

שו"ת

מגן אבות

בעניני מנהגי המערב הפנימי (מרוקו)

הצב"י מרדכי לבהר

מח"ס מגן אבות

לום אנג'לים

שבט ה'תשע"ח

I dedicate this pamphlet is dedicated in the honor of the Bar

Mitzvah of

Evan Azeroual

Son of my dear friends Avy and Sandra Azeroual

*May Evan grow to follow in his parents footsteps and continue in
the path of his grandparents, great grandparents.*

Amen

תוכן הענינים

מנהגים וכללי השו"ע

- מכתב א** בענין מנהגי אבותינו בארץ ישראל ודעת הב"י בזה ע"פ דבריו בשו"ת ב"י ואמירת יראו עינינו באר"י.....ג
- מכתב ב** בענין מתי אפשר לבטל מנהג וביאור שיטת הפר"ח בזה.....י
- מכתב ג** בענין קבלת פסקי מר"ן בסתם ויש אומרים.....יד
- מכתב ד** בד"ן ספק ברכות ע"פ חכמי המערב.....כ

מועדים

- מכתב ה** בירור דעת רבני המערב הפנימי בשיעור נפח לענין מצה וכדומה.....כו
- מכתב ו** בענין מה שנהגו כמה משפחות בטיבול המרור בחרוסת, ועוד כמה דינים בנוגע לפסח.....ל
- מכתב ז** בענין אמירת הלל בליל פסח לנשים.....לז
- מכתב ח** בענין גניבת אפיקומן ומנהגינו בזה.....מ
- מכתב ט** מנהג המערב הפנימי אם רשאי אחד להדליק מנורה משלו ומנהג בחורי ישיבות בענין זה.....מב

תפלה וברכות

- מכתב י** אמירת ישתבח ויתפאר בשעה שהש"ץ אומר ברכו, אמירת או"א בתפלת קו"ר, ברכת החדש, אורך ימים במוצאי יוה"כ.....מח
- מכתב יא** כמה תשובות בברכת הריח.....נח
- מכתב יב** מכתב ברכה לברכון נוסח יוצאי לוב.....נט

בשרות

- מכתב יג** האם מותר לקנות בשר שנמכר בשוק ולא נמכר כבשר חלק ב"י.....סא
- מכתב יד** האם יש לסמוך על מנהג המערב לשתות חלב עכו"ם באמריקה בזמנה"ז.....ע
- מכתב טו** בענין חדש בזמן הזה במדינת אמריקה.....עח

הקדמה

ברוב שמחה וגיל, זכינו בדור זה לראות התחדשות אצל ציבור יוצאי המערב הפנימי (מרוקו) בענין שמירת המנהגים. ומאז שהוצאנו כרך הראשון של מגן אבות בשנת ה'תשס"ה, קיבלנו הערות ושאלות מרבים שצמאים לדבר ה' לדעת מה נהגו אבותינו, והרבה תיקונים והוספות נדפסים במגן אבות או"ח מהדורא שלישית שי"ל בשנת ה'תשע"ב. אך אין יום שאין בו חידוש, וביקשו שאקבץ כמה תשובות שנמצאו תחת אמתחתי בכמה מענינים אלו. ויותר ממה שליקטתי כאן נמצא אצלנו ועוד חזון למועד, אך לעת עתה קיבצנו כמה נושאים חשובים העומדים על הפרק שנוגע בפרט בעניני שמירת מנהגים בארץ ישראל, מועדים, וכשרות.

קונטרס זה יוצא לכבוד הבר מצוה של הבחור הנחמד עמרם אזרוואל הי"ו בנו של ידיד נפשי יחייא אזרוואל נר"ו, יהא רעוא שתתקבלו מילי בבי מזרשא ויתרבה כבוד ה'.

מרדכי לבהר

אדר ה'תשע"ח

מנהגים וכללי השו"ע

מכתב א

בענין מנהגי אבותינו בארץ ישראל ודעת הב"י בזה ע"פ דבריו בשו"ת ב"י ואמירת יראו עינינו באר"י

וחכמתם, ע"כ בוודאי יש להחזיק מנהגנו ובפרט שאנחנו מהראשונים שקיבלנו עלינו דעת מר"ן.

ויען שנושא זה חביב עלי כבבת עיני, בראותי גודל האחריות של הדור ההוא לרשום ולהמשיך מסורת אבותינו, מסורת שלפחות כחמש מאות שנה מאז גירוש ספרד (רנ"ב), היו בשלשלת רצופה של הנהגה בפסק ומנהג ורק בדור ההוא מחמת טלטול הארצות גרם לשיבוש דעות, ואי הבנה. ויש שהבינו, שמאז שיצאנו ממרוקו, שוב אין חובה לשמור מסורת אבותינו, ואשתמיטיה דברי הש"ע ביורה דעה ס' רי"ב דמנהגי אבות חל עליהם ועל זרעם, וכפי שהארכנו בזה במגן אבות או"ח בהקדמה.

וכבוד מעלת הדר"ג העיר שלמרות שיש מנהגים רבים שנהגו במרוקו שבוודאי שיש לשמור עליהם, מכ"מ מנהגים רבים שווים עם מנהג שאר עדות ספרדים ובני עדות המזרח, ורובם אין בהם כ"כ הרבה נפק"מ, וזה מה שהבנתי מהדר"ג כפי מיעוט שכלי.

בס"ד, כ"ג שבט התשע"ז

לכבוד הירחון החשוב תנוכת השרה,

הראו לי תשובה מהראש"ל הגאון רבי שלמה עמאר שליט"א, אודות המנהג של יהודי מרוקו בארץ ישראל בכלל ובפרט "ברכת יראו עיננו" ורציתי לצרף מכתב שכתבתי מלפני שנה להראש"ל עם תוספת נופך בענין הנ"ל.

לכבוד הגאון העצום, לוחם מלחמות התורה, חריף ובק, נברשתא דדהבא, הראש"ל והרב ראשי לירושלים, כמוה"ר שלמה משה עמאר שליט"א, מח"ס שמע שלמה ח"ח ועוד ירו נטויה וכו'.

אחדשוכ"מ,

זכיתי לקבל פני כבוד הדר"ג בביקורי בארץ ישראל לפני כשבועיים, ועונג רב היה לי להשתעשע עמו בד"ת, ובו הדר"ג פרס לפני כשמלה דעתו העליון שיש לחזק מנהגי המערב הפנימי (מרוקו) יען שמזרע קודש הם ואף ביאר לנו כמה דברים מתשובת כת"י שכתב (ועוד הדיו עדיין לחה) וגודל מעלת גאוני מרוקו

אמת אגיד שבעת המשא ומתן עם הדר"ג החרשתי, ואמרתי שבטח לא ירדתי לעומק כוונתו, היאך אפשר לומר שע"פ רוב ההלכות שווים והרי תלי תלי של הלכות ומנהגים שנוהגים במערב דור אחר דור, ירושה מאבותינו, המושתתים ע"פ רוב ע"פ פסקי מר"ן, ובפרט מנהגי ספרד שהביא הטור כמה פעמים, ובני עדות המזרח נוהגים מנהגים רבים ע"פ חסידי בית אל ועוד מנהגים רבים שלא כמנהג ספרד העתיקים.

וידוע דעת פאר הדור הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל שיש לקהילות מרוקו להתבטל למנהגי ירושלים מדין קמא קמא בטיל והדברים עתיקים, ורציתי לדעת חו"ד הדר"ג בענין, ולא אטריח הדר"ג עם כל המראה מקומות (סתירת האבק"ר, הדבר משה, ישמח לבב ועוד..) בענין רק אסתפק עם אחד מן המראה מקומות החביבים עלי כאחת לפני הדר"ג.

מחלוקת בין מרן הב"י להמב"ט בשע"ז
לארץ ישראל

אינה לידי תשובה ממרן הב"י אודות סערה שהיה בזמנם ונידונם שם יש ללמוד לנידונינו. והנה בשו"ת המב"ט ח"ג ס' נ"ו כתב אודות אופן גביית כתובה באשה הכניסה כלים, וראויין לעשות בהן מעין מלאכתם ראשונה, נוטלתן כמו שהם. וכדעת הרמב"ם (פכ"ג הל' שבת ה' לה) ואף הותירו או פיתחו כן. אמנם הרב המגיד כבר כתב שידוע שאין מנהג ארצותינו כן אלא כדיני התלמוד שנכסי

צאן ברזל הרי הם כחוב גמור על הבעל. והנה בארץ ישראל נהגו לפסוק כדעת הרמב"ם וכפי שכתב המב"ט "כן מנהג העיר פה צפת תוב"ב בין תושבי העיר (המסתורעבים) ואנחנו הספרדים ושאר הלשונות שבאנו פה באותם השנים נמשכנו אחר מנהגם וכו'". והוסיף עוד "וכל שלא יתברר מעשרים שנה עד פה שבאו רוב העומדים בגליל שאיזה ב"ד קבוע במדינה זו נהג כמה פעמים לגבות הנדוניא שלא כמנהג תושבי הארץ הרי המנהג של תושבי הארץ הוא קבוע גם עלינו" ע"כ. ותשובה זו נדפסה גם בשו"ת בית יוסף (דיני כתובות ב', וחתום שם מוה"ר יוסף קארו בטעות, וכמבואר בגוף תשובת המב"ט וכפי שפלפל הב"י עצמו בתשובה זו אחרי שהביאו כמבואר שם).

אמנם מרן הב"י השיב על דברי המב"ט בחזקה וז"ל באמת כי מה שהטריח עצמו לכתוב הרי שהמנהג זה הוא פשוט הוא דבר מתמיה כיון דתבריה בצדו בעל מ"מ והריב"ש בתראי ניהו וכתבו שאין מנהג ארצות תולדות אבותינו בספרד כן. וגם לא מנהג קהילות תורגמה שבאנו משם כן איך יעלה על הדעת שמן הסתם שנינו מנהגינו עכ"ד.

והוסיף עוד בד"ה כבודו במקומו "שאפ' אם היה מתברר שאיזה ב"ד קבוע נהג במדינה זו כמה פעמים הנדוניא כמנהג תושבי הארץ לא היה מנהג תושבי הארץ קבוע עלינו אא"כ נתפרסם הדבר לכל הקהילות וכו'". ועוד בד"ה ואני אומר

"תדע שאין מנהג זה נוהג בין הספרדים מדלא שינו כתובותיהם בגלל ממה שנוהגים לכתוב בח"ל וכו'". ועוד בד"ה ומ"ש הכלל "ומ"ש הכלל כי כל זמן שלא הוקבע בבתי דינים מנהג אחר אנו נמשכין אחר מנהג תושבי הארץ כבר נתבאר דדברים הפוכים הם ואדרבה שגם אם היה מתברר שקצת בתי דינים דנו לספרדים כמנהג תושבי הארץ לא היינו יכולים להוציא הספרדים ממנהגם שהוא כדין התלמוד כל שאין מנהג תושבי הארץ פשוט מן הספרדים לנהוג" ע"כ.

העולה מאריכות תשובה זו, שכבר היה כן לעולמים מחלוקת קדומה בין המבי"ט ומרן הב"י בסביבות שנת שט"ו וככל הנראה דעת המבי"ט שעל הבאים מארצות ספרד להתבטל למנהגי תושבי הארץ המסתוערבים, ואילו דעת מרן ברורה מעל כל ספק שאין בני הספרד לחדול ממנהגם אלא יש עליהם להמשיך מנהג ספרד הקדומים להם, והג"ר משה קורדובירו (שנדפס תשובתו שם לאחר דברי הב"י) בד"ה ואיני "איני יודע היאך פשוט לו שנמשכנו וכו' אחר שהחכמים יצ"ו מגמגמים עליו וחולקים על פסקיו, וכי אלו החכ' הם חכמי עיר אחרת או ח"ו לא הוחזקו לדייני' כמותו עד שהצריך שיביאו רא' מב"ד קבוע וכו' והרי חכ' אלו החולקים עליו הם ב"ד הקבועים דלא בטלי מנהגם אגב מנהג תושבי הארץ ומ"ש שאנו נגררים אחר מנהג תושבי הארץ, אדרבה אנו רואים דתושבי הארץ בטלי אגב הבאים מארץ מרחק הספרדים

ה"י שהם רובא דמינכר עד שתושבי הארץ אדרבה בטלי' לגבייהו עכ"ד. מבואר איפוא שברור להרב בית יוסף ולהרמ"ק שקהילות הספרדים הבאים מספרד לא בטלי לתושבי הארץ במנהגם בכלל ובפרט כאן בנידון של גביית כתובה, שקהילות הספרדים שהיו אז נוהגים כמנהגם אלו נתבטלו לקהילות ארץ ישראל וכמש"כ שם "איך יעלה על הדעת שמן הסתם שנינו מנהגנו".

והנה, מרן הב"י לא איירי רק בכתובות שבאו מספרד שאז היה שייך לומר דכו"ע מודי שאזלינן בתר מה דכתוב בכתובה, אלא גם אחרי בואם לצפת המשיכו לכתוב כתובותיהם כך, ואמנם דעת המבי"ט שמן הסתם על הבאים מארצות ספרד וממקומות אחרים לנהוג כמנהג ארץ ישראל בכל הדינים וכמש"כ בח"ג ס' נו "כי כן מנהג העיר פה צפת תוב"ב בין תושבי העיר ואנחנו הספרדים ושאר הלשונות שבאנו פה באותם השנים נמשכנו אחר המנהג הזה כמו שנמשכנו אחריהם בכל מנהגי תנאי הכתובות וגם לפסוק בכל הדינים כדעת הרמב"ם וכו'..." ואמנם הב"י (ד"ה תשובה) השיב ע"ז בהדיא "שהספרדים הדרים בגליל לא נוציאו מנהגם בחוצה לארץ בכתובותיהם כל זמן שלא נתברר שפשוט ביניהם מנהג אחר", הרי סתמא לא כפופים למנהג המרא דאתרא באר"י וצ"ל כפי שהיה אז המציאות בצפת שהיה בתי כנסת של ק"ק הספרדים בצפת וכפי שכותב

הב"י שהבאים מספרד אינם כפופים לחכמי אר"י.

ואין לומר שמרן איירי רק במנהגי כתובה ובוזה לכו"ע אזלינן בתר מנהג שנישאו אדעתא דהכי ואינו ראוי לשאר הדינים, דמרן לא כתב סברא זו אלא שמהיכ"ת שנוציאם ממנהגם, ואמנם בב"י אבה"ע (ס' פח) הוסיף שאותו מנהג של הרי"ף הוא רק במקום שכותבים בכתובה כן אבל כגון אנו אין מקום לכתובה זו וחכם אחד חלק עליו והכוונה למבי"ט. עיי"ש. אך לא מה"ט חלק עליו בשו"ת ב"י. וכן מבואר בכל רהיטת התשובה למעייין שהנידון שם האם לכוף על הספרדים מנהג ארץ ישראל ע"פ הרמב"ם. ודו"ק.

ולפום ריהטא נראה מדברי הב"י הללו שהם סתירה לתשובת הישמח לב (שם) שנדחק לפרש דברי האבק"ר בס' לב שאיירי בקהילות קדומות ולא בקהילות שנתיישבו מחדש. ומדברי המו"מ בשו"ת בית יוסף הרי נתברר שקהילות ספרד הם אלו שבאו ממערב והם לא נתבטלו לתושבי הארץ, לכאן' בזה איירי באבק"ר ס' לב, ואדרבה לדברי הרמ"ק, יש לתושבי הארץ להתבטל להם, ואע"פ שברור שתושבי הארץ קדמו להם, וע"כ שאינו תלוי במי נתיישב ראשון אלא שתלוי בקהילות שנוסדו שיש להם דין קהילה בפנ"ע.

ולכאן' אין לחלק בזה בין שבאו ממש ביחד, או שבאו אחד אחד ותיכף

רצו להקים לעצמם קהילה, דע"פ סברא איזה חילוק יש לומר בזה, וכמש"כ בדבר משה שם. וגם פשוט שאם רצו היחידים ממערב שכבר נהיו חלק מקהילות ארץ ישראל להתחבר לקהילות הספרדים, מי מעכב על ידם, והרי זה כמי שהולך ממקום למקום ואין דעתו לחזור, וכמבואר בהדיא בשו"ת חת"ס (במילואים חו"מ).

וברור שמיד עם התיישבות קהל המערבים בארץ ישראל הקימו הרבה בתי כנסיות הנוהג כמנהגם בכל רחבי הארץ, ומי שמשתייך לקהילות אלו הרי מוטל עליו להמשיך מנהג אבותיו ע"פ דינא. ויש בו משום אל תטוש, וכ"ז ביארנו בארוכה בספרנו מגן אבות (שם) ודעת גדולי זמנינו כן. אך נשנה פרשה זו מחמת חידוש הדברים שמצינו כן לעולמים בדברי השו"ת בית יוסף שמבואר שכן היה נוהג הבית יוסף עצמו לקהילתו להמשיך מנהגי ספרד שהביאו ממערב כשבאו לצפת. הגם שהמבי"ט דרש להתבטל למנהג ארץ ישראל המסתוערבים. וכן היה במשך הדורות בארץ ישראל, וכמבואר בפקודת אלעזר או"ח ס' נא, ועד היום הזה ממש בארץ ישראל.

עוד יש להוסיף, כפי שהזכרתי לעיל שתלי תלי של הלכות ומנהגים שנוהגים במערב המושתיים ע"פ רוב ע"פ פסקי מר"ן, ובפרט מנהגי ספרד שהביא הטור כמה פעמים, ובני עדות המזרח נוהגים מנהגים רבים ע"פ חסידי בית אל

ועוד מנהגים רבים שלא כמנהג ספרד העתיקים ואעתיק מקצת מהם:

(א) מר"ן באו"ח ס' תקסה' סעיף ג' פוסק שבד' צומות גם היחיד אומר עננו בכל תפילותיו. וכדעת הגאונים וכפי שהביא הטור שכן מנהג ספרד. ובכה"ח (אות טו"ב) כתב שמנהג רוב קהילות ספרד דלא כדעת מר"ן. אכן כאמור מנהגנו איתן עדיין נוהגים כדעת מר"ן.

(ב) מר"ן ביו"ד ס' רסה' סעיף א', אבי הבן מברך בין חתיכת הערלה לפריעה אקב"ו להכניסו בבריתו של אאע"ה. וכן נוהגים במערב הפנימי. ואילו מנהג עדות המזרח, מברכים לפני המילה. וכן העיד בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב ס' קסט) שכן מנהג ירושלים, דלא כדעת מר"ן.

(ג) באו"ח ס' תר"ס בשו"ע כתב יש מי שאומר שאין אומרים הושענא בשבת ולא נהגו כן. וכן נהגו במערב הפנימי לומר הושענות בשבת כדעת מר"ן. ואילו בברכ"י (שם) כתב דנהגו דלא כמר"ן וכ"כ בנהר מצרים (אע"פ שבאריז"ל אין הכרע כמש"כ בכה"ח ס"ק כג). וכן הורה בשו"ת יחו"ד ח"ב ס' עה, שלא לומר הושענות בשבת ודלא כפי שהעיד מר"ן שנהגו לאומרם.

(ד) באו"ח ס' תקנה, פסק מר"ן שאין ללבוש תפילין בט"ב בבוקר. וכן מנהג המערב הפנימי. ואילו עדות המזרח נוהגים ללבוש תפילין כמנהג המקובלים בית אל.

(ה) באו"ח ס' קכח פסק מר"ן דבמקום שיש שני כהנים ויותר הם מתחילים לומר יברכך. וכן נהגו במערב הפנימי עד היום הזה. ואילו מנהג עדות המזרח, שהש"ץ אומר תיבת יברכך כדעת המקובלים.

(ו) באו"ח ס' תקפ"ב כתב מר"ן דבימים נוראים נוהגים לומר תפלת הלחש בימים נוראים בקול רם. וכן נהגו במערב הפנימי עד היום הזה, אכן לא נהגו כן עדות המזרח ע"פ מש"כ המחזיק ברכה (שם) שע"פ הסוד אין להגביה הקול בתפלה.

(ז) באו"ח ס' תקצ"ח מר"ן כתב דאומרים צדקתך במנחה דר"ה שחל בשבת, וכן נהגו. ואילו בכה"ח הביא שיש שנהגו שלא לאמרו וכמדומה שכן נוהגים עדות המזרח.

(ח) באו"ח ס' רסח, אין אומרים ברכת מעין שבע בבית חתנים ובית האבל, וכן נהגו, ואילו מנהג ירושלים לאומרו כמש"כ בשער המפקד (שבת ועירובין ד').

(ט) ביו"ד ס' שמ סעיף לא' פסק מר"ן לקרוע בחוה"מ על כל שאר קרובים וכן מנהג המערב הפנימי, ואילו מנהג ירושלים לקרוע לאחר המועד, ובשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד ס' כה אות ד') כתב דצ"ל דנשתנה המנהג אחרי מר"ן.

(י) באו"ח ס' תקנז' פסק מר"ן שאין אומרים נחם אלא במנחה בט"ב וכן

מר"ן) כן יש להורות. אך מנהג המערב הקדום כדעת מר"ן.

טו) באה"ע ס' סב פסק מר"ן שלענין שבע ברכות בברכת המזון רק מברכין על כוס אחד, וכן מנהגינו, ואילו מנהג עדות המזרח לומר שבע ברכות וברכת המזון על שני כוסות. וכתב ביביע אומר ח"ט אבה"ע ס' כב שזה אחד מן המנהגים שנשתנה אחר זמן מר"ן.

ומנהגים אלו נלמדים לעוד הרבה מנהגי מרוקן שנהגו כדעת מר"ן וכמנהג הספרדים העתיקים. ומדוע ניגדר אחרי מנהג עדות המזרח אחרי שנושאים אנחנו דגל מר"ן איתן.

הן עתה הראו לי עוד תשובה מהדר"ג לגבי אמירת יראו עינינו בארץ ישראל ושם העלתם שבארץ ישראל לא נתקנה יראו עינינו ולכן אין לאומרה.

ולכאורה יש להעיר לפי מה שכתבנו לעיל שקהילה שבאה ממקום למקום יש לה להמשיך מנהגיה הה"נ כאן היה נראה שיש להמשיך מנהגינו גם בארץ ישראל.

אכן, לקושטא דמילתא נראה דיש מקום גדול לסברת הדר"ג דיש לחלק טובא דאפשר דלא תיקנו ברכת יראו עינינו כלל בארץ ישראל והבאנו במגן אבות (סימן רלב) שכך שמענו ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבני מרוקן הנוהגים לומר יראו עינינו בחו"ל ימשיכו מנהגם רק בחו"ל, אבל לא בארץ ישראל, למרות

מנהגנו ואילו מנהג עדות המזרח לאומרו בכל התפלות.

יא) באו"ח ס' מח' בשבת אומרים אצל פרשת התמיד פסוקי מוסף בשבת וכן נהגו במרוקן, ואילו הברכ"י (ס' א סעיף יג) כתב שמנהג ירושלים לא כן.

יב) באו"ח ס' תפוז' בליל פסח שחל בשבת אין אומרים ברכת מעין שבע, ואילו מנהג המקובלים בבית אל לאומרו ע"פ דברי הנהר שלום. ומרן הראש"ל ביביע אומר ח"ב (או"ח ס' כה) הגן בעד דעת מר"ן בזה שלא לשנות.

יג) ביו"ד ס' שפח מר"ן פסק דביום הראשון בימי האבל אין להניח תפילין. אילו בשו"ת יביע אומר (ח"ב יו"ד ס' כז) חשש לסברת המהריט"ן דאם הקבורה אינו ביום המיתה יש להניח התפילין בצנעא, ובספר און אהרן כתב שכן מנהג ירושלים, ודלא כפשט דברי מר"ן.

יד) באה"ע ס' לב, פסק מר"ן דהנוסח ברכת אירוסין חותם מקדש עמו ישראל, ולא חותם ע"י חופה וקידושין. וכן המנהג הקדום במערב הפנימי. וכן ראיתי נדפס בכמה ממחזורי המערב הפנימי עתיקים. ברם, נתפשט אצל כמעט כל קהילות הספרדים ועדות המזרח נוסח הברכה ע"י חופה וקידושין ודלא כדעת מר"ן. ובשו"ת יביע אומר (ח"ה אבה"ע ס' ו) כתב דכיון שנתפשט כן (אחרי זמן

"יראו עינינו יש לאומרה בכל לילה גם במוצ"ש קדש". ובאמת מצאתי דבספר שולחן הטהור (ס"א) שכ' על ענין ברכה ופסוקים אלו כך: "דנקבעו בהסכמת כל חכמי ישראל ראשי ישיבות בבל ורבנן סבוראי ושלחו לארץ הקדושה.. ולדעתי הן בחו"ל הן בארה"ק". הרי דאין חילוק בין ארץ ישראל לחו"ל לגבי תקנה זו. וכן העלה בשו"ת אג"מ או"ח ח"ב (סי' ק"ב). וע"ע בשו"ת להורות נתן ח"א (סי' י"ג), ובצל החכמה ח"ב (סי' כ"ה), דדין זה ככל הלכה, שאם דעתו לחזור נוהג כפי מה שנהג בחו"ל ואם אין דעתו לחזור מקבל עליו מנהג מקומו. וכן העיר המו"ל לסידור צלותא דאברהם דהמחזור ויטרי ושבה"ל כתבו שמתקני תקנה זו שלחו לאנשי ארץ ישראל וקבעום.

אמנם, כ"ז רק לגבי ברכת יראו עינינו אבל שאר מנהגים בוודאי חייבים להמשיך בכל הדינים כדין קהילה שעקרה מקומה חייבת להמשיך מנהגי אבות. ומדוע ניגרר אחרי מנהג עדות המזרח אחרי שנושאים אנחנו דגל מר"ן איתן, ואם הדר"ג יוכל לבאר לי דעתו דעת עליון בענין הזה הייתי מאד רוצה לרדת לעומק דעתו, ולבאר באר היטב דעתו בענין זה, שרבים הולכים לאורו ושומעים להוראותיו.

ברוב הוקרה והכרה,
ע"ה מרדכי לבחר חי"ו
פה לוס אנג'לס

ששאר המנהגים ימשיכו באר"י כרגיל. וכששאלתי פשר הדבר מאי שנא משאר המנהגים, אמר שהוא מפני שמעיקרא נתקנה ברכה זו רק בשביל סכנת בתי הכנסיות שבשדות. והקהילות שנהגו לאומרו קיבלוהו עליהם רק במקומם ותו לא. ושור"ר שכן כתב באג"מ או"ח (ח"ב סי' ק"ב) שכך קיבלו עליהם תלמידי הגר"א ובעל התניא מנהג זה שכבר הונהג על פי הספרדים באר"י שלא לאומרו. וכידוע שהרבה ממנהגי ירושלים מושגות ע"פ מה שנהגו הספרדים שהיו הראשונים ביישובם בא"י. וכ"כ בספר א"י להגרימ"ט (סי' א'). וע' במו"ל לסידור צלותא דאברהם שלא הצליח לברר הטעם למה אין אומרים אותו בא"י מאחר שהפוסקים לא חילקו בכך. והביא כת"י קדמון של ספר הישר לר"ת שבירושלים לא נהגו בברכה זו כלל. וע"ע בכה"ח. ובדין הנוסע מא"י לחו"ל לכא' דינו ככל מי שדעתו לחזור, אינו אומרו, כך פסקו באג"מ (שם) בצל החכמה (שם) ולהורות נתן (שם). אך בקובץ מבית לוי ח"ה (עמוד קנ"ב) מביא שהגר"ש וואזנר זצ"ל נוהג לאומרו כאשר מבקר בחו"ל.

ולאידך גיסא שמענו מהגר"ש משאש זצ"ל שאין חילוק בזה בין אר"י לחו"ל וחייב אדם להמשיך כל מנהגיו שהיה נוהג בחו"ל. ושכן נוהג בעצמו לומר ברכה זו כשיש לו פנאי לאומרה. ושור"ר שכ"כ בירחון אור תורה (תמוז תשס"ג) הוראה לבית כנסת בעיר חברון:

מכתב ב

בענין מתי אפשר לבטל מנהג וביאור שיטת הפר"ח בזה

שבת ה'תשע"ח

לכבוד ידיד נפשי, מגדולי מרביצי התורה ע"י ספריו, ושיעוריו הרבים ועוד ידו נטויה, הרה"ג צבי רייזמן שליט"א, מח"ס רץ בצבי,

אודות מה דבדיק לן מר לאחר שמסר הראש"ל הרה"ג יצחק יוסף שליט"א שיעור בביתך ושבוע לאחר מכן העיר אודות מה שכתבתנו בספר מגן אבות (או"ח שורש ראשון) בפלוגתת המהרי"ק והפר"ח בביטול מנהגים ובמה שכתבתי שם שאין הלכה כהפר"ח, ושכן שמעתי ממרן הגריש"א זצ"ל. והעיר ע"ז שרבים קיימי כשיטת הפר"ח, ותמה איך פסק מרן הגריש"א זצ"ל דלא כהפר"ח. ושאלת מה דעתי בזה, הנני משיבו והיאך אני מצדד כהמהרי"ק ולא כהפר"ח ולדבריו הרבה ראשונים קיימי כהפר"ח.

וגם בספרו ילקוט יוסף (ה' שבת כרך א, ח"ב) דף תרעא כתב וז"ל וראיתי בספר מגן אבות (ה'תשס"ה) שבכל ספרו חתר לעקור דברי מרן הש"ע כדי לתמוך בכל כוחו במנהגים הגם שהם נגד רוב ככל הפוסקים ומרן הש"ע, והגדיל לעשות במה שכתב "שדעת הפר"ח יחידאה, ודעת רוב האחרונים דלא כהפר"ח [וכמה ממחברי הזמן העתיקו דבריו בכח המנהג בלי לבדוק הדברים] ושם כתב "להוכיח"

שהלכה כדעת המהרי"ק שמנהג מבטל הלכה, ודלא כהפר"ח שכל מנהג שיש בו צד של איסור לדעתו של השופט שבימך מבטלינן ליה. והמשיך בדבריו להוכיח שכמה ראשונים ואחרונים מסכימים לדעת הפר"ח עכ"ל. וכתב עוד "והמחבר הנז' לא הביא לו פוסק אחד שכתב להדיא דלא כהפר"ח אלא רק בנה בנינים מעורערים מדיוקים שאינם מוכרחים כלל וכלל" עיי"ש.

ודע ידידי, שכנראה שבענין זה כנראה לא ראה דברינו במגן אבות ואילו היה רואה הדברים בפנים, בודאי לא היה משיג על דברינו שכל מה שהביא מהראשונים והאחרונים, אינו סותר כלל, ואדרבה כל זה סעד למה לדברינו, ומה שכתבנו שאין הלכה כהפר"ח, היינו בפרט אחד וכדיתבאר.

הנה המהרי"ק (שורש ט) החזיק במנהג אבות, ושמנהג מבטל הלכה לפי שמנהג אבות תורה היא והבין הפר"ח שהמהרי"ק איירי בכל מנהג כמש"כ שם "וכבר כתבתי בשם מהרי"ק שאין לחלק בין מנהג למנהג וסתם מנהג מבטל הלכה". וע"ז פליג הפר"ח מהסוגיא דלא אזלינן במנהגא נגד הלכה. וע"ז מוסבים דברינו שאין הלכה כהפר"ח אלא כל מנהג

שיש לו משען לסמוך עליו, אע"פ שיש חולקים על המנהג, יש לקיים המנהג.

וכן הבין השד"ח כוונת הפר"ח ואעתיק לשונו (כללים מע' מ' אות לח ד"ה המורם) "המורם מן האמור דבאיסור דרבנן דפליגי יחיד ורבים והיחיד מתיר והעם נהגו היתר בדבר ההוא ויש להם על מי לסמוך דהיינו סברת המתיר לדעת מרן הפרי חדש ודעמיה גם בזה יש לבטל מנהגם דכיון דאית לן הלכתא כרבים חשיב כאיסור ברור דרבנן, וכי נהגו לא שבקינן ליה ולדעת הרב זרע יעקב כל שיש מי שסובר כמו שהעם נוהגים שבקינן להו כיון שיש להם על מי לסמוך וכו'".

ובזה סרה כל תלונות הרה"ג יצחק יוסף שליט"א במה שהשיג שהרבה ראשונים ואחרונים קיימי כדעת הפר"ח. ובמחכ"ת לא עיין יפה בדברינו, ואילו היה קורא דברינו בפנים במקום לסמוך על ציטוטים לא היה מערבב שני נידונים שונים. נידון א': מנהג שהוא נגד ההלכה, בזה מבטלינן ליה, ובזה מסכימים הראשונים ואחרונים לדעת הפר"ח שמבטלינן ליה ולא פוסקים כשיטת הראב"ד (פ"א ממע"ש) דאם נהגו שלא כדין לא מיחו בידם כיון דהוי רק דרבנן, וכן משמע מרש"י. וע"ז פליג הפר"ח דקיי"ל דהלכה מבטל המנהג. ב': מנהג שיש לו על מה לסמוך אע"פ שיש חולקים על המנהג מאחר שיש לו על מה לסמוך לא מבטלינן ליה.

ואביא מקצת המקומות שהביא בילקוט יוסף להשיג על דברינו ואוכיח שהם לא מדברים כלל על מנהג שיש על מה לסמוך ותקיש לשאר המקומות.

(א) מה שהביא מהריב"ש ס' שפ"ח, שפ"ט, וש"צ, דס"ל שכל מנהג שיש בו קצת פקפוק יש לבטלו, איירי בקורא המגילה בלעז וכתובה בלע"ז במקום שידוע אשורית שלדעתו אין על מה לסמוך.

(ב) כן נראה מהרדב"ז והביא דברי הריטב"א, שכתב היכא שאין האיסור ברור..הכוונה למנהג שאין לו משען מספיק לסמוך עליו רק הוי איסור שאינו ברור כמבואר ברדב"ז בח"ג ס' תתקסז וכדיביארנו במגן אבות שם.

(ג) שו"ת בית יהודה למהר"י עייאש (ח"א ס' א) גם איירי במנהג שאין לו על מה לסמוך. ואיירי שם שלוי רוצה לעלות שלישי במקום שאין כהן. וע"ז הוכיח שלהלכה אין על מנהגם מה לסמוך וע"כ הוי מנהג גרוע ומבטלינן ליה. ושם איירי שאין על המנהג מה לסמוך.

(ד) גם המג"א (ס' תרצ ס"ק כב) שציטט דברי המהרי"ק דאפילו אם יש במנהג צד איסור אין לבטלו, ע"ז השיג בהגהות החת"ס שם שהפר"ח דחה דברי המהרי"ק. וגם בביה"ל (ד"ה ואין) העתיק דברי החת"ס, נראה דהבינו שאין על המנהג משען מספיק על מה לסמוך ולכן אין ללכת בתר המנהג.

וכן מוכח ממה שהביא החת"ס דברי הש"ך יו"ד ס' רנט ס"ק ח, דאירי שם שבמנהג גרוע אין מנהג מבטל הלכה אלא מנהג קבוע שנתייחד ע"פ חכמי המקום¹.

ה) וכן מה שהביא מדברי מר"ן באו"ח ס' סא, סעיף יא, וס' פח, איירי שם שאותם הנהגים שלא כדין שאומרים שמע ב' פעמים וע"ז ס"ל שאין על המנהג על מה לסמוך².

ולמותר להביא כל האחרונים שציטט בילקוט יוסף שכולם מוסכים על אותו עיקרון דמנהג שיש לו על מה לסמוך לא מבטלינן ליה. אבל מנהג שהוא נגד ההלכה, אין מנהג מבטל הלכה. ובפר"ח הבין מדברי המהרי"ק דמנהג מבטל הלכה ושאיין לחלק בין מנהג למנהג וסתם מנהג מבטל הלכה. ובזה כתב שליתא, ובזה מסכימים האחרונים לדברי הפר"ח [ובמגן אבות שם כתבנו שאולי המהרי"ק נמי איירי בכה"ג שיש על המנהג מה לסמוך דלא כהבנת הפר"ח עיי"ש]. ולא כתבנו בשום מקום שההלכה כהמהרי"ק בזה, ולא ידענא מהיכן ראה הילקוט יוסף דברים אלו מדברנו.

ומה שכתבנו בשם מרן הגריש"א זצ"ל שאין הלכה כהפר"ח, המשא ומתן עם מרן הגריש"א זצ"ל היה במנהג שיש לו על מה לסמוך, וכפי שהבין השד"ח (שם ד"ה המורס), ובזה אמר לנו מרן זצ"ל בפה קודשו שאין ההלכה בפרט זה כהפר"ח. ולא הצעתי לו מעולם כפי שציטט אותו בע"פ הרה"ג יצחק יוסף בשיעורו "האם ההלכה כהמהרי"ק או כהפר"ח". אלא דיברנו אודות מנהגים שיש להם על מה לסמוך, ויש בהם מח' הפוסקים, האם יש לסמוך על המנהג אפי' אם הרבה אחרונים נגד המנהג.

וגם שאלתי למרן הגריש"א זצ"ל על מה שנהגו לחתום שובר אויבים ומכניע מינים, והרבה מקורות בחז"ל לחתום "זדים" אך יש מקורות ע"פ החיד"א ועוד לחתום מינים, וגם בזה השיב שיש להמשיך במנהג לומר מינים. והיינו כשיטתו לעיל, שמנהג שיש לו על מה לסמוך לא מבטלינן ליה.

[ובילקוט יוסף (שם) כתב "והמחבר הנז' לא הביא לו פוסק אחד שכתב להדיא דלא כהפר"ח". ובמחכ"ת אישתמטיה מה שהבאתי מהמג"א דלא כהפר"ח וכן דעת הזרע יעקב שהביא

1. ואיברא, נר' דכוונת המג"א שאיירי רק במנהגים שיש עכ"פ במנהג על מה לסמוך, והבין בדברי המהרי"ק כדברינו שאיירי שיש על המנהג על מה לסמוך והפר"ח איירי כנ"ל דאין על המנהג מספיק על מה לסמוך. (ובין כה לפי המבואר לקמן, יתכן שלא פליגי כלל).

2. ובס' סח ס"ל דפיוטים באמצע ברכות קר"ש כתב דנכון שלא יאמרו ולא כתב שחייב לבטלם כמבואר בב"י שיש על מה לסמוך שאין איסור לאומרו אבל עכ"פ כבר לא נהגו לאומרו לכן כתב דנכון שלא יאמרו.

השד"ח עם הרבה אחרונים שקיימי כשיטה
[זו].

ואחר יתר התבוננות נר' דאולי גם הפר"ח
יודה דבמנהג שיש לו על מה
לסמוך אע"פ שיש פקפוקים על המנהג אין
לבטלו. והוא איירי במנהג גרוע שלדעתו
אין על מה לסמוך. וכמובן, תלוי בכל
סוגיא וסוגיא לקבוע איזה מנהג יש לו
משען על מה לסמוך בשיטה שאינה
דחוייה, ואיזה מנהג דחוי ע"פ דין, ואין לו
על מה לסמוך, ולכן מצינו מח' אחרונים
בכמה מנהגים אם לקיימם, ומוסב על
נקודה זו.

ורא' לדברינו מדברי הפר"ח יו"ד (ס' לב
ס"ק ה) שביטל מה שנהגו להתיר
ורבא שמשלימה לאונות שחסרו, וגם היכא
שהאומות למעלה והאונות למטה, והוסיף
הפר"ח "ואני אומר שאם היו סבורים
שהיה מותר ע"פ הדין ואעפ"י כן נהגו
איסור, אין לחלק בין הפסד מועט להפסד
מרובה ובכל גווני יש לאסור להם אלא
שבאמת נראה שמי שנהג או שהנהיג כן
טעה בדין חלוף או נמשך על איזה חכם
שפ' כן וכיון שכל הפוסקים חלוקים בזה
יש לו דין מנהג בטעות שאין לחוש אליו
כלל וראוי לבטלו וע"ל בס"ק יג". וגם שם
איירי בדברים שנהגו מחמת טעות. אמנם
בדבר שנהגו ויש לו על מה לסמוך גם
מהפר"ח משמע שאין לבטל מנהג זה. וזהו
הנידון שדיברנו בו במגן אבות והוכחנו
מכמה מקורות דאפשר לסמוך על יחיד נגד
רבים. ובוזה הבין בשד"ח (ד"ה המורס)

שהיכא שיש מח' הפוסקים. דעת הפר"ח
דאזלינן בתר הלכה, ובוזה אין הלכה
כהפר"ח. ולפי מה שביארנו עתה, יתכן
שגם הפר"ח מודה. ואחזקינא טיבותא
להרה"ג יצחק יוסף שליט"א שאגב הערתו
נתברר לי פרט זה.

גם יש לתמוה על דברי היביע אומר (ח"ט
ס' כד) האם אשה שנהגה להדליק
נרות שבת ואח"כ לברך האם תשנה
מנהגה. והאריך להוכיח שתשנה מנהגה
ומצוה לפרסם הדבר כדי שלא להכנס
לאיסור ברכה לבטלה. ומבלי להכנס לכל
המו"מ אם יש חשש ברכה לבטלה ושיטת
הבה"ג, בנוגע לדברינו לעיל לכא' יש
לתמוה טובא, שהרי בוודאי יש על המנהג
על מה לסמוך גדולים ורבים החזיקו בזה
ועל צבאם הרמ"א, מחזיק ברכה (ס' רסג
ס"ק ד) ועוד רבים ושלמים במשך הדורות
ואין עת האס'ף עתה, וגם דעת מר"ן לא
ברורה, ואיך אפשר לבטל מנהג כה"ג, הרי
הפר"ח רק ביטל מנהג שאין על מה
לסמוך, ולא בכה"ג שבוודאי יש גדולים
שהחזיקו במנהג זה, ונהי שלדעת הגרע"י
זצ"ל יש חשש ברכה לבטלה, אמנם היתכן
לומר שאין לגדולים רבים ועל צבאם
הרמ"א, חיד"א בא"ח ועוד על מה לסמוך
עד שאפשר לבטל מנהגם אתמהא. וצ"ע.

ואגב דאיירינן בתורת המנהגים, אישיחה
מה שבלבי וארוויח לי. והוא שאני
רואה בכמה מקומות בספרים של הרה"ג
יצחק יוסף שליט"א שמפציר על בני עדת
מרוקו ותימן ועוד עדות לנהוג כדעת מר"ן

ולא לנהוג מנהגנו עכ"פ בארץ ישראל. ולא אכנס לכל פרטי הדברים, אבל כמה פעמים כתבתי לו שיברר כוונתו, שהרי למי או למה הוא רוצה שנתבטל. הרי בני עדות מרוקו הם מהמייסדים בקבלת דעת מר"ן, ולא נוטים למנהגי ירושלים ובית אל ומייסדים על מנהגי ספרד שהובא הרבה פעמים בטור. והבאנו בספרנו מגן אבות (מהדורה שלישית דף תרכט) למעלה מט"ו מקומות שאנו נוהגים כמר"ן ובכתבי

הגר"ע יוסף זצוק"ל ובילקוט יוסף נטו קו מדעת מר"ן מכח מה שהמנהג דלא כמרן. וכמובן לכל עדה יש דברים שנהגו דלא כמר"ן. אבל למה הוא רוצה שנתבטל. הרי בני עדות מרוקו נוהגים כדעת מר"ן הרבה יותר ממנהגי ירושלים. ולעת עתה לא קיבלתי עדיין תשובה מספקת בדעת היביע אומר בזה.

בברכת התורה,
מרדכי לבחר

מכתב ג

בענין קבלת פסקי מר"ן בסתם ויש אומרים

[נרפס במגן אבות יורה דעה והובא כאן עם תוספת נופך]

ידוע בשער בת רבים שכללא הוא בידנו שסתם ויש הלכה כסתם (וע' במחז"ב יו"ד ס' ט ובברכ"י בשיו"ב או"ח סי' סא שכך אמר מר"ן בעצמו). אמנם מצינו בכמה וכמה מקומות שמר"ן בשו"ע מעתיק הסתם, והי"א ובמקום אחר סתם כדברי הי"א. וכמו"כ יש להבין לאיזה צורך מר"ן הביא הי"א אם אין דעתו לפסוק כוותיה. ואע"פ דמילתא דא כבר דשו ביה רבים, אכתוב מה שעלה במצודתי בזה, בפרט מה שנמצא אצל פוסקי המערב הפנימי בכתובים ובזה החל' בס"ד.

בשו"ת רמ"ע מפאנו (סי' צז) כתב וז"ל דע כי מרן המחבר רבן של כל

בני הגולה, זה דרכו בש"ע הקבוע להוראה, להביא תחלה הדעה היותר מוסכמת והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם י"א, א"כ מה שסתם תחלה הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו ולא זכר הסברא השניה אלא לחלוק כבוד לבעליה שגם גדולים ורבים, וגם יש מקומות שפשט המנהג לאסור כמותר עכ"ד. והנה לשון הרמ"ע קצת מגומגם במה שכתב תחלה שהיכא דאיכא למיחש לסברא אחרית מייתי לה בשם י"א, ואילו בסו"ד כתב שזה רק לחלוק לו כבוד, וגם סיים שבמקום שפשט המנהג לאסור כוותיהו לכן הביא הי"א. [ובויאמר יצחק ח"ב דף רט הביא דבריו]. וצ"ע שמביא ג' דברים חלוקים למה מביא הי"א.

והנה גדולי רבני העדות המזרח כתבו לפי דרכם, כ"א לפי הבנתו את כללי פסקי מר"ן ואביא דרכם בקיצור האומר.

דעת הפוסקים שמר"ן חשש לסברת היש אומרים

הדעה הרווחת בין הרבה פוסקי הספרדים דהיכא שמר"ן מביא דעה בסתם ואח"כ הביא יש אומרים, כונתו לחוש לדעה של הי"א היכא דאפשר. וכמש"כ במחזיק ברכה (יו"ד סי' נה סוף ס' ב', וז"ל דכל שכתב סברת החולק נמי קרי ליה ולא הכריע ודעת הכנה"ג ודעמיה שלכך כתב סברת החולק להודיע שיש לחוש לסברא זו וכו'. וכן צידד הרב ש"ך בפסק הנהגת איסור והיתר סימן רמ"ב בדעת מר"ן. ע"כ.

וזהו מפורש בדברי הש"ך סי' רמ"ב יו"ד בכללי הפוסקים, וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (אבה"ע סי' טו) דגם במילתא שסתם מר"ן להתיר והביא יש אומרים יש להחמיר לכתחילה. וכ"כ בשואל ומשיב (מאזוז) אבה"ע סי' א', ובברית כהונה מע' מ' כלל ב'. וכן כתב בזבחי צדק (יו"ד סי' סט אות כט ועוד מקומות). ישכיל עבדי (יו"ד סי' לב אות ו') ועוד הרבה פוסקים שכתבו על דרך זה. וברב פעלים (חומ"מ סי"ג) וכה"ח (סי' י"ג אות יז) כתבו שחוששים ליי"א, וכן מבואר בכמה מקומות בבא"ח שכן דרכו (אך לא כתב בהדיא שזה כוונת מר"ן אלא שכן מורים להחמיר).

ונר' להביא רא' לזה מדברי השו"ע יו"ד סי' קפ"ד שכתב בסעיף ט', דבוסת הקבוע ובעו"ב אם עבר הוסת ולא בדקה טהורה, והביא י"א שאסור. ובס' קפט סעיף ד' סתם כדברי האוסרים שאסורה עד שתדבוק, הרי דאע"פ שהעיקר להלכה שמותר, מכ"מ סתם לאסור בסעיף ד'. [ובטה"ב ח"א דף קכט כתב דע"כ שמר"ן חזר בו והחמיר בסי' קפט. אך זה צ"ע לומר שמסימן קפד לקפט הדר ביה]

דעת מרן החיד"א

אלא שהדברים עדיין טעונים הסבר, שמצינו מקומות בדברי החיד"א עצמו שלא ברירא ליה בכלל זה. דהנה בגוף דברי המחזיק ברכה (שם) כתב "אבל נראה דלק"מ דכל שכתב סברת החולק נמי קרי ליה ולא הכריע. ודעת הכה"ג ודעמיה שלכך כתב סברת החולק להודיע שיש לחוש לסברא זו וכו'. וכן צידד הרב ש"ך בפסק הנהגת איסור והיתר סימן רמ"ב בדעת מר"ן והן לו יהי דדעת מר"ן לסמוך על הסברא שסתם להתיר אף בהפסד מועט כמש"ל סי' ט' אות ב', מ"מ למעשה נקטינן להחמיר אבל בשעת הדחק או הפסד מרובה סמכינן על סתם מר"ן להתיר. אף בהפסד מועט כמש"ל סי' ט' אות ב', מ"מ למעשה נקטינן להחמיר. אבל בשעת הדחק או הפסד מרובה סמכינן על סתם מר"ן להתיר אף בהפסד מועט וכמ"ש הרב מב"ח בשו"ת הלק"ט ח"א סי'

רצג" ע"ש. הרי שעצם דעת החיד"א לא ברור כפי שמבואר בדבריו³.

בשו"ע להביא ראיות לשיטתו, ובזה כתב ליישב כמה סתירות בגוף דברי השו"ע.

דעת האור לציון

בשו"ת אור לציון ח"ב (במבוא) כתב לייסד ביסוד שיטת פסקי השו"ע שאע"פ שיש מחלוקת בין הראשונים והכריע מרן כצד אחד, מ"מ במקום שראה שאין דברי החולקים דחויים לגמרי, חשש לדבריהם במקום שבקל יכול לעשות כמותם, בפרט במקום איסור תורה עכ"ד, וביאר שכיון שמר"ן רק כמכריע בין השיטות כפי שכתב בהקדמתו, לכן במקום שיכול לקיים שניהם הו"ל כדשיל"מ ובהמשך דבריו הוסיף: וכן יש להוכיח קצת שמרן לא פסק בתורת וודאי מדברי מרן בסימן קע"ז, שכתב שם מרן בסתם שאין לברך על משקין בתוך הסעודה, והוסיף ש"א לברך על המשקין שבסעודה, וכתב ע"ז והרצא להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו. ויברך על דעת לשנות בתוך סעודתו וכו'. ומוכח מכאן שאף במקום שמרן פסק כשיטה אחת, לא פסק כן כודאי גמור, ועדיין יש מקום להחמיר כבשיטה השנייה, וכמו שנתבאר עכ"ד. והאריך בכמה מקומות

ולפי דרכו יש ליישב דברי מר"ן ביו"ד סי' סט, שיש אוסרין, אע"פ שסתם להיתירא. ובב"י כתב דיש להקל רק בהפסד מרובה מכ"מ כתב הכי משום שיש לחוש לזה אם לא בהפסד מרובה. אכן כאמור מר"ן החיד"א לא הבין כן. אלא כתב דאולי מר"ן חזר בו. וצ"ע בכל זה.

וכן צ"ע, שמצינו בזעיר מקומות שמר"ן פסק כדברי הסתם, ולא חש לדברי הי"א, דבעוד מקומות כתב כהסתם ולא הזכיר הי"א כלל, וכהא דיו"ד סי' סט סעיף יא הביא דברי הר"מ בי"א דבעי חליטה ובסעיף ה' סתם כהמתירים. וביו"ד סי' ע' ס"ג הביא בנוגעים זל"ז סברת הסתם, ואח"כ הביא הר"ן בשם י"א, ואלו בס' ע' ס"ב ובס' קה"ס סתם כהמתירים. וכן בס' צו הביא י"א דחורפיה מחליא לשבח ובס"ג סתם כהמתירים, ועוד מקומות רבים.

דעת היביע אומר

והוכיח מכאן בשו"ת יביע אומר (ח"ט או"ח סי' קח אות ב') בהשגותיו על ספר אור לציון במבוא שכל היכא

3. ובמחזיק ברכה יו"ד (סי' סט אות ו) כתב מר"ן בנידון מלח ולא הדיח מותר, ויש אוסרין. "וזה לכאן נגד המקובל בידנו דכשמר"ן כותב הסברא בסתם דעתו לסמוך ע"ז אפי' בהפסד מועט דהרי הכא כתב הסברא בסתם להיתירא, ומפורש בב"י דדוקא בהפסד מרובה יש להתיר אם לא שנא' דזה אחת מן ההלכות דחזר בו ממש"כ בב"י. ע"כ. וצ"ע למה לא תירץ כמש"כ בס' נ"ה דכתב סברא של י"א לחוש לסברא זו ושפוסקים כהסתם אפי' בהפסד מועט. ובספר הלכה למשה (מע' סי' אות מח') נקט בתחילת דבריו בדעת החיד"א דמחמיר כה"א בהפסד מועט. וצ"ע.

שסתם מר"ן והביא י"א דעתו לפסוק כן אפי' בהפסד מועט והביא דברי המחזיק ברכה בס' סט וכל המקומות שמר"ן כתב י"א ובמקו"א סתם כהמתירים, ע"כ שאין צריך לחוש לזה אפי' בהפסד מועט.

ולכא' יש להביא סעד לשיטה זו בדברי השו"ע בהרבה מקומות אחרי

שהביא מר"ן דעת בשם י"א כתב שיש לחוש לדבריהם או שראוי לחוש לדבריהם וכדומה, הרי דהיכא שלא הביא שיש לחוש לדבריהם, אינו צריך לחוש כלל ויש לפסוק כהסתם. (כן העיר לי ידידי הר' א. כהנעונו שליט"א). ובארץ חיים (קונט' הכללים כלל ב') הוסיף מש"כ מר"ן ביו"ד סי' כ"ג סעיף ב' הביא סתם וי"א ואח"כ כתב מר"ן בעצמו "ולענין מעשה יש להחמיר כסברא זו, אלא א"כ היא שעה"ד או הפס"מ שאז יש לסמוך על סברא ראשונה", הרי דוקא במקום שהוא כתב כן, הא לא"ה לא. ודו"ק.

ומצאתי בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב ס' קע ד"ה ואע"פ) "כ"ש שכבר ידוע שכשמביא מרן בש"ע סברא סתם ואח"כ מביא י"א או י"ח דעתו לפסוק כסברא קמייתא ואינו מביא סברא אחרונה אלא לחלוק כבוד לבעלה".

נמצא עומד לפנינו מערכה מול מערכה, פוסקים רבים סוברים שכל היכא שמר"ן הביא הי"א דעת מר"ן שיש לנקוט והכי, וכן נקטו הרבה גדולי הפוסקים הספרדים. וכן משמע ממר"ן בסו"ד סי' קפד וקפט. ואילו במקומות רבים סתם מרן

כהמתירים ולא הביא הי"א כלל, וכ"כ המחזיק ברכה בשני מקומות שסתם הכי לדינא. לא לחוש לי"א אפי' בהפסד מועט. והדברים צע"ג. ודע שרק הבאתי מקצת מן הסתירות אבל מי שרגיל בדברי הב"י ושו"ע יראה שבמקומות רבים כלל זה סותר עצמו מינייהו ביה.

מבאר כל"ל פסקי מר"ן בסתם ויש אומרים ולולא דמסתפינא אמינא בכללי דעת מר"ן מלכא ליישב כל מקומות הנזכר בהקדם דברי הסמ"ע בהקדמתו לחו"מ וז"ל כי כוונתן (מר"ן ומור"ם) היה שלא יפסקו מתוכם כי אם מי שלמד תחילה דברי בעל הטורים עם פירוש הב"י וידע מתוכם מקום כל דין עם טעמו מהתלמי ומגדולי המחברים וכדי שלא יזיזו מזכרונם הדברים וחיברו הש"ע להיות עומד לפנייהם למזכרת ע"כ.

והנה בס' רסח או"ח הביא הב"י סברת הטור והרא"ש דבשבת התחיל תפילת חול ממשיך אפי' בתפלת מוסף, ושסברת הרמב"ם ור' יונה דבמוסף מפסיק. וכתב "דהכי נקטינן". ואעפ"כ שיש בשו"ע הביא י"א שבמוסף מפסיק וזה סותר כללו בסתם ויש. ובמאמר מרדכי (שם) חיזק דברי הב"ח "דכיון שכבר גילה דעתו בב"י דבפ' נקטינן כהר"מ לא חשש כ"כ בשו"ע ולא סותר הכלל המסור בדינו שאין כלל זה אמור אלא במקום שהדבר שקול ולא ידענין כהאי מינה אבל לא למימרא שיהא כלל זה דוקא". וכן הסכים בחקרי לב (א"ח סי' נ"ד דף פה). והלום

לסמוך ע"ז רק בהפסד מרובה, ולהנ"ל אתי שפיר דכוונתו ע"פ מה שכתב בב"י.

ולכן מיושב למה בזעיר מקומות הביא סתם וי"א ושוב סתם כדברי הסתם. ולא חשש ליי"א, ששם העיקר כהסתם. ודוק ותשכח בהרבה מקומות שכלל זה אמת, ושאין כלל אחד לומר שמר"ן תמיד פוסק כהסתם או שחושש להי"א.

ולכן ביו"ד סי' כ"ג ובסי' סט מצינו שכתב מר"ן בעצמו היאך לפסוק שאין כלל זה דסתם ויש מוכרע בכל המקומות ככל אחד, ובכמה מקומות שלא ברור מהב"י היאך לפסוק גילה דעתו כן בהדיא.

וזהו ג"כ כוונת הרמ"ע שכתב שזהו דרכו של מרן להביא הסתם והקשנו שדבריו מגומגמים במה שסיים עם ג' סיבות שונות למה הביא הי"א. ולהנ"ל הכוונה שמה שפוסק כהסתם היינו בדר"כ, לכן כשכתב סיבת הי"א או משום לחוש לדבריו, או משום לחלוק לו כבוד או אם יש מנהג שילכו כמוהו ושלשתם אמת, ותלוי במעין בב"י לראות להיכן הדברים נוטים. ודו"ק.

שו"ר שכ"כ בחקרי לב (ר"ס נד ד"ה ונראה) דכלל גדול נקטינן במה שכתב בב"י. וכ"כ בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות ט') שאם בב"י הכריע כאחד הסברות (אפ' כהי"א), הכי נקטינן. ולכן בס' רסח פסקו כהי"א דבטעה והתחיל של חול בתפלת מוסף פוסק אפ' באמצע. אך

ראיתי ביד מלאכי (כלל שו"ע יז) דכשסברת הי"א היא סברת רבים הדין נותן לפסוק כדבריהם כמש"כ הב"ח סי' רסח. וכ"כ בפתח הדביר (סי' קכח ס"ק כח) שברור למר"ן שלא יטעו לפסוק כהסתם מאחר שרוב פוסקים כהי"א. וכ"כ בשו"ת תעלומת לב ח"ג (דף קיא ע"ג) שכל שסברת הי"א היא סברת ג' עמודי ההוראה או אפ' שנים מהם או שהיא סברת רוב הפוסקים הכי נקט' לדינא ולא כהסתם. והביאו בשו"ת שמש ומכן ח"ג דף קסב) וכן הביא בטה"ב ח"א דף שמח דברי הפוסקים הנ"ל. וכ"כ בחזון עובדיה (שבת ב') דף שמח, ומשמע קצת שמסכים עם כלל זה (ומש"כ ביביע אומר היינו בדר"כ).

ואם כנים הדברים, מובן סתירת דברי השו"ע בס' קפד שהביא סברת הסתם באשה שיש לה וסת קבוע או עו"ב ולא בדקה מותרת, וי"א שאסורה. ובס' קפט כתב שאסורה. ובטה"ב (שם דף קכט) נדחק שמר"ן הדר ביה, אך להאמור הדברים ברורים, שהרי בב"י ברור מללו שסברת הסתם הלא הוא הר"מ ור"ן, קולא יתירה היא והגם שסתם כן בס' קפד, אין כוונתו לפסוק כן לעיקר וכפי שגילה בס' קפט.

ולפ"ז יש נמי ליישב דברי השו"ע ביו"ד סי' סט, שמר"ן הביא הי"א שאוסר אם מלח ולא הדיח תחלה, הרי הסתם שמותר. ואילו בב"י כתב שיש

בשׁו"ת יוסף אומץ לחיד"א (ס' סט) כתב שנקטינן כהב"י רק בכה"ג שאינו חולק על מה שסתם בשו"ע (אך בנידון הנ"ל בלא"ה פסק כהרמב"ם משום סב"ל ואכמ"ל).

דעת חכמי המערב בפסיקת מר"ן ע"פ מ"ש בב"י

והנה, מצינו לרבותינו שבמערב הפנימי שכתבו כבעלי הכללים הנ"ל לענין פסיקת מר"ן ע"פ מ"ש בב"י. ע' בויאמר יצחק (ח"א אבה"ע ס' קנו) וז"ל אך מה שנוגע לענין דינא בנדון זה שהבאת מ"ש מרן כש"ע כסי' ל"ה ס"ד וס"ה וכו' לא חבר מר"ן ספר השו"ע לפסוק ממנו הלכה כ"א ספר הבית יוסף והש"ע הוא כמו מפחח כעלמא וכפרט בענין גיטין וקדושין שאף שדעת מר"ן להקל צריכים אנו לחוש לדעת המחמירים ולצאת ידי כל הדעות אחר שהוא דבר חמור כמבואר כספרי הפוסקים האחרונים עכ"ל. ובספר משפטים ישרים (ס' שפח) כתב "ואחרי ראותינו במקור הדברים שכן ראוי שכל המפ' מדעתו בדברי השיע מבלי ראות מקור הענין קרוב לגילוי פנים שלא כהלכה ח"ו".

ואיברא, דעת חכמי המערב ידוע שקיבלו דעת מר"ן הן במש"כ בשו"ע, והן במש"כ בב"י. וכמש"כ בנפת צופים (או"ח ס' כ), ליצחק ריח (ס' לד), ויאמר יצחק (ליקוטים ח"ב דף רי), וע"ע בפרחי שושנים (כללים). וע"ע בתבואות שמ"ש (חור"מ ס' נב אות א) שגם הביא כלל זה מהכתונת יוסף

(בירדוגו). ונראה דביסוד קבלתם היה מאחר דהב"י והשו"ע בחדא מחתא איכלול כמש"כ בויאמר יצחק (הנ"ל). ובהקדמה לשמ"ש ומגן ח"ב כתב וז"ל גם ברוב לימודי בהלכה, אני חותר ומחפש מאד לעמוד על דעת מר"ן ז"ל. ובוזה לא אצטרך לחפש בספרים הרבה, דאפי' יהיו כנגד זה, אין לנו עסק עמהם שכבר קבלנו עלינו דעת מר"ן ז"ל, אפי' נגד אלף פוסקים. וזהו כלל גדול בהלכה להקל עלינו דרך הלימוד בלי לאבד זמן גדול. ובלא"ה לא מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש. עכ"ד.

והאמת, לא מצינו בכל תשובות חכמי המערב שכתבו בסתם וי"א שיש לנקוט ככלל להחמיר כהי"א (זולת בערוה החמורה), וכמש"כ במשצב"י (הנ"ל), וכ"כ בויאמר יצחק (שם), וע"ע בהגהות הגר"ש משאש זצ"ל בלב מבי"ן ס' סט שגם סתם כן. אך מאידך כל זה בדר"כ, אך במקומות שמצינו בב"י שנטה להחמיר כדברי הי"א נכלל בהבנת פסקי מר"ן כל דבר לגופו מה דעתו. ודו"ק.

והנה, גם הר"ב המלאך רפאל בירדוגו זצ"ל (משפטים ישרים ס' נג) סלל דרך לעצמו בהאי שמעתתא, ואביא לשונו במלואו וז"ל כלל מורגל בפי הכל שכל מקום שמביא בש"ע סברות הרבה פוס' כ"א בתרא אם היה דרך י"א וי"א. ואם הביא האחד בסתם הלכה כסתם ולדעתי נראה שכלל זה משתבר ונופל מכמה מקומות בש"ע כאשר אבאר אלא שעיקר

הש"ע או אם הפוסק שממנו העתיק הדין כתב ראשונה בסתם ושניה בשם י"א מעתיק הרב כן. ובזה מודה אני שאם כתב הרב סתם בקצרה ויש חולקין הלכה כסתם והראיות שיעדתי הם אלו. אחת סי' פ"ב כתב י"א וי"א וסיים והכי מסתברא ומדהוצרך להכריע משמע היכא דלא הכריע הוי ספיקא ומינה נמי יפול הכלל האחר דאזלינן בתר סתמא דדינא אף שכתב אח"כ וי"א שהרי בסי' צ"ב ס"ט העתיק הדין ההוא וסתמא דדינא היא סברא שדחה כאן והי"א היא כמו שהכריע בסי' פ"ב ועיין עוד בא"ח סי' ס"ד שסיים וכן הלכה וכן בסי' ס"ו ס"ד יעו"ש עכ"ד. הרי לדבריו אין כלל בכלל, והכל לפי הענין, והדברים קרובים למה שהבאנו, אבל ברור שלא היה כלל להחמיר כהי"א דא"כ הו"ל להמלא"ך להזכיר דבר זה שנוגע טובא. ודו"ק.

הוא שדעת הרב ז"ל דהוי ספיקא דדינא והמוציא מחבירו עליו הראיה והסיבה שכתב הסברא הא' סתם וכתב עליה וי"א הוא לסיבה שיעתיק הרב דברי הרמב"ם ככתבם וכלשונם ושוב כותב עליו וי"א ולפעמים מעתיק לשון הטור וכותב וי"א וכוונתו להודיענו שיש חולקים בזה והוא ספק כי אין בידו להכריע. ותדע שאם כוונתו היתה שלא לחוש כלל לסברת י"א והלא מעטים הם הדינים שהם מוסכמים ורובא דרובא יש בהם מחלוקת ולמה אינו מביא סברותיהם אלא ודאי כמ"ש עיקר. ואמת ויציב שהרב בשלחנו בא לסלק המחלוקות וכל מקום שאין בידו להכריע מפאת הצדדים שהם שקולים כותב שניהם או בדרך סתם וי"א או בדרך י"א וי"א כששניהם מחודשים לא נזכרו בדברי הרמב"ם או הטור ולעולם אינו מזכיר ראשונה בסתם אלא שהיא מהרמב"ם או מהטור שהמה העמודים שעליהם נבנה

מכתב ד

בדין ספק ברכות ע"פ חכמי המערב

ובו יבואר דין ספק ברכות להקל לדעת חכמי המערב, והאם אמרינן סב"ל גם במצוה.

דדבריהם בעי ברכה, ספק דדבריהם לא בעי ברכה. וע' בריטב"א מס' שבת דף כג. דכל ספק בין בברכת המזון ובין בברכת הנהנין שהם דרבנן.⁴

כללא רבתא בדברי הפוסקים והוא דספק ברכות להקל. אכן בש"ס לא מבואר דין זה בהדיא, אלא שבגמ' מס' שבת דף כג. איתא אמר אביי ודאי

4. והנה בריטב"א (שם) תמה "ומיהו תמהני בברכת הנהנין לפניו היאך חוזר ואוכל בלא ברכה מפני ספק.

אמנם יש להסתפק מתי אמרין ספק ברכות להקל, האם בחשש דהו תו לא מברכין וחיישינן ללא תשא, או דילמא רק בספק השקול חיישנן לסב"ל.

ספק ברכות כנגד רוב פוסקים

כלל זה לא נתבאר די הצורך בפוסקים, דמחד גיסא מצאנו בקונטרס אחרון להגרש"ז (ס' תלה אות א') דמברכין ברכה היכא שרוב פוסקים אומרים לברך (אכן שם איירי לגבי מצוה וצ"ע).

וכעינ"ז כתב בבית דוד (ס' שלז) וז"ל ולענין ברכת תפילין שמעתי אומרים שאין לברך עליהם דכיון דאיכא פלוגתא הוי ספק ברכה לבטלה וכיון דברכות אינן מעכבות אין לברך עליהן. ולעד"ן לברך משום דאין שייך לומר כן אלא במחלוקת שקול אבל במחלוקת כזה נמצאו רבים לצד אחד אין כאן חשש

ברכה לבטלה כלל שהרי שפיר קאמר אשר ציונו להניח תפילין כי כן ציונו בהדיא בתורה אחרי רבים להטות והו"ל כאלו ציונו להניח היום תפילין וזה כלל פשוט וגם שריר וקיים לע"ד. ע"כ. (ונהי דאיירי לענין מצוה ולא לענין ברכה, לא נראה שמחלק מהאי טעמא).

וכן ראיתי בשו"ת לב חיים (ח"א סו"ס צא) שהביא דברי הבית דוד, שלא אמרין סב"ל ברוב, שוב הביא מדברי הדבר משה שעכ"ז חשש לסב"ל. וע"ע בכ"ז בשדי חמד (כלל יח אות ב'). ואכ"מ, והדברים עתיקים.

ונתפשט אצל הרבה מורי הוראה שחוששים לספק ברכות גם במיעוט פוסקים. אלא שלא ניתן כלל ברור בזה. [וגם מה שיש מביאים ראי' מהב"י או"ח סי רצט ד"ה אסור לא מבואר אם

והרי מכניס עצמו בקום ועשה לאכול במה שהוא כנהנה מקדשי קדשים כדאיתא בפ' כיצד מברכין שהיה ראוי שיחזור ויברך על הספק או שלא יאכל יותר. ובמקום אחר ביארנו דברי הריטב"א דלשיטתו אזיל במס' ברכות (ברכות דף לה. ד"ה אלא סברא הוא) והיאך יטול אדם מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות, וכן פירש שאלת הגמ' בריש פרק כיצד מברכין דמקשה מנה"מ שמברכין שקאי אברכה ראשונה, וכמבואר בדבריו שם (ד"ה דתנו רבנן) דברכה לפניו עדיפא, וה"ט דברכת הנהנין לפניו מדין נטילת רשות, ולכן שפיר הק' דהרי זה כמועל בקדשי שמים. ואכן במאירי (דף לה.) כתב מכח קושיא זו דספק ברכות להחמיר. וכ"כ המהרי"ל (הל' פסח) דמברך על כוס שני דליל הסדר אע"פ דהוי מחלוקת כיון שיש איסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, וכ"כ באורחות חיים (סעודה יט) אם מסופק על ברכה חייב לחזור ולברך דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה. וצ"ע בדעת הריטב"א דאם אכן יש איסור, למה יש ספק להקל. ובספר ליצחק ריח (חלק שני ברכות ג) מבואר שאפ' במקום אכילה דהיינו שיכול להמשיך לאכול בלא ברכה ושכן מוכח בטור ס' קסז. וצ"ע הרי יש בו איסור להנות.

ונר' לבאר ע"פ מה שייסדו האחרונים [עמק ברכה (ברכת נהנין), ומנחת שלמה (ס' יח, ח)] דיסוד איסור להנות נובע מהמצוה וחייב לברך. ומאחר שאין מצוה או חיוב לברך תו פקע ממנו האיסור ומה"ט אונן אוכל בלא ברכה אע"פ שיש איסור להנות, מכיון שפקע ממנו חיוב ברכה, פקע ממנו האיסור. ולפ"ז י"ל דמאחר שקי"ל ספק ברכות להקל, והוכרע שכן צריכים לנהוג, לכן ה"ה נמי פקע ממנו איסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, ודו"ק.

חיישינן לאפ' מיעוט פוסקים] אלא שזה ברור שלא סגי שיש שיטה כל דהו לייצר ספק, ובפתח הדביר מובא (לא מצאתיו ומצינים לדף ריא והו"ד בשד"ח שם) שבעי עכ"פ שנים, ובזה נאמר תרי כמאה עי"ש. מכ"מ גם ברבינו המשנה ברורה לא מצאנו כלל ברור בזה מתי ובאיזה כה"ג אמרינן סב"ל.

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דס"ל דרוב רבונותא של האחרונים שאין בזה כלל ברור אלא הכל תלוי לגופו של ענין, ואפ' נניח שאינו תלוי ברוב, תלוי עד כמה הוי ספק כדי להכריע סב"ל, וכל מקרה לגופו, וקשה להגדיר כלל בזה ולכן מצאנו דבריהם סתומים פעם בכה ופעם בכה, אלא שבאופן כלל מחמירין בברכות יותר מספיקות אחרות מספק לא תשא כמש"כ בב"י (שם).

וגם לא מצאנו גילוי מפורש בדברי פוסקי המערב באיזה דרך נקטו, ולא הוי ליה למשתק בכלל גדול כזה. ולפי הנ"ל דביאור דבריהם כהנ"ל דכל נידון לגופו ותלוי בהכרעת הסוגיא, דפשוט וברור, דספק כל דהו אינו מספיק לייצר ספק בברכה. ואכתי צ"ע.

ספק ברכות נגד מר"ן

ברם, בשו"ת בית דוד (או"ח ס' סא) פסק דיש לברך כדעת מר"ן ולא אמרינן סב"ל כנגדו, וכ"כ בשו"ת אגורה באהלך (ס' כו) ובאמת ליעקב (משפט הברכות העולים לס"ת אות סג). וכ"כ בחקרי לב

(מהדו"ב חו"מ ס' ד) שלא אמרינן סב"ל בדעת מר"ן.

אכן ידועים דברי החיד"א בברכ"י (ס' ז' ס"ק ג') שהגם דבארץ הצבי אתרא דמר"ן סמכין מכ"מ לענין ברכות נקטינן סב"ל אפ' נגד מר"ן. וכן ראיתי לרבותי נוהגין כן. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת חיים שאל (ח"ב ס' טו).

ונר' דהכי ס"ל להו אחד ומיוחד מחכמי המערב, הרי הוא המהריב"ו בשו"ת ויאמר יצחק (ח"א ס' א' ד"ה אחר כותב זה) וז"ל וא"כ לפ"ז כבר כלל זה מסור בידינו דבמילי דברכות היכא דהוי פלוגתא ספק ברכות להקל כיון דהוי מילי דרבנן ומה גם שמצאנו ראינו להרב מהר"ר חיד"א זלה"ה דבמילי דברכות כשיש פלוגתא אף דמרון סב' לברך שב ואל תעשה עדיף ושכן ראה לרבתינו כמש"כ בס' ברכ"י ס' ז', ובס' לדוד אמת ס' ו אות סג יעו"ש. ולפ"ז אחר שהרב גו"ר סבר דלדעת רש"י אין מברכין הטוה"מ אלא בתוך הסעודה הגם דלא הוזכר זה בפוסקים הראשונים. וגם איכא דפליג עליה דהרב גו"ר, בהא מ"מ מידי ספק לא יצא ושב ואל תעשה עדיף ועיין ערך השלחן וע' זכר ליצחק ע"כ. ומשמע שחשש למיעוט הפוסקים ואפ' נגד דעת מר"ן.

ובביאור הדברים, היאך אמרינן סב"ל נגד דברי מר"ן, ביארנו במגן אבות (או"ח) בשורש הרביעי, דא"א לומר דקבלת מר"ן כקבלת מרא דאתרא דא"כ

היאך אמרינן סב"ל נגדו, וע"כ הביאור בזה דקיבלנו דרכו של מר"ן מדין תרי מגו תלת, כפי שמושרש כבר ממהר"י בי רב ע"כ קיבלנו דרכו של מר"ן בזה. ולא מצד הגברא ולכן שייך סב"ל נגדו, ובשו"ת אור לציון (ח"ב במבוא) כתב בסגנון קרוב להנ"ל ע"ש. ואכ"מ.

לבטלה כיון דלדעת החולק זו היא עיקר המצוה, ושמור עיקר זה שאם לא תאמר כן ברוב המצות לא נברך כיון דשכיח בהו פלוגתא דרבוותא, ושוב ראיתי שכ"כ בעל כפתור ופרח וכתב שהסכים ה"ר ברוך זצ"ל וכו' ע"ש. ובדברי חכמי המערב כנראה שאימצו כלל זה, ועיין.

ספק ברכות במצוה

ומעתה נבוא לכלול של הרדב"ז אשר הובא ודנו בו חכמי המערב, והוא מדברי הרדב"ז (ח"א ס' רכט), ואעתיק לשונו לחשיבות הענין וזל"ה "שאלת ממני אודיעך דעתי בכל המצות שיש מחלוקת הפוסקים אם יברך על עשייתן או לא, תשובה, כל מחלוקת שהיא בברכות עצמן יש לנו להקל כי שמא יוציא שם שמים לבטלה, אבל מחלוקת בעשיית המצוה צריך לברך שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה, תדע שהרי מצות תפילין יש בה מחלוקת ולא ראינו מימינו מי שנמנע מלברך עליהם ואפי' שלדעת ר"ת התפילין של רש"י זצ"ל פסולין, וכן לרש"י של ר"ת זצ"ל פסולין, ולא ראינו לשום פוסק שפקפק בזה, וכן נהגו לברך על מקרא מגילה ביום אעפ"י שהר"ש חולק, ואין זה דומה לספק ברכות ולא למחלוקת ברכות, דהתם עיקר הספק או המחלוקת בברכה הלכך אזלינן לקולא, אבל בעיקר עשיית המצוה לא נחלקן אלא מר אמר הכי ומר אמר הכי, ואנן דנקטינן כחד מנייהו זו היא עיקר המצוה ומברכין עליה, ואפי' החולק מודה שאין זו ברכה

והנה בשו"ת שמ"ש ומגן (ח"א או"ח ס' יג; ח"ב או"ח ס' י"ט וכו') דן במי ששכח יעלה ויבא בבהמ"ז ביו"ט שיחזור ויברך, וכפסק מר"ן ס' קפח והק' טובא על דברי היביע אומר (ח"ו או"ח ס' כח) שחשש לשיטות לומר סב"ל נגד מר"ן ולא לחזור ולברך [ודכרינא כד הוינא טליא וקיבלתי פני הגר"ש משאש זצ"ל בפעם הראשונה בחיי היה עוסק בענין זה וחם לבו על פסק זה היאך פסק הראש"ל זצ"ל נגד דברי מר"ן]. ובפרט שהכא לא אמרינן סב"ל דהוי שאלה במצוה אם סעודת יו"ט חובה.

שו"ר שגם בספר עמק יהושע (ח"א ס' יד אות ג') ס' רנד צידד כדבריו, והביא כמה ראיות שנהגו כן ושהדברים נכוחים הם וראויים למי שאמרם כי סברא רבה ונכונה.

אלא שלכא' מצאנו הרבה מקומות בשו"ע אשר בהשקפה ראשונה היה נר' שלא ס"ל הך כללא של הרדב"ז. ועיין בשו"ע ס' תרמט סעיף ו' שהביא שתי דעות אם הפסולים של ד' מינים פוסלים דוקא ביו"ט ראשון או ה"ה ביו"ט שני, וכתב שיש ליטול הפסולים ביו"ט אבל לא

יברך עליהם. הרי דאע"פ שהכריע כהר"מ דכשרים ביו"ט שני מכ"מ חשש לענין ברכה. וכעני"ז באו"ח ס' י"ד (סעיף ב') דאם הטיל ציציות בלא כוונה, אם יש לו ציציות אחרות, יש להכשירן אך לא יברך עליהן. וכעני"ז בס' קנח סעיף ד' דדבר שטיבולו במשקה צריך נטילה בלא ברכה. וכעני"ז בס' צב (ס"ה) רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו צריכים נטילה לתפלה ולא יברך. וכעני"ז ס' תפט ס"ה בשכח אחד מן הימים סופר בשאר ימים בלא ברכה. הרי בכל מקומות הנ"ל שיש מח' במצוה ולא בברכה, ואעפ"כ אמרינן דלא יברך. ומה"ט כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ה או"ח ס' מב אות ד') שלא קי"ל כדברי הרדב"ז.

אשר יראה, דאין כאן קושיא כלל מכל הני מקומות על כללו של הרדב"ז, והמעייין היטב בכל הדוגמאות שהבאנו שם יראה, דלא הכריע מרן בברירות כהמחייבים במצוה. אלא שחשש לשיטתם, וע"כ לענין ברכה חשש שלא לברך. וכלשונו בב"י בס' תרמ"ט דלענין הלכה "בשעת הדחק נטולי נטלינן ברוכי לא מברכינן", וכן בס' י"ד כתב שיש להכשירם רק לא לענין ברכה הרי דלא הכריע אלא בכה"ג, ודו"ק ותמצא כן בכל המקומות הנ"ל.

וראיה מוכחת כן, שהרי בס' לד הביא הב"י שלענין מעשה ירא שמים יחוש לדעת ר"ת לענין סדר הפרשיות בתפילין ואעפ"כ הכריע לברך על תפילין דרש"י, וזהו גופא ראיית הרדב"ז, ולפי דברי היביע אומר, למה לא חשש מר"ן

לברכה לענין תפילין. ע"כ מכל הנ"ל שאין ראייה נגד דברי הרדב"ז ובלא כללא דהרדב"ז כמעט ולא מצאנו ידינו ורגלינו במקומות רבים.

ספק ספיקא בברכות

וע"פ דברים הללו יש לבאר עוד מילתא בענין ספק ספיקא בברכות, אשר דנו האחרונים בארוכה, בהא דקיי"ל ספק ברכות להקל, האם בכה"ג שיש ספק ספיקא האם יוכל לברך. וכגון אם אכל בריה ויש ספק אם יש בו כזית, האם יוכל לברך ברכה אחרונה, ספק בריה חייב בברכה אחרונה, ואפ' את"ל דפטור מכ"מ אולי אכל כזית. ובפרמ"ג בפתיחה להל' ברכות (אות ד') כתב דלפי דברי הרמב"ם שספק דאו' לחומרא דרבנן, הרי כל הספיקות אינם משנים את הדין, ונשאר ספקו לקולא, משא"כ לפי הרשב"א שספק ספיקא מטעם רוב, יש כאן רוב צדדים לברך, ומכ"מ לא החליט.

והנה במשנה ברורה (ס' רטו ס"ק כ) הביא הדעות בספק ספיקא בברכות וכתב דאפילו אם יש ספק ספיקא להצריך ברכה, ספיקו להקל ולא יברך. (ונר' טעמו לשיטתו ע"פ מה שכתב בשעה"צ שם ס"ק כ"א מחומר הלאו דלא תשא ע"ש).

אמנם כבר העירו רבים שהמ"ב סותר משנתו בכמה וכמה מקומות אשר מבואר ומשמע מדבריו ששפיר יש לברך בספק ספיקא בברכות. (א) בסימן תפט סעיף ח' בהא דכתב השו"ע דאם מסופק אם ספר, יוכל להמשיך בברכה וכתב

דאורייתא, אם מסופק, ספיקי דא', ולמ"ד דספירת העומר דרבנן, הא ממ"נ ס"ל דכל יום מצב בפנ"ע, ויש לתמוה על מרן החפץ חיים זיע"א שהתעלם ממקור הדברים ופירש ע"פ הפר"ח מטעם ספק ספיקא, ובפרט שהוא איהו בעצמו כתב בס' רטו שלא אמרינן ספיק ספיקא בברכות.

ונראה בביאור דברים, דאין כוונת המ"ב בכל הני מקומות שמברך מדין ספק ספיקא, ממש, אלא כוונתו כמש"כ בס' תרצא "כעין ספיק ספיקא", והיינו שיש צדדים חזקים לברך, ובכה"ג מברך. וראיתי שכן פירש הגרש"ז אורערכך זצ"ל דברי המ"ב (בהל' ספה"ע ס' תפט) (ספר הליכות שלמה פסח פי"א הערה 24) שאין הלשון ספק ספיקא גמור שהרי דעת רוב פוסקים דשכח יום אחד רשאי להמשיך בברכה. ומיניה ה"ה בשאר המקומות שמשמע מדברי המ"ב שיוכל לברך, היינו בנידונים שדיבר שם שיש צדדים חזקים לברך, אבל בספיק ספיקא גמור שרק מברך מכח הספק ספיקא, אינו מברך.

העולה מזה, כעין יסוד הדברים שכתבנו בדברי השו"ע שחשש לברכה, אע"פ שס"ל במח' במצוה כעין תפילין לברך והיינו שהדבר תלוי לגופו של ענין עד כמה הוכרח ומתי אמרינן ס"ס בברכות.

ומיניה י"ל דה"ה נמי בספק ברכות להקל, אינו תלוי בכללים כמה פוסקים מקילים אלא תלוי לגופו של ענין ומה"ט לא מצינו כללים אלו בבירור אצל הרבה מרבתינו האחרונים, ודו"ק.

המ"ב (ס"ק לח) דאיכא ספק ספיקא, והיינו ספק כל יום בפנ"ע, ואפ' ת"ל שבעינן כל הימים רצופים, מכ"מ שמא ספר). (ב) כתב הביה"ל סימן ז' ס"א ד"ה להתפלל שמשמע דאפשר לברך על ספק ספיקא בברכות. (ג) בסימן י"ד ס"ב בביה"ל ד"ה בלי גם משמע שיש לברך. (ד) בסימן תרצא בשעה"צ ס"ק יט גם משמע דב"כעין ספיק ספיקא היה מברך על מגילה שעושה פרשיותיה פתוחות כיון שיש מכשירין בדיעבד, דיש עוד ספק לברך אפ' על מגילה פסולה". (ה) בסימן רז בשעה"צ ס"ק ו' כתב אם מסתפק אם אכל כזית כא"פ לא יברך, והוסיף דלא נוכל לצרף דעת ר' יונה שסובר דלברכת בורא נפשות רבות א"צ שיעור דהלא תוס' וכו' פליג עליה. ולא נחשב אלא ספק אחד. משמע בלא"ה היינו אומרים ס"ס בברכות.

ויש שכתבו ליישב דהמ"ב חשש לספק ספיקא בברכות בכל גווני שיש וודאי חיוב מצוה, וכיון שיש חיוב לקיים המצוה, ע"ז מהני ס"ס, משא"כ בספק חייב מעיקרא, אין מברכין ע"פ ס"ס. והנה חילוק זה לא יעלה לנו מזור בכל המקומות, שהרי בס' ר"ז המ"ב כתב בהדיא הך ענין דס"ס ואע"פ ששם איירינן בברכות.

ואשר נראה בזה, דהנה בהא דכתב במ"ב בס' תפט לפרש דברי השו"ע דבמסופק אם בירך, ממשיך לספור מטעם ספיק ספיקא לכא' צ"ע דהמעייין במקור הדברים, בתרה"ד (ס' לז) יראה שלא כתב הטעם משום ספק ספיקא, אלא דמותר לספור מטעם ממ"נ, דלמ"ד ספירת העומר

מועדים

מכתב ה

בירור דעת רבני המערב הפנימי בשיעור נפח לענין מצה
וכדומה

משתעריין בכמות שהן אם יש בהן חלל ממעך את חללן. פת סופגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעט משתעריין בכמות שהן. ע"כ.

גם בירושלמי (יומא פ"ח ה"ב) אמר ר' יוסה ז"א שצריך למעך את חללו דל כן ניתנו כמוה וכגלעינתה ומחללה. ומבואר מכ"ז שסוגיין דעלמא בהשערה הוא במדה ולא במשקל.

וכן נפסק ברמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ה ה' יב) "וכמה שיעור חלה כמו שלש וארבעים ביצים וחומש ביצה כגוף הביצה הבינונית ולא במשקל" וע' במגיד משנה שם. וכן נפסק בשו"ע או"ח ס' תנו.

(ב) **והנה** הפוסקים דנו בדיני ביטול איסורים אם משעריין במדה או במשקל. בפר"ח (יו"ד ס' צט ס"ק ו) הזכיר מה שראה נוהגים לשער במשקל וז"ל והזקקתי בזה לפי שראיתי לקצת מבני דורינו שטועים בזה שכל או"ה הבאים לפנייהם שוקלים הכל במשקל וכו' וטעות הוא בידם וביד כל המשעריין כן

בס"ד י"ד בשבט הילולת הגה"צ רבי יצחק אבוחצירא זצ"ל ה'תשע"ח

לכבוד הרב הגדול הרב הגדול הרב אברהם אלקובי שליט"א מעיר מנשסטאר,

קיבלתי לנכון מכתבו, ובו שאלת חכם חצי תשובה בענין שאילתא רבתא היאך מכריעים להלכה אודות מדידות שיעורים האם בנפח או במשקל, ומה היה מנהג מערב הפנימי בזה. ופרס כת"ר מערכה מול מערכה, וביקש חו"ד בזה. והגם שאינני בר הכרעה בשאלה עתיקה זו, מכ"מ אביא כאן עיקרן של הדברים, ודעת רבותינו שבמערב בזה, ומיניה ומיניה איתבדרא שמעתא בעז"ה.

(א) **תנן** במס' כלים (פי"ז מ"ו) כביצה שאמרו לא גדולה ולא קטנה אלא בינונית, ר' יהודה אומר מביא גדולה שבגדולות וקטנה שבקטנות ונותן לתוך המים וחולק את המים, א"ר יוסי מי מודיעני איזהו גדולה ואיזהו קטנה אלא הכל לפי דעתו של רואה.

ובמשנה בעוקצין (פ"ב מ"ח) עלי בצלים ובני בצלים אם יש בהן ריר

לפי שיש בדבר קולא וחומרא ואין לשער
ההיתר והאיסור אלא בכמות ולא במשקל
וכמ"ש המרדכי וכו' ממלאים כלי גדול
וכו' ע"כ.

גם בספר הלכות קטנות לגדול רבני
המערביים בירושלים רבי יעקב
חאגיז (ס' כז) הזכיר שכן ראה נוהגים
בעיקת"ו (כוונתו למשקל). בנוגע לשיעורי
חז"ל דשים או מאה.

ג) **ובלב** מבי"ן לרבי מימון בירדוגו זצ"ל
(י"ד ס' קא) אחרי שהביא דברי
הפר"ח כתב "גם הרב א"א ז"ל לא נהג כן
ויש להחמיר כדברי הפר"ח ע"כ דברי א"א
זצ"ל ע"כ. [שלשלת היוחסין כאן
שהמרב"ץ אביו של המלאך רבי רפאל
בירדוגו זצ"ל אביו של רבי מימון בירדוגו
הלב מבין, ומביא מאביו המלאך רבי
רפאל מעיד שכן נהג אביו המרב"ץ
כהפר"ח]. והוסיף בלב מבין שהמנהג
הפשוט לשער במשקל וגם הרב א"א נהג
כן כל ימיו. ע"כ.

הרי שהעיד שאביו המלאך רבי רפאל
שוב נהג לשער במשקל. ובספר
מזרח שמש (י"ד ס' צח ס"א) אחרי
שהביא דברי הרב המבי"ן תמה טובא
היאך כתב שהמנהג לשער במשקל וזה
טעות ומאין נמשך להם, וגם מה שכתב
שא"א נהג כן גם תמוה, אחרי שכבר העיד
המלאך רבי רפאל בירדוגו שאביו נהג
בכמות ולא במשקל, ודחק ליישב דאולי
כוונתו שהיה נוהג במשקל עד שראה דברי

אביו שנהג בכמות ולא במשקל. ונשאר
בצ"ע.

הרי לנו עדות ברורה במערב מהרב הלב
מבי"ן זצ"ל שנהגו לשער במשקל,
וכפי שכבר הזכיר הפר"ח והלק"ט שנהגו
כן כמה לשער במשקל. וכאמור הם
מדברים אודות שיעור ששים וביטול
איסורים.

ד) **ונר'** דטעמייהו של אלו הנוהגים לשער
במשקל, כפי מה שהביא השואל
בדברי ההלכות קטנות (שם) וז"ל תנן התם
(תרומות פ"ד) המונה משובח והמודד
משובח הימנו והשוקל משובח משלשתן
וכן תמצא שהצריכו (חולין צח) בבצים
ששים וא' של היתר מפני שא"א לצמצם
וה"ה לשאר מדות משא"כ במשקל שאין
כמוהו. ודע שמה שנבלע מן האיסור הוא
הטעם שאין בו ממש וכל מדות הכי היו
במדה אבל משקל משובח וצ"ע בפוסקים.
ע"כ.

ומעתה, יש לחקור, מה שנהגו לשער
במשקל אינו מעיקרא דדינא
אלא כדי שיהיה השיעור מדויק כדברי
הלק"ט. אלא שהעיר הפר"ח לפעמים יצא
בזה קולא. וא"כ מי שרוצה לשער בנפח,
י"ל דיקוב הדין את ההר ורשאי לסמוך על
עיקר הדין, שהמידה במשקל אינו אלא
ליתר דיוק אבל כו"ע מודי שעיקר ההלכה
הוא במדה.

ה) **ובר** מן דן, מצינו כמה מפוסקי המערב
שלא הודו למנהג זה לשער

שדיברו בהדיא לגבי שיעורי אכילה לענין מצות וברכות.

והנה, בספר זרע יעקב לרבי יעקב בן נאים (ס' סח) נשאל אודות כזית לענין ברהמ"ז אם בכמות או במשקל. ופלפל בארוכה במקורות ממס' עוקצין ואע"פ ששם לענין טומאה שנויה, מכ"מ לענין מהות השיעור שוין הן, והסיק דמשערין בכמות ולא במשקל וכדברי הפר"ח באו"ה וראייתו מהמרדכי ראי' גמורה.

ולפכ"ז יש לתמוה על דברי הישמח לבב (ס' ח) שכתב וז"ל ואנן כדין מנהגנו לשער גם באיסורין במשקל וכן ראינו לאבותינו ורבותינו נוהגים כן ומעשים בכל יום ואין פוצה פיה ומצפצף.

ולכא' דבריו מרפסין איגרי שצייד כדברי הפוסקים שנהגו לשער במשקל אחרי שהוא בעצמו ליקט פוסקים רבים לשער בכמות. וגם צ"ע במה שכתב שנהגו כן, כאמור הרבה פוסקי מערב לא הודו שיש מנהג מבוסס. ועוד, מי יימר שיש מנהג על עניני שיעורין במצות, דבר שלא מסתבר שלפני כל כזית וכזית בברהמ"ז שקלו לחמם במקום ספק⁵.

במשקל והכריעו לשער במדה. בקופת הרוכלים לרבי ידידיה מונסונגו (שיעורין א') כתב בפשיטות כדברי הפר"ח, ולא הזכיר מנהג במשקל. גם הרב השמ"ש ומגן החזיק כדבריו במזרח שמ"ש בתוקף שכך הוא הדין לשער במדה לא הסכים שיש בזה מנהג מיוסד לשער במשקל, ע' בדבריו בח"ב ס' עב, ובח"ג ס' מו. וגם מוכח מהגהת הלב מבי"ן בעצמו שדעת המלאך רבי רפאל בירדוגו לשער במדה.

נמצא שהמנהג בזה אינו ברור כלל לשער במשקל ובכה"ג הדריגן לכללא דעיקרא דדינא לשער במדה. וכדעת פוסקים רבים לשער במדה, וכפי שהוכיח באריכות בשער אפרים (ס' נא) והב"ד בהלק"ט (שם), והכריע שאזלינן בתר כמות. וכ"כ במהר"י פראגי (ס' לח), ובפת"ש (שם אות ג') בשם העבודת הגרשוני (ס' ל) ובר"ש בן הרשב"ץ (ס' רט"ל). וגם הפרי תואר (שם) למוה"ר חיים בן עטר זי"ע שעשה בזה פשרה שאם אין כובד זה יותר מזה אז יש לשער במשקל, אבל בלא"ה יש לשער במדה. ודו"ק.

(ו) **ובר** מן דן, הפוסקים הנ"ל שפלפלו אם משערין במשקל או במדה איירי באו"ה ובשערת איסורין. ולא מצינו

5. והנה, מה שכתבו רבים ששיעור כזית 28 גרם, הנה ברמב"ם פיהמ"ש (עדיות פ"א מ"ב) כתב שיעור רביעית שהוא כ"ז דרהם, והגרא"ח נאה שיער דדרהם בערך 3.2 גרם נמצא ששיעור רביעית 86 גרם (סמ"ק).

ברם, הרבה חוקרים העלו שדרהם אינו יותר מ-3 גרם ונע בין 2.7 ל-2.9, נמצא דשיעור רביעית יוצא לא יותר מ-75 סמ"ק. והביאו ראיות לזה ממה שהביצה בזמננו היא כ-50 גרם, וזה שני שליש רביעית (כידוע שביצה וחצי היינו רביעית) וזה תואם לשיעור הנ"ל. ועוד שכך נמצא במשקל האיטלקי, ועוד ראיות כמבואר בקונט' קונטרס שיעור הרביעית מידידי הרב הדר מרגולין שליט"א.

והוסיף על דבריו בשו"ת ישמח לבב (שם) שע"כ יש לחלק בזה שבברכות משום ספק ברכות לחומרא אין לשער אלא במשקל. משא"כ באו"ה שאנו שוקלים האיסור וההיתר זה לעומת זה הסברא להפך שלא נשער אלא במדה משום שלפעמים יהיה באיסור עצמות או דבר כבד בטבעו ולא יהיה בו ס' כמותו לזה אמרו שלא לשער אלא במדה.

איברא, לכא' יש להעיר בזה דגם בברכות יש ענין לשער בנפח כדי שלא להכניס את עצמו לספק ברכות ולספק נהנה מעוה"ז בלא ברכה (שלכמה

והנה הרב ישמח לבב (שם) האריך לייסד דבריו שמשערין במשקל ע"פ דברי הכה"ח (סופר) ס' קסח ס"ק מה ע"פ הב"ד שהביאם בברכ"י ס' קסח דלענין שיעור אכילת כיסנין לא יאכל פחות מנ"ד דרהם ובע"ב דרהם יברך, וסיים בכה"ח (שם) "וכן המנהג עכשיו פשוט אצל בעלי היראה לשער כל השיעורים דהיינו כזית מצה בפסח וכזית מרור וכזית לשיעור ברכה אחרונה ואתרוג כביצה וששה ביצים של עירובי חצירות וכדומה כולם במשקל לפי חשבון ביצה ח"י דרהם וכזית חצי ביצה ט' דרהם ואין לשנות וכו' ע"כ.

וכ"ז בשיעור רביעית. אכן בשיעור ביצה וזית האריך החזו"א לייסד ע"פ המשנה במס' כלים (פי"ז) שהכל תלוי בדעתו של רואה, ושכן מפורש בתשובת ר' האי גאון. ובספר הל' חג בחג נדפס מכתב מהגר"ק זצ"ל שכן נקט החזו"א כעיקר שהוא רק כשליש כף בינוני וכהוראת הגר"ח מוואלוז'ין זצ"ל. ושם בדף שט כתב וז"ל, וכן שמעתי מהגר"ח שליט"א שכן היתה דעת החזו"א לעיקר, ויש בידי קיפול בדף מחברתי שקיפל מרן זצ"ל (גב הגר"ק זצ"ל) שיעור הכזית שחילק להם החזו"א בליל פסח והוא כשליש דף מחברת וכהגדרתו כגודל כף היד, ולשאלתי שהרי צריך ב' כזיתים בכזית דאכילת מצה, השיב מרן זצ"ל בלחש מסתמא היה בזה ב' כזיתים".

וידוע שהכזית מח' ר"מ ורש"י אם חצי ביצה או שליש ביצה, ואין הכרע בדברי הב"י, רק בס' תפ"ו הביא י"א, ובערובין סתר דבריו. עכ"פ נראה דלפ"ז יש בו ספק גדול דשיעור כזית הוי בנפח מאד קטן לפי הר"מ ולפי רש"י קצת יותר. ואם כנים הדברים, מובן מאד למה לא שיערו כזית בליל הסדר ובשאר ברכות במשקל, שזה מו הדברים שתלוי בדעתן של הרואה של שיעור זית.

ועוד יש להעיר, דהנה בשו"ת קרית חנה דוד (שם) חישבן דשיעור קביעות סעודה לחומרא הוא כשיעור מאה וששים ושתיים גרם. [דלפי מה שהעלה בשו"ת ויאמר יצחק בליקוטים דדרה"ם היינו ג' גרם, וכדי אכילת פרס דהא ג' ביצים לפי בשו"ע בס' תרי"ב לפי הכלל דקיי"ל כ"א בתרא]. נמצא דנ"ד דרהם הוי כא"פ ושיעור קביעות. ועד ע"ב דרהם נכנס לספק ברהמ"ז. ושיעור זה קטן מאוד.

ויש שחישבנו ששיעור לחמניה כבר יש לה כשיעור נפח זה שהי הלחמניות הכי קטנות הם באורך 14 ס"מ, גובה 4 ס"מ, רוחב 6 ס"מ. אם כן הנפח שלהם הוא בערך $4 \times 14 \times 3 = 168$ סמ"ק, שיש בה שיעור סעודה. לכן מי שאוכל לחמניה שלמה יתכן שכבר נכלל בשיעור קביעות סעודה וצריך לברך המוציא.

נמצא דלפי החשבון דביצים קטנות לחומרא ובפרט אם נשער ששיעור דרהם ג' גרם, וכפי שהוכיח ידידי הרב הדר מרגולין שליט"א בקונט' הידורי מידות שכן דעת רבים וכן הוכיחו רבים, כבר נכנס בספק ברכה.

ראשונים שייך גם בברכה אחרונה). ובפרט בפת יש ספק אם חייב בברהמ"ז, או אם יטול ידו בברכה, וגם במצות אם אכל שיעור בנפח, ושוב רוצה לאכול שיעור משקל, האם יברך כיון שלא ברירא אם קיים המצוה באכילתו הראשונה. וכהנה.

ויותר מסתבר, שבמקום שרוצה שיעור מדויק לצאת מידי כל ספק, שפיר רשאי לסמוך על משקל, שאינ"ז אלא לחומרא, וכדברי המשנה בתרומות, שהשוקל הר"ז משובח מכולן, אבל קשה לומר שכן הוא עיקר ההלכה לשער רק

ע"פ משקל. ואולי גם הברכ"י כוון בכה"ג שלא להכניס עצמו לספק לא יאכל בין נ"ד לע"ב דרהם אבל לעולם שיעור המדה הנכונה. [ותדע שבכה"ח ס' תנ"ו כתב בפשיטות שעיקר ההלכה לשער במדה]. וכן כתב בפשיטות בספר אור לציון (ח"ב וח"ג פ' טו יא) דעיקר השיעור במדה. וכן נר' העיקר להלכה גם לפוסקי המערב הפנימי.

ואישר חייליה דע"י שאלת כת"ר זירוני ללבן סוגיא זו. ואתה שלום.

מרדכי לבהר
פה לום אנג'לם

מכתב ז

בענין מה שנחנו כמה משפחות בטיבול המרור בחרוסת, ועוד כמה דינים בנוגע לפסח

אסרו חג של פסח ה'תשע"ה

לכבוד הני תרי צנתרא דדהבא, מוכה הרבים ע"י הפצת מנהג המערב הפנימי לעמך בית ישראל בשפה המדוברת שוה לכל נפש, ד"ר אדם ישי ציון אוחיון נר"ו, וכמר אריאל פישמילו נר"ו.

אחדשוכ"ט,

אודות בירור כמה מנהגי המערב הנוגע לחג הפסח שעבר עלינו לטובה בהאי שתא שנת תשע"ה, שלא ביררנו די הצורך בספרנו מגן אבות, ולא נמצא בכתובים ושלא נתבאר די הצורך בספרי

פוסקי המערב, ארשום הרהורי דבירם שהיה לי בחג הזה.

(א) **אודות** מה שעוררתי מזה כבר כמה שנים ליזהר שבטיבול מרור בחרוסת יזהר לנער החרוסת ממה שנשאר על המרור, ומה שראיתי ושמעתי הרבה משפחות מטבלים המרור בחרוסת ומשאירים החרוסת, ובפרט למנהג הרבה מעדתינו שמכינים חרוסת בצורת כדורים וממעכים אותם ביחד עם החרוסת. ותימה שזה נגד הלכה מפורשת בשו"ע ס' תע"ה סעיף א' "ואח"כ יקח כזית מרור וישקענו

כולו בחרוסת ולא ישהנו בתוכו שלא יבטל טעם מרירותו, ומטעם זה צריך לנער החרוסת מעליו". ומקורו מדברי הגמ' דף קטו: ור' יונה הובא בטור שם. ואמרתי שבע"כ המשפחות שנהגו כן, מחמת הרגל נהגו מאחר שרבים עושים כן בכורך, וצורת החרוסת, והרגל הדבר גרם למנהג זה, ובוודאי נגד ההלכה הוא.

ברם, נצטערתי ע"ז היאך משפחות רבות אינם עושים מצות מרור כדבעי שהרי החרוסת מבטלת טעם המרור, ודברים אלו מסורים מדור דור, ואיך נשתרעב מנהג זה, ואמרתי אעלה בתאמ"ר למצוא זכות ומשען להנהגים כן ולראות אם יש איזה זכות לנהגים כן, ובזה החלי בס"ד.

איתא בפסחים דף קטו א"ר פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא דאי ס"ד לא צריך לשקועיה וקפא מריחא מיית. אלא ל"ל נט"י דילמא משקעו ליה. וא"ר פפא לא נישאי איניש מרור בחרוסת דילמא אגב חלייה דתבלין מבטיל ליה למרוריה ובעינן טעם מרור וליכא ע"כ.

והנה בטור (ס' תעה) פסק כדברי ר' פפא בהך דינא דישקענו כולו בחרוסת, וגם בהך דינא דלא ישהנו בתוכו שלא יבטל טעם מרירותו. והוסיף "ומטעם זה כתב ה"ר יונה שצריך לנער החרוסת מעליו שלא יבטל טעמו". ברם, בב"י העיר שהרי"ף והרמב"ם לא כתבו כדברי ר' פפא (כוונתו לדין הראשון שלא צריך לשקעו

כולו בחרוסת) אבל הרוקח הביאו ולכך הביאו רבינו, והוסיף הד"מ שכן כתב המרדכי.

גם בפר"ח (שם) העיר על מה שהעתיק בשו"ע דינו של ר' פפא שצריך לשקעו כולו בחרוסת שלא נהגנו כן אלא נהגו כהרי"ף והרמב"ם ואנו רק טובלים אותו בחרוסת, ובפרט שלא מצוי קפא בינינו. ומה שמביאים חרוסת אינו אלא למצוה כדברי ראב"צ (פסחים קיב) וכן הב"ד במ"ב ובשעה"צ שם שלפי הפר"ח חרוסת זכר לתפוח.

ברם, לא נתבאר אם לדעת הרמב"ם צריך לנער החרוסת שעליו שלא יבטל טעם מרור כעין מה שכתב ר' יונה. והאם יש חילוק אם עושה רק טיבול בעלמא דבזה יש סברא לומר דא"צ לנער. וגם יש לעיין אם יש חולקים על דינו של ה"ר יונה.

והנה ברמב"ם (הל' חו"מ פ"ח הל' א') כתב ומטבל המצה בחרוסת ואוכל וחוזר ומברך על אכילת מרור ומטבל מרור בחרוסת ואוכל ולא ישהה אותו בחרוסת שמא יבטל טעמו וזו מצוה מדברי סופרים. ע"כ יש לדקדק שהרמב"ם כתב מטבל ולא שצריך לשקעו כולו, וגם לא כתב שצריך לנער.

ונר' דס"ל להר"מ דכל שלא משהה המרור בתוכו אינו נחשב כביטל טעם המרור, ומה שהחרוסת ביחד עם המרור, אינ"ז נחשב ביטול שעדיין טעם

ברם בר"ן (דפי הרי"ף כה. תי' באופן אחר "איכא למימר שאני התם בטבול בעלמא הוא ולא חשיב שדרך אכילתו בכך". והנה לפי דברי הר"ן יוצא דבטיבול בעלמא לא אתי ומבטל ליה למרור, וצ"ל לפ"ז דשאני היכא דבא לשקע המרור בחרוסת ואז חשיב כדרך אכילתה ומבטל ליה.

ועפ"ז יש ליישב נמי דברי הרמב"ם דדוקא אם משהה ליה בחרוסת מבטל ליה דאז חשיב דרך אכילתה, אבל לא בטיבול בעלמא. ויש להוסיף דהר"ם לשיטתיה אזיל, דהנה בפר"ח כתב דלדעת הר"ם והרי"ף ע"כ רק צריך טיבול, שהחרוסת מצוה, כדעת ראב"צ ולא משום קפא. והרמב"ם הצריך גם לטבל המצה בחרוסת, וע"כ דס"ל דהוי משום מצוה, דאם משום קפא למה צריך לטבל המצה בתוכו. [וע' בחת"ס על השו"ע ס' תעה דמה שאין טובלים המצה בחרוסת צ"ל דס"ל להר"ם דהמצה זכר ללחמא עניא, והחרוסת זכר לטיט וע"כ טובלים זב"ז, אבל לדידן, המצה משום שלא הספיק בצקם להחמיץ וע"כ אינו על העבר ע"כ אין אנו טובלים אותו בחרוסת].

וכן נר' מוכרח בדעת הרמב"ם ממה שכתב שטבולו בחרוסת, ולמה לא חיישינן לביטול טעם מצה. ובלח"מ יישוב שלא בעינן טעם מצה, אבל לפי הנ"ל א"ש. ובזה מיישב נמי למה להשו"ע לא צריך לנער המלח מעל המצה, דזה לא מבטל הטעם מצה, כדברי הר"ן. ודו"ק.

המרירות קיים, אלא שמעורב עם החרוסת, משא"כ אם המרור ביחד עם החרוסת הרי ביטל טעם המרור ע"י תבלין החרוסת, וכלשון הגמ' אגב חלייה דתבלין, ולא מחמת הטעם אלא כח התבלין יבטל המרירות מעצם המרור ושוב לא יהיה מר. וע"כ לא כתב שצריך לנער החרוסת.

והנה בלח"מ (שם) עמד על הא דכתב הרמב"ם שהחרוסת יבטל טעם מרור, הרי קיי"ל שמצות דרבנן לא מבטלות זא"ז, ות' שע"כ ס"ל להרמב"ם דמרור מצוה שכתוב בתורה וחרוסת לא כתוב בתורה ומה דמבטל מצה בחרוסת, ע"כ משום דלא בעי טעם מצה. ע"ש.

ברם עדיין צ"ע, למה ע"י הטיבול בחרוסת אינו מבטל החרוסת טעם המרור, ובראשונים כבר הקשו כעני"ז, דהנה במשנה דף קיד. תנן הביאו לפניו מצה חזרת וחרוסת אע"פ שאין חרוסת מצוה, ובתוס' ד"ה אע"פ איתא "וא"ת אמאי לא אתי חרוסת ברשות ומבטל חרוסת דמצוה, וי"ל דכיון דכל עיקר מרור לא ניתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא לא מיקרי ביטול בכך. ועי' בשו"ת תורת חסד (או"ח ס' מט) שהאריך בביאור שיטתם, ושביאור דברי התוס' דלא הקשו לראב"צ דס"ל דחרוסת מצוה (ע' במהרש"א) ומרור הוי שהרי ראב"צ היה בזמן הבית, דלדידיה מאחר שיצא כבר בכרפס, ע"כ מרור הוי רק מדרבנן, ולא אתי דרבנן ומבטל דרבנן.

מגן

מכתב ו

אבות

לג

שוב ראיתי שבהגדה של פסח קול דודי להגר"ד פיינשטיין שליט"א כתב דאם רק מטבל אינו צריך לנער החרוסת.

ומהגר"ש מילר שליט"א שמעתי רא' שיאכל קצת חרוסת עם המרור, ממה שהביא הרמ"א (ס' תע"א ס' ב') שלא יאכל פירות ערב פסח כדי שיאכל חרוסת בתיאבון, הרי משמע שיש ענין לאכול מקצת חרוסת (ולכמה פוסקים גם צריך לנער החרוסת בכורך וע"כ צ"ל שאוכל מקצת מן החרוסת).

אכן, ראיתי בספר קובץ הלכות (פסח, דף תו) שהביא דבריו [בשם יש מי שכתב] והוכיח מלשון הפוסקים לא כן, ע' בח"א (כלל קל הסדר בקצרה ס"ו) שכתב "ויטבלנו בחרוסת וינערנו ממנו דאל"כ יבטל טעם מרור", וכ"כ בקיצשו"ע (ס' קט ס"ל, ובשו"ע בגר"ז (תעה יא).

ברם, לפי דברי הר"ן ונר' שכן דעת הרמב"ם אינו צריך לנער החרוסת. דכה"ג לא אמרין דמבטל ליה למרור.

ובזה יש ליישב מנהגנו על הנכון, דכאמור בפר"ח העיד שנהגו כהרמב"ם שרק מטבלים המרור בחרוסת ולא משהים את כולו. וכן נהגו במערב הפנימי כפי שהעיד הג"ר יצחק חזן בהגדש"פ כה לחי (עמ' קמא) דאין מנהגנו לשקעו כולו בחרוסת אלא מקצת ממנו. וכן מנהג ארץ ישראל כמש"כ בארץ חיים (סתהון) שם. וכן העיד הגר"ע זצ"ל בספרו

חזון עובדיה (הגדש"פ עמ' פט), וע"ע מש"כ בזה בשו"ת אור לציון (ח"ג).

ומעתה מובן היטב מנהגנו דלפי הנתבאר שעושים רק טיבול בעלמא, י"ל ע"פ הר"ן וכ"נ דעת הרמב"ם שלא צריכים לנער החרוסת מעליו.

ברם, כ"ז אם עושה רק טיבול בעלמא, אבל לפי מה ששמעתי שרבים מורחים חרוסת על המרור ואוכלים אותו כך, מנהג זה צריך יישוב רב, שהרי בכה"ג בוודאי מבטל ליה הטעם מרור. וצ"ע.

וה' האיר עיני ומצאתי קצת יישוב למנהג הנ"ל מדברי המהרי"ל בשם מוהרש"א (הל' פסח אות לג) וז"ל מהר"ש לא חש ונתן למסובין הרבה חרוסת עם המרור [ובציונים כתב שנתבאר בס' שג וס' שצח]. הרי דאכל המרור ביחד עם החרוסת, ולדידיה דברי הגמ' בוודאי צ"ע דהרי כתוב בהדיא א"ר פפא לא נישתי וכו' ובעינן טעם מרור וליכא וצ"ע.

ואפשר דס"ל כמו שכתב התורת חסד בדעת התוס' שהבאנו לעיל שלדעת ראב"צ שחרוסת הוי מצוה, לא אתי דרבנן ומבטל ליה לדרבנן אפ' אם ראב"צ היה בזמן הבית, שהרי כבר יצא ידי מרור בכרפס.

עוד אפשר לומר, דס"ל להמהר"ש, דרק אם משהה החרוסת במרור מבטל ליה, אבל אם אוכלו עם המרור לא ביטל טעם מרור בכך, וצ"ע.

ויש להוסיף דכ"ז לגבי מרור, אבל לכורך, דייק בשו"ת אורל"צ (שם) שאינו צריך לנער החרוסת מעליו וכנראה דלכורך לא בעי טעם מרור. ברם במאמר מרדכי (שם) ס"ל דגם בכורך צריך לנער. אבל בזה כמדומה דמנהגנו שאין אנו צריכים לנער החרוסת ושכן נהוג עלמא.

(ב) **מנהגו** בעת טיבול מצה כדעת מר"ן לטבול את המצה במלח (ס' תעה ס"א), ואמנם ברמ"א כתב שאין המנהג לטבול במלח בלילה הראשונה דפת נקי א"צ מלח, אמנם בספר קמח סולת (דקפ"ד) כתב שיש בזה סיבה ע"פ הסוד, וכ"כ הכה"ח (ס"ק יב) דצריך מלח למתק הגבורות, וכן נהוג עלמא [לא העירו שעי"ז מבטל טעם מצה כפי שכתבנו לעיל שע"כ צ"ל דדבר מועט הוא שבא לטבול ועוד כמש"כ הר"ן דאין דרך אכילתו לבטל הטעם מצה, לכן אין בו חשש].

(ג) **נשאלתי** מדידי הרה"ג עובדיה יוסף חבושה שליט"א רב בק"ק קול תורה, כאן מתא דטורונטו יע"א לפי מנהג יוצאי מערב הפנימי שנמנעים מאכילת אורז מחשש תערובת גרעיני חטה כמש"כ בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"א ס"ט), א"כ יש לאסור נמי כל מיני גרעינים שיש בהם חשש תערובת קטנית, ואם בימינו מבררים שגם מין הנקרא Quinoua מצוי לפעמים שמעורב בו חמץ, ה"נ יש לאסור.

ולענ"ד, כפי שהארכתי במגן אבות או"ח ס' תנג כל עיקר הך חששא דאכילת אורז אינו גזירה אלא

הרחקה וחששא, ולא קיבלנו על עצמנו לדורות להמנע מכל דבר שיש בו חששא, אלא מנהג אבותינו בידינו קרוב להנהגה להמנע מאורז, וגם זה צריך תלמוד עד כמה יש תוקף להנהגה זו בימינו כשמצוי בו אורז עם הכשר לפסח שנקי מכל תערובת, וכפי שמצאנו כבר בכתבי חכמי המערב שהקילו כה"ג, א"כ די לנו להחמיר באורז מהנהגת אבות, והבו דלא נוסף עליה.

ומהאי טעמא נר' דלא שייך אצלנו דיון קטניות שנשתנו גם באורז, שלא קיבלנו על עצמנו איסור המין מצד גזירה אלא מהנהגת חשש כאמור.

(ד) **ואודות** אחד מיוצאי מערב הפנימי שנמנע מאורז, האם רשאי לאכול אצל מי שנוהג בו היתר עכ"פ להשתמש בכלים שבישלו בו אורז. וראיתי בזה בשו"ת זרע אמת (ח"ג ס' מח) ובמהרל"ח ס' קכ"א להתיר לבטל בכלים שבישלו בו קטניות, ומביאים רא' ממה דאיתא בשו"ע יו"ד לענין חלב דהחמירו במקום אחד ובמקום אחר החמירו, מכ"מ מותר לאכול מהכלים של אלו המקילים עיי"ש.

אמנם העומד לנגדנו הוא מש"כ בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (שם) שנהגו לאסור בו גם הכלים מאחר שנטחן עם מורסן וסובין.

ונר' דתשובתו בצדו דדוקא לפי המציאות דאז שנהגו בו לטחון בו מורסן

וסיבין אז החמירו בכלים, ואנו קיבלנו רק לפרוש מאורז כפי שכתבנו אבל גם בכלים י"ל הבו דלא נוסף עליה בפרט שגם אצל בני אשכנז יש מקילים. וצ"ע.

(ה) מה שנהגו לקרוא פרשת הנשיאים מר"ח ניסן מקורו בכתבי השל"ה (דף קמ) וכן הביא מרן החיד"א בספר מורה באצבע (פ"ז אות קצא), ונהגו לאומרו כפי שנדפס בסידור תפלת החודש לפני תנא דבי אליהו, עם היהי רצון, והתפילה לעילוי נשמות.

וביום י"ג כתוב תיקון המנורה בסידור תפלת החדש להגן מדבר ומגפה בר מינן שלא תבוא על הציבור ח"ו בשנה ההיא". והובא שם סדרו, וראיתי שנהגו בק"ק מגן דוד נר"ו כאן במתא טורונטו וכמדומה שהונהג ע"י הזוה"כ רבי יוסף אלבאז ז"ל (ומקורו מעיר מראכש) ע"י מ"ט מטבעות שצורתן מנורה ואחרי כל קריאה של פ' ויעש את המנורה שנדפס שם, ואמירת פסוקים ה' להושיענו וכו' ויקח שבע פרוטות ויתנם לצדקה.

(ה) **אודות** מנהגי סדר התפלה בליל המימונה, ראיתי שנהגו כאן בק"ק מגן דוד טורונטו ומנהגם הוקבע ע"י הזקה"כ רבי יוסף אלבאז זצ"ל שמתחילים עם פיוט שחיבר הר"ד בוזגלו על חג המימונה, ובתפילת ערבית כנהוג עם ניגון, ושוב אומרים מזמור החג "הודו".

והנה במחזור אבותינו (פסח, ערבית מוצ"ש) כתב שנהגו כשליל

המימונה חל במוצ"ש (וכנר' גם באר"י כששבת כבר אינו פסח, אך המימונה חל במוצאי פסח) אין אומרים שובה אלא אורך ימים וכו'. וחקרתי ודרשתי ולא מצאתי נוהגים כן, וכ"ש שלא מצאתי בזה שום מקור וסברא לבטל אמירת שובה כשימי החול אין בהם יו"ט, אם אין מבטלים אמירת שובה כשחל פורים באמצע השבוע, וגם כשחל ערב פסח ביום שישי כהוי שתא, הרב שושנים לדוד (או"ח ח"ב ס' י') אחרי שהביא מהויאמר יצחק להסתפק אם תלוי בעשיית מלאכה או ביו"ט, הכריע שלא לומר ויהי נועם משום שעכ"פ אסור במלאכה מן חצות ואילך, עיי"ש, עכ"פ דברי הסידור הנ"ל עדיין צריכים בית אב ומקור.

ואחרי תפילת ערבית קוראים פרק הראשון שבפרקי אבות, קצת אזהרות, וקצת מפסוקי משלי ואמירת אין כאלוקינו.

וראיתי לנכון לצרף כאן פסוקי ברכה שנהגו בו רבים ע"י התזת עלי ירק וחלב עם אמירת פסוקי אורך ימים וכו':

כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך: כי בי ירבו ימך ויוסיפו לך שנות חיים: ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד: ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם: גל אל יה-וה מעשיך ויכנו מחשבותיך: וימלאו אסמך שבע ותירוש יקביך יפרצו:

ואח"כ אומר פסוקי ברכת כהנים: וידבר ה' אל משה לאמור: דבר אל אהרון ואל בניו לאמור כה תברכו את בני ישראל אמור להם: יברך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. ושמנו את שמי על בני ישראל ואני אברכם: ושמנו את שמי על בני ישראל ואני אברכם: אח"כ מברך בני המשפחה, מי שברך וכו'.

מה שנהגו בתרגום להפטרת עוד היום בשמיני של פסח עם תרגום הנהוג המבוסס על פי פ' יונתן בן עוזיאל. בצפון נהגו בו בספרדית, בערים המרכזיות והדרום בערבית, וממילא בימינו יש לקרותה בתרגום שפה המדוברת.

(ו) **אודות** אמירת תחנון בערב פסח שני, הנה בשו"ע ס' קלא ס"ו איתא "נהגו שלא לפל על פניהם בט"ו באב ולא הט"ו בשבט ולא בר"ח ולא שבמנחה שלפניו, ומשמע שרק בר"ח א"א תחנון במנחה שלפניו כמש"כ במ"ב (ס"ק לב) בשם העולת תמיד. אלא שהאחרונים כתבו שאין נוהגים כן, אלא כל ימים שאין אומרים תחנון ה"ה שאין אומרים תחנון במנחה שלפניו חוץ מערב ר"ה וערב יוה"כ. כ"כ בכנה"ג (שם), וכ"ה במ"ב (ס"ק לג) והכה"ח (שם ס"ק קא). והאמת שהפר"ח (סק"ו) פ' כן בדעת מר"ן שמש"כ מר"ן "ולא במנחה שלפניו" קאי

אכולם. וכך העתיק כדברי האחרונים בסידור תפלת החדש. ובספר שנות חיים להגר"ח נאה זצ"ל שכותב מנהגי הספרדים (חודש אייר) כתב שה"ה ערב פסח שני א"א תחנון, וכן כתב הגר"מ מאזוז שליט"א (או"ת שנת תשמ"ט עמ' תשסד) שכן נהגו, וכ"כ בעלי הדס שכן מנהג תונים, וכ"כ בסידור המהר"ש ויטאל בסידורו חמדת ישראל, וכך ראיתי בספר ילקוט יוסף (ח"ב ס' קלא דף תלה). וע"ע בשו"ת חיי הלוי (וואזנר ח"ב ס' טו).

ע"כ צ"ע מה שאמר הגרב"צ מוצפי שליט"א שנהגו הספרדים לאומרו, משום שתלוי בקרבן של היום.

(ז) **אודות** פסיעה אחוריו ולפניו בשעת אמירת ה' שפתי תפתח מה שראינו הרבה חזנים אומרים אותו בשעה שפוסע והדבר טעון ביאור שהרי לכא' אין להפסיק אפי' בהליכה בשמו"ע ולפי מה שכתוב בפוסקים שה' שפתי חלק משמו"ע, ה"ה שאין לפסוע, ונהי שאינו הפסק שי"ל שזה חלק משמו"ע, מכ"מ אין זה לכח'. וכן העיר בשו"ת באר משה.

ואכן כפי מה שביררתי, לא נראה שיש מנהג ברור בזה רק הרגל כמה חזנים, ולכא' זה טעות בידם. ואין פנאי בידי להאריך בזה כעת ועוד חזון למועד.

ידיך נצח,
מרדכי לבהר

מכתב ז

בענין אמירת הלל בליל פסח לנשים

בס"ד, ערב בדיקת חמץ, ערב חילולא דרבינו יוסף קארו זיע"א, התשע"ז

כתוב בשו"ע או"ח ס' תפז ס"ד בליל ראשון של פסח גומרין ההלל בציבור בנעימה בברכה תחלה וסוף וכן בליל שני של שני ימים טובים של גליות. הגה, וכל זה אין אנו נוהגים כן כי אין אנו אומרים בלילה בבית הכנסת ההלל הזה. ע"כ.

ולא נתבאר די הצורך בדברי הפוסקים האם נשים חייבות בהלל זו ובברכה. וראיתי בשו"ת יחזה דעת (ח"ה ס' לד) שכתב לחדש שגם נשים חייבת באמירת ההלל של ליל פסח כדין אנשים מפני שאף הן היו באותו הנס, וכמו שאמרו בפסחים (קח:) נשים חייבות בד' כוסות מפני שאף הם היו באותו הנס. ועל הנס נתקן. ע"ש. אך לא הביא שם שום מקור קדמון שכתב כן וצ"ע שמסתימת הפוסקים שלא דיברו בזה משמע קצת שנשים פטורות שא"כ הו"ל למימר שנשים בבית יתפללו ויאמרו הלל זו בברכה. ומן הסתם רוב הנשים היו טרודות בצרכי הבית ולא התפללו ערבית וכ"ש שלא בירכו על הלל זו, ואם היו אכן חייבות בהלל זו של ליל פסח אחרי ערבית לפני ההגדה כשם שמקפידות לשמוע

מגילה בליל פורים. ה"ה נמי הו"ל להקפיד לברך על הלל בליל פסח, וזו לא שמענו מעולם.

ולעצם הענין, הנה תוס' במס' סוכה דף לח. (ד"ה מי שהיה) כתב דמשמע דאשה פטורה מהלל בסוכות, אע"ג דהלל דליל פסחים משמע מפרק ע"פ (קח.) דמחייבי בד' כוסות, ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור ע"כ.

ברם, כ"ז מיירי בהלל של ליל הסדר שמברכות ברכת יהללך, וכשם שבד' כוסות נתקן ה"ה ההלל. אמנם יל"ע אם ה"ה בהלל של בית הכנסת. והנה מקור אמירת ההלל של בית הכנסת כתבו הראשונים במס' פסחים דהוא מפני שלא יצטרך לברך עליו בביתו שכבר בירך ברבים. וכמש"כ הר"ן (דף כו. ע"פ) "אלא שאם קדם וקרא בבית כנסת אינו צריך לברך בביתו שכבר בירך ברבים".

ובטור ס' תע"ג הביא "ויש מקומות שנוהגין לקרות ההלל בבית הכנסת בציבור כדי שלא יצטרכו לברך עליו בשעת ההגדה ומה טוב ומה נעים

ההוא מנהגא ויש לו סמך במס' סופרים
(פ' כ' הל' ט) וכו'".

ומקור המנהג נמצא בכמה מקומות
בחז"ל. במס' סופרים פ' כ' הל'
ט'. ובירושלמי (ערבי פסחים הל' א) ופ'
הקה"ע של ליל פסחים אם שמעה בבית
הכנסת שכך היה מנהגם לומר הלל בליל
פסחים זכר למקדש שאמרו הלל בלילי
עשיית הפסח וקאמר ר"י אם כיון לבו
לצאת בקריאה זו יצא וא"צ לאמרו עוד
בביתו".

ובגר"א הביא עוד מפרק ג' דשקלים
ה"ב ופ"א דברכות ה"ה), וכ"כ
בתוספתא (ע"פ ה"ה) "הלל אם שמען
בביהכנ"ס יצא".

נמצא לפי זה דעיקר המנהג נתקן מחמת
שכבר צריכים לאמרו על הכוס.
וא"כ אם רוצים רשאים להקדים ולאמרו
בברכה לפני כן. ולפ"ז אשה נמי לכא'
יכולה להקדים לאמרו לפני כן כשם
שחייבת בליל פסח על ההגדה.

אמנם, אפשר שזה תלוי אם נתקן הלל זו
בבית כנסת דוקא או דילמא אפ'
כל יחיד ויחיד יכול לאומרה. והנה בספר
ברכי יוסף (ס' תפז) להחיד"א העלה דיחיד
הנמצא בבית כנסת בליל פסח רשאי
לאמרו בינו לבין עצמו. ולברך עליו כמו
שכתב המקובל רבי שלמה לינגר בכת"י.
ושכך קיבל מרבו מהרמ"ע פאנו ע"כ. ברם
כ"ז בבית הכנסת. הן אמת שבספר רוח
חיים לר"ח פלאגי (ס' תפז) כתב שאם

הציבור טעו ולא אמרו הלל בביהכנ"ס
רשאי היחיד לאמרו בינו לבין עצמו
[וע"ע בתשובה מאהבה ח"א ס' צ' שגם
הנו"ב אמרו אחרי שהציבור שלא אמרו
כדעת הרמ"א וצ"ע אם אמרו בברכה].

אמנם בשו"ת בית יהודה למהר"י עייאש
(ח"ב ס' לג) נשאל אודות מנהג
אלג'יר שלא אומרים הלל זו בבית הכנסת
והביא סמוכים מהרשב"ץ שלא היו
אומרים אותו, וכן דעת הרמ"א וביאר שם
מפני שלא נתקן אלא לאינם בקיאים.
ובימינו כולם בקיאים, וכ"כ בגר"א על
השו"ע ס' תפ"ז. והוסיף שגם לדעת
השו"ע י"ל דרק נתקן לאינם בקיאים, וא"כ
מי שהתפלל יחיד בביתו אינו רשאי
לאמרו כ"ש באכסנאי בעיר אחת שלא
נהגו לאמרו שלא יברך יחידי. וסיים
"וחוששני לו משום ברכה לבטלה
כנלע"ד". ולפי דבריו ברור שכ"ש נשים
שאינם בני צבור נמי פטורות. ואולי אפ'
כשהם נמצאות בתוך מנין יהיו פטורות
לברך בפני עצמן (ברם יכולות לשמוע
מהש"ץ ולענות אמן) מאחר שנתקן רק
לציבור של אנשים. ועכ"פ משום ספק
ברכה לבטלה בוודאי מן הראוי שימנעו
לברך בפני עצמן בהלל דליל פסח בברכה
לפני ליל הסדר בפרט שאין שום ראי'
מפוסקים קדמונים, וגם אין מנהג כלל
שנשים היו מברכות הדר דינא לסב"ל.

הן אמת דהיה מקום לחלק דשאני הלל זו
דליל פסח, כפי שכתב ר' האי גאון
(הובא בר"ן בפסחים) שאין אומרים הלל

זו בתורת ש"מ קורין אלא בתורת אומר שירה. וכענ"ז כתב הבה"ג. וכך נמצא בתשובת הר"י מיגאש (הובא בברכ"י ס' תפ"ז) שהלל זה דליל פסח מתורת שירה נאמרה. וע' בחידושי מרן הגר"ז הלוי (הל' חנוכה) מה שביאר עפ"ז. וא"כ י"ל דהלל זו דליל פסח שאני מהלל דחנוכה.

אבל נר' דאי מהא לא איריא, דאדרבה, לפ"ז לפי הני ראשונים דהלל זו נאמר בתורת שירה, אין לברך עליו, וכמו שכתב בר"י מיגאש בהדיא דזהו הטעם למה אין מברכים על ההלל בליל פסח שנאמר בתורת שירה. ודו"ק.

עוד נראה, דהנה כבר דנו האחרונים האם נשים חייבות בהלל דחנוכה, והרבה אחרונים העלו לפטור נשים מהלל דחנוכה. ע' בשו"ת מחזה אליהו (ס' כב) שהוכיח ממה שהפוסקים לא כתבו בשום מקום שנשים חייבות בהלל דחנוכה, וכן העלה מרן הגר"ש"א זצ"ל (בקובץ תשובות ח"ג ס' קה) דהלל של חנוכה נתקן מכח מה שתיקנו הנביאים לומר על כל צרה לכשנגאלין והרי הוא בכלל הלל שאומרים בכל רגל שהוא מצעשהז"ג ונשים פטורות. ומאידך יש אחרונים שמחייבים נשים בהלל. הו"ד בשד"ח (מע' חנוכה אות ט' ס"ק ב').

והנה, בספר בחזון עובדיה הל' חנוכה (דף ריג) פסק שנשים פטורות מהלל דחנוכה וכן העלה ביביע אומר (ח"ו ס' מה). א"כ יש לשאול, לשיטתו שנשים פטורות מהלל דחנוכה, לכא' ה"ה נמי

הו"ל לפטור אותם מהלל דליל הסדר, דמאי שנא.

עתה ראיתי בחזון עובדיה (שם) גופא שעמד בקושיא זו, למה נשים פטורות מהלל דחנוכה, אף אם היו באותו הנס, ולמה בהלל דליל פסח חייבות. וביאר (בדעת הרמב"ם) דנשים פטורות מהלל זו דעיקר מצות חנוכה לפרסם לרבים, והלל אע"פ שנאמר לפרסום הנס, אינו אלא בינו לבין קונו ורק הלל דליל הסדר שאני דנתקן על ד' כוסות... ע"ש. והאמת שחילוק זה שחידש מדיליה מאד תמוה, ויתכן שהלל דחנוכה אף תוס' בסוכה ידו שפטורות, ונהי שבליל הסדר חייבות, זה רק הלל דליל הסדר ממש, ולא ההלל שנתקן לאינן בקיאים בביהכנ"ס, וכמו שנשים אינם חייבות בחזרת הש"ץ שלא נתקן למי שאינו מחויב במנין, ה"ה בזה.

ובספר משנה ברורה איש מצליח (ח"ה בהערות בסוף ס' תפז) עמדו בדין זה, והעירו שקשה מאד לחלק בין הלל דחנוכה שפטורות להלל זה, והקבלה והמעשה הן הן עמודי ההוראה והפוסקים המפורסמים לא הזכירו דין זה, וכן עניני ההוראות שאין הנשים מקפידות בזה, ולפי הנשמע גם בדורות הקודמים לא נהגו בזה. והוסיפו טעם אחר לפטור נשים לפי המכתם (פסחים קטז:) ובמאירי (ק"ז:) שהלל זה נתקן כל עוד שישאל שוחטים הפסח. והגם שנשים חייבות בקרבן פסח, אינה בשחיטת הפסח שאינו נשחט אלא בעזרה ע"ש [אך בזה יש להעיר דבתוס'

במועד"ז דה"ה בהלל דליל פסח נשים מברכות כיון שלמקובלים אפשר לברך גם יחיד. אלא דבמסקנתו גם הוא כתב שנראה עיקר שאין להם לברך שעיקר התקנה בציבור אלא שאין למונעם אם רוצות. [גם הביא שם הנזירות שמשון (ס' תפז) שמסיק שברכה זו רק בציבור ולא ביחיד]. ע"ש. וכ"ז לבני אשכנז. אבל לבני ספרד שאין מברכין על מצעשהז"ג יש לחוש שלא לברך. ועוד הרי אין יחיד מברך ברכה זו לדעת הבית יהודה, וספק ברכות להקל.

לענ"ד כתבתי
מרדכי לבחר

בקדושין נב: מבואר שנשים נכנסות בעזרה].

עכ"פ מספיקא לא נפקא וצ"ע אם נשים חייבות בהלל זה, וספק ברכות להקל, ובפרט שכך המנהג.

שוב מצאתי בספר מועדים וזמנים (ח"ז ס' קעט) להגר"מ שטרנבוך שליט"א שגם עמד בשאלה זו וציין לדברי התורת רפאל וואלז'ין (ס' עה) שכתב שלא רק בהלל של לילה נשים חייבות (לכא' הכוונה להלל של ההגדה) אלא חייבת גם בהלל ביום בימי פסח שגם נתקן על הנס, אע"פ שהלל בעלמא פטורות. הלל של יום פסח חייבות. דעל הנס נתקן. ועפ"ז כתב

מכתב ח

בענין גניבת אפיקומן ומנהגינו בזה

בברירות הדבר ופריסת המו"מ בזה. ואעיר בזה הערה קטנה כדרכה של תורה.
מה שהבאת מהג"ר יצחק חזן אב"ד חיפה ולפנים דיין בקאזא בלאנכא מרוקו שהעיד בהגדת כה לחי (יחץ אות ד) שמעולם לא נמצא במערב הפנימי מנהג זה⁶. [אגב, למען דיוק הדברים, כי יודע אני שחפץ אתה בדיוקן, כינתי מנהג

ערב שביעי של פסח, ה'תשע"ו,
לכבוד רחמימאי דנפשאי, איש האשכולות,
מופת בשילוב הלימוד בעומק ודרך ארץ
אהרדי, הרה"ג צבי רייזמן שליט"א, מח"ס רץ
כצבי ועוד ידו נטויה.
אחדשוכ"ט,
למלאות בקשתו לעיין במאמר "גניבת
אפיקומן" נהנית מאד

6. וז"ל שם: "נהגו כמה ילדים לגנוב החצי של המצה המיועד לאפיקומן, ואינם מחזירים רק אחרי שיבטיח להם האבא להעניק להם מתנה יפה כפי שמתפשרים ביניהם, ונכתבו על זה כמה סיפורים, והנה מצד אחד יש לראות את זה מנהג טוב, שעל ידי זה רואה הבן כמה חביבה היא המצוה שמשלם עליה האבא סכום הגון, וגם שהילדים עושים בזה התחרות מי יצליח לגנוב תחילה, ובכך נשארים ערים לשמוע

"עדות המזרח" והבאת רא"י מספר הנ"ל, ולא כן הוא, עדות המזרח ומנהג המערב הפנימי (מרוקו) לא דומים אהדדי, וזה כדוגמת מנהגי הונגריה ומנהגי ליטא, ואינ"ז מדויק לקרוא את כולם "מנהגי אשכנז". כמו"כ א"א לכנות מנהגי המערב הפנימי "עדות המזרח" שהם ארצות מזרחיים כמו עיראק, סוריה, וכו' שהם אינם מיוסדים ע"פ מגורשי ספרד וכידוע]. וכן שמעתי וראיתי שמעולם לא נהגו מנהג זה של גניבת אפיקומן במקומות המערב.

ונר' בטעם הדברים, דלשיטתם אזלי, דהנה כבר הזכרת שיסוד ההיתר להתיר גניבת האפיקומן מבוסס ע"פ דברי הרמ"א ס' תרצ"ו דבני אדם החוטפים זא"ז בפורים דרך שמחה אין בזה משום גזל הואיל ונהוג כן.

ברם, דעת הרא"ש (סוכה פ"ב ס"ד) פ' דברי הגמ' בסוכה (מו:): שזהו מקור דברי הרמ"א דהגדולים שומטים אתרוגיהן אין הכוונה כהתוס' אין בזה משום גזל משום שמחה אלא שמיד

שנגמרה מצות לולב וערבה התינוקות היו שומטים וכו' ואין מקור לפ"ז להיתירו של הרמ"א שמותר לגנוב כשהכוונה מתוך שמחה. וכ"כ בשו"ת הרא"ש (כלל קא – ה'). בדין הבחורים רוכבי סוסים בשמחת חתן, וחייב המזיק לשלם וכן הביא הטור להלכה (חו"מ סו"ס שעח), וברמ"א שם הגה שאם חוטפים לשמחת פורים מותר, ולשיטתיה בהל' פורים ס' תרצו, אך בטור וב"י מבואר שאין חילוק. וכבר העיר בשו"ת בית דוד (ס' תצד) שגם ברמב"ם משמע כהרא"ש ותימה על הרמ"א שפסק להתיר. וכך העלה בחזון עובדיה (פורים דף רז) שהעיקר כדברי השו"ע שאין היתר לגזול דרך שמחה.

ומובן היטיב לפ"ז שלא נהגנו כדברי הרמ"א בהיתר גזילה משום שמחה, ולכן לא קיים מנהג זה של אכילת אפיקומן אצל בני המערב ובני המזרח שקיבלו עליהם דעת מר"ן.

בברכת חג שמח
מרדכי לכהר

ההגדה. אולם מאידך גיסא יש להסס בזה, אם מצד שהילדים מתאמנים ומתלמדים איך לגנוב, והרי זו מצוה הבאה בעבירה. ואם שלפעמים נגרם אי נעימות לאבא, ע"י שהבן דורש דרישות גבוהות שקשה לו לעמוד בהן. ואם שבכך פרוסת האפיקומן נפרכת ונשברת לחתיכות קטנות, ע"י שמטלטלים אותה אנה ואנה ללא שום זהירות, וממהרים למצוא לה מקום סתר שלא תראה ולא תמצא. ומנהג זה לא ידעוהו אבותינו ואבות אבותינו, ורק היום נתפשט אצלנו מבני האשכנזים. ולא ידעתי את מקורו ומי הולידו, ולדעתי טוב לבטלו".

מכתב ט

**מנהג המערב הפנימי אם רשאי אחד להדליק מנורה משלו
ומנהג בחורי ישיבות בענין זה**

ואקדים, דהנה שמעתי רבים שפקפקו על עדותו של הגר"ש משאש זצ"ל והבינו מתוך דבריו שכך המנהג דכאו"א מברך בפנ"ע, דידוע בשער רבים שהמנהג הפשוט שרק הבעה"ב היה מדליק, ולא שמענו שבני הבית היו מדליקים בפנ"ע, וכן העיד לי הגר"ד באנון שליט"א שמעולם לא נשמע שידליקו יותר ממנורה אחד בבית. וגם הגר"ש משאש זצ"ל רק כתב שהיה נוהג כן כשלא היה אפשר לצאת בברכת אביו וכגון שאביו לא היה בבית. ונראה, דעפ"ז יש כמה נפק"מ בהכרעת שאלות המצויות בזמנינו, וכפי שיבואר בהמשך.

מקור הדברים, בגמ' מס' שבת דף כא: ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד. והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק ח' מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך.

ידוע מה שנחלקו הראשונים בפ' דברי הגמ', תוס' (שם) פ' שהמהדרין מן המהדרין אינם עושים ההידור הראשון להדליק נר לכאו"א שאם עושין כן אין

נשאלתי האם אחד מבני הבית רשאי להדליק מנורה משלו? וגם האין ינהגו בחורי הישיבות מהמערב הפנימי לענין הדלקת נ"ח?

תשובה: אם אחד רוצה שלא לצאת בברכת אביו או הבעה"ב הרשות בידו ומברך לעצמו על נ"ח שלו. ונראה דבחור הלומד בישיבה רשאי לכוין שלא לצאת בברכת אביו לכו"ע מאחר שעושה כן לצאת מידי פלוגתא דרבנותא, ואין כאן חשש ברכה שאינה צריכה. ואבאר הדברים.

בשו"ת תבואות שמ"ש (חאו"ח ס' ז), ובשו"ת שמ"ש ומגן (ח"ב ס' ג, וס' מז) כתב "העולה מכ"ז דיש סעיד וסמין למנהגינו שכל אחד יברך לעצמו דרוב הפוסקים ואחרונים וכמעט כולם סוברים דזהו הטוב והנכון, וממנו לא נזוז וצוי"מ וימ"ן הח"פ מקנאס יע"א".

יען שבענין זה כבר השתרש אצל רבים שהמוסכם אצל הספרדים דבן הסומך על שולחן אביו אינו רשאי לברך, ראיתי לנכון להביא דעות הפוסקים וירווח שמעתתא בס"ד.

היכר. והידור השני להוסיף כמספר הימים שיחשבו שכך יש בני אדם.

אולם הרמב"ם (פ"ד ה"א מהל' חנוכה) כתב שמהדרין מן המהדרין, מדליק הבעה"ב כמספר האנשים וגם מספר הימים, וכגון אם היו אנשי הבית עשרה, בלילה הראשון מדליק עשרה נרות, ובליל השני עשרים נרות, וכן על זה הדרך. ע"כ. והנה בב"י (ס' תרע"א) הביא מח' הנ"ל וכתב " ונראה שהעולם נוהגים להדליק בלילה הראשון נר אחד ומוסיף והולך בכל לילה עד שבאחרונה הם שמונה ואפ' בני בית הרבה אינם עושים יותר. דעתם כדעת התוס' דאי כהרמב"ם למה אינם משום כמהדרין מן המהדרין".

ובשו"ע ס' תרע"א ס' ב' כתב "כמה נרות הוא מדליק בלילה הראשון מוסיף והולך אחד בכל לילה, עד שבליל אחרון יהיו שמונה, ואפ' אם רבים מבני הבית לא ידליקו יותר". וברמ"א כתב "וי"א דכ"א מבני הבית ידליק וכן המנהג פשוט". ובט"ז (שם) כבר העיר שזה חידוש שהספרדים נוהגים כדעת התוס' והאשכנזים כדעת הרמב"ם.

ברם, יש לחקור, במה שנהגו הספרדים ע"פ דעת מר"ן שאחד מבני הבית מדליק בשביל כולם, האם כל הדרים בבית נפטרים מחיובם מחמת שהם טפלים לבעה"ב (חיוב על הבית), או דילמא כ"א מבני הבית יש לו חיוב (אקרקפתא דגברא), אלא שנפטר בבית ובהדלקת בעה"ב. ונפק"מ האם הסומכים על שולחן

אביהם יכולים שלא לצאת בברכת הבית ולהדליק בעצמם.

ונר' בדעת מרן הב"י דמה שאחד מבני הבית נפטר מחיוב הבית, אינו דין שפטור מצד הבית ושוב אין עליו חיוב כלל, אלא שהחיוב מצד הגברא כבר נפטר, ע"י ברכת בעה"ב, אבל אם אינו מכוון לצאת ידי חובת בעה"ב, שפיר יש עליו חיוב להדליק. ראשית, דהרי שיטת מר"ן מבוססת ע"פ שיטת התוס' (שהב"י כתב שהעולם נוהגין כדבריו) שמה שכ"א אינו מברך לעצמו הוא מטעם היכר, ובדרכי משה כתב בשם המהרי"ל דבכה"ג שמרחיקין הנרות זמ"ז, תו לא שייך חסרון דהיכר [והו"ד בביה"ל ד"ה כדי שיהא היכר]. ומשמע דבלאו חסרון זה יוכל כאו"א להדליק.

והנה יש טוענים שבכה"ג שאחד אינו רוצה לצאת בברכת חברו אינו יכול לברך בפנ"ע ושאינן לו להדליק מדין מהדרין, ע"פ שיטת הרמב"ם. דהנה, דעת הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"א וה"ב) שהמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד. בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד וכו'. וביאר הגרי"ז על הרמב"ם (שם) דהרמב"ם ס"ל שרק הבעה"ב מברך ולא כאו"א מבני הבית, משום דס"ל דאם כ"א יעשה המצוה בפנ"ע נמצא דהמצוה לחוד וההידור לחוד ודמיא לציצין שאינן מעכבין. וידוע מה שמקשים על ביאורו של הגרי"ז בדעת הרמב"ם דלא דמיא,

דאם אחד מדליק לעצמו, ע"כ הפירוש הוא שלא יוצא בהדלקה של השני נמצא דהדלקתו הוי עיקר המצוה ולא הידור בעלמא. (ע' בספר אבי עזרי (שם), ובמועדים וזמנים (ח"ב ס' קלג)). וראיתי בספר ירח למועדים (חנוכה ס' ה) שכתב לבאר דע"כ דעת הרמב"ם כהמהרש"ל (תשובות ס' פה) והו"ד בט"ז (תרע"ז ס"ק א) דאם אכסנאי נשוי יודע שאשתו מדלקת עליו אין לו להדליק ואפ' אינו רוצה לצאת בברכת אשתו, אין לו לברך. וביאר שם דברי המהרש"ל דס"ל דמה שאחד מדליק בעבור הבית הינו חובת הבית, ולא כל כמיניה שאחד יכוון שלא לצאת בברכת הבית, וזהו ביאור דברי הרמב"ם וגם הרמ"א דס"ל דמה שכאו"א מדליק, היינו מדין הידור, דעצם הבית נפטר. עי"ש באורך. עכ"פ היה אפשר לומר לפ"ז דאין להפקיע עצמו מהדלקת הבית מטעם הנ"ל.

אכן לא מצאנו שחוששים לדעת הרמב"ם, ראשית, שהרמ"א בעצמו פסק דלא כהמהרש"ל, דבשו"ע ס' תרעז ס"ג כתב די"א שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם היא במקום שאין בו ישראל, מדליק בברכות. וברמ"א הוסיף דאם רוצה להחמיר ע"ע ולהדליק בפני עצמו מדליק ומברך עליהם וכן נוהגין. ובמג"א שם כתב דזה כדברי התרה"ד (ס' קא) דיכול להיות מן המהדרין. וציין הגרעק"א לדברי המהרי"ל הובא בד"מ שמה שכאו"א מברך היינו משום שאינו רוצה לצאת בברכת הבית. ודלא כהמהרש"ל ואינו הדלקה של הידור

בעלמא נוכח עמד בזה בספר ירח מועדים שם]. ועוד, גם בב"י לא כתב שקי"ל כהרמב"ם שרק אחד מאנשי הבית מדליק עבור בני הבית, אלא שקי"ל כהתוס' שאחד מדליק מטעם היכר, ומשמע שבלאו האי טעמא, שרי לכאו"א מבני הבית להדליק וכו"ל.

והנה, בשערי אפרים, הובא בברכ"י שם, כתב לתלות הדברים במח' רמב"ם ותוס', דלפי התוס' שרק אחד מבני הבית מדליק, אינו יכול לברך על ההידור ואילו לדעת הרמב"ם שכ"א מבני הבית מדליק שפיר רשאי. אך בברכ"י כבר דחה דבריו שהרי המהרש"ל שקיים בשיטת הרמב"ם, אעפ"כ לא ניח"ל שבחורים ידליקו. עי"ש. ונר' להוסיף על דברי הברכ"י ע"פ הנ"ל, שגם לדעת השו"ע שרק אחד מבני הבית מדליק, מכ"מ כ"צ מצד שחסר בהיכר אבל גם לתוס' אם יש היכר בנרות שפיר רשאי להדליק יותר. ובעצם הדברים אינו מוכח שהשו"ע לא תואם עם הרמב"ם, וכפי שכתב הלח"מ שם, וע"ע בשו"ת אורל"צ ח"ד (דף רלח) ואכמ"ל].

ונר' עוד להוכיח בדעת מר"ן הב"י כהצד קמא ובודאי רמיה על כל אחד מבני הבית חייב בפנ"ע. דהנה בב"י ס' תרע"ז הביא דברי התרה"ד הנ"ל שכתב דאכסנאי שהוא נשוי אם רצה להדליק ולברך משום הידור שפיר דמי. וכתב הב"י ע"ד "ולי נראה שאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה". ולכאו' מדברי הב"י מבואר שאין להחמיר ולברך בפנ"ע היכא

שמדליקין עליו. אבל כ"ז משום ברכה שאינה צריכה. ולא מצאנו בפוסקים שכתבו בהדיא שאם אחד מבני הבית רוצה לברך בעצמו, אינו רשאי דכבר נפטר והוי ברכה לבטלה. ולכל היותר נחשב כברכה שאינה צריכה. ונפק"מ דבברכה שאינה צריכה, אם יש בו צורך שרינן ליה כדיתבאר.

שוב מצאתי כאהבת נפשי בכנה"ג (ס' תרע"ז בב"י) וז"ל ונראה לי כשנדקדק דברי רבינו המחבר ז"ל ודברי מהרי"ל ז"ל אין כאן קושיא שמהרי"ל ז"ל כתב דמשום ברכה לבטלה ליכא ורבינו המחבר ז"ל כתב דאין לסמוך ע"ז משום ברכה שא"צ וביאורן של דברים שמהרי"ל דנהי דמשום ברכה לבטלה ליכא מטעם שכתב מהרי"ל מכ"מ אין לסמוך על זה שום ברכה שאינה צריכה דכיון דהיה יכול לצאת בהדלקת אשתו ולא רוצה שאין כאן ברכה לבטלה ברכה שאינה צריכה איכא. ע"כ. וה"ד בשו"ת חיים וחסד (מוספים ס' יג). ושתי על כל הון.

והנה, כבר עמד הברכ"י (שם) בסתירת דברי מר"ן בזה, דבסימן ו' פסק שכ"א יכול לצאת בברכת עצמו בברכות השחר. וא"כ מאי שנא הכא דחשיב ברכה שאינה צריכה, וחילק דבברכת נר חנוכה אין הדבר תלוי בכוונתו כלל. ובין יכוון או לא, פטור ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא יוצא. ולכן הכא הוי ברכה שאינה צריכה. ויש להסתפק, האם כוונת הברכ"י לומר דכל מי שהוא נכלל בביתו פטיר

ועטיר דלא תלוי בכוונתו, או דילמא רק לגבי הא דאיירי התרה"ד והיינו אשתו בזה פטור הוא דאשתו כגופו.

והנה בשו"ת תבואות שמ"ש (שם) הוכיח כמנהגו דכ"א רשאי לברך בעצמו, מאחר שכן העלה הרמ"א, מג"א, ט"ז, ועוד פוסקים. וגם מה שכתב מרן בב"י שהוי ברכה שאינה צריכה, יש לחלק דהתם איירינן באשתו, ושיש לומר אשתו כגופו. ובשמ"ש ומגן (ח"ב ס' ג) כתב עוד דאולי לא העלה דין זה בשו"ע משום דפסק כמש"כ בסימן ו' דיכול כל אחד לברך ברכת השחר בעצמו או דאפשר לומר דרק בנידון זה שרוצה להוסיף בהידור בעלמא. כתב דהוי ברכה שאינה צריכה, אבל באופן שגילה דעתו להדיא שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, רשאי. וסיים "איך שיהיה עיקר המח' לגבי אשתו דוקא בשביל שהם גוף א' ולא נאמר בזה מהדרין בתלמיד אבל בשאר מהדרין לא דיברו בהם".

ועוד, דברי הברכ"י צ"ע, במה שכתב דהכא אינו תלוי בכוונתו כלל, וכאמור, מהב"י שכתב שחשיב ברכה שאינה צריכה ולא כתב ברכה לבטלה, משמע דעדיין יכול לפטור את עצמו. ומאחר שכן, לא שבקינן כל האחרונים שכתבו שאפשר לברך, וגם פשוט לשון הב"י ומה עוד שגם בברכ"י אפשר שאיירי באשתו לחוד, ולא בשאר בני ביתו.

ומעתה, מה שכתבו בפרי הארץ (ס' ט), וכ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"א ס'

לבחורי ישיבה לברך מאחר שהוריהם מדליקין בביתם. והמברך הר"ז ברכה לבטלה. וכ"כ הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה ח"ב ס' נא) שבחורי ישיבה ספרדים אין להם להדליק מאחר שנפטרים בברכת הוריהם. ברם, בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז עמוד שפז) כתב שעל בחורי ישיבות ספרדים להדליק בפנ"ע בברכה שנחשבים כבעלי בתים. וכ"כ בספר שבות יצחק (חנוכה) שכן דעת מרן הגריש"א זצ"ל, וזה לא מדין מהדרין אלא שכן חייבים מעיקר הדין.

ויש בזה אריכות דברים, ואקצר מה שנוגע לענינו. דהנה עיקר ראיית הפוטרים מדברי המחזור ויטרי דבחורים הבאים ממקום אחר ללמוד תורה אינו צריך להשתתף בפריטי אם ידוע שאשתו או אביו ואמו מדליקין עליו בביתו. ברם, המחייבים בברכה ס"ל דכ"ז בבחורים שאין להם בית וחדר בפנ"ע ללון, אבל אם יש להם מקום בפנ"ע ולכן חייבים בברכה בבית זה שגרים בו עכשיו.

ועוד כאמור, בשו"ת שמ"ש ומגן (ח"ב או"ח ס' מז) הוסיף שכ"ז איירי לגבי עיקר חיובים, אבל אם רוצים שלא לצאת בברכת הוריו רשאים מדין מהדרין.

ואמינא בהא, דאפ' אי יהינא שאין ליכנס לספק ברכות, מאחר

שהוא פלוגתא דרבוותא, דסו"ס מי יכריע בין גדולי עולם, ומאחר שנתבאר שכל החשש לפי דעת מרן הב"י הוא מצד ברכה שאינה צריכה, א"כ בכה"ג שאינו רוצה

צז), ובשו"ת חיים וחסד (מוספיה, ס' יג) שיש לחשוש לדברי מר"ן שפליג על התרה"ד ואין לברך אם מדליקין עליו. י"ל דעיקר הקפידא באשתו, ולא בשאר בני ביתו. ועוד, גם באשתו הוי מחשש ברכה שאינה צריכה ולא משום ברכה לבטלה. והנפק"מ דבמקום פלוגתא דרבוותא אם יש לו חיוב לברך, י"ל דאיו בו משום ברכה שאינה צריכה כדלהלן.

מאחר שהוכחנו שלדעת מר"ן וודאי יש חובה על הגברא להדליק בפנ"ע נר חנוכה, אלא שכל שנחשב כחלק מן הבית נפטר חיובו ע"י ברכת בעה"ב. וכל החשש שלא לברך הוא מחשש ברכה שאינה צריכה, א"כ יש לדון באיזה מקרים רשאי להפקיע עצמו מהחיוב של הבית ולהדליק בפנ"ע, דקיי"ל שבמקום פלוגתא דרבוותא אין בו משום ברכה שאינה צריכה.

וכעינ"ז מבואר בשו"ע או"ח ס' קעח סעיף ד' דיש מח' אם ברכת היין שבהבדלה פוטרת היין שבתוך הסעודה, הילכך המבדיל קודם נט"י וכיון שלא להוציא יין שבתוך הסעודה. ובערך השולחן (שם) הוכיח מכאן דבכל פלוגתא דרבוותא יוכל לכוון שלא לצאת בברכה ואין כאן חשש ברכה שאינה צריכה כיון שעושה כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא.

(א) **דנו** פוסקי זמננו אודות בחורי ישיבה שלומדים חוץ לביתם והם גרים בפנימיה, האם צריכים לברך בפנ"ע. בספר חזון עובדיה (חנוכה דף קנ) העלה שאין

לצאת בברכת אביו, ועושה כן משום פלוגתא דרבנותא, תו ליכא בזה משום ברכה שאינה צריכה.

ה"נ י"ל בנידו"ד מאחר שיש מח' אם בחור חייב מעיקרא דדינא, שפיר יכול לכוון שלא לצאת כדי שיוכל לברך.

(ב) **וכן** נראה דכל שכן בבחור שהוריו דרים בחו"ל, אפ' להסוברים שאין לבחור להדליק אם הוריו מדליקין עליו, מכ"מ אם דרים בחו"ל והוא בא"י והזמן הדלקה אצלם מוקדם יותר, ועדיין לא חל חייב על הבחור, בכה"ג שמעתי מהגר"צ אבא שאול זצ"ל שיש לברך, וכן ראיתי שנדפס בשו"ת אור לציון ח"ד (דף רפג) שיצא מקרוב. והגם שבכה"ג י"א דעדיין נפטר בהדלקת הוריו, וכנראה סברתם דסו"ס נפטרים ע"י הבית, מכ"מ גם בזה נר' דעדיף שלא לכוון לצאת ולברך בפנ"ע.

שו"ר שגם בחזון עובדיה (חנוכה דף ק"נ) הבין דאם ברור לו שהוריו עדיין לא הדליקו, יכול לברך בברכה, דכל

הטעם שפטור מברכת הוריו הוא מפני שיש לחוש שמא הקדימו אנשי ביתו והדליקו עליו וא"כ היאך תדליק ותהיה ברכה לבטלה. וכ"כ בשו"ת פרי הארץ (ס' ט' דף ו' ריש ע"ד) אבל אם יודע שלא הדליקו עליו, שפיר יכול לברך [דבריו צע"ג שבהוריו בחו"ל וודאי הדליקו כבר, ואולי צ"ל אם הוא בחו"ל והוריו בא"י]. ושכ"כ ברב פעלים ח"ב (ס' נ') וכן פסק המ"ב (תרעז ס"ק טז) ובמנחת שלמה ח"ב (ס' נא). אלא דאם בירכו כבר, הר"ה פטיר ועטיר. אבל אין הכוונה שהוי חובת הבית לחד, אלא יש עליו חיוב על קרקפתא דגברא אלא שפטור בהדלקת הוריו. ולכן, אם מקדים ואינו יוצא בברכת הוריו, לא הוי אלא חסרון דברכה שאינה צריכה ולא הוי ברכה לבטלה.

(ג) **וכמו"כ** במקרה שמי שנתאכסן עם משפחתו אצל הוריו, וייחדו לו חדר, ויש ספק אם יברך בפנ"ע או מאחר שסומך על שולחנם בשבת זו, אין לו לברך, נר' דיש לכוון שלא לצאת ולברך בעצמו.

תפלה וברכות

מכתב י

אמירת ישתבח ויתפאר בשעה שהש"ץ אומר ברכו, אמירת או"א בתפלת קו"ר, ברכת החדש, אורך ימים במוצאי יוה"כ

יום א' לפרשת משפטים שנת ה'תשע"ה.

לכבוד הני תרי צנתרי דדהבא, רחמימאי
דנפשאי ר' אריאל פמשיל'ו נר"ו, וד"ר אדם
ישי ציון אוחיון נר"ו, העוסקים במלאכת
הקודש, בתרגום מנהגי המערב הפנימי בשפה
המדוברת השווה לכל נפש, הי"ו.

אחדש"כ"ט,

**אודות שאלתכם בבירור כמה מנהגי
המערב אשר לא נתבאר די
הצורך בפוסקים, אענה עד כמה שידי יד
כהה מגעת.**

פסוקים שאומרים בשעת אמירת ברכו

**(א) אודות מה שנהגנו לומר בשעה
שהש"ץ מאריך בברכו
והקהל אומרים יתברך וישתבח וכו'
כמש"כ הרמ"א ס' נז. ושאלתכם האם יש
להחזיק מנהג זה יען שראיתם שרבים כבר
אינם נוהגים כן.**

**הנה, מקור מנהג זה מבואר בתשובות
הרא"ש (כלל ד' ס' יט) שכך
אומרים בכל המקומות ולכן מאריך החזן
בברכו, וסימן לדבר מודים שמאריך בו**

החזן עד שיאמרו הקהל מודים דרבנן ע"כ.
וכן כתב הטור (שם) "ונוהגין בכל
המקומות שאומרים הקהל יתברך וישתבח
וכו' בשעה ששליח ציבור אומר ברכו".

וכן מצינו באבודרהם, ובספר העיתים
שהביאו מנהג זה, והעירו עליו
(כדלקמן), אבל העידו בבירור שנהגו העם
כן. ובשו"ת מהרש"ל (ס' סד) כתב שהוא
נוהג כשאומר הש"ץ ברכו אומר יתברך
וכשיגיע לשם אומר בשכמל"ו וכו'... ע"ש
ולא הזכיר הפסוקים שאנו מזכירים אבל
עכ"פ הזכיר המנהג לומר פסוקים הללו.

וכ"כ בשער הכוונות (דף נא ע"ב)
"ובעוד שהש"ץ אומר ברכו
יאמרו כל הקהל בלחש ישתבח ויתפאר".
וכ"כ עוד בדף יח ע"ד.

ובסידורים הנפוצים במערב העתיקו
פסוקים אלו, ובכללם

סידור בית עובד. ותפלת החדש. וכן
העתיק בסידור חסד לאברהם, ובסידור בית
אל, ובכתר שם טוב (פ' מודים דרבנן ס"ק
צא) העיד שכן מנהג לונדון.

והנה בטור העיר על הנוהגים לאומרו שיותר טוב שלא לאומרו כדי שיאזינו ויכוונו למה שאומר ש"ץ כדמסקינן בסוטה בפרק ואלו נאמרינן בכל לשון גבי ברכת כהנים שאין לקהל לומר פסוקים בשעה שהכהנים מברכין מזה הטעם וגם ר' עמרם לא כתבוהו. ע"כ. וכענין העיר באבודרהם (דף ע') "ונוהגין בכל המקומות שגומר הקהל בלחש ישתבח ויתפאר וכו' בשעה שש"ץ אומר ברכו, ויש שאינם רוצים לאומרו כדי שיאזינו למה שיאמר ש"ץ, כדאיתא בסוטה בפרק ואלו נאמרינן (מ.) גבי ברכת כהנים שאין להקהל לומר פסוקים בשעה שהכהנים מברכים. מזה הטעם". ולעיל הזכיר הטעם משום היסח הדעת והיינו כהנ"ל. והביא שהרס"ג ור' עמרם שלא כתבוהו. ובב"י הביא דבריו.

וגם בספר העתים (אות קעג) כתב "ואומר ש"ץ ברכו את ה' המבורך ואומר הציבור בלחש ישתבח ויתפאר ויתרומם וכו' ועונין הצבור ברוך ה' ה"ל"ו. והא מילתא נהגו כל ישראל בכל בתי כנסיות לישיב בכובד ראשיהן כפופין בשעה שאומר הש"ץ ברכו והן אומרים ישתבח ויתפאר ויתרומם וכו' ולאחר שאומרים ישתבח זה עונין ברוך ה"ל"ו וכ"כ נמי רבי עמרם כאן. ואע"ג דנהגו עלמא הכי אנן שמיע לן מפומי דקצת חכמי הדור וחזו לן נמי הכי לעניות דעתן דכל מאן דמדקדק ומהדר עצמו בתפלתו לית ליה למימר מידי בשעה שאומר הש"ץ ברכו את ה' המבורך אלא לישיב בכובד ראש ושותק

ומאזין מפי ש"ץ מה שהוא אומר ועונה אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד והכי שפיר טפי דכד שמע אינש לש"ץ שאומר ברכו צריך להאזין ולקבל עליו ולענות אחריו מה שראוי לענות ואין לו לאדם להשיח בשאר קילוסין בשעה ששומע ברכו כלום יש עבד שמברכין לרבו ומקלסין אותו ואינו צריך לשתוק ולהאזין ואפ' אם הוא רוצה להדר לרבו צריך לשמוע קילוס המתחיל ולענות אחריו כראוי ולקבל עליו בסבר פנים יפות ואע"ג דכתבינן מה דכתבנו מה דשמיע לן ומה דסבר לן לעניות דעתין בהא מילתא מ"מ מאי דנהגו ברוב בתי כנסיות ישראל אין כח ביד אדם לזה מאותו מנהג וכש"כ האי מילתא. ע"כ.

העולה מזה, שהרבה קדמונים העידו על המנהג לאומרו, אלא שהטור ורד"א העירו שאין לומר פסוקים דומיא דפסוקים שבשעת ברכת כהנים. וכענין העיר בספר העיתים שצריך להאזין למה שהש"ץ אומר. אכן, כאמור מנהג קדום לומר פסוקים אלו, וכן נהגו בכל הדורות בקהילות מערב הפנימי. וצ"ע למה אין בו חסרון מה שאינו שומע הש"ץ שאומר ברכו.

והנה ידוע שמנהג מרוקן לומר נוסח זה בשעה שהש"ץ מאריך באמירת ברכו את ה' המבורך ולא דוקא בשעת הניגון גרידא. ובספר הלבוש (ס' נז) כתב וז"ל מיהו נ"ל נכון הוא שיאמרו זה בעת שמאריך החזן בניגון באות אחד, אבל

בשעת חיתוך החזן את האותיות והמלות יכוין לכל מה שיאמר ש"ץ ויבינהו, נ"ל. ע"כ. וכן העתיק המג"א (ס' נז) בשם הגהות יש נוחלין והלבוש. וציין לדבריו בס' סח ובס' קכה.

ברם, פשוט לשון הרא"ש, ספר העתים, ושאר המפרשים שהביאו מנהג לא משמע כדברי הלבוש והמג"א, וכלשון האבודרהם "ונוהגין בכל המקומות שאומר הקהל בלחש ישתבח ויתפאר בשעה שש"ץ אומר ברכו". ושו"ר שכבר העיר כן הגרי"מ הלל שליט"א (בק' בקביאל לא דף קכא) שכן משמע מלשון שער הכוונות (דף נא ע"ב) "ובעוד שהש"ץ אומר ברכו יאמרו כל הקהל בלחש ישתבח ויתפאר" וע"ע בדף יח ע"ד "וכשיתחיל הש"ץ לומר ברכו יאמר בלחש אותו הסדר הכתוב בסידורים והוא ישתבח".

וכן נראה מוכרח ממקור הדברים, דהנה הראשונים השוו אמירת פסוקים אלו לפסוקים שאומרים בשעת ברכת כהנים. ומקור אמירת הפסוקים בשעת ברכת כהנים מובא במחזור ויטרי (דף 101), ושם איתא "ומבליעין מקראות הללו בקולו". ובספרנו מגן אבות (או"ח ס' קכח סעיף כו) ביארנו שהכוונה בקול הש"ץ. (ובזה ניחא דברי המג"א והט"ז שכתבו לומר פסוקים אלו בשעה שהש"ץ מקריא התיבות). אבל הלום ראיתי שבאורחות חיים (הל' נ"כ ס' יט) כתב "ומבליעים פסוקים אלו, פסוק אחד על כל מלה כשהכהנים מנגנים בה". ומפורש שהכוונה

כשהכהנים אומרים תיבת הללו, שו"ר במאמר מרדכי (שם) שגם כתב שלא נעלם מעיני הרבנים שאומרים בשעה שהכהנים מנגנים כמש"כ הרמ"א בהדיא. ע"ש.

ונר' דלא חשו לדברי הלבוש והמג"א, דהנה במג"א ציין לס' קכה שאין לומר קדושה עם הציבור אלא ישתוק לשמוע מה שאומר, וידוע שאנן לא נוהגים כן אלא אומרים ביחד עם הש"ץ נקדישך אלמא לא חשושין למה שאינו מאזין לש"ץ, דהעיקר שעונה על מה שאומר. ואע"פ שיש לחלק דשאני אמירת קדושה שאומר אותם המילים של הש"ץ, מכ"מ המג"א לא חילק כן, מפני שסו"ס אינו מאזין למה שהש"ץ אומר. ומאחר שאנן נוהגים לומר נקדישך ביחד עם הש"ץ, וא"כ י"ל דה"ה שנהגו לומר פסוקים אלו בשעת אמירת ברכו ולית בזה חשש. אמנם הדרא קושיא לדוכתיה סו"ס למה אין בו חסרון מה שאינו שומע ברכו.

ונר' ליישב שיטת הראשונים שלא חששו להיסח הדעת ושאינו שומע ברכו דלא גרע מעניית אמן בשעת הנפת הסודרין באלכסנדריא שידעו מתי גמרו הברכה, ועדיפא מיניה שסו"ס אומרים כך ליותר כוונה לאמירת הברכה. ועוד י"ל דאין בו חסרון של תרי קולי לא משתמע, דאידי דחביבא ליה (שמעתי מהגר"ש מילר שליט"א).

לכן נר' דיש לחזק מנהג זה וח"ו לבטלו. ובפרט שיסודו בהררי קודש שהרא"ש העיד עליו ולא כתב לבטלו,

והרמ"א כתבוהו בסתם, והשער הכוונות כתבו. והנסיון מעיד כמאה עדים שהציבור שמקפידים באמירת פסוקים אלו בשעה שהש"ץ אומר ברכו, יש בהם חרדה גדולה ואימת הדין.

[אמנם לענין הפסוקים של ברכת כהנים, אע"פ שהראשונים השוו הפסוקים אלו לפסוקים בשעת ברכו, מכ"מ הרמ"א כתב בס' קכח סעיף כו דיותר טוב שלא לאומרם, ע"כ הרוצה להחמיר ולאומרם בשעה שהש"ץ מגן תע"ב וכפי שכתבנו במגן אבות (שם). ואע"פ שעדיין אינו ברור לי אם כך נהגו או שסמכו על פשטות דברי המח"ו ומפורש כן באורחות חיים ובמאמר מרדכי שנהגו לומר כן בשעה שהכהנים מנגנים, מכ"מ הרוצה להחמיר בזה, תע"ב. אמנם בפסוקים בשעה שאומר הש"ץ ברכו לא העיר הרמ"א ע"ז כלל ואע"פ שמסתימת הב"י משמע שלא ס"ל לומר פסוקים אלו, וכ"כ הכה"ח (ס' נז) בדעת מר"ן, וכן אמר המגיד לב"י (מגיד מישרים פ' תולדות). אמנם לא נהגנו כן מאחר שאינו מפורש בשו"ע להמנע מאמירת פסוקים אלו וברמ"א כתוב לאומרם, ע"כ קיבלנו בזה הוראת הרמ"א שבמקום שמר"ן לא גילה דעתו נקטינן כדעת מור"ם, אפי' כנגד אלף פוסקים (שו"ת ויאמר יצחק (יו"ד סי' פ"ז). שו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"א סי' ה') זכות אבות (סי' י"ב), ברית אבות (דף ע"א) (לגבי חכמי מראקס). משפטים ישרים ח"א (סי' שפ"ח), ובפרט שכן נקט האריז"ל, אין אחר המנהג כלום].

עוד העיר בפתח הדביר (ס' נז אות ג) שיש בזה משום הפסק ולכן צידד לומר פסוקים אלו רק בברכו דערבית ולא בברכו דשחרית. והביא בשם המנחת אהרן (כלל יב ס' לד) בשם המשנת חסידים שיש בו משום פקפוק משום הפסק ולכן יש לאומרו בערבית בלבד, במחכ"ת לא העירו הראשונים והאחרונים שום חילוק בזה. וע"כ אמירת פסוקים אלו לא גרע מכל הפיוטים שאומרים בשעת פסוקי דזמרה שנהגו לאומרם, ואפי' להנמנעים לומר פיוטים באמצע פסוד"ז, י"ל דכאן עדיפא טפי דהרי בטוב עין (ס' יח אות לח) כתב דמה שנמנעים לומר פסוקים אלו הוא מטעם שאין להוסיף זמירות על מה שיסדו הקדמונים, אבל כאן אינו הוספת מזמורים אלא פסוקים לצורך אמירת ברכו. ודו"ק.

והלום ראיתי בקיצור שו"ע (טולידנו) סימן יג (הל' ב) וז"ל נהגו שהש"ץ מאריך בברכו והקהל אומרים יתברך וישתבח וכו' בעוד שהש"ץ מאריך בברכו". ושוב העיר שצריך לומר פסוקים אלו דוקא כשאומר הש"ץ ברכו דבלא"ה לא יצאו הקהל חובת ברכו וענייתה וצריכים להאריך הרבה בתיבת ברכו ע"ש. שסיים שטוב יותר לא לומר פסוקים אלו כי עדיף יותר לשמוע ברכו.

ותמהני טובא, היאך כתב למנוע אמירת פסוקים אלו, כשיסודם בהררי קודש באריז"ל, וראשונים, והמה לא חשו למה שלא שומע ברכו מפי הש"ץ, ואנן לא עדיפי מהם.

ולכן נר' דלמסקנא דמילתא, טוב שהחזון יאריך בדרכו כדי שיאמר הציבור פסוקים אלו, ואדרבה מנהג זה מוסיף חרדת קודש, אך בתנאי שהחזון יאריך בברכו את ה' המבורך שיהיה פנאי לציבור לומר פסוקים אלו, ואין אחר המנהג כלום.

אמירת עננו ואמירת אלהינו ואלהי אבותינו כשאין חזרה

(ב) **ואודות** מה שנשאלתי אם מתפללים שמו"ע בלא חזרת הש"ץ ביום תענית, יש להסתפק לענין אמירת עננו אימתי יש לאומרו. האם בתוך רפאנו כדין תפלה של הש"ץ בקול רם, או כדין תפלת יחיד שאומרו בשמע קולנו.

ונר' ששאלה זו תלוי בחקירה רבתא, כשהש"ץ מתפלל בלא חזרה, והצבור מצטרף עמו, האם תפלתם מצטרפת עם הש"ץ כתפלת הש"ץ, או כתפלת יחיד וכל מעלת הש"ץ להתפלל בקו"ר הוא כדי שיענו קדושה. והנפק"מ בזה לשאלה דידן, דהיחיד אינו אומר עננו בברכת רפאנו, אבל אם נחשב כמצטרף עם תפלת הש"ץ שפיר יכול לאומרה בברכת רפאנו. וכן יש נפק"מ לגבי יחיד האומר או"א, דאין היחיד אומרה כמש"כ השו"ע ס' קכ"א האם בכה"ג יאמרנה היחיד דנחשב כאילו מצטרף לתפלת רבים או דאכתי נחשב כתפלת יחיד.

והנה, כתב הרמ"א בס' קכב ס"ב "וכן אם הוא שעת הדחק כגון שירא שיעבור זמן התפלה, יוכל להתפלל מיד

בקול רם והצבור מתפללים עמו מלה במלה בלחש עד לאחר האל הקדוש וטוב שיהיה אחד לכה"פ שיענה אמן אחר הש"ץ". ברם בביה"ל (ד"ה בלחש) אחרי שהביא הפרמ"ג שהסכים שיש להתפלל מלה במלה בקול רם עם הש"ץ ושכן מוכח מהגר"א (שציין לס' קט ע"ב) הוסיף שאין העולם נוהג כן אלא תיכף לאחר האל הקדוש גם הש"ץ מתפלל בלחש. וכתב ליישב דאולי טעם המנהג משום דברוב נוהגין הצבור להמתין עד שיסיים הש"ץ האל הקדוש וקשה להם להשיגו אח"כ לומר שומע תפלה ומודים בשוה, א"כ מה תועלת יהיה אם מתפלל בקול ע"כ.

אכן ממה שהאחרונים ובכללם הפרמ"ג, לבוש וגר"א הצריכו שיתפללו בקול רם ע"כ שתפלתם מצטרפת עם הש"ץ, וזהו גם כוונת הרמ"א שיתפלל מלה במלה עם הש"ץ, וכן מבואר לשון התוספות (ברכות כא: ד"ה אין) והובא בב"י ס' קט "לכשיגיע הש"ץ לקדושה יאמר עם הש"ץ נקדש וכל הקדושה משלם יכול לענות עם הצבור דאין זה קרוי יחיד" רק לפי מה שאין הציבור נוהג כן, ע"כ שאינו נחשב כאילו מתפללים עם הש"ץ.

ובזה מדויק מש"כ המשנה ברורה בסימן רלב ס"ק ב' דהש"ץ יאמר ג' ראשונות בקול רם "להוציאן ידי חובתן בקדושה" ומרהיטת לשונו משמע, שכל מעלת הש"ץ שאומר תפלת י"ח בקול רם, הוא כדי לומר הקדושה. אמנם לפי האחרונים שיש לומר כל השמו"ע בקול

רם, ע"כ שיש בזה דין תפלת צבור שכל הציבור מצטרף אליה, ומה"ט אומרים את הכל מלה במלה. נמצא דהמ"ב פ' דבריו בס' רלב ע"פ מה שנוהגים להתפלל הכל בלחש, ודו"ק.

והנה, בביה"ל ס' רלב (ד"ה הש"ץ עם הקהל) ציין לדברי המהרלב"ח דבת"צ לא יעשו כן (להתפלל בלא חזרה) דכיון דהש"ץ אומר עננו ברכה בפנ"ע והקהל אומרים כדרכן בלחש, הלא ליכא יו"ד דצייתי להש"ץ. וע"ז העיר המ"ב דלדין שאין הש"ץ אומר כל הי"ח ברכות בקול רם, רק הג' ראשונות כדי להוציאן י"ח בקדושה, ע"כ גם הש"ץ אומרו בש"ת כיון שאינו אלא תפלת יחיד.

ונר' דהביה"ל לשיטתיה אזיל דכל תפלת הש"ץ בלא חזרה היינו כדי להוציאן י"ח קדושה ותו לא, ולכן פש"ל דאומרו בשומע תפלה.

ומעתה, יש לומר, לדין שנוהגים כפי שכתב הב"י בס' רלב דהספרדים נוהגים שהש"ץ אומר בקול רם ג' הראשונות קדושה וברכת ואתה קדוש, והאמצעיות בלחש, ושוב מתחיל בקול רם רצה וכו' (וגם אומר או"א בשחרית ובתענית צבור) י"ל דדינו כתפלת רבים. ולפ"ז פשוט שיש לומר עננו בברכת רפאנו וכדעת המהרלב"ח (ס' טו) הובא במג"א שם.

ונר' דלכן מובן מנהגינו שאומרים או"א כשלא מתפללים חזרת הש"ץ

דבעצם תפלת צבור הוא, ונר' פשוט שאם יש כהן שם יעלה לדוכן דרך בדר"כ אינו מזדמן כן שעדיין לא סיים שמו"ע.

והנה, ראיתי בספר ערוך השולחן ס' קכ"א סעיף ג' כתב שאע"פ שאין היחיד אומר או"א מכ"מ אם הוא מתפלל עם הש"ץ מלה במלה שיאמרנה עם הש"ץ ביחד. ובס' ק"ט סעיף י"א כתב להסתפק בזה, ושלא דמי לעננו שהיחיד אינו אומרה בין ברכת גואל לרופא, ששם קובע ברכה בפנ"ע אבל כאן הוי בקשה בעלמא. וע' בשבט הלוי ח"ג ס' טו (אות ג') שלדינא צ"ע. ונר' לפי מה שביארנו דנחשב כתפלת רבים, י"ל דיאמר איתם או"א כמש"כ הערה"ש לגבי מי שמתפלל מלה במלה עם הש"ץ. ולגבי עניית אמן לש"ץ האומר או"א, נר' דבזה ודאי יוכל לענות אמן, וכמו שכתב בספר פקודת אלעזר ס' קט ס"ב.

אמנם למנהג האשכנזים, י"ל דאינם מחשבים אותו כתפלת צבור, ונר' דמה"ט לא נהגו לדקדק להתחיל ביחד עם הש"ץ.

והנה תמיד הסתפקתי במי שמתחיל שמו"ע עם הש"ץ האם יכול להמנות כאחד מן הציבור בנוגע לגבי הדין שיהיה תשעה עונים, דאולי לא גרע מהש"ץ שלא מגרע מהדין הזה. ושאלתי מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א והשיב שיש למנותו כאחד מן העשרה. ולפי הנ"ל מאחר שנחשב כתפלת ציבור לא גרע מהש"ץ לענין זה. ודו"ק.

ומעתה נבוא לנידו"ד, דלפי הנ"ל מש"כ בביה"ל ס' תקסה (ד"ה בין יחיד) שהיחיד המתפלל עם הש"ץ בשוה בת"צ יאמרו בברכת שומע תפלה, היינו למנהגם שתמיד כשהיחיד מתפלל עם הש"ץ אינו נחשב כמצטרף לתפלת הצבור לגמרי ולכן למנהג אשכנז שאינם מתפללים החזרה, הש"ץ שותק אחרי ברכת ואתה קדוש, ודו"ק.

אמנם לפי מה שנוהגים הספרדים שהש"ץ אומר בקול רם רצה וכו', והיחיד מצטרף עמו, י"ל דהוי ככולם מתפללים בקול רם, וכעין מה שנהגו שכולם מתפללים בקול רם, רק האמצעית נהגו לאומרם בלחש ליתר כוונה, אבל בעצם נחשב כתפלת ציבור. וע' בס' תקס"ה דאין היחיד רשאי לומר עננו ברפאנו "וכי היחיד קובע דרך לעצמו". אבל לפי הנ"ל דמצטרף עם הש"ץ – תפלתו כתפלת ש"ץ ושפיר רשאי.

שו"ר בשו"ת קרית חנה דוד (ח"ב ס' עו) שעמד בשאלה זו והעלה אחרי התבוננות העלה שהש"ץ יסדיר תפלתו בקול רם עד בין גואל לרופא כמו שסידר ג' הראשונות ויאמר עננו בחתימתה והקהל שומעין החתימה ושותקין. ואין לעשות תרתי דסתרי. עיי"ש.

ונר' בביאור הדברים כהנ"ל, דהצבור מצטרף עם תפלת הש"ץ וכפי שנקטו האחרונים שמעיקר הדין יש לאומרו מלה במלה עם הש"ץ, אע"פ שאנו לא נהגנו כן, י"ל דכ"ז רק לאמצעיות אבל

ממה שהתחלה וסוף בקול רם, ע"כ שחשיב כתפלת רבים, ולכן בת"צ רשאי לומר רפאנו גם בברכת רופא שנחשב כמצטרף עם תפלת הש"ץ. ודו"ק. ואין לומר שמה שיכול לאומרו בברכת רפאנו הוא משום שסו"ס רשאי לאומרו בקול רם, שהרי אין היחיד אומרו במקום הזה].

ברכת החודש בישיבה

(ב) **בברכת** החודש, לא נהגנו לעמוד אלא כל העם יושבין. ושאלתכם מה מקור הדברים.

הנה המג"א באו"ח ס' תיז (ס"ק א) כתב וז"ל ומ"מ נהגו לעמוד בשעת אמירת ר"ח ביום פלוני דוגמת קידוש החודש שהיה מעומד ע"כ. ובהגה' רעק"א השיג שם "בער אנכי ולא ידעתי היכן מצינו קידוש החודש היא מעומד. ואדרבה ברפ"ג דר"ה משמע שהיה מיושב ע"ש.

וכוונתו להקשות ממה דאיתא במס' ר"ה (דף כה:) ראוהו שנים והן בי"ד יעמדו השנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד ויעידו בפניהם ויאמרו מקודש מקודש, הרי מבואר שבי"ד יושבים בשעת ברכת החודש.

וראיתי באחרונים שכתבו ליישב דברי המג"א בדרכים שונות. ע' בספר

משנת יעב"ץ (אור"ח ס' א') דאע"פ שהדיינים יושבים בישיבה, כ"ז בשמיעת העדות, אבל בגמר דין, העדים עומדים, ולכן אמירת קידוש החודש הוי כגמר דין ולכן כולם עומדים. עיי"ש. גם בשו"ת

אגרות משה (או"ח א' ס' קמב) עמד בזה וביאר דברי המג"א כעין זה, דבשעה שאמרו כל העם מקודש מקודש בודאי העם עמדו, וזהו ממצות הקידוש החודש, ואולי בחלק הזה גם הב"ד לא גריע מהעם וגם הם צריכים לעמוד ע"ש. וע"ע בדע"ת (שם) שילפינן החודש הזה "לכם" שבעי עמידה כמו בקידוש לבנה.

וכנראה שמנהג קדום היה בארצות אשכנז שהציבור עומדים בשעת קידוש החודש, ועיין בספר מנהג וורמייזא (רי"ל קירכום) הל' ר"ח (עמוד ע') "והציבור עומדים על רגליהם ואומרים יחדשהו והחזן חוזר לומר יחדשהו, ואין עומד על רגליו מאחר שהס"ת בידו". וכן במנהג וורמייזא להר' יוזפא שמש (ס' ל"ו בהגהות) "שהש"ץ שאל להיושבין על המגדל בצדו לימינו ולשמאלו ואומר לאותן שיושבין בצדו לימינו אברך ר"ח והוא יהיה ביום פלוני, ואח"כ אומר לאותן שיושבין בצדו השמאלית, ואח"כ מתחיל לנגן מי שעשה ניסים וכו'... וע"ע בחידוש מהר"ז בינגא (הל' ר"ח) הגהות אות מ"ו "מברכים מי שעשה בשעה שהחזן יושב וס"ת בחיקו ושניים יושבים אצלו..." ומשמע מזה שהציבור עמד.

והנה, לא מצאנו בפוסקי ספרד שום רמז שהעם יושבים אבל פוק חזי מאי עמא דבר, וכפי מיטב ידיעתי כל קהילות ספרד יושבים בשעת ברכת החודש. ובפשטות נראה דמאחר שאינו מפורש בשום מקום העמידה, מהיכ"ת לעמוד.

ובספר יראים (הו"ד במג"א שם) כתב דאין זה קידוש בית דין אלא שמודיעים להעולם מתי ר"ח. וע' במחה"ש שביאר שהרי כבר קידשהו הלל כשראה שתבטל הסמיכה. והנה באבודרהם (ר"ח) כתב לבאר למה מבקשים רחמים על החכמים ביהי רצון בהכרזת ר"ח מה שלא מצינו בשום מקום וביאר כי הם היו מקדשים החודש בזמנו ע"פ הראיה כי להם נמסר קידשו ולולי הם לא היינו יודעים וכו' ולכן מזכירים אותם לטובה, ע"ש. וכ"פ כ"ז רק לזכר, דאינ"ז כעין קידוש דהרי לא אומרים מקודש ושאר הדינים. וע"כ אין כל קושיא למה לא נהגנו לעמוד, ואדרבה המפרשים נלאו ליישב דברי המג"א מקושיית רע"א שמשמע שהיה מיושב, וגם אחרי שתירצו האחרונים תירוצים הכל כפי דרכם, מכ"מ כו"ע מודי שכ"ז עושים רק לזכר בעלמא. וע"ע בלבוש (ס' תכא) שאין הטעם זכר לקידוש החדש שהרי מיד שקידשהו הרי הוא ר"ח.

ובזה נמי מבואר למה אצל האשכנזים נהגו לעמוד, שלמנהגם הר"ז דומיא דקידוש החדש. ובאמת כן נר' ממנהגם הקדום שהש"ץ היה יושב עם הס"ת וכנ"ל. וזה צ"ע, למה דוקא יושב, וע"כ זה דומיא דהבי"ד היה מקדש בישיבה והעם בעמידה. ודו"ק.

שו"ר בספר שערי רחמים בשם זכרון ירושלים (פ' ב אות טו"ב) שהביא משם הרב אדני פז שהשיג ע"ד המג"א

שהמנהג לעמוד טעות הוא מכ"מ מאחר שנהגו לעמוד כתב ליישב דבריו.

וראה זה פלא שבבן איש חי (ש"ר פ' ויקרא אות ז) ובכה"ח (ס' תיז אות ז') הביאו דין זה של המג"א שעומדים בשעת קידוש החודש ולא הזכירו מנהג עלמא שלא לעמוד. וצ"ע. שו"ר בהגהות למ"ב איש מצליח (ס' תיז בסוה"ס) שהעירו בזה. וכיצ"ב ראיתי מובא. אך לא מצאתיו) שמנהג אלג'יר שהש"ץ יושב ואוחז הס"ת בשעת ברכת החדש. שוב כתב לי ידידי הרה"ג י.א. עובדיה שליט"א ששמע מידידי מבני עדת יוצאי דמשק שמנהגם הוא לעמוד בברכת החודש, וזאת לעומת יוצאי ארם צובא שיושבים. וצ"ע.

אמירת אורך ימים כשחל מוצאי יוה"כ ביום חול

(ג) **אודות** שאלתכם בענין מנהג שראיתם בעיר טאנג'יר ושנהגו בו בעירנו טורונטו יע"א אצל קהילות יוצאי צפון מרוקו, שכשחל יוה"כ בימי חול, במוצאי יוה"כ אומרים אורך ימים. ושאלתכם האם יאות למעבד הכי, יען שאורך ימים נתקן למוצ"ש והאם יש מקור לזה.

תשובה: אחרי בירור הדברים אצל רבני הקהילה ואנשיה שיח' העידו לי בבירור שאכן כן נהגו בצפון מרוקו. וידידי הג"ר משה נהון שליט"א, רב בעיר ג'יברלטאר יע"א העיד שכן נהגו גם בעיר ג'יברלטאר, ושכן נוהגים היהודים

מספרד ומפורטוגאל. ובסדור עוד אבינו חי כתוב שכן נהגו יהודי לוב. וטעמם, דמאחר שיוה"כ נקרא שבת שבתון. ע"כ שייך למימר ביה אורך ימים.

ברם, חיפשתי ולא מצאתי מקור למנהג זה, ומרהיטת הפוסקים, משמע שאין מקום לאמירת אורך ימים אם זה לא במוצ"ש. והנה בטור ס' רצה, הביא מנהג ספרד שכשאין אומרים ויהי נועם, מתחילין ויהי נועם. ובכה"ח ס"ק ה' כתב בשם שער הכוונת דצריך לאומרו במוצ"ש להמשיך הארה מעולם האצילות לבריאה. "וכוונתנו היא להמשיך תוס' הקדושה ההיא בבריאה כדי שתתקיים כל ששת ימי החול עד שבת האחרת ולכן אין קדושה זו נאמרת בלילה אחרת זולת זו כי אין בידנו כח להמשיך הארת האצילות בבריאה אלא בלילה הזה ולא בשאר ימי החול". ולפי זה משמע שענינו רק במוצ"ש. וצ"ע.

החזרת מים חמים לתוך הקראק פוט (סיר לבישול איטני)

(ד) **אודות** מה שתרגמתם מה שכתבנו בספר מגן אבות על מנהג אנשי מערב הפנימי להקל לתת מים חמים לתוך התבשיל שמצטמק.

ויש להבהיר, להודיע ולהזהיר שכל היתר לתת מים חמים לתוך התבשיל בשבת היינו רק בכה"ג שהאש גרופה וקטומה, הא לא"ה יש בו איסור חזרה בכירה שאינה גרופה וקטומה. וכמש"כ במ"ב ס' רנג (ס"ק נב) החזו"א (או"ח ס' לז ס"ק י),

ועוד פוסקים רבים, שהלכה רווחת שאסור להחזיר בכירה שאינה גו"ק, ומה שמחזיר ממיחם למיחם היינו דוקא בכירה גו"ק. ואע"פ שהלכה זו פשוטה כבעיא בכותחא, רבים נכשלים בזה במכשיר הנקרא קראק-פוט (סיר לבישול איטי), אשר חלקו התחתון עשוי ממתכת שמתחתיו יש גוף חימום, ואינו גו"ק (ואע"פ שיש אנשים המניחים כדורי נייר אלומיניום מתחתיו להגביה הסיר, כ"ז להנצל מחשש הטמנה אבל עדיין אינו גו"ק).

ומה שהגופי חימום מכוסה ממתכת, אין זה מציל מחשש גרוף וקטום כמש"כ בשו"ת שמ"ש ומגן (ח"א ס' נג, ובח"ג ס' נ"ד) ופשוט הוא.

והעצה לזה, לשים נייר כסף דק לכסות תחתית הקרוק פוט ואז רשאי להחזיר לתוכו. [וראיתי בספר שולחן שלמה פרק יד הל' ז בשם הגר"ש מילר שליט"א שסגי לשים נייר כסף מתחת הסיר ולא בצדדי הסיר, וכן כתב בספר זכור ושמור הל' בישול דף 55].

וחשבתי לימוד זכות למקילים בזה, באופן שמכסים הכפתורים. דזה נחשב כגו"ק, ואע"פ שאיסור חזרה יש בו שני טעמים, שמא יחתה, ומחזי כמבשל, ונהי שלכמה פוסקים כיסוי הכפתורים מציל מחשש שמא יחתה, עדיין יש בו איסור מיחזי. אמנם מטא משמיה דהגר"א קוטלר זצ"ל שמותר להחזיר גם בכיסוי בכפתורים לחוד. (ע' בזה בספר הלכות שבת להגר"ר שמחה בונים כהן הוצאת ארטסקרול). מכ"מ שמעתי מתלמידו הגר"ש מילר שליט"א שאין לסמוך על שיטה זו למעשה יען שכל הפוסקים חולקים ע"ד.

קנצי מילין, כדי לשים מים חמין לתוך הקראק פוט, יש להזהיר שלא לתתו לתוך קראק פוט שאינו גו"ק.

ואע"פ שהארכת בזה, יען שכמה מנהגים נתבארו אגב, אמרתי לעצמי שטוב לרשום אותם בבחינת מגו דזכי לנפשיה לכי נמי לחבריה,

ואתה שלום, מנאי הצב"י
מרדכי לבהר

מכתב י"א

כמה תשובות בברכת הריח

מוצש"ק פ' נח, ה' תשע"ה

לכבוד ידידי האברך כמדרשו, מוכה הרבים,
חכו ממתקים, הר"ר עמרם אלמליח שליט"א,

אחדשו"ט,

אמנם, מהנראה מרוב פוסקים והמנהג
הרווח אינו כך, וע' בספר חזון
עובדיה (ט"ו בשבט וברכות) שכתב
"ותימה עליו שהרהיב עוז לצאת נגד רוב
האחרונים והמנהג לברך הנותן ריח טוב
בפירות וכן אני נוהג בכל שבת לברך עליו
הנותן ריח טוב בפירות להשלים מאה
ברכות, ואינני חושש לדבריו". וציין לגינת
ורדים (כלל א' ע' מב) שלמד מהמג"א
שאפ' בפרי שאינו ראוי לאכילה רק ע"י
תערובת מברך הנותן ריח טוב בפירות.
וכ"כ עוד הרבה אחרונים שם, ואין אחר
המנהג כלום.

(ב) **ומש"כ** לענין צפורן דיש שמברכים
בורא עצי בשמים, ויש
מברכים מיני בשמים, הנה דעת מרן שעל
קלאווא מברך הנותן ריח טוב בפירות.
והק' האחרונים על דבריו שהרי אינו ראוי
לאכילה, ויש שמוחקים מש"כ בשו"ע, וגם
אינו נמצא בב"י. וכידוע נחלקו פסוקי
ספרד. בספר חזון עובדיה (ברכות) הוכיח
שעכ"פ מברך עצי בשמים שלא צריך
להיות ראוי לאכילה לברך עליה ומכ"מ
מברך עצי בשמים, שיוצא מן העץ. אבל
בשו"ת אור לציון (ס' יד, לו) הוכיח
שמאחר שזה מח', יברך בורא מיני
בשמים. ואע"פ שיש שכתבו לברך עצי

ראיתי את הלוח ברכת הריח שסדרת
בטוב טעם ודעת וכפי שדיברנו
לא היה נוח לי כ"כ במה שסידרתם בכמה
מקומות דעות הפוסקים. ולדעתי, הקורא
שרוצה לברך לא ידע היאך לנהוג.
ובשלמא אם כותבים ספר הלכה, יש מקום
להביא דעות הפוסקים, אבל בלוח היה
נראה דנכון להביא רק דעה אחת,
וביקשתם ממני להכנס לעובי הקורה
ולהכריע בנידון, ופשוט שאינני ראוי כלל
להכריע, אבל לפטור עצמי אינני יכול,
ואמרתי אולי אוכל לברר מנהג עלמא
והרווחת, ואכתוב המסקנות ממה שיצא לי
בקיצור אמרים.

(א) **בענין** ברכת הריח בפרי הלימון, אשר
הבאתם מח' הפוסקים אם
מברך ברכת הנותן ריח טוב בפירות, או
ברכת בורא עצי בשמים ובספר ברכת ה'
(עמ' תקטז) כתב שאין לברך הנותן ריח
טוב בפירות שהרי אין הלימון ראוי
לאכילה שחמוץ ביותר ואין מברכים עליה
בורא פרי העץ (כדאיתא בס' ר).

מגן מכתב יב אבות נט

בשמים, נר' דמאחר שזה ספק, ומר"ן פסק לברך הנותן ריח טוב בפירות, אע"פ שאין בידנו לפסוק כן, בגלל הקושיות שיש ע"ז, מכ"מ אין להכריע עצי ויש לברך מיני בשמים.

ברם, נוגע לנידוד, כך נר' העיקר לרשום מטעמים הנ"ל. ולכן לענין דידן, נר' שיותר עדיף לכתוב לברך מיני בשמים, שבזה יוצא מיני כל ספיקות, ובהערה תציין שיש שמברכים עצי.

והנה, ראיתי בספר עטרת אבות (ח"א ברכות) שכתב שמנהג המערב לברך בורא מיני בשמים על צפורן. וציין לשו"ת מים חיים (ח"א ס' מד). והצצתי בתוך דברי המים חיים וראיתי שאינו מעיד כלל על מנהג המערב, אלא שאדרבה כותב שראה שיש נוהגים כך, ויש נוהגים כך, והוא נכנס לעובי הקורה והכריע לברך מיני מאחר שיש מח' בדבר.

וגם מה שהביא מהויאמר יצחק (לקו"ד ברכות) שיברך מיני בשמים, כבר כתבנו בכמה מקומות, שאין להוכיח מדבריו בליקוטי דינים שזה המנהג אלא כך מביא מפוסקים להלכה וי"ל כן.

(ג) **על** קינמון ראיתי בספר ילקוט יוסף (ח"ג דף תקנב) שיברך עצי, וכן המנהג וכמו שכתב השו"ע בס"ק. אך צ"ע דבסעיף ב' כתב לברך על קנילה הנותן ריח טוב בפירות. וע' בשעה"צ שם למסקנא משמע לברך מיני. ומאחר דמפלוגתא לא נפקא, יש לברך מיני. וכפי שפסק הגר"י פ"י פ"י הובא בזאת הברכה (פ' יט, 175). ובכה"ח (שם) ובברכת ה' (שם).

כ"ז כאמור בקיצור אמרים כרי למלא בקשתך, הכו"ח לכבוד התורה, ידיך, מרדכי לבהר

מכתב יב

מכתב ברכה לברכונ נוסח יוצאי לוב

כד חשון, ה'תשע"ו, יום פקודת הקדושים שנרצחו עקה"ש בקהילת בני תורה, הר נוף.

ראה ראיתי מה שסידר וערך בטוב טעם הבחור החשוב, גבריאל חסין נר"ו, ברכון כפי נוסח צפון אפריקה, ובמיוחד עם דגש מנהגי לוב.

ויען שמנהגי לוב קרובים מאד למנהגי המערב הפנימי (מרוקו), ביקש ממני לכתוב מילי דברכה. ופשיטא לכל מכירי קאמינא דאינני בר הכי לכתוב הסכמה, ולא הגעתי למידה זו כלל. אמנם מאחר שמנהגי רבותינו שבמערב חביבים עלי עד

מאד מיום שעמדתי על דעתי, אמרתי אעלה על הכתב כמה הערות במעט שראיתי הנוגעות למנהגי לוב בפרט.

כידוע, מנהגי המערב הושתתו ע"פ תורת המגורשים מקאסטיליית בשנת מזר"ה (רנ"ב). ענקי הרוח התפזרו לאצרות סביבותיהם כמו שכתב גדולי חכמי המערב המהריב"ו בשו"ת ויאמר יצחק (ח"ב ס' קכב) "וידוע שכל ערי המערב הם נגררים אחר מנהגי פ'אס הראשונים יען שהמגורשים מקאסטיליית חנו בתחילה במדינות פאס ואח"כ נתפזרו בכל ערי ישראל". אשר ע"כ מנהגי מרוקו, אלג'יר, לוב, תורכיה ותוניס יש בהם הרבה מנהגים דומים, ששורשם מגזע אחד יצא.

אעפ"כ, כמובן, כל קהילה בתוך מדינה וכ"ש במדינה אחרת רקמו במשך הדורות מנהגי קהילה המיוחדים. ולכן לא הרי מנהגי פאס כמנהג מכנאס וכ"ש כמנהגי לוב או תורכיה. אינ"ז קושיא כלל, שהרי כאמור שורש המנהגים וכלשוננו של הגר"ש משאש "רוב המנהגים" (כך אמר לי בע"פ) שוים, ומה שרואים שינויים, הרי מאות ואלפי מנהגים הלכה שוים וכמובן יהיה גם מנהגים רבים אחרים שאינם דומים. וא"א לומר כלל בזה אבל המעיין יראה בעצמו קו השווה ביניהם ע"י חיבורים במנהגי המערב שיצאו לאחרונה.

לחיבת הקודש, ארשום כמסת הפנאי כמה מנהגים שראיתי שהועתקו כאן ששונים ממנהגי מרוקו.

(א) **מש"כ** שבהדלקה של יו"ט, המנהג בלוב שהאשה מדליקה ואח"כ מברכת, ודלא כדברי הפרישה (ס' רסג בשם אשתו) יש לציין שרבים כתבו לברך ואח"כ להדליק בהדלקה של יו"ט, ושכ"כ במחזיק ברכה להחיד"א (שם) ובטוב עין (ס' יח אות נט) וכן העתיק הגר"ב טולידאנו בקיצורו (ס' קלב). ולא ראיתי מחכמי המערב הפנימי שכתבו להיפך וצ"ע.

(ב) **מש"כ** בסדר חופה וקידושין שמנהגנו לגלות פני הכלה, בספרי הנדמ"ח מגן אבות אבן העזר (ס' לא) הובא מנהג פאס לכסות פני הכלה, ושכ"כ הגאון ליצחק ריח (קדושין ב') דמנהג זה יסודו בהררי קודש. אלא שבבית עובד כתב שמגביהין הסודר לראות פני הכלה, ושכ"כ בישמח לבב (דף עה) עי"ש עוד מה שכתבתי בזה.

(ג) **מש"כ** שם במנהג אות ד שהאב נוטל הטלית ומלביש את החתן, ובאות ה, שהחתן מברך ברכת אירוסין ובאות ו' שבשמחות שכשהמברך אומר ברוך אתה... כולם אומרים אלוקינו... כ"ז כמובן למנהג לוב אבל יוצאי המערב הפנימי לא נהגו בזה כלל. ובאתי לעורר את זה, שהרי בהקדמתך כתבת "יוצאי צפון אפריקה ובפרט כמנהג לוב". וראוי לציין שמנהגים הנ"ל הם מיוחדים למנהגי לוב.

אסיים בברכה להמחבר שימשיך לשקוד על דלתי התורה עד ביאת גוא"צ בב"א.
מרדכי לבהר

כשרות

מכתב יג

האם מותר לקנות בשר שנמכר בשוק ולא נמכר כבשר חלק ב"י

אדר, תשע"ב.

להתיר שום בהמה בריאה הסרוכה זולת אם יש מכה בדופן וכפי שכבר העיד הרמב"ם (הל' שחיטה פ' יא הל' יא) "ויש מקומות שנופחין הריאה שמא יש בה נקב ורוב המקומות אין נופחין שהרי לא נולד דבר שגורם לחשש ומעולם לא נפחנו ריאה בספרד ובמערב אלא אם נולד לנו דבר שחוששים לו". והתושבים נהגו כדעת הרמב"ם. ודעת המגורשים להתיר כל ריאה ע"י נפיחה (ועי"ז יראו אם יש נקב, ואם ליכא נקב היו מתירין) ולדבריהם אפי' אם אין ריעותא בדופן מכ"מ ע"י בדקיה היו מתירין. וזה כדעת ר"ת, רז"ה ועוד (ע' סי' לט סעיף כב). ומחלוקת זו המשיכה כארבעים שנה.

הגר"ח גאגין מראש לוחמי התושבים (אע"פ שהיה מן המגורשים רוח קנאה לבשה בו שלא לשנות ממנהג הקדום) כתב קונטרס שלם ע"ז הנקרא "עץ חיים" (הובא בספר נר המערב טולדנו ויצא לאור מחדש ע"י הר' משה עמאר שליט"א). ושם דחה כל ראיות רבני המגורשים שהתירו הנפיחה. וכ"כ בפרי תואר לחזק מנהגי התושבים. אך כבר

נשאלתי ע"י רבים, האם לנוהגים לאכול חלק ב"י, האם יכולים לקנות בשר גלאט ולהסתמך על הכלל רוב בהמות כשרות.

תשובה:

בספר מגן אבות יורה דעה ס' לט הבאתי שיטות פוסקי המערב בזה ולא אכפול הדברים רק אעתיק בקצרה דעת רבני המערב ואח"כ נבוא לשאלתינו האם בימינו יש מקום לסמוך להקל:

הקדמה:

בשנת מזר"ה ישראל יקבצנו (שנת רנ"ב) שנה שגורשו היהודים מספרד, רבני קאשטייליא הגיעו לפאס יע"א. ובאברבנאל (פירשו למס' מלכים – הקדמה) כתב שגורשו כשלש מאות אלף יהודים, ובניהם כעשרים כאלף הגיעו למראוקו. ובשנת ר"ס התפרצה מחלוקת בין רבני התושבים שהיו לפני בואם של רבני קאשטייליא למרוקו, בענין הנפיחה. רבני התושבים נהגו כמאז וכימי קדם שלא

בפטירתו של הגר"ח גאגין זצ"ל, גברו יד המגורשים על התושבים, כמעט שלא נשאר זכר ממנהגי תושבים למרות שהפרי תואר הגין בעדם כמאתים שנה אחרי זה, ונהגו להקל עד היום הזה ממש.

וכ"כ בספר תורות אמת [סוף הספר, קיצור מנהגי טריפות] להמלאך רבי רפאל ברדוגו זצ"ל "אמר הכותב הגם בכל דיני התורה אנו נמשכים ונגררים אחר פסקו רבינו יוסף זלה"ה הוא המשביר לכל עם הארץ כי מצא חן בעיני המלך מלכו של עולם ותעבור ברנה במחנה העברים לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. והלכה כמותו בכל מקום זולת בקצת מקומות ובפרט בשני סימנים בטור יוד"ע סי' ל"ז בדיני בועות הריאה וס' טל בדיני סירכות הריאה אין אנו נוהגין כדבריו אלא כמנהגים המיוחסים לרבני קאסטליא נ"ן שהיו מסודרים על שבעים טריפות ובכל העט אין חילוק אלא מה שזכרתי". ובמגיה למפתחות משפט וצדקה ביעקב (ח"ג) כתב מוה"ר רפאל בן שמעון ז"ל "צריך לידע כי כל הטריפות שכתב הרב הגאון המחבר ז"ל להתיר הם רק לארצות המערב הפנימי יע"א שלא קבלו עליהם הוראת מר"ן ז"ל בדיני הטריפות וגירי בתר רבותינו מגורשי קאשטייליא זיע"א שהיו קודם שזרח אור מרן הב"י ז"ל בשנים הרבה. ובאו למערב מאז שנתיישובו שם ובתרייהו גירי עד היום כידוע ובכן אין לתמוה שהכשיר הרב כמה טריפות שהם טריפה גמורה לדעת מר"ן ז"ל כההיא דס' קל"ב, וקמ"ז וקע"ט ורי"ט וכו' וכו' כי

הגאון המחבר הוא מבני בניהם של רבותינו המגורשים זיע"א והתיר על פי המנהג. וחלילה לסמוך על דיני טריפות האלה בשאר המקומות שקבלנו הוראות מרן ז"ל ואתכא ידיה סמכין ותן לחכם ויחכם עוד".

ורשום קונטרס שלם במנהגים האלה ע"י רבי שלמה אבן צור זצ"ל הנקרא זבחי רצון והוא בכת"י, ונדפס בספר נוהג בחכמה. וע"ע בספר נוהג בחכמה שקיבץ המנהגים השייכים לדידן (ערך טריפות). וע"ע בספר ישמח לבב (יו"ד סי' ד' ד"ה הוצרכתי) "ומה גם לדידן שהנהיגו קדמונינו נ"ן בבדיקת הריאה ללכת אחר הקל הקל כנודע". וכתב שם עוד שנגררים אחר ספר זבחי רצון. ועיין בקופת הרוכלים (כליות ו) שידוע שכל עניני טריפות כמנהג שאלוניקי כידוע דכולנו בעוה"ר גרושים מבית. ובעמק יהושע ח"ב (יו"ד סי' יד) כתב שמנהגנו בעי"ת צפרו (מארוקו) להטריף כמנהג פאס, כי אנחנו מימי קדם קדמתא תמיד נמשכים אחרי מנהגי פאס המעטירה כידוע אצלנו מפי אבו"ר ער"ב. ועוד כתב בח"ג (סי' יד) שבמראוקו היינו כולנו יחד נוהגים כמש"כ בקיצור מנהגים של הקדוש המלאך ר"ב ע"ה מודפס בתורות אמת וכו'.

ויש לדעת, שאע"פ שלענין נפיחת הריאה הסרוכה לדופן כשאין מכה בדופן מקילין לענין נפיחה נגד דעת מר"ן (ס' לט סעיף כב) וסמכו על שיטת ר"ת והרז"ה, מכ"מ לענין מיעוץ סירכות, אשר כתב

הרמ"א (סי' לט סעיף יג) שנהגו להקל בזה, וכל סירכא שהיו ממעכים היו אומרים שאין זו סירכא, בזה לא נהגנו כהרמ"א אלא כדעת מר"ן (כ"כ בזבחי רצון, תורות אמת, שמ"ש ומגן, ע' לקמן סעיף י"ג בזה) ולא הקלנו לענין מיעוץ סירכות כלל, ונהגנו בזה כדעת מר"ן. נמצא שבריאה הסרוכה לדופן הקלנו בנפיקה, אמנם בסירכות מאונא לאומא שלא כסדרן וכדומה שלפי המנהג שהביא הרמ"א הקילו במיעוץ, נהגו כדעת מר"ן לאסור.

ולכן אין למהר להקל בימנו בבשר שאינו "חלק" בהסתמכות על דברי רבותינו הקאשטיילאים. דאע"פ שלענין סירכות התלוית בדופן הקילו טובא, מכ"מ לענין מיעוץ סירכות דשלא כסדרן וכדומה טרף. ובימינו מכשירי בשר שאינו חלק ממעכים סירכות גם שלא כסדרן.

וכן השיב לאחד מהשואלים בשו"ת תבואות שמ"ש (או"ח סי' נ"ג) לאכול משחיטת האשכנזים עליו לחקור אם אינם מגדנדים ומסירים הסירכות כדעת מור"ם ז"ל יכול לאכול עמהם, אבל אם הם מקילים לנענע ולהסיר הסירכות ביד היפך דעת מר"ן ז"ל כמנהגנו, אזי אסור.

וכ"כ בשו"ת עמק יהושע (שם) "ומה שכתב כבודך ששמעת מפי איזה שוחטים במרוקו לבדוק כל סירכא ואפילו שלא כסדרן בהסתמך בעיקר על הנפיקה ואם עלתה בנפיקה מכשירים, שמועה זו בדוחא וכו' ומכ"מ הוסיף שמעולם לא

שמענו שמי שנוסע ממקום שמחמירים למקום שמקילים אם בשר זה כשר, דסמכו על מה שרוב בהמות כשרות, עיי"ש.

[ומכאן יש לתמוה על מה שכתב הגאון רבי שמעון ביטון זצ"ל מלפנים אב"ד בעיר מרשיליא במכתב לשואל בענין בשר חלק לבן תורה ספרדי (נדפסה בעלון חכמי פרובנציה), שאע"פ שמר"ן פסק שהממעך בסרכות מאכיל טריפות בישראל מכ"מ "בכל ערי מרוקו וצפון אפריקה הקילו בזה ויתר מזה הסירו הסירכה בסכין כידוע, וכן מתבאר מספרי מנהגי פס. ועוד כמה תשובות הפוסקים". ולפי האמור, מה שהקילו בערי מרוקו היינו רק בנמצא סירכה הדבוקה לדופן ואז מסירין אפי' בסכין אבל מעולם לא מיעכו בסירכות כמ"כ בתורות אמת, ועוד פוסקים וכהנ"ל, ובשחיטת אשכנזים ממעכים בסירכות אפי' שהם שלא כסדרן, וזה לדידן אסור. ע"כ בדיקת פנים לבני המערב אינו דומה לבדיקת פנים לפי מור"ם שנמשכים האשכנזים בתריה, ואם ירצה לאכול משחיטתם צריך לבדוק אם ממעכים סירכות].

ובשנת תשי"ב תיקנו רבני המערב איזה מנהגים בטרופות שנהגו בהם והובאו הדברים בנוהג בחכמה (דף צו) ושם כתוב שיען שכל עיקר מנהג מיוחד בידם, עשו ארבע אסיפות כדי שכולם ינהגו בשווה באותם דיני הטרופות.

ותמיד ענינים אלו נידונו בכובד ראש גדול כלשון מוה"ר ידידיה

מונסונגו זצ"ל בשו"ת פאת ים (סי' י) "שבענינים אלו שבהם רוח היהדות תלויה, אין למהר ואין ראוי להקל כ"כ וכו'... אעפ"כ נזהרו רבני מערב הפנימי ביותר שלא להפסיד ממון ישראל בכדי", וכמש"כ הג"ר יוסף משאש זצ"ל (אוצר המכתבים ח"ב תקפה) "והמוסיף גורע, והגורע מפסיד ממנום של ישראל וממון עניים של עזר הבשר, ובכן ידידי הזהר

במלאכתך, לא תוסיף על הדבר ולא תגרע ממנו, דכשם שאסור להכשיר את הטריפה כך אסור להטריף את הכשרה". ע"כ חלק מדברינו ממגן אבות יו"ד.

ומעתה, יש לדון, אם רוצה להחמיר, אך דא עקא קשה להשיג בשר חלק, האם יש מקום לסמוך לקנות מהבשר שעומד לפנינו מדין רוב בהמות כשרות.

ענף א': ביאור שיטות הראשונים בנאכדה הריאה.

שיטת רש"י

(א) **כתב רש"י** בחולין דף יב. ד"ה פסח "הא דסמכינן ארובא אפי' היכא דאפשר אי נמי אחרי רבים להטות משמע בין רובא דאיתיה קמן בין רובא דליתיה קמן דמאי שנא האי מהאי ואהא מילתא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאיתרמי דאיפרשה קניא דאיפרקהו ריאה ולא בדק מתאכלא דסמכינן אהא ואדרב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר".

שהריאה עלולה אצל סירכות משא"כ שאר בני המעיים.

(ב) **ובראשונים** הקשו שתי קושיות על דברי הר"י הלוי, קושיא ראשונה הביא הרשב"א שהק' רש"י על דבריו דהיאך יתכן דאתמול אכלנו חלבה ועכשיו נחזיק אותה כטריפה. ועוד הק' (מובא בספר הפרדס, אות קמא) דאם ממשמש הריאה, ותלש סירכא תלינן בידיו שעשה כן, ואם במקום שיש ריעותא בהדיא תלינן, כ"ש היכא דליכא ריעותא כלל.

עוד צ"ע, לשון רש"י בדף יב. היכא דאיתפקא סירכא, ולמה לא כתב "נאכדה", שגם מהו כוונתו דאין מפרסמין הדבר.

(ג) **ונר'** בביאור מח' רש"י ורבו מהר"י הלוי, בנאכדה הריאה, דהנה איתא בגמ' דף יא. מנין דאזלינן בתר

רש"י בא לאפוקי רבו הר"י הלוי, אשר שיטתו הובאה ברשב"א (בחידושו דף ט:) ועוד ראשונים, דמה דאיתא בגמ' דף ט. דבא זבוב ונטל בני המעיים, אין חוששין שבמקום נקב נקב דבשם ר' יצחק הלוי, דאין ראייה בכלל בני המעיים, ומטעם זה הוא אוסר בהמה שנאכדה הריאה שלה קודם בדיקה לפי

רובא, ומסקינן בגמ' דמפסח וקדשים א"א למילף (אע"פ שכתוב עצם לא תשברו בו, סמכינן ארובא) היכא דאפשר אפשר, היכא דלא אפשר לא אפשר. והנה בביאור כוונת אפשר הביא הראש יוסף בפירוש א' דאפשר הכוונה דאם התורה ציוותה זה משהו ללא אפשר, ולפ"ז פ' דאפשר היינו כל היכא דהיה אפשרות, ואע"פ שהשתא אינו יכול אבל איה"נ מחמת המציאות דהתורה ציוותה דלא אפשר, אינ"ז הגדר בלא אפשר.

(ד) ונר' דלכן כתב רש"י בדף יב: כהקדמה לדינו בדף יב. דהא דסמכינן ארובה אפ' היכא דאפשר, לדינו דנאבדה הריאה, דהא דסמכינן ארובה, היינו מכח רוב, מכ"מ היכא דנאבדה הריאה הר"ז אפשר, ואע"פ שהשתא במציאות אי אפשר, מכ"מ כיון דהיה אפשרות לבדוק הר"ז בגדר אפשר, וע"ז קאי רש"י דאזלינן בתר רובא גם בכה"ג. ויוצא דכוונת רש"י, דמה דשרי דנאבדה הריאה, היינו משום דאזלינן בתר רובא. וצ"ע לפ"ז על איזה נקודה נחלק עליו מהר"י הלוי.

דברי מהר"י הלוי

(ה) ומצאתי מקור דברי מהר"י הלוי הובא בספר מעשה הגאונים, ושם כתב (דף ז') בכה"ג ששחט הטלה, ונמצאת הריאה מבחוץ שלא היתה נבדקת ולא נודעת אם בדקה ישראל או לא וז"ל אלא ודאי בסירכי דריאה צריך לבדוקה משום דידה דטבחי ממששי בה

כדמפקי ליה ומינתקי סירכי דביקי ולא ידיעי, ועוד דהוי איסר דשכיח, ואי לא בדיק הוי ספיקא דאורייתא כדכ' ובין החיה וכו' וספיקא דא' לחומרא עכ"ד. ומבואר בהדיא לדבריו, דמה דחיישינן הכא ולא סמכינן ארובה היינו מטעמא דספיקא דאורייתא לחומרא. וצ"ע דהא יש כאן רובא. ולכא' נר' מדברי מהר"י הלוי כמסקנת הגמ' שם דרובא לא מהני בכה"ג דכיון דאפשר, ויש ריעותא בסירכות דריאה כיון דשכיח ביה סירכות, בזה איכא ספיקא דא' ולא אזלינן בתר רובא כה"ג.

(ו) ובזה נר' ליישב ק' רש"י על מהר"י הלוי מחלב, די"ל דחלב שאני דחשיב לא אפשר, ובדלא אפשר, שפיר סמכינן ארובא אפ' אם יש סירכות דשכיחי, מכ"מ בזה דלא אפשר התורה התירה חלב שרי, משא"כ לאחר שנשחטה לא שייך לומר "אתמול אכלנו מחלבה ועכשיו נחזיק אותה בטריפה". דעכשיו יצאה מגדר לא אפשר לגדר אפשר, ולכן אסורה.

ומה שהק' רש"י ממישמוש הריאה בידיו, הישוב נמצא במעשה הגאונים (שם) דהיכא דפגע בידיו, יש סיבה טפי מלתלות בהיתר, מנאבדה הריאה שידעינן שיש בו סירכא מעיקרא.

(ז) וראיתי בש"ך (ס' ל"ט ס"ק ז') דהאוסרים ס"ל דכיון דהצריכו חז"ל בדיקה, אסרו אפ' בדיעבד כשאל נבדקה משום דאל"כ מה הועילו חכ' בתקנתן דכ"א ישליך הריאה בלא

בדיקה. עי"ש ועוד בדבריו בארוך (סוף הטור מכון שירת דבורה) כתב בהדיא דאף למחמירין בנאבדה הריאה שאסורה, מודים שמדינא שרי והביא דברי הב"ח כן, והוכיח כן דאל"כ היאך מיישבים כל הראיות שהביאו הראשונים נגדם, ורמז לדברינו במש"כ דאם איתא דמדא' אסר נצטרך לדחוק ולומר דלא אזלינן בתר רובא דא' אלא כמו פרה אדומה וכדומה דלא אפשר, אבל היכא דאפשר לא אזלינן בתר רובא, וא"כ הוי כמצוה חדשה דצריך לבדוק, ולא משום דין דרבנן דבדיקת הריאה. עי"ש.

(ח) והנה מאחר שמצאנו במעשה הגאונים שדבריו ברורים דהוי באמת ספיקא דא' לחומרא, לכא' דברי הש"ך וב"ח נדחים, ומה שהקשה דא"כ באפשר א"א לסמוך על רוב בלא הבדיקה, י"ל דמכ"מ היכא דאין ריעותא בדאפשר סמכינן ארובה, וכעני"ז כתב שם.

שו"ר בגר"א (ס' ל"ט ס"ק ז') דביאר דעת האוסרים בנאבדה הריאה "כמו דמסקינן אם יש היכא דאפשר, הלכך בשאר י"ח טריפות דלא אפשר לא אפשר אבל בריאה דאפשר למיבדק לא סמכינן ארובה. ראב"ן. ע"כ הרי כדברינו בביאור דברי הר"י הלוי ולא כהש"ך, אלא כיון שאפשר הרי לא אזלינן בתר רובא כה"ג ומאחר שאמרינן שנאבדה הריאה, וזה כבר אי אפשר, ע"כ צריכים לפרש שגדר אפשר היינו שפעם אחת היה אפשר ולא שא"א מעולם, ודו"ק.

(ט) ובזה מבואר דברי המרדכי (חולין פ"ק תק"פ) וז"ל ונחלק עליו ר"י הלוי וכתב דלא אזלינן בתר רובא אלא היכא דלא אפשר אבל היכא דאפשר בתיקון חכ' לא אזל בתר רובא ע"כ, והכוונה דכיון דהיה פעם אחת שייך למיבדקה מחמת תיקון חכ' כיון דסירכות שכיח, הרי ספק דא' לחומרא ולא סמכינן ארובה.

(י) והנה בספר הפרדס מובא המעשה שהיה שהשוחטים לאחר ששחטו, היו תוקעים הסכין בלב הבהמה ולפעמים פוגעים בריאה ומנתקים סירכות, ולפי מהר"י הלוי הוי כנאבדה הריאה דתו א"א לבדוק הסירכות דמנתקי. ועי"ז כתב רש"י "אל יאריך לנו מורנו ואל יוסף לנו בטריפות כי א"א לקבל שאל"כ לא נאכל בשר עולמית" וביאר כיון דאם לא יתקעו הסכין בלב הבהמה, אם הבהמה טריפה לא ירצו הגויים לקנות שאומרים שע"י השחיטה נבלע הדם וכו'...". זהו הרקע שעליו בא רש"י בדף יב. ומוכן למה התבטא "ואין מפרסמין הדבר" מאחר שנחלק על רבו, וא"א לקבל פסק רבו בזה כפי שכתב לעיל, ע"כ אין מפרסמין קולא זו, ודו"ק.

ומבואר נמי בפשיטות למה רש"י איירי בנתפרקה הריאה ולא בנאבדה שכעני"ז איירי הראשונים, [ע' במרדכי "דאי אפקה בלא בדיקה", ולשון מעשה הגאונים "ובחזרתו מצא את הריאה

לחוק". ומבואר דאירינגן שהוציא הריאה בלא בדיקת פנים] ולכן כתב כלשון זה "דאיתפריק" דאירי שתקעו הסכין ופירקו הריאה. אבל ה"ה בנאבדה.

ענף ב: משא ומתן האם בזמננו יש לסמוך על נאבדה הריאה לאכול ובהמה שאינו יודע אם היה בה סירכות.

בהמות כשרות, ועוד דאיכא ספק ספיקא, וכנ"ל.

(ג) **אמנם** מה שיש לדון, הוא בזמננו הרבה מהשחיטות מפרישים את הבשר החלק בלא סירכות, שמוכרים בשר זה לאלו הקונים בשר חלק, מאחר שיש ביקוש לזה. ומאחר שכן, אפ' נימא דבעלמא סומכין על רוב בהמות כשרות. אמנם בכה"ג שמפרישים הבשר חלק ורק משאירים הבשר שיש בו סירכות שמחזיקין אותם לכשר, או לגלאט, י"ל כשמוגש לפניו בשר שידוע שאינו בהכשר בית יוסף, הרי ידוע אצלו שבשר זה אינו חלק והוי כשיש לפניו בשר עם סירכות ואסור. וא"כ כל היתירו של הדבר שמואל, והיביע אומר אינו שייך בזמננו כלל.

(ד) **ונר'** דעדיין יש לסמוך על החזקת כשרות של בהמה, דהנה קיי"ל דרוב בהמות כשרות. אעפ"כ ברשב"א מבואר דסירכות מצויין אצל הריאה. וע' בריב"ש ס' תצח שכתב (בד"ה וכי תימא) "ואפילו בסירכות הריאה שהמיעוט מצוי". אמנם באחרונים העידו שבדורות אלו סירכות יותר מצויין. ע' בט"ז ס' ל"ט ס"ק כב דמה שיש אוסרים בנאבדה הריאה משום דסירכות מצויות בבהמות שיותר

(יא) **והנה** להלכה פסק השו"ע ביו"ד ס' לט סעיף ג': מי שקרע בטן הבהמה וקודם שתבדק הריאה בא כלב או כותי ונטלה והלך לו הר"ז מותרת ואין אומרים שמא נקובה או סרוכה היתה. הגה. ויש מחמירין אם נאבדה הריאה, ואין להתיר רק במקום הפסד גדול או בגדיים וטלאים וחיות שאין סירכות מצויות בהם. ע"כ.

(יב) **ובספר** דבר שמואל (אבוהב) ס' ש"כ נשאל שלפי דין הספרדים שהולכים לערי אשכנז האם יכולים לאכול משחיתתן כיון שהספרדים מחמירין יותר בבדיקת הריאה מהאשכנזים. והשיב שמותרים כיון שעיקר חיוב בבדיקת הריאה הוא מדרבנן ואם בא כלב או גוי ונטל הריאה הבהמה מותרת וא"א שמא נקובה או סרוכה היתה כדפסק מר"ן ולא חש לדברי קצת הפוסקים המחמירים כשנאבדה כ"ש היכא דאיכא ס"ס באיזה פיסול מיעטוא דלא שכיח עי"ש. וע"פ דבריו פסק בשו"ת יביע אומר (ח"ה יו"ד ס' ג') שמי שנהזר לאכול רק מבשר חלק, מכ"מ בכה"ג שמגיעים לפניו בשר במסעדה, מותר לו לאכול, מכח רוב

אוסר כיון דהוי כריעותא לפנינו. ועדיין צ"ב.

טז) **אמנם** נר' דעדיין יש לסמוך על חזקת רוב בהמות כשרות, דהנה דעת מר"ן שאוסר סירכות מבואר בס' לט סעיף י' דכל מקום שאסרו סרוכות הריאה, אין הפרש בין שתהא הסירכא דקה כחוט השערה בין שתהא עבה וחזקה ורחבה כגודל ולא כאותם שממעכים ביד, ואם תולין להקל כל הנוהג כן כאילו מאכל טריפות לישראל, ומקורו מהרשב"א בתוה"ב, ובב"י ציין דבריו בתשובותיו (ח"א ס' דש) שכתב כן שגוערים מפני העושים כן, ובגוף התשובה מבואר דהוא מפני "וכי אין סירכא אלא אם היא כעבות העגלה שמושכין בה, אינה יכולה להתנתק או אי זה שיעור נקבע בדבר יש משמוש אצבעות שאפ' הריאה והקנוקנות ומחו בכך וכו'". הרי מבואר שאינו אוסר כודאי טריפה, מפני שוודאי הוי סירכה האסורה אלא שא"א לדעת אם זה יהיה סירכא שבאמת אסורה ובודאי יבוא לידי מכשול. ואינו כפשוטו דכל שיש בו סירכא הו"ל טריפה ואסורה.

והנה, כפי המציאות בשחיטות "מהדרין" עכ"פ אינם ממעכים סירכות עבות, אלא סירכות שיוצאות בקל (כפי שהעידו לי כמה בודקי סירכות), ואח"ז עושים ניפוח. והנה אע"פ שהרבה סירכות כאלו היה מר"ן אוסר, כ"ז א"כ הסירכה לפנינו, אבל כל שהסירו הסירכא, והוי כנאבדה,

מצוי שנמצא סירכות ממה שלא נמצא. וסירכות אוסרות ברוב הריאה זולת במקומות מעטים שמותר דהיינו כסדרן. (אמנם לשון הר"י הלוי במעשה הגאונים "דשכיחי" ולא כתב יותר מצוי, ונר' דזהו רק בזמננו ולא בזמנם, ואינו מוכח שזהו כוונת המהר"י הלוי).

וכעינ"ז כתב הפר"ח (ס' לט ס"ק ג') דמה דמתירים נאבדה הריאה, כתב הש"ך דרוב בהמות בחזקת כשרות הן. ומביא הפר"ח שם "ואע"ג דהאידינא ברוב המקומות הטריפות שכיחי טפי מהכשרות, טעמא דמילתא משום דמחמירין הרבה חומרות שאינן מעיקר דין התלמוד. וכן איכא מילי טובא דבעו בדיקה ולא בקיין בבדיקה ומטרפינן להו, וכן כמה בהמות מחמת ספק מטרפינן להו, אבל היכא שנאבדה ודאי אזלינן בתר רובא שמעיקר הדין כשרות הן וכו' עכ"ל. (והביאו המה"ש וכלשון מהרש"א). ולפי דבריו י"ל דמה שחוששין לסירכות בזמנינו אינו מעיקרא דדינא ומעיקרא דדינא אפ' מה שמצאו סירכות י"ל דרוב בהמות כשרות הן.

טו) **ברם**, הא לך לשון מר"ן סי' לט סעיף ג' "מי שקרע בטן הבהמה וקודם שתבדק הריאה בא כלב או כותי ונטלה והלך לו הר"ז מותרת ואין אומרים שמא נקובה או סרוכה היתה ע"כ. משמע דכל דידעינן שהיה סירכה הוי כאילו זה סרוכה לפנינו ומר"ן שאוסר כל סירכות,

יש לתלות שהוא מסוג הסירכות שגם לפי מר"ן לא היה אוסר מדינא, וכפי שכתב בסעיף יא' שיש מי שכתב דסירכא הנפסקה מחמת הגבהה כל שהוא הוי סירכא בת יומא, ואע"פ שכתב שאין לסמוך ע"ז אלא בבודק כשר, וירא שמים, כ"ז כשהסירכא לפנינו אבל אם אינה לפנינו ודאי היה תולה להתיר מחמת חזקת רוב בהמות כשרות. וכן בסעיף י"ג הקל בבודק שיכניס ידו בבהמה בזריזות בלא רפיון ידים נתפרקה שום סירכא כשמכניס הבודק ידו וכו'... והגם שרק הקיל כן בבהמת ישראל, ובודק יר"ש, י"ל דכל שאינו לפנינו י"ל דהוי סירכא שאינה אוסרת וכנ"ל.

ועוד הרבה סירכות יש שמר"ן מתיר, כמו סירכות כסדרן וכדומה שהשחיטות מהדרין פוסלין, ונמצא שבבשר מהדרין אין כאן שום עדות דהוי כשיש לפנינו סירכות האסורות לדעת מר"ן ומכל טעמי הלין בוודאי יש לנו לסמוך על חזקת רוב בהמות כשרות.

וכעינ"ז שמעתי מהג"ר שלמה מילר שליט"א אב"ד פה בטאראנטא שלפי דעת מר"ן שפוסק בנאבדה הריאה כשר, ודאי יש להחזיק למי שיש בשר לפניו, דמותר מכח רוב בהמות כשרות.

(יז) **אמנם** העיר אחד מבני החבורה שעדיין יש לדון, דמי

שאוכל משחיטה שאינו חלק, אע"פ שהוא מחמיר בזה, לכא' הוי כאילו העמיד בודק לבדוק שלא כהוגן שבכה"ג כתב הריב"ש בס' תצח דיש לדון כבישל בשבילו במזיד והביאו הש"ך (שם) להלכה. ואע"פ שהבודק עשוה כדיו, מכ"מ, כיון שהוא שוחט גם בשבילו, כלפי האוכל הוי כבישלוהו בשבילו.

אכ"נ נר' דאינ"ז נכון מכמה טעמים. חדא, דהנה מה דמחייבין לבדוק הריאה משום סירכות, האריך הרשב"א ע"פ דברי ר' יונה דהוא להסיר מכשול, שאם לא יבדקו ימצא שאחד אוכל מבהמה שהיה בו סירכא ומראים לו הסירכה באמצע אכילתו, וחייס עינו מי שאינו הגון וימלא בטנו מן האיסור וכו'. והביאו הראשונים מקורות מן המדרשים לענין בדיקה זו, ובגר"א ס"ק ב' הביא הדברים. עכ"פ מבואר שזה בדיקה מצד הגבירא שלא יכשל. ובתבוא"ש הוכיח כן עוד ממה שאיתא שמי שפורץ גדר בזה ישכנו נחש. ודין הוא בבודק, ולכן שייך לייטא לזה. וע"כ הסיק שמי שלא בדק, מכ"מ מותר לאכול.

ונר' ברור, שכל שהעמידו גוף הכשרות בודק ירא שמים, הרי הם אינם מזלזלין בבדיקה, דלפי שיטתם עושים כהוגן ויצאו ידי בדיקה זו, ומה שהריב"ש דימהו לביטול במזיד, ברור שכ"ז קנסו למי שאינו הגון בבדיקה, ונתנו עליו דין

זה, ולא שזה כדין ביטול במזיד בעצם. כשרות הגם שקונה משחיטה שנוהג להפריש בשר שאין בו סירכות כלל (וכל שכן לפי מה ששמעתי שהרבה משחטות אינן תמיד מפרישות אלא כפי הצורך וא"א לדעת אם הפרישו או לא). ולפי הנוהגים כהרמ"א להחמיר בנאבדה הריאה, עדיין יש לדון להתיר מדין ספק ספיקא כמש"כ הדבר שמואל שם.

זה, ולא שזה כדין ביטול במזיד בעצם. שחשיב כבטל בשבילו. ודו"ק. וכן שמעתי מהגר"ש מילר שליט"א בפשיטות⁷.

יח) **קנצי** מיליה, היוצא מדברינו דמי שמקפיד על אכילת בשר חלק, לפי דעת מר"ן שנאבדה הריאה מותר, יש להתיר לו לסמוך על רוב בהמות

מכתב יד

האם יש לסמוך על מנהג המערב לשתות חלב עכו"ם באמריקה בזמננו

בס"ד י"א אלול ה'תשע"ז

נשאלתי במה שידוע הרבה מבני המערב הפנימי הקילו לשתות חלב עכו"ם על סמך דברי הפר"ח כמש"כ בספר מגן אבות יורה דעה (ס' קטו), שכן העיד בשו"ת הרשב"ש (ס' תקנד) שהיה מתיר אביו הרשב"ץ לקנות חלב מהבתים אשר בעיר אע"פ שאין ישראל רואהו. וכן בשו"ת חוט המשולש בסוף הספר תשב"ץ בטור הראשון (ס' לב) הביא מה שנהגו בתלמסאן יע"א לשתותו, וכן באלג'יר נהגו לשתותו היכא שלא מצוי גמלים וגם חלב גמלים חשוב מצד יוקרו, וליכא חשש. וכן העיד מהר"י עייאש (דיני מנהגי ק"ק

ארגי"ל דף מד) דנוהגין להתיר ע"פ הרשב"ש ופר"ח דאם אין דבר טמא בעיר וגם החלב טמא ביוקר ליכא למיחש. וגם הברכ"י (שם) הגין בעד הפר"ח שכתב במנהג הספרדים באמשטרדם להקל, וסיים דבמקום שאין מנהג פשוט להקל, יש להחמיר ע"כ. וכ"כ בפרי תואר (שם) שכן המנהג במרוקו, וע' בקופת הרוכלים (חלב) שכתב בפשיטות כדברי הפר"ח המקיל בזה, והעלה כן בקרית חנה דוד (ח"א ס' ט) והביא עוד ראיות להתיר. וכ"כ בלקט הקמח (יו"ד אות ח) שכן המנהג להקל זולת אנשי מעשה, וכן העיד בנו בשו"ת מים חיים (משאש) ח"ב ס' פ'

7. אלא שהעיר לי ידידי הרב י. זורעייאל שליט"א שא"כ למה אין אנו סומכים בזמננו על בשול הקאמפאניס שהגויים יבשלו דברים אסורים בשישים, כיון שעושים כן בשביל עצמם. ואולי יש לומר דכיון דאנחנו נותנים בזה הכשר, הרי עושים דבר שלא כהוגן בשבילנו משא"כ הכא אינו דבר שבעצם אינו נכון שהרי לרוב העולם שפיר עושים הבדיקה טובה בשבילם.

שהוא מנהג קבוע בערי מערב מגאוני עולם שהיה בהם. וכן אמר לי הגר"א מונסונגו שליט"א שבדקו בכל המקומות בקאזבלנקא וראו שאין חשש, ובמראכש הקפידו משום מעשה שהיה. ואע"פ שבשו"ת ישמח לבב (יו"ד ס' כד) כתב "והימים הראשונות היו טובים מאלה שהיו נזהרים ממנו שלמים וכן רבים וכל הת"ח ואנשים של צורה. עתה בעונותינו פרץ גדרו ופשט היתירו גם אצל איזה מהת"ח וכו'". וכ"כ בנהגו העם (איסור והיתר חלב עכו"ם אות ח) שהביא דברי אביו שהתאונן שהימים הראשונים היו טובים שהיו נזהרים כל התלמידי חכמים ואנשי הצורה מלשתות חלב של גוי שאין ישראל רואהו, ועתה נפרץ הגדר גם אצל תלמידי חכמים ואנשי צורה שמסתבכין בקורי עכביש ועדיף להו כחא דהיתרא. וכן אמר לי הגר"י מאמאן שליט"א שמור אביו תמיד הקפיד ע"ז וקנו פרה מיוחדת כדי שיהיה לו חלב ישראל. ברם, אין ספק שמנהג עלמא להקל כהנ"ל זולת אנשי מעשה.

ומעתה יש לעיין האם יש להקל בזמה"ז באמריקה.

דין חלב עכו"ם בחו"ל בזמה"ז וכמה חידושים המסתעפים

(א) **כתב** המרדכי (ע"ז ס' תתכו) "אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא [קאי על חלב שחלבו עכו"ם וישראל רואהו]. יש מוכיחין מכאן דאם

ברור לנו דאין בהמה טמאה בעדרו דמותר ליקח חלב מאותו עכו"ם אפילו אין ישראל רואהו. וטעות היא בידם דא"כ היה לו להקשות אי דליכא דבר טמא בעדרו למה לי ישראל יושב בצד עדרו ורואהו אלא ה"פ אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא דביושב בצד עדרו סגי משום רבינו בנימין מקנטבוריא וכן כתב הר"י פרץ זצק"ל בפסקיו דאפילו אין דבר טמא בעדרו יש להחמיר להיות ישראל שם בתחילת החליבה פן יערב או ישים העכו"ם חלב טמא בכלי קודם שיבא ישראל [נכדי להרכין המדה] ע"כ. וכד מדייקין בדברי המרדכי, נראה ברור, דכוונתו דצריך שישראל יושב בצד עדר פן יערב... אבל אינו צריך שיהיה שם אם לא היה חשש זה.

וכבר ידוע מה שנחלקו גדולי הקדמונים והאחרונים בדין חלב עכו"ם ואין ישראל רואהו האם נגזרה במנין או אינ"ז אלא חשש שמא עירב דבר טמא ודמיא למורייס שהוי חשש והיכא שהחלב טמא ביוקר או מסיבות אחרות שרי.

בקדמונים מבואר בהדיא שנקטו שהגבינה נאסרה במנין.

לא כן החלב. כ"כ הרדב"ז (ח"ד אלף קמז) "הדבר ברור כי הגבינה נאסרה במנין מהנך טעמי דאמרינן בגמ' לא כן בחלב שחלבו נכרי שאסרו אותו משום חשש דבר טמא". ועפ"ז התיר חלב עכו"ם שאין במקומו גמל או חמור אינו בדק וראה שאין דבר טמא בעדרו.

אותם. וכפי שנביא להלן כפי החוקים במחלבות באמריקה ברור שזה נחשב להאחרונים הנ"ל כמקום שאינו נמצא בו דבר טמא. היתכן שצריך בכל מדינת אמריקה שלא ימצא בהמה אחת טמאה כדי להתיר אתמהה. וזה לא נמצא בכל הני מקומות שהתירו התשב"ץ והרדב"ז והרשב"ש ולא חששו משום חלב גמלים אע"פ שהיה גמלים במדינתם. וגם מהר"י עייאש (מנהגי ארג"ל שם) העיד על מנהג מקומו הגם שנמצאים שם גמלים. ובלשון הרדב"ז כתב "וכגון שהיה העדר בתוך הדיר ובדק ולא היה שם דבר טמא". ודו"ק.

ומזה יש להעיר על הבית מאיר (ס' קטו) שהק' ע"ד הפר"ח "תמה אני אם יש מקום ועיר בעולם שלא יהיה בנמצא שום דבר טמא". ולפי הנ"ל אין כוונתם שלא נמצא כלל, אלא בתוך העדר או ששייך להביא מהם חלב.

(ג) ברם, בחת"ס (ס' ק"ז) הוכיח שהחלב נגזרה במנין, ודלא כהקדמונים הנ"ל. והביא כמה ראשונים כסיוע לדבריו. בשו"ת הרשב"א (ס' רמח) כתב בהדיא שזולת המוריים כל הגזירות משמע שאסורות לגמרי, ורק במוריים שאיתא שאם היין נמצא ביוקר מותר, הא היכא דלא איתמר אסור. משמע שחלב עכו"ם נגזרה במנין. וכן משמעות הכס"מ (מאכ"א פ"ג הל' יד). [ושאר ראיות החת"ס יש לדון עליהם ואכ"מ ע' במה שהביא מרש"י

גם בשו"ת תשב"ץ ח"ד (ס' לב) בתשובה מנכדו של התשב"ץ נשאל אודות חלב במקומו שאין חשש דבר טמא, וגם איהו כתב כלשון זה דגבינה נאסרה במנין ולא החלב [גם כתב הפסק בצורת חרוזים ע"ש]. ודן שם דאולי דוקא חזירי חששו וחלב חמורא וסוסיא לא גזרו שלא שכיח. ע"ש. וזה המנהג בהרבה מארצות הישמעאלים. כמש"כ בשו"ת רשב"ש (ס' תקנד). וכפי הנ"ל, כן נר' ממשמעות המרדכי.

ובפר"ח (קטו ס"ק א') גם האריך כדברי הקדמונים, דכל שאין חלב טמא בעיר מותר. ולא זו בלבד אלא כל שנמצא החלב טמא ביוקר הר"ז דומה למוריים שאם היין נמצא ביוקר, לא חיישינן שיערב בו. ולכן נהגו באמשטרדם ועוד מקומות להתיר. וכדברי הרדב"ז. וע"ע בשד"ח (מע' חלב של נכרי א' ודף 45) להקת האחרונים שהקילו בלא נמצא במקומם דבר טמא. וע' בחזו"א (יו"ד ס' מא-ד) שהעלה לדינא כהפר"ח.

(ב) והנה, במדינת אמריקה שנמצא במקומם חזירים, מכ"מ חלב חזיר אינו שכיח כלל. פרות חולבות כחמש פעמים כמות מחזירים. וחלב חזיר אינו בשיווק כלל. ובוודאי גם בזמנו של הפר"ח היו חזירים מצויים באמשטרדם (כפי שמצוי היום לרוב) ואעפ"כ לא החשיב דבר זה כנמצא בו חלב דמכ"מ לא חולבים חזירים כלל. וגם גמלים אינם מצויים באמריקה. הגם שיש שחולבים

דף לה. וכבר השיג החזו"א (ס' מא ד') על דבריו].

וע' בחכמ"א (כלל סה) שגם איהו החמיר אך לא כתב שנגזרה במנין רק ציין להתשב"ץ והכפתור ופרח שהתירו ואף על פי כן הכפתור ופרח החמיר למעשה. וכן משמעות הערה"ש שלא הזכיר שאסור משום גזירה במנין, רק שעדיין חיישינן לדבר טמא.

נמצא במקום שנהגו כהרדב"ז ופר"ח יש להם על מה לסמוך, אך הרבה נקטו לאסור. ע"פ החת"ס הנ"ל. או ע"פ גדולי אחרונים.

(ד) **וידוע** שיטת האג"מ (יו"ד א' סי' מז, מח, ומט) שכתב להתיר חלב הקאמפאניס באמריקה אף בלא סברת הפר"ח, והוא, דמאחר שיש לנו ידיעה ברורה שהממשלה יענשו וגם יסגרו את העסק שלהם, וודאי מירתתי. וכמו שמצינו בשבועות דף לז דידיעה ברורה הוי כראיה ממש, וכן ביבמות דף מה דבי"ד שיודעים שנדה שטבלה, הוי כעדות משפט לענין גרות. ובס' מ"ח ביאר דוודאי לא בעינן עדות לקיום ממש, שהרי בישראל יושב בצד עדו סגי. אלא הוא גדר ראיה לברורא ולא קיומא.

(ה) **ואגרות** משה (שם ס' מט) חידש עוד דהגם שבפארם לא בודקים כ"כ מכ"מ שרי, דב DAIRY בודקים, וזהו השלב שהגיע ליד ישראל, והאריך לבאר דכל שהגיע ליד ישראל שרי, ולפני כן

כשזה ביד עכו"ם לא גזרו. (ועפ"ז התיר בח"ב במוצר הנקרא "וואי" אע"פ שיוצא מגבינה ולפעמים בישלו אותו יותר מיד"ס ויש בו בליעת גבינה, מכ"מ כיון שבשעה שיצא עדיין לא היה ביד ישראל שרי).

(ו) **יש** לציין שיש נפק"מ היאך נוקטים לגבי עיקר היתר חלב עכו"ם באמריקה לפי האג"מ, בכה"ג שיודעים שלא היה פיקוח כלל במקום שחולבים בו הפרות אבל יש פיקוח במקום שמקבצים בו החלב. וכאמור הגרמ"פ זצ"ל באג"מ (יו"ד ח"א ס' מט) התיר היכא שאין פיקוח ב"פארם" כיון שעדיין לא הגיע ליד ישראל, ולכן גם התיר "וואי" שיש לו בליעות גבינות עכו"ם כיון שעדיין אין לו שם גבינת עכו"ם שעדיין לא הגיע ליד ישראל.

עוד נפק"מ שחברות הכשרות התלבטו בו הוא בחלב שבא מ INDIA, ומייצרים מזה CASIEN, ברם, אין השגחה כלל במקומות שמקבצים בו החלב. ואדרבה זה נעשה משייריים של כל החלב שהשתמשו בו בני העיר. ואין בו השגחה כלל וכלל, אעפ"כ לפי חידושו של הגרמ"פ זצ"ל עדיין לא הגיע ליד ישראל ושרי.

[ובחברת "או יו" לא סומכים על היתר זה להתיר "וואי", ומכשירים מקום שסומכים ע"ז יש לו מסמך תח"י ושם כתוב שרב גדול חלק על האג"מ].

(ז) **והנה**, יש שדנו בהיתירו העיקרי האג"מ האם עדיין שייך

באג"מ בעצמו ברוב ככל תשובותיו שכתב אודות הענין ומסיים "אבל מ"מ לבעלי נפש מן הראוי להחמיר ואין בזה משום יוהרא וכך אני נוהג להחמיר לעצמי". וכ"כ בח"ב (יו"ד ס' לא) ושם (ס' לה) וביו"ד ח"ג (ס' טז) שאם אפשר להשיג חלב שראה הישראל החליבה בלא טירחא וכו'.. וע"ע בח"ח (יו"ד ה' ס' ה). מכ"מ נפק"מ רבתי איכא עד כמה צריך להחמיר בגדר "ישראל רואה החליבה".

ט) **והנה** בימינו שיש תקשורת בין מחלבה אחת לשניה דרך הטלפון נייד, צ"ע היאך יוצא ונכנס מותר, הרי מיד כשיצא במקום אחד לדרך השני, יוכל בעל המחלבה להתקשר לחבירו ויודיעו שהמשגיח נמצא בריחוק חצי שעה וכדומה. ונפל הך היתירו דיוצא ונכנס בבירא. אך יתכן שהקדים הקב"ה תרופה למכה ע"י המצאת המצלמות, שע"ז שפיר יוכל לראות המשגיח, לא רק חוץ לעדר אלא גם עצם החליבה יש בו השגחה תמידית. ולא רק בעצם החליבה, אלא יכולים להתקין מצלמה בכל מקום שנד החלב. ולכא' ע"י שהמשגיח רואה החליבה, לא גרע מישראל יושב בצד עדר, ועדיפא מיניה שרואה בפנים ושפיר איכא מירתת. ובפרט שזה מקליט הכל.

ובקונטרס בנתיב החלב מהגר"ז ויטמן שליט"א הובא מרבים וגם שלמים ועל צבאם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהתירו המצלמות בחלב ישראל. וכן שמעתי מיבלט"א הג"ר אביגדור נבנצאל

בזמנינו. שהרי לדבריהם רק בודקים רמת החיידקים (Bacteria) שנמצא בחלב ולא מין החלב וממילא אזלא היתירו של הגרמ"פ זצ"ל.

ברם, הוי יודע שביררתי אצל מומחים ונוכחתי לדעת שהבל יפצה פיהם, ואדרבה, היתירו של הגרמ"פ זצ"ל איתנו חזק כבראשונה. ולא זו בלבד אלא יותר חזק מאז, דהנה חוק המדינה הוא שבודקים גם ה"פארם" מקום שחולבים הבהמות להיות בטוח שלא נמצא בו דבר טמא שתים לששה פעמים בשנה ויש חוק מיוחד שאוסר כל דבר חוץ מפרות להיות נמצא במקום. ודבר זה מפורש בתוך התקנות שלהם [inspection forms] גם הם בודקים כמות החלב שהובא ל-DAIRIES, וצריך להתאים עם כמות הפרות שמה"פארם".

גם בודקים כל מדגם שבתוך החביות. ואם אינו חלב פרים, היה נראה בבירור מרמת החיידקים ועוד נתונים.

ויש חוק מפורש, שכל סתם כינוי של "חלב" מותר רק אם בא מפרות, הא לא"ה אסור לכנותו "חלב".

נמצא שבזמננו בודקים גם המקום שחולבים הפרות ולא צריכים להתירו השני של הגרמ"פ זצ"ל שיש פיקוח גם על ה"פארם".

ח) **והנה,** אפילו אלו שלא קיבלו חידושו של האג"מ במילואו, ומחמירים בחלב ישראל, וכפי שכתב

שליט"א שפשוט לו להתיר. ברם, ההכשרים באמריקה לא נוקטים כך וכנראה שחוששים שצריכים עדי קיום ממש. וכאמור צ"ע שהרי אין הישראל צריך לראות החליבה ממש, דהא אפי' ישב בצד עדר סגי. ולמה ע"י מצלמה גרע. וכי יש גזה"כ שישב בצד עדר. ואפי' נימא שיש גזירה במנין, הגזירה מתקיימת ע"י שישראל רואהו ע"י המצלמה כעין יושב בצד עדר ועדיפא מיניה כנ"ל. ודו"ק.

(י) **עוד** יש לדון לפי הנ"ל, האם מחמירים כדברי החת"ס, האם יש להחמיר גם בכלים של חלב עכו"ם כמו כל דרבנן, וחלב עכו"ם ממש אסר הכלים, א"כ אם נקטינן כדברי החת"ס, לכא' אין להשתמש בשום מאכל שנתבשל בכלים של חלב. ודבר זה מצוי מאד במוצרים הנקראים DAIRY EQUIPMENT או בקיצור "DE". ולכא' אם מחמירים בחלב עכו"ם ה"נ יש לנו להחמיר בכלים. וכ"כ בפשיטות בשו"ת אג"מ ח"ב ס' שאם נחמיר בחלב עכו"ם באמריקה. צריך הכשר מדינא.

ברם, נראה דהגרמ"פ זצ"ל רק איירי במי שאינו נוקט ככל כדבריו. אבל שמעתי מהגר"ר שלמה מילר שליט"א שהעיקר לדינא כדברי הרדב"ז ופר"ח, רק אנו מחמירין כדברי האוסרים, אך אינ"ז אסור מעיקה"ד רק בגדר חומרא, וקי"ל שבכל חומרא בטל ברוב ולא בעי ששים, כגון פת פלטר, ודמאי. ה"נ י"ל בחלב עכו"ם כפי הדין שנוהגים בו להחמיר

בתורת חומרא. ובפרט בצירוף סתם כלים אינם בני יומן ולא מרגישים שום טעם שהרי החברות בטוחים גם למי שיש לו Allergies שלא נפגעים מזה. ע"כ דבריו. וכעין זה שמעתי בשם הג"ר יעקב קמנצקי זצ"ל להתיר DE.

(יא) **והנה** כל מה שדיברנו הוא בנוגע לאיסור דרבנן בחלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו. אכן, לפני כעשרים וחמש שנה, נתגלתה עוד בעיה חמורה בפרות שמערער על כשרותם.

במדינת אמריקה, הרבה פרות סובלות מבעיות בתוך הקיבה הגורם ניפוח קיבה ומחמת כן מתקשה עליהם החליבה ויש שמתים בגלל זה. ונקרא Displaced Abomasum, ובקיצור DA. מצד שמאל נקרא LDA ומצד ימין RDA. מחמת כן, צריכים לטפל בפרה כדי שתחזור לאיננה.

והנה יש ד' מיני ניתוחים [בבירור הדברים בעומק ע' בשו"ת שולחן הלוי בהרחבה שיש ד' מיני ניתוחים ושנים מהם יש בהם שאלה של טרפות, ועוד שנים לא מטריפים ולא אכפיל הדברים והמעין שם ירווה צמאונן]. וכעת המציאות שבין כ-4 לבין 16 אחוז מהפרות עוברות איזה תהליך מחמת הDA. ולפי"ז לכא' יש בעיה חמורה של חלב טריפה (שהרי ע"י הניתוח יתכן שנטרפה הפרה וממילא חלבה טמא) וכבר בשתי אחוז החלב לא בטילה. וצ"ע היאך החלב כשר.

ומחמת בעיה זו, בדרך כלל המחלבת של חלב ישראל מבררים הפרות שיש בהם ניתוח הזה ומוציאים אותם מהחליבה. ולהם שייך לעשות כן, כיון שהפארם הרבה יותר קטן ומשגיחים ועושים תנאי ע"ז. ברם במחלבות הגדולות בארה"ב שהרבה סומכים על היתרו של הגרמ"פ זצ"ל אין להם שום השגחה ע"ז, וממילא יש שאלה חמורה של טרפות בחלב. ונהי שאין כאן חשש דא' שהרי מין במינו ברובא בטיל ומדרבנן בעי ס', מכ"מ אסור בשתיה ככל איסור דרבנן שלא בטל.

והנה, ידוע שת"ח אחד באמריקה נמנע מלשתות חלב כלל אפ' ממחלבות חלב ישראל, כיון שלדעתו מוצאים יותר מאחוז שיעור ביטול מהפרות שהם טריפות, וחלבן לא בטל, ובשלמא כשחולבים פרה אחת, יש בו חזקת כשרות של הבהמה, וכדין רוב בהמות כשרות, אבל בהרבה פרות שחולבות בב"א ואח"כ מערבבים החלב, הרי יש סטטיסטיקה של טריפות האוסרים. עכ"ד. ברם, כבר חלקו הפוסקים על דבריו וטענו שכל עוד שלא שוחטים הבהמה, יש כאן רוב בטבע של רובא דליתא קמן שהבהמה כשרה כל עוד שלא נתבררה טרפיותה. [ומלבד זה הרבה טריפות הם מחומרא ולא מדינא]. ואכ"מ. ברם, הכא גרע טפי, שהרי המעשה שהטריף הבהמה כבר נעשה וידוע שאחוז גדול מהבהמות עברו הניתוח הזה. וא"כ צ"ע מאיזה סיבה יש להתיר.

ושמעתי בזה מהגר"ש מילר שליט"א דמאחר שקשה מאד לברר איזה פרות יש להם הניתוח, יש כאן עדיין רובא דליתא קמן של רוב בהמות כשרות וא"א לברר על הפרות שאינם כשרים, ולכן אין בזה חשש, ובזה סומכים הכשרויות לתת הכשר לחלב ולא מוציאים הפרות שאולי היה להם ניתוח.

כענין ז' שמעתי מהגר"י בעלסקי זצ"ל בשנת תשע"ב דמאחר שקשה מאד לברר איזה פרות יש להם ניתוח, ויש מחלבות שאינם מנתחים אלא שולחים אותם לנחירה, ויש שמרפאים הפרות בלי להטריפם. ובנוסף לכך, אין להם אפ' מידע איזה סוג ניתוח ביצעו, אז נהי שאם היה כל המידע לפנינו, והיה קל לברר, היה במצב של אפשר לברורי בקלות, ויש לאסור החלב, אבל הרי המחלבות הגדולות מקבלים החלב מהרבה מחלבות, ובמציאות כמעט א"א לברר כלל אפ' בברור עמוק כמה אחוז מהפרות הם מהDA, ממילא, יש מקום גדול להקל. עכ"ד.

ברם, כיון שקיים מציאות שיכול להתגלות מיום למחרת ונמצא שיש סטטיסטיקה ברובא שיש ניתוחים, תו לא הני רובא דליתא קמן, ע"כ נר' דזה דבר שיכול להשתנות בקלות, וזה הערה גדולה.

(יב) **כל** קבל דנא, יש להעיר הערה חשובה, והיא שנראה דאפ' לרבים וגם שלמים שסומכים על היתרו של

הגרמ"פ זצ"ל לגבי חלב מכ"מ שאר מוצרי חלב יש טעם גדול להחמיר ולקנות דוקא חלב ישראל, דהנה החברות כשרות באמריקה מקילים ודנים כל מיני גבינות אלו כחלב ולא כגבינה, ולא מצריכים שיהודי יראה הנתינת החומר המעמיד לתוך החלב וכ"ש אינם מקפידים שיהודי ישים החומר בעצמו [כשיטת הש"ך בגבינות עכו"ם].

ברם, מוצרי חלב כמו קוטג' קראם טשעז, וריקוטא דנו בו האחרונים אם יש להם דין גבינות עכו"ם דעת הרדב"ז (שני

אלפים רצא) נשאל על יוגרת אם יש בו דין גבינת עכו"ם, והשיב "יגורתי מלהשיב בו היתר". והחמיר. וכן העלה שבט הלוי (ח"ד ס' פו) ע"פ הרבה אחרונים. וגם באג"מ (יור"ד ח"ב ס' מח) התקשה למצוא היתר בקוטג' וכדומה, ואחרי שמצא בו היתר סיים "ולכן אני רואה חובה על

כתר"ה להורות לאיסור והאין שואלין ובפרט שיש גם ספק שלא יצאתי כדכותב כתחכה שיש גם מטעם מוטב שיהיו שוגגין אבל לפרסם שיש מקום להתיר ודאי אינו מן הראוי". ומשמעות דבריו שיותר נוטה לאסור. וא"כ בזה ארווחא טובא אם קונה מוצרי חלב ישראל, שם מקפידים שישראל רואה ההעמדה וגם נותן החומר בתוכו לפי הנ"ל גם האג"מ בעצמו נוטה להחמיר. ולהרדב"ז זה שייך גם ביוגורט [אלא ביוגורט יש מקילים עי' בספר חלקת בנימין].

וכן חברות הכשרות באמריקה סומכים על הוראת הגרי"א הענקין זצ"ל שהחשיב מוצרים אלו כחלב. [וחברת האו יוי לא מקפידים על ישראל רואה אם נותן החומר, בתוך החלב במוצרים אלו] וכאמור. אינ"ז מוסכם אצל הרבה פוסקים ויש מקום גדול להחמיר⁸.

8. אגב דאיריין בהא אעיר לגבי חמאה, אע"פ שדנו בו הראשונים ונו"כ בסו"א קטן, שיש מתירין דא"א לחלב טמא להיטות חמור. אעפ"כ במציאות שבזמנינו שופכים לתוכו whey cream הנקרא starter distillate ונכנס עוד למח' הפוסקים ויש אוסרים וויא יש בו דעות כשרות. ולהפוסקים שמתירין וויא, מכ"מ הר"ז חלב עכו"ם דרבנן כדן נסיב חלבא (יור"ד ס' פז). אך זה ברור שאפי' להמקילים ומחשיבים לחלב בזמננו כחלב ישראל, צריך הכשר על החמאה שאולי ימוסיפים וויא שהוחם למעלה מיס"ב ויש בו בליעות מגבינת עכו"ם.

מכתב טז

בענין חדש בזמן הזה במדינת אמריקה

אלול ה'תשע"ז

חדש בתונים ולא סמכו על הב"ח, וכ"כ
בברית כהונה (או"ח מע' ח אות ה) ועדותו
בשם הגר"ש משאש זצ"ל צריכה בירור
רב, ומהיכ"ת שסמכו על שיטת הב"ח
ובפרט שלא מצאנו בכתבי רבני המערב
בענין זה להצדיק המנהג, וצ"ע.

ומעתה, יש לדון בגופם של הדברים
היאך לנהוג בזמנינו ביושבי
חו"ל ובפרט באמריקה באיסור חדש,
רבים שואלים אם יש בזה עצה ובפרט
במקומות הנדחים הוא בגדר גזירה שאין
הציבור יכול לעמוד בה, ובזה החלי
בעז"ה:

כתוב בתורה "ולחם וקלי וכרמל לא
תאכלו עד עצם היום הזה עד
הביאכם את קרבן וכו' " (ויקרא כ"ג).
והנה במשך הדורות האחרונים, ובפרט
במדינות אירופה, היה כמעט בלתי אפשרי
לשמור דינים אלו, מחמת העניות הגדולה,
ולשמור חדש כהלכתו היה בגדר חיי נפש
ממש. וע"כ טרחו הפוסקים למצוא לימוד
זכות על מה סמכו להקל.

והנה בזמננו אפשר דרא ורבו שומרי
הלכה זו, אכן עדיין יש הרבה
יראים ושלמים שאינם נזהרים מאיסור
חדש מפאת הקושי הכרוך בדבר. ובפרט

לכבוד ידידנו יושב באהלה של תורה בעיר
מיאמי וחוקר מנהגי רבותינו הרב גבריאל
חסון שליט"א,

אודות שאלתך האם בני המערב צריכים
להחמיר באיסור חדש בחו"ל,
והיאך נהגו בזה במרוקו,

דע ידידי, שלא ראיתי פוסקי המערב
שדיברו בזה וכנראה שזו הלכה
פשוטה שנכתב בשו"ע ולית דין צריך
בשש, וכנראה ע"י עונת החיטים שהיה
במרוקו לא נתקלו בבעיה זו, אך הראו לי
מה שכתב הג"ר ש.ז. רוח שליט"א
"וזכרני שראיתי לגאון רבי שלום משאש
זצוק"ל שכתב שבמרוקו מעולם לא ביררו
על דגנים שהגיעו מחו"ל אם הם חדש או
ישן ויותר מסתבר שנהגו להקל באיסור
חדש אצל נכרי בחו"ל וכדעת הב"ח
וסייעתו וכעת השתדלתי למצוא וברוב
עוונותי לא מצאתי היכן ראיתי זה". וצ"ע
במקור הדברים, וגם הוא סיים שם "אולם
למעשה ודאי שקשה להקל בזה נגד דעתו
של מרן השו"ע, ובפרט ליושבי הארץ
שמקפידים בזה בכל כוחם, וכשבאים
לבקר במרוקו יכשלו בחשש איסורי תורה
לדעת השו"ע". ובאמת בשו"ת שמחת כהן
ס' קלו מבואר בפשיטות שהחמירו באיסור

צ"ע לספרדים ובני עדות המזרח על מה סמכו להקל שהרי מר"ן ביו"ד סי' רצ"ג פסק דאיסור חדש בחו"ל הוא מה"ת כדעת הרמב"ם וסיעתו, ואעפ"כ הרבה בני תורה לא עומדים בפרטי דינים אלו מחמת הטורח הכרוך בשמירת דין זה ובפרט שרוב גופי הכשרות והקייטרינג לא נזהרים בזה ע"כ הרוצה לשמור דין זה כמעט מן הנמנע שלא יוכל לאכול שום דבר חוץ מבביתו. וממילא הרבה רפו ידיהם מדין זה.

על כן אזרתי חיל ולברר הלכה זו והמציאות בשוק במדינת אמריקה והאם יש מקום לסמוך להקל בכמה פרטים בדין זה בכדי להקל על הרוצה להזהר בדין זה, ועכ"פ מעיקר הדין דפעמים מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו הקלת עליו בסופו. וכבר צווח ע"ז בביאור הלכה סי' תפ"ט "מאחר שדעת רוב ככל הראשונים חוששים לחדש בחו"ל שהוא מה"ת הרוצה להקל לעניין אחד כגון לפליטת כלים אל יקל בכל הפרטים ומה שאפשר להזהר יזהר".

א.

ספק ספיקא באיסור חדש

גרסינן במס' מנחות (סח.) דחדש נוהג בין בזמן שביהמ"ק קיים בין בזמן שאין הביהמ"ק קיים. במשנה מס' קדושין (לו:) תנן ר' אליעזר אומר בין בא"י בין בחו"ל חדש אסור מה"ת וכן פסקו ורי"ף, והרמב"ם (מאכ"א פ"י) ועוד. ובתוס' שם כתבו דלא שנא של ישראל לא

שנא של עכו"ם. וכן נפסק בשו"ע ובנושא"כ באו"ח סי' תפ"ט וביו"ד סי' רצ"ג. והנה הרא"ש כתב בתשובותיו כלל שני א' "מצאתי כתוב בשם הר"מ ז"ל מה שאנו שותים שכר יש אומרים שהוא משום ספק ספיקא ספק חדש ספק ישן ואת"ל חדש שמא השריש קודם העומר ואני אומר דבר שיל"מ אפי' ס"ס". ברם ברא"ש דחה סברא זו וכתב דלא נחשב כה"ג דבר שיל"מ דלא אשכחן דאסרינן ס"ס בדשיל"מ אלא ע"י תערובות היכא דאתחזק איסורא ונתערבו אחרים באחרים אבל בחדש לא איתחזק איסורא ומס"ס שרינן. וכע"ז כתב במרדכי קידושין (תק"א) "ומה שאנו קונים שכר מן עכו"ם ואין אנו חוששין לחדש בחו"ל אומר ראבי"ה דסמכינן ארובא דשיכרא העשויים משעורים שהשרישו קודם העומר אי נמי מיושנים משנתיים והוי ס"ס ומיעוט דמיעוטא ולא חיישינן" וכו'. והביא הב"י דבריהם. ומשמע דאין שום חולק ע"ז. גם הרמ"א ביו"ד שם הביא דסתם תבואה שרי לאחר הפסח מכח ס"ס.

אכן בגליון רע"א הביא בשם תשו' מוצל מאש (סי' ז') דתמה דהרי שם אונס חד הוא דמה לי משנה שעברה ומה לי משנה זו קודם העומר. ברם דברי הראשונים ברורים שלא חששו לזה כלל. ובישוב קושית רעק"א נראה ע"פ מש"כ בערוך השולחן (יו"ד רצ"ג) דכל היכא שיש נפק"מ בין שני הספיקות שפיר מקרי ס"ס, והכא הלא קיי"ל דאין מביאין העומר מתבואת השנה שעברה אלא מתבואת שנה

שישנם ב' מיני תבואות, תבואת החורף (Winter Wheat) ותבואת האביב (Spring Wheat). רוב התבואה הנמצאת בארה"ב הינה מתבואת החורף ובזה לכו"ע ליכא חשש חדש כלל. וכל החשש מפני חדש באמריקה הינו מתבואת האביב. ולפ"ז המוצרים שמשמשים בתבואת החורף לכו"ע שרי וכגון מיני מאפה פריכים כמו מצות, קרקרים וופלים, בייגעלך (Pretzels) והרבה ביסקוויטים שאינם מכילים ריכוז גבוה של גלוטן.

אמנם לתבואת האביב משתמשים בכל מיני אטריות (Pasta) ושאר מוצרים (כמו מוצרים במאפיות) שצריכים ריכוז גבוה של גלוטן כדי שהמוצר יהיה יותר רך.

וגם יש לדעת שתבואה האביב הבאה מדרום מערב אמריקה נשרשת לפני הפסח שמזג האוויר מאפשרת זאת. ברם ע"פ רוב, לא משתמשים בתבואה זו בשאר המקומות.

ולגבי לחם ושאר מוצרי מאפה ע"פ רוב משתדלים להשתמש בתבואת אביב, אבל הרבה פעמים מערבבים מיני תבואות חורף משנה שעברה, שכל תבואה יש בה הריכוז שלה, ולפעמים גם יערבבו תבואת ישן כדי להגיע לאחוז הגלוטן הדרוש. וכפי הבירורים שעלו בידי כעת, הרבה מטחנות מערבבין בתוך הקמח

זו שהשרישה קודם העומר, ע"כ מזה שיש חילוק בין תבואה משנה שעברה לבין תבואה משנה זו שנשרשה קודם העומר. וכע"ז תי' בשו"ת אור לציון (ח"א סי' ט"ו) דה"ל ס"ס משני שמות, דתבואה שהשרישה קודם העומר הוי שם אחר מתבואת ישן עיי"ש. ולדינא השו"ע והנוש"כ סתמו ולא העירו על דין זה משמע דשפיר קיי"ל כהך ס"ס. ועיין באגרות משה (או"ח ח"ה סי' מ"ו) דפשיטא ליה לסמוך על ס"ס זו לדינא.

אולם בגר"א (יו"ד ס' רצ"ג) ציין ליו"ד סי' ק"י ס"ח דאיתא שם דדשיל"מ אין להתיר מכח ס"ס וטוב להחמיר אם לא לצורך. ושם כתב דזהו שפסק הרמ"א בסי' רצ"ג כהרא"ש, וכלומר דלפי הבנת הגר"א אפשר להקל מטעם ס"ס רק במקום צורך.

איברא בתשובת הרא"ש (שם) חילק באופן אחר ושיש לחלק בין דבר שיש בו איסור בעצם אלא שנתערבה עם היתר, ומאחר שוודאי יש איסור בתערובת זו, לא אמרינן ספק ספיקא משא"כ בס"ס כי האי שעל ידו בא לומר שאין שום איסור כלל שרי אפי' כשאין שום צורך. וכ"כ בש"ך סי' ק"י ס"ק נ"ו לחלק שס"ס כי האי שרי אפילו כשאין בו שום צורך.

ויש לברר האם שייך האי ס"ס בזמננו. והנה המציאות בתבואת החיטין באמריקה הנהוגה הינה כדלקמן:⁹ כידוע

9. ע"פ בירורים רבים אצל הרבה מומחים בתחום זה. והודות בפרט למר, Edward Allen, USDA, Washington

אמריקה נשרשת בסביבות עונת הפסח
 אע"פ שע"פ רוב לא משתמשים בתבואה
 זו מ"מ לעניין הך ס"ס אפשר שמצטרף,
 וצ"ע].

ב.

האם יש לסמוך על רוב ישן

אבל מה שנלענ"ד לדון הוא האם יש
 מקום לסמוך על פי הנתברר שרוב
 התבואה הנמצאת באמריקה היא מתבואת
 ישן, שהרי רוב התבואה מתבואת החורף.
 והנה הקונה הפשוט הבא לקנות לחם או
 שאר מיני מאפה אינו מודע כלל שיש שני
 סוגי תבואות, ואפי" אם יודע שבדרך כלל
 למוצר שאינו פריך משתמשים בתבואת
 האביב מכ"מ לגבי מוצר זה קשה מאד
 לדעת ממה עשוי מכמה סיבות. א. לא
 תמיד ניתן לברר על מוצר זה וגם לא ידוע
 כמה זמן נמצא בחנות, וגם ע"י מה שבירר
 אינו אלא השערה כדלקמן. ב. לפעמים על
 מוצרים מסויימים משתמשים בתבואת
 חורף בפרט תבואת החורף הבאה
 מ-Kansas משתמשים גם ללחם ומיני
 מאפה. ג. מערבבים קמחים שונים
 ולפעמים מערבבים מתבואה משנה
 שעברה. ד. יתכן שהשתמשו בתבואה
 מדרום המערב, שגם תבואת האביב ישן)
 הגם שאינ"ז כ"כ מצוי. נמצא דאם ירצה
 לברר לא יוכל לדעת בבירור מהיכן תבואה

שמשמשים ללחם גם מתבואת החורף¹⁰
 נמצא שקשה מאוד לעמוד על כמות
 תבואת החדש הנמצאת במוצר, ורק
 המטחנה עצמה יודעת¹¹. וכידוע שכל
 התבואה נשלחת למקום מרכזי (Central
 shipping points) שבו מערבבים כל סוגי
 תבואה, חדשים וגם ישנים, באופן שא"א
 בשום פנים לדעת שיש ודאי חדש לפנינו.

(ועוד בדר"כ נקצרת תבואת האביב ביולי)
 ומאז שנכנסת למטחנות עד שהיא
 מונחת על מדפי החנויות עובר כמה
 חודשים, ועד שמשמשים בכל התבואה
 עובר עוד כעשרה חדשים, נמצא שגם קיים
 ספק לכמה חדשים אחר הפסח אם תבואת
 האביב הינו משנה זו).

והנה אם נבוא להקל מטעם ס"ס, צ"ע,
 דהרי לפי הנתבאר לעיל אחד מן
 הספיקות צריך להיות מתי נזרעה התבואה,
 לפני או אחרי העומר, והמציאות מוכיח
 ששתי עונות הזריעה לא מתקיימות בניסן.
 ולפי הרא"ש וסיעתו טעם הס"ס היינו ספק
 נשרש קודם העומר ונקצר לאחר העומר
 והוי שם תבואה אחרת א"כ נשאר לנו רק
 ספק אחד, אם הוא משנה זו או משנה
 שעברה. [אולם אולי עדיין יש לדון לפי
 הפוסקים שדנו דהספק השני ל"צ להיות
 שקול ואפילו מיעוט מצטרף לס"ס יתכן
 שכיון שהתבואה הבאה מדרום מערב

10. General Mills, New York State letter, November 2007.

11. See Mashgiach's guide to chodosh (Yosef Herman May 07 pg 8), records are kept by each mill that indicate what shipment are sent out.

מישן או מחדש יקח זמן וטירחא מרובה לא חשיב אפשר לברר .

והנה ביו"ד סי' צ"ח ס"ג איתא שספק מחמת חסרון ידיעה לא הוי ספק. והטעם כתב הש"ך (סק"ט) בשם הפוסקים דדעת שוטים הוא זה. אכן מסתבר שדבר שצריך להוציא הוצאות כדי לברר לא חשיב ספק מחמת חסרון ידיעה וכן שמעתי ממור"ר הרה"ג ר' עזריאל אויערבאך שליט"א, ולפ"ז אם כדי לברר אם המוצר שנמצא לפניו ישן או חדש יקח זמן רב הרי זה כמו הוצאות ושפיר נחשב כספק.

ג.

בדין חדש אם נחשב דשיל"מ

אולם בגמ' נדרים (מח.) איתא שחדש הוי דשיל"מ. וידוע שיטת המרדכי שכיון שחזור לאיסורו שנה הבאה אינ"ז דשיל"מ. ובמרדכי הארוך (ביצה א') הביא בשם הר' יו"ט דלא מיקרי בשום דוכתא דשיל"מ דבר החזור לאיסורו לשנה הבאה כחדש. והדבר תמוה הן מקרא הן מסברא. דהרי בגמ' נדרים דף נח. מנה בהדיא חדש כדשיל"מ, ועוד אין החדש בעצמו חוזר לאיסורו דאחרי שהעומר מתיר תבואה זו, הר"ה מותרת רק התבואה הבאה אסורה וכבר הקשו כן והדברים צע"ג.

זו מגיעה אא"כ משקיע הרבה עמל וטורח וזמן רב. ואכן אפשר דרא ואפשר להשיג מידע על הרבה מוצרים אם הם מתבואות ישן או מתבואות חדש, וישנה גם אפשרות לברר ע"י מספר הקוד (Code Number) הנמצא על המוצר ממתי נעשה, אבל גם המוציאים מידע זו אומרים שכל הבירור עדיין בגדר השערות לפי כמה תבואה יצא לשוק¹² ואינם יודעים אם עירבבו במטחנה סוגי קמח שונים. רק שמתאריך זה יתכן שיש בזה חשש חדש.

ואיברא יש מוצרים שיש בהם יותר חשש חדש כמו השעורים או השבולת שועל (Oats) וגם אטריות שרובם נעשות מתבואת דורום (Durum) שנעשית כולה מתבואת האביב. ובזמן הקרוב לפסח יש חשש סביר שנעשית מחדש. ואמנם מספיקא לא נפקא דעדיין אין אנו יודעים בבירור אם השתמשו מתבואת שנה שעברה או כמה זמן שהה המוצר על המדף או במטחנה, אלא שמסתבר שבחדשים לפני הפסח יש חשש של רוב חדש בשוק.

אמנם בלחם ושאר מוצרי הפת כגון פיצה וכדומה קיים הרבה ספיקות להקל כהנ"ל, ואין לומר שישנה אפשרות לברר וכל היכא דאפשר לברר מבררין מאחר שכדי להגיע למסקנא ברורה אם מוצר זה

See Mashgiach's guide to yoshon(ibid), The formula used is based on USDA crop reports, according to the percent of the new crop planted before Pesach, total harvest of the new crop, and total predicted sales, in order to determine the earliest possible date that the products could be chadash.

כיון שיש בהיתר זה צד איסור, ורק אמרו הכלל דדשיל"מ היכא שהוא היתר גמור (וזה לאו דוקא תליא במציאות כנ"ל) אמנם בכה"ג שאין להחמץ שם היתר גמור דבאופן קבוע חוזר לאיסור ונמצא שיש לו שם איסור עליה, לא אמרו דינם דדשיל"מ.

ובזה מצאנו פתרי פורתא לדינו של המרדכי דחדש לא נכלל בכלל דדשיל"מ דשם איסור עליה דכל שנה תבואה אסורה ובכללות יש עליו שם איסור ולא היתר ולא ע"ז גזרו חז"ל שאינו בטל, ורק בהיתר גמור אמרו דלא בטל.

[ואולי יש ליישב בזה נמי מש"כ בים של שלמה פרק ח' (חולין פז) בשם האו"ז דדבר שנאסרה בתיקו ונתבטלה אין שייך כאן דשיל"מ, היאך ע"י תיקו חשיב כדשיל"מ דנהי שאין בידו שאליהו יבוא אך יש על דבר זה שם היתר (על הצד שיתרנו וזה לפי הס"ד בקושיא שלא תירץ דממ"נ או אסור או מותר) ולו יצויר דעל הצד שאליהו מתירו הוי היתר לגמרי והיש"ש לטעמיה דכוין שבמאכל המתקלקל לא תלוי במה שיצא בפועל ה"נ נימא בתיקו ותליא בשם היתר וכנ"ל].¹³

אשר נראה בזה בביאור דין דשיל"מ, דהנה רש"י כתב בטעם הדברים דמה שאינו בטל דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. שאין הכוונה דרק נאמר הכלל דדשיל"מ אם בפועל הדבר יהיה לו היתר באכילה למחר עכשיו לא נסמוך על הביטול, אלא כך גדרו חז"ל במילתא שההיתר יבוא ממילא חשיב השתא כהיתר, ונמצא שאינו בר ביטול, ולמה נבטלנו ואפילו נימא שכל הראשונים הנ"ל ס"ל כטעמו של רש"י שעד שתאכלנו אינ"ז אלא טעם להיתר אבל בעצם גדרן של הדברים חז"ל לא נתנו לבטל דבר שהוא היתר ביסודו, ולא תליא כלל אם במציאות יאכלנו או לא דכשנאמרה ההלכה דדשיל"מ ממילא כל דבר שיש לו היתר בעצמותו לא נתנו ע"ז תורת ביטול. ובמק"א הארכתי להביא סמוכין ליסוד זה.

ומובן עפ"ז מה שהביא הרמ"א (ס' ק"ב) בשם המרדכי שחמץ אינו דבר שיש לו מתירין כיון שחוזר איסורו לשנה הבאה. והביאור בזה דאע"פ שוודאי יוכל לאוכלו לאחר"ז מכ"מ אינ"ז היתר גמור

13. וביתר עומק הנה הקשו האחרונים קושיא אלימתא בכל עיקר דין דשיל"מ ע"פ מה שאיתא בירושלמי שטבל חשיב כדשיל"מ כיון שאפשר לתקנו, ולכא' צ"ע דפעם שנתערב הטבל מזדא' בטל ונמצא שמה שמפריש הוא מן החיוב על הפטור וחשיב דשיל"מ ממה שאמרו שחייב לתקנו ולא להתבטל, יוצא מזה שכל דין מתירין שלו לתקנו מתחיל ממה שאמרו שלא בטל ואז מדרבנן שייך להפריש ושוב נקרא דשיל"מ, כה"ק במנח"ח (מצות טבל ל) ובבית הלוי ח"ג ס' ל'. וכן הק' בספר ברוך טעם (שער התערובת). והקשו עוד מנודר מן הדבר ונתערב נשרף כולו ואין נשאלין עליו, דאין על מה לתקן ואין על מה לשאול דהרי אינו בטל, ולפי מה שאיתא במס' נדרים דף נב. שנדרים חשיב כדשיל"מ כיון דמצוה לאתשולי עליה ולכן לא בטל צ"ע, דלא נחמיר לא לבטלו וממילא לא יהיה אסור דלא יהיה לו מתירים, וממילא

דעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א האם אמרי' דשיל"מ בכל דפריש. דעת שמעתי דס"ל כן להלכה שחדש הוי דשיל"מ. ולפ"ז לכאורה אין כאן היתר מטעם רוב שהרי מסתבר שגם נתערכה תבואת חדש והוי דשיל"מ. ואע"פ שבס"ס לא חיישינן לדשיל"מ יתכן שלגבי זה אמרינן שעדיף מרוב כמש"כ הרא"ש דהס"ס מברר שאין כאן ספק כלל, אבל כאן חוששים שיש ודאי מתבואת חדש בתערובת.

אמנם נראה דיש לתלות שאלה זו במה שהביא הפת"ש (ק"ב ס"ק א') והרוב אומר שאין כאן איסור כלל ולכן אפ' בדשיל"מ אזלינן בתר רוב.

חוזר הדין דיבטלו חד בתרי, ולא דמי לשאר דשיל"מ דאם נניחנו יהיה מותר למחר משא"כ בזה אם לא יתבטל אין בו היתר כלל למחר דנשרפנו.

וע' מה שייסדו האחרונים שדנים החפצא שדבר שיש לו מתירים קודם שנתערב אם נחשב כדבר שיש לו מתירים, ובמנח"ח ביאר הדברים ע"פ הר"ן שחשיב במציאות כמין במינו דהיתר בהיתר וע' עוד בזה באיחזוק ח"ב ס' י"ד, אך לפי מה שנתבאר לעיל לא צריכים לזה אלא גם אם נימא כרש"י שעד שתאכלנו מכ"מ אין הכוונה שתלוי אם יאכלנו לא ליבטל אלא שמתייחסים לדבר אם הוי חפצא שיש לו מתירים, א"כ י"ל דנהי שהדבר מה"ת נתבטל אמנם מכיון שיש כאן חפצא שיש לו מתירין ע"ז לא נתנו ההיתר של ביטול דרך על איסור אמרו דמתבטל וכו"ל.

ובהרחבת הדברים, נראה דהנה בעיקר דין חמץ שנחלקו בו הראשונים אם חשיב כדשיל"מ, דעת הרמב"ם בפט"ו מהל' מאכ"א דחשיב כדשיל"מ, וכך מפורש ברמב"ן בפ' כל שעה (דף ז): דחמץ זה היום אסור ולמחר מותר, אלא שהרגיש דאע"פ דבעינו חייב לבערו מן העולם מכ"מ כיון דממילא מישתרי בלי שום מעשה וודאי יש לו מתירין, והר"ן שם פליג ע"ז וכתב דאע"פ שתערובתו מותר לאחר הפסח מכ"מ כיון שהחמץ עצמו אילו היה בעין היה נאסר השוו מידותיהם שלא לדנו כלל כדשל"מ והוסיף עוד שכיון שאסרוהו לאחר זמנו אין ראוי שנחמיר לאוסרו בתוך זמנו ע"כ ומבואר מדברי הרמב"ן שני חידושים, אחד שחמץ בפסח חשיב כדשיל"מ אע"פ שלאחר הפסח יש בו איסור דרבנן לאוכלו ועוד שדנים הדבר אם הוי דשיל"מ קודם שנתערב, ממה שהוק' דהרי חייב לבערו מן העולם ולא תירץ כפשוטו דע"י תערובות מותר (כך שיטת הר"ף שם וקאי בדבריו) אלא כיון דמישתרי ממילא וגם מהר"ן נר' שלא ניחא ליה שאזלינן בתר התערובות אלא שהשוו מידותיהם לחמץ קודם שנתערב שלדבריו לא חשיב כדשיל"מ כיון דאסור לאחר הפסח. אלא שהר"ן ס"ל שכיון שלאחר הפסח איכא קנס לא לאוכלו אינו חשיב כדשיל"מ ע"ש.

עכ"פ מדברי שניהם מבואר כיסודו של האחרונים הנ"ל דדשיל"מ תליא בחפצא קודם שנתערב. ולהנתבאר הדברים מובנים היטיב שדנים אם החפצא הוי דבר של היתר שע"ז לא נתנו דין ביטול.

ד.

האם שייך לומר על חדש שנעשה חמץ
דשיל"מ

אכן בעצם הדין שחדש נחשב לדשיל"מ, אפשר לומר שזה רק בתבואה עצמה שאם עבר עליה הפסח עדיין לא נאסרת, שכל עוד שלא נגע בו מים אינה חמץ, ולכן נחשב כאילו יש לו היתר. אבל דבר שכבר נעשה לחמץ לא שייך לומר דהוי דשיל"מ כיון שאין סברא דעד שתאכלנו באיסור כו' דאחר הפסח אסור משום חמץ שעבר עליו הפסח. ואין לומר דאם ימכור חמצו יהי דשיל"מ דכי האי לא אמרינן דנחשב עד שתאכלנו וכו'. (ע' לקמן שהגר"ש מילר שליט"א הזכיר סברא זו).

אמנם אם מה שצריך למכור החמץ נכלל בדבר שיש לי מתירין צ"ע, דהנה נפסק בשו"ע יו"ד ס' ק"ב ס"ק ג' דכלי שנאסר בבליעות שנתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב ואין דנין אותו כדשיל"מ והוסיף בסוגריים לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו וכל כיצ"ב. ובב"י הביא מקור הדברים מהרשב"א שכתב כך בהדיא דכיון דצריך לפזור מעותיו ולהוציא הוצאות אינו בכלל דשיל"מ.

וביותר ביאור אעתיק כאן מקצת מלשון התוה"ב (ב"ב ש"ד דף לח:): בשם הרמב"ן "הלכך אף כלי שנתערב באחרים אם אתה מצריכו להגעיל או ללבן את כולן נמצא מפסיד על הכשרן ולא מיקרי דשיל"מ כל שצריך להפסיד על הכשרן אין הכשרן בא כדרכו בלא הפסד

אחר אלא הר"ה כיבש ביבש" מבואר שהחסרון במה שצריך להוציא מעות היא מפני שע"ז אין המתירין בא כדרכו ואינו חשוב כאילו הדבר יש לו בעצמו מתירין אלא גרם למיתירין לבוא משא"כ אם אין בו הוצאות ובידו (ובנדירים שאין דרך לשאל צריך מצוה דוקא ליחשב שהמתירין יבוא כדרכו).

והנה בגמ' מס' נדרים דף נח. שטבל ומע"ש והקדש וחדש הוי דשיל"מ ובדין מע"ש פירשו הרא"ש והתוס' מע"ש שיכול להעלותו לירושלים או ע"י פדייה אך ברש"י ור"ן כתבו סתמא דמע"ש חשיב דשיל"מ כיון דיכול לפדותו ולא כתבו מצד מה שאפשר להעלותו לירושלים ופשטות נחלקו בזה דהעלה לירושלים מיקרי טירחא שצריך להוציא עליו הוצאות וכו'.. ולא מיקרי דבר שבא כדרכו. אמנם להנ"ל יש לפרש דגם הרא"ש ותוס' ס"ל הך סברא דטירחא אלא דס"ל שכיון שדרך מע"ש להעלותו לירושלים אינ"ז נחשב חריג שאינו בידו אלא הר"ה כדבר שדרכו להיות ניתר כיון שיש לו מתירין או מצד ההעלה או מצד ששייך לפדותו. וע"ע בפר"ח ס' ק"ב שיישב דברי הרא"ש ותוס' באופן אחר.

והנה בש"ך סק"ח כתב בשם המהרי"ל בתשובות דכלים שנתערבו הפסד מועט הוא כדחשבינן במע"ש וא"כ חייב להגעיל הכלים. וחשש הש"ך לדבריו היכא שאין הפסד מרובה. אמנם בחזו"א הל' תערובת (ס' כ"ו אות ב') הוסיף דכל

מקום ששרינן התערובת מחמת ספק הכלי צריך להגעיל וציין לש"ך הנ"ל דכיון דאין הפסד מרובה בהגעלה בכלי אחד חשיב כדשיל"מ וחייב להגעיל והרשב"א רק דיבר על כלים מרובים אבל כלי אחד לא חשיב הפסד. ובכרו"פ אות י' כתב דליבון הכלי אפשר דנפחת ע"י האש והוי כדבר המתקלקל, אך בלא"ה איתא בתוה"ב שם בהדיא דליבון בכלל הגעלה שצריך להוציא עליו הוצאות ואינו בכלל דשיל"מ.

אולם בעיקר הדבר לומר שחמץ חדש לא חשיב דשיל"מ, הנה נחלקו הראשונים בדין חמץ אי חשיב כדשיל"מ, דעת הרמב"ם בפט"ו מהל' מאכ"א דחשיב כדשיל"מ, וכך מפורש ברמב"ן בפ' כל שעה (דף ז'): דחמץ זה היום אסור ולמחר מותר והר"ן חולק ע"ז כיון דלאחר הפסח יש בו קנס דאסור באכילה, ומצינו כענינ"ז בש"ך יו"ד ס' ק"ב ס"ק ח' דכלים שנתערבו ישהה אותם יום שנהיו נטל"פ ואיסורם רק מדרבנן וזה חשיב דשיל"מ כיון דיכול לשהות שלא יבטלם מאיסור תורה אלא מדרבנן וראיתי באפיקי ים ס' ו' שעמד בזה וכתב שתליא במח' ר"ן ורמב"ן הנ"ל והק' עוד מדין מע"ש וייסד כדברי האחרונים הנ"ל שדשיל"מ תלוי היאך מסתכלים על הדבר קודם שנתבטל ע"ש. ולפי הנזכר יש לבאר דברי הרמב"ן והש"ך דאע"פ שהמתיר עדיין יהיה עליו איסור דרבנן מכ"מ כיון דמדא' הוי היתר חשיב בדא' שבו עכ"פ חפצא דהיתירא שע"ז אמרו רבנן לא ליתבטל. וכנ"ל.

ולפ"ז י"ל בנידוננו, כיון שהחמץ יהיה אסור לאחר הפסח משום קנס, תלוי במח' הנ"ל אם כה"ג חשיב דשיל"מ.

ה.

סברת המהריק"ש

ומצאתי בהגהות מהריק"ש ביו"ד סי' רצ"ג וז"ל כשיש במדינה ישן וחדש התבואה מותרת דתלינן בישן ואפי' אין בה ויכול לבוא מבחוץ תלינן ביה ואם החדש ניכר ודאי הוא דאסור. עכ"ל. (ובספר נהר מצרים הביא דבריו). וחזינן מדבריו תרתי א. אפילו אין כאן רוב תבואה מותר. ב. לא אמרינן דאסור מחמת דשיל"מ. והנה דבריו לכאורה צ"ב רב, דלמה לא נימא ספיקא דאורייתא לחומרא. ואולי יש לבאר דבריו דס"ל דתלינן בישן דאוקמיה אחזקתיה, וגם לא חשיב כדשיל"מ דתלינן דודאי בא מן הישן ודנים כאילו לית כאן איסור כלל.

עוד ראיתי בשו"ת אור לציון (שם) שכתב שבזמננו שמדפיסים על כל שק תבואה מאיזה שנה היא לא נוכל לסמוך על הס"ס וצריך להחמיר מספיקא. והנה לפי האמור יש לסמוך עכ"פ על רוב וגם מש"כ שאפשר לברר אינו כן לפי המציאות בזמננו שדרוש טורח והשקעה רבה לברר אם המוצר הוא חדש או לא. אמנם הוסיף האור לציון שם שיש לצרף עכ"פ את שיטת הב"ח שאין חדש נוהג בחו"ל וסיים שכיון שאי"ז ספק השקול יש לסמוך ע"ז רק בשבת משום כבוד שבת ולא בימות החול.

ו.

תשובת הגאון רבי שלמה מילר שליט"א
בזה

ואעתיק כאן מכתב ששלח לי הגאון רבי
שלמה מילר שליט"א אב"ד
בטראנטו בענין זה:

[תוכן השאלה דבר הנוגע לרבים
החוששים לאיסור חדש גם
בחז"ל, והאם יש מקום לסמוך על דברי
הרמ"א יו"ד ס' רצ"ג דכל סתם תבואה
שרי לאחר הפסח מכח ספק ספיקא ספק
היא משנה שעברה ואם ת"ל משנה זו מ"מ
דילמא נשרשה קודם העומר. ושאלתא
דילן, האם צריך לברר על כל הפריטים
שהם ישן, או דילמא מאחר שמה שלפני
הוא ספק. יש לסמוך על הספק ספיקא ולא
צריך תו לברר. ונוסף לזה קיבלנו מידע
מהעוסקים בענין זה באמריקא שרוב
התבואה היא מחדש וממילא אין מקום
לספק ספיקא של הרמ"א].

לכבוד ידידי הרה"ג מרדכי לבהר שליט"א
ראש כולל בלוס אנג'לס,

כבר אמרתי למע"כ שרוב הקמח והחטים
באמריקא הן מתבואה ישנה ומש"כ
מר' יוסף הרמן הלא כתב שמקמח חיטים
אביבים הן 61% מחדש אולם רוב החיטים
באמריקא הן מתבואת חורף אשר אין בהם
חשש ובפרט בסביבות סמוך ללוס אנג'לס
רוב החיטים הן מתבואת חורף וגם חלק
גדול מתבואת אביב שנזרעו קודם לפסח
נזרעו יותר במקומות החמים דהיינו חלק
הדרום מארה"ב.

אשר לפענ"ד רוב התבואה הנמצאת
בסביבותיכם היא מתבואה ישנה
ואף להסוברים דרוב לא מהני בדשיל"מ
כ"כ האחרונים דחמץ של חדש לא מיקרי
דשיל"מ כיון דצריך לבערו לפני הפסח.

זמן ההשרשה הוא כשזרעו ג"י לפני
הפסח כמבואר במשכנ"י המובא
בערה"ש סי' רצ"ג ות' קושיית האחרונים
בדברים ברורים.

וענין שעורים שכתב בארה"ב 56% הני
מן החדש, זה בכל ארה"ב, אבל
בצד הדרום סמוך ללוס אנג'לס יתכן
שרובו ישן וגם יש מקצת מאשתקד [אף
שהוא מיעוטא מ"מ מצורף אם שאר ישן
משנה זו].

וענין דשיל"מ כ"כ האחרונים שאם הוא
חמץ וצריך לבערו בפסח, א"כ לא
הוי דשיל"מ.

ידידך
שלמה אליהו מילר עב"ל

העולה מדברינו:

א. מוצרים פריכים נעשים תמיד מתבואת
ישן ואין בהם חשש חשש. מוצרים
שנעשים מתבואה שמכיל אחוז גבוה
של גלוטן כמו שטרודלים ומיני
אטריות, וכן שעורים, ושיכולת שועל
יש בהם חשש חדש, ויש לעקוב אחר
התאריכים ממתי משתמשים בתבואת
חדש.

ב. לחם ומיני מאפה הוי ספק ויש לדון
אם יש לסמוך על הרוב תבואה

במדינה שבאה מישן. או עכ"פ שהוי ספק ותלינן בישן(סברת המהריק"ש), וגם יש לצרף להנ"ל דעות הראשונים ואחרונים דאין חדש נוהג בחו"ל כלל.

הוספה מי"ג טבת התשע"ז

הנה, מאז שפרסם המאמר שכתבנו על איסור חדש באמריקה בזמנינו, ותשובת הגר"ש מילר שליט"א בנושא, רבים העירו האם יוצא לפ"ז שחוץ מאן האטריות ודברים מסויימים. יש להקל באיסור חדש. וגם מה שכתוב בתשובת הגר"ש מילר שליט"א שעכ"פ במדינת קליפורניה גם החיטים האביבים נזרעים לפני הפסח יש להעיר שרוב המוצרים על השוק בקליפורניה בין כה לא מגיעים בדוקא מהאזור, אלא יש נקודות מרכזיות במדינה ששולחים המוצרים, והכל תלוי.

ואען ואמר, שמאז שחזרנו ללוס אנג'ליס בשנת ה'תשע"ו התחלנו שוב לחקור הנושא יען שהשוק משתנה מזמן לזמן ותלוי בגורמים רבים. ונתחיל בטענה השניה שבין כה המוצרים לא מגיעים מקליפורניה. טענה זו אמיתית, ואה"נ, מה שהחיטים האביבים בקליפורניה נזרעים לפני הפסח רק מחזק את הרוב הכללי באמריקה שהתבואה ישנה, אבל באופן פרטי אין כ"כ נפק"מ לאנשי קליפורניה לענין זה. וכששוחתי עם הגר"ש מילר שליט"א שוב ע"ז הסכים לדברי, ורק כתבו כסניף לעיקר ההיתר שרוב החיטים באמריקה הם מתבואה ישנה.

והשתא נבוא לעיקר השאלה האם יש להתיר חדש באמריקה בזמננו מחמת רוב התבואה ישנה.

והנה כפי הבידורים שביררנו שוב יש ששה סוגי חיטים באמריקה. (א) דורום. (ב) אדום קשה מאביב. (ג) אדום קשה מחורף. (ד) אדום רק מחורף. (ה) קשה לבן. (ו) רך לבן.

דורום משתמשים בו בעיקר לאטריות כמו מקרונים וספגטי וכדומה המכונה פאסטה. אבל מיני אטריות שמשתמשים בו לקוגל אינם בדוקא מחיטים דורום. אלו מהווים בעיה בדר"כ בחודשים הסמוכים לפסח, וכפי התאריכים של היצור מאחר שהם מחיטים אביבים. ברם, יתכן שיש פעמים ששומרים איחסון מהשנה שעברה או מקוממת שהחיטים של דורום נזרעים לפני הפסח במקומות החמים. וזה טעון בירור יסודי.

אדום קשה מחורף, ואדום רך מחורף לכו"ע מהווה רוב החיטים הנזרעים באמריקה, עד כשמונים אחוז מהחיטים באמריקה הם מהחורף, נמצא שרוב התבואה באמריקה מישן.

[וכפי הנראה, גם בחודשים הסמוכים לפסח שהיה מקום לטעון שלכאורה כלה התבואה הישנה, כפי המציאות אינו כן, שהרי התבואה האביבית מיוחדת משתמשים בו בדוקא לדברים מסויימים, ותבואה של חורף הוא התבואה שבדוקא במשתמשים בו בסתמא].

נמצא, שיש מקום לומר שמאחר שרוב התבואה באמריקה סתמא מחיטים של חורף נמצא שרוב החיטים באמריקה הם ישן. ויש לסמוך שפיר ארובא. וזהו עיקר יסוד היתירו של הגר"ש מילר שליט"א, והראוני שכך כתב גם הג"ר משה היינמן שליט"א מבולטימור אלא שבמוצרים שידוע שמשתמשים דוקא בחיטים אביבים, בזה אין היתר של רוב, ותלוי לפי בירור הדברים והעונה אם הם חדש או ישן. וקשה לכנות אותם בחזקת חדש, שתלוי בגורמים טובא כאמור.

שוב ביררתי בשנת ה'תשע"ח אצל אחד ב North Dakota, מקום שמייצרים רוב

התבואה האביבית, ואמר לי שבדרך כלל מנסים לזרוע כל התבואה אחרי St Patrick's day, שיצא במרץ 17, ופסח יצא באפריל 10, ולפ"ז עכ"פ בשנת ה'תשע"ח, לפי השערות, רוב התבואה נשרש ג' ימים לפני פסח, גם בקמח Durum. מלבד שיש גם ספק שהחליפו בElevators מתבואה של אשתקד. וכמובן כל שנה יש לדון בנפרד, וכפי שהסביר לי שבשנת ה'תשע"ז היה שנה של בצורת ולכן לא היה הרבה שלג, דבר שנתן אפשרות לזרוע התבואה מוקדם, אך בדר"כ מעדיפים לזרוע הכי מוקדם שאפשר. ע"כ דבריו.

בברכת התורה,
מרדכי לבהר