" Safed

הכרזת!

בשורה משמולת

בס"ד

בימים אלו יורד לבית הדפוס אי"ה הספר החדש

"מגיד הרקיע" - חלק שני

קובץ זכרון לכבודו של מרן רבינו עובדיה יוסף זיע"א

הקובץ יכיל מאמרים בהלכה ובאגדה, עובדות והנהגות, סיפורי מופת והליכות מוסר בתורתו ובמורשתו של מרן זצוק"ל.

להזמנת ספרים מראש, במחיר מיוחד,

ניתן לפנות למייל: a6925148@gmail.com



– נותרו עמודים אחרונים להנצחה –

רח' הנריטה סולד ת.ד. 114 צפת | טל: 04-6923381/2 | פקס: 04-6925148 | מייל: teshuva1@012.net.il