

קובץ עץ חיים



ע"ש רבינו
מרן הדברי חיים ז"ע

שנה י"ד
חוברת א' [ל"ג]
ניסן תש"פ

מפעל
זכרון אשר צבי



התודה והברכה

להני גברי יקירי
על עמדם לימיננו להגדיל תורה ולהאדירה
הרב מענדל לאנדא שליט"א, לונדון יצ"ו

מו"ה ישכר בעריש לעזער הי"ו

מו"ה יוסף שמואל לעמעל הי"ו

מו"ה יוסף דוד קרענגיל הי"ו

ר' נתן נטע וואלמאטה נ"י
נכד רבינו מרן הדברי חיים זי"ע
לע"נ אביו ר' דוד ב"ר נתן נטע ע"ה
נלב"ע י"ד סיון
אמו מרת שפרה הינדא ב"ר יוסף ע"ה
נלב"ע ג' אדר

בנש"ק מו"ה שבת אברהם הלוי ליס הי"ו

הרה"ג רבי ישראל יוסף מייזליש שליט"א
ראה"כ כולל להוראה טאטנאהם יצ"ו
ונכד כ"ק מרן רבינו מהר"ש זצ"ל

ישאו ברכה מאת ד'
ויתברכו בכל משאלות לבכם לטובה

מערכת קובץ עץ חיים

קובץ עץ חיים

נערך ע"י תלמידי וחסידים באבוב 45
ויו"ל ע"י מערכת בית צדיקים
ברוקלין ניו יארק יצ"ו

הרב אהרן מאיר מייזליש שליט"א
עורך ראשי

חברי מערכת

הרב חיים מאיר סגל שליט"א, בני ברק

הרב משה יצחק טעמפלער שליט"א, ירושלים

הרב משה נחמ"י הכהן לעוויטא שליט"א, וויליאמסבורג

הרב חיים אהרן אונגער שליט"א, וויליאמסבורג

הרב יצחק מאיר שטערנבוך שליט"א, ירושלים

הרב אהרן יצחק אייזנבערג שליט"א, בארא פארק

שערי הקובץ פתוחים לכל מאן דבעי ומבקש לפרסם
פרי הגיוני לבו ומחשבתו חידושי תורה בהלכה ופלפול, מנהג
אגדה ומיילי דחסידותא.

זאת למודע! כי כל אחריות תוכן החידו"ת ומאמרים
בהלכה המתפרסמים בקובצנו חלה על הכותבים בלבד ולא
על המערכת, ועל דעת זה אנו מדפיסים אותם.

המערכת משאירה לעצמה הזכות לבחור ולהחליט על
הופעת מאמר והדפסתו, לשנותו ולשפרו לצורך תיקון הלשון
וכיוצא. הכותבים מתבקשים לכתוב בכתב ובסגנון ברור.

כל הזכויות שמורות למערכת, ואסור להדפיס שום
מאמר או חלק ממנו או להעתיקו בכל אופן שהוא מבלי רשות
המערכת.

מועד האחרון להעביר חידו"ת וכ"י עבור קובץ הבא
הוא ט"ז אייר תש"פ הבעל"ט.

KOVETZ EITZ CHAIM

A TORAH AND HALACHA JOURNAL

COMPILED AND PREPARED BY THE WORLDWIDE BOBOV - 45 INSTITUTIONS

ESTABLISHED BY THE LATE BOBOVER REBBES ZY" A

UNDER THE LEADERSHIP OF THE CURRENT GRAND REBBE OF BOBOV - 45 SHLIT" A

- Vol. 14 Issue 1 No. 33 Nissan 5780 -

מען לשילוח מאמרים מכתבים והערות:

EITZ CHAIM INSTITUTE 1636 49TH STREET, BROOKLYN N.Y. 11204

טל: (718) 851 0005 פקס: (718) 425 8960

EMAIL: KOVETZEITZCHAIM@GMAIL.COM

EDITOR-IN-CHIEF: RABBI AARON M. MEISELS

זכרון אשר צבי

קובץ זה מוקדש

לזכר ולעילוי נשמת הרה"ח מו"ה ר' אשר צבי ע"ה

בן הרה"ח מו"ה ר' ברוך ז"ל

גלב"ע ל"ג בעומר תש"ל לפ"ק

ולעילוי נשמת זו' החשובה מרת אסתר ברכה ע"ה

בת הרב הגאון רבי יהושע העשיל הלוי זצ"ל הי"ד אב"ד טערצאל יצ"ו

גלב"ע ער"ח סיון תשע"ו לפ"ק

אשר שמם יוחק לזכרון עלי ע"ץ החיים

ת. ג. צ. ב. ה.

הונצח ע"י בנם הרבני הנגיד החסיד המפורסם

מו"ה יעקב רייז הי"ו

פטרון קובץ עץ חיים

עץ חיים היא למחזיקים בה

ידידנו החשוב רודף צדקה וחסד תומך תורה ולומדיה

הנה"ח מוה"ר אברהם פינחס בערקאוויטש הי"ו

תומך קובץ עץ חיים

אשר נטה שכמו לכלכל הוצאות הדפוס

ולאור המצב הנורא השורר בעולם כעת ה' ישמרנו ויצילנו נדב לבו להדפיס הדפסה מיוחדת לבני ארץ ישראל שלא יחסר המזוג ולהיות לסגולה ושמירה להנצל מכל חולי וצער רח"ל, וכן יה"ר.

וציין לנו מ"ש בס' מאיר עיני הגולה (תולדות הגה"ק בעל חרושי הרי"ם מגור זצ"ל) ע' 302 וז"ל: סיפר ר' שלמה ע"ה בוכוויץ מווארשא, שכאשר בא לאלכסנדר בשנה הראשונה אחר פטירתו של רבינו זצ"ל ואז היתה שורת מחלה הנוראה בכל העיירות. אמר לו מרן אדמו"ר זצ"ל שבימי נעוריו היתה ג"כ מחלה הזאת והדפיסו אז איזה ספר של אחד מהראשונים ונפסקה המחלה, לכן כשיסע חזרה לווארשא יסע תיכף לגור למרן הקדוש בעל שפת אמת זצ"ל ויאמר לו משמו שימהר לסדר הכתבים חידושי תורה מרבינו זצ"ל ובודאי יהיה סגולה שיפסק המחלה כשיתפרסמו דברים של גאון וצדיק אשר למד לאמיתה של תורה בקדושה וטהרה, ועל דברי תורה כאלו נאמר גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה. וסיפר ר' שלמה הנ"ל שכאשר בא לפני מרן זצ"ל עם השליחות נתפעל מאוד ואמר שזה איינפאל (רעיון) מצדיק וגדול ובודאי יהיה כן, ומרן זצ"ל בחר להדפיס ראשונה את השאלות ותשובות כאשר נכתב בהקדמה ממנו זצ"ל, וכאשר אך הופיע לאור הדפוס נפסקה המחלה.

יתן ד' ברכה והצלחה בכל מעשי ידיו ויזכה להנצל מכל צרה וצוקה ומכל נגע ומחלה ולאורך ימים ימשיך להרבות פעלים לתורה ולתעודה כאוות נפשו הטוב

הטיבה לה' לטובים ולישרים בלבותם

ידידינו האברך הנגיד והנכבד זכה לתורה וגדולה כאחד

מו"ה **מרדכי צבי געץ שליט"א**

העומד לימינו בעצה ובמעש בהוצאת הקובץ לאור עולם



ידידינו הנגיד הנכבד עושה צדקה בכל עת

מו"ה **ראובן וואלף שליט"א**

על עזרתו הנדיבה למען הוצאת הקובץ



ידידינו הנגיד החסיד בנן של קדושים הולך בדרכי אבותיו הגדולים
הרב **יהושע חיים מאיר גריססג-טט שליט"א**

על עזרתו למען הוצאת הקובץ



לזכר נשמת אדם היקר באנשים ירא ושלם

אדוק ומקושר לרבותה"ק מבאבוב זי"ע ודבוק בדרכיהם הטהורים

עמוס במצוות ובמעשים טובים ומתנהג בחסידות

הרה"ח מו"ה **חיים יחזקאל ע"ה**

בן מו"ה **ישראל הלוי ע"ה רודזינסקי**

נלב"ע ד' ניסן תשע"ב לפ"ק

השכים והעריב לקבוע עתים בתורה

עסק במעשי צדקה וחסד בהצנע ובגלוי וידיו רב לו בהצלת נפשות מישראל

חינך והדריך בניו בדרכי התורה והחסידות וממשיכים בעוז בנתיבותיו הישרים



מזכרת נצח

לזכרון עולם יוחק נשמות הורי היקרים

מו"ה **אברהם דוב ע"ה בן מו"ה פריץ ז"ל נלב"ע ט' סיון תשע"א**

מרת **רבקה ע"ה בת מו"ה משה ז"ל נלב"ע כ"ג ניסן תשס"ט**

א"מ ע"ה הי' תלמיד להגאון רבי יוסף אלימלך כהנא זצ"ל הי"ד אב"ד ור"מ דק"ק אונגוואר יצ"ו

ונסמך להוראה ע"י הגאון רבי יהושע גרינוואלד זצ"ל אב"ד דק"ק חוסט יצ"ו

ישב כמה שנים על התורה ועל העבודה תחת צלו של הגה"ק מהר"א מבעלזא זצוק"ל

ולע"נ מרת **חיי' ע"ה בת מו"ה אלכסנדר ע"ה נלב"ע י' שבט תשע"ה**

הונצח ע"י

פריץ משה טרענק



וכאן המקום להודות לו על סיועו המרובה בעדנו

למען נוכל להפיץ הקובץ במקומות אשר אחינו בני ישראל דרים

לעת כזאת אשר שערי מדינה ומדינה סגורים

יה"ר שבזכות החזקת והפצת התורה ינצל מכל צרה וצוקה ומכל נגע ומחלה

תוכן הענינים

שפתי ישנים

- פירוש לפרקי אבות..... יג
 הגאון רבי יוסף מייטצאק זצ"ל
 אב"ד שאלוניקי יצ"ו
 בעמח"ס פורת יוסף, לחם סתרים ועוד
- בענין קידוש לבנה בשבת וביו"ט וע"י נשים, השגה על שו"ת שבות יעקב..... לג
 הגאון רבי יהודה מילר זצ"ל מבינגא
 אב"ד דייץ ומדינת קעלן
 בעמח"ס שו"ת רבי יהודה מילר
- בענין היתר שתית 'טיי' ו'קאווע' בפסח, ואיזה ברכה ראוי' לברך עליהן..... לח
 הגאון רבי אפרים גומפריך מילר ז"ל
 אב"ד דק"ק בונא ובינגא יצ"ו
 בעמח"ס דברי אפרים
- בנידון ערעור על סכין השחיטה..... מד
 הגאון רבי יצחק אהרן אימינגא זצ"ל
 אב"ד לבוב יצ"ו
 בעמח"ס שו"ת מהרי"א הלוי
- עד כמה צריכים להתאמץ לבדוק 'במוחוק' בתולעים ובחשש 'מיעוט המצוי', מילי דערכין
 (המערכת)..... נא
 הגאון רבי פסח אליהו פאלק זצ"ל
 מו"ץ בק"ק גייטסהעד יצ"ו
 בעל מחזה אליהו, ומח"ס 'זכור ושמור' על הל' שבת
 'עוז והדר לבושה' על צניעות דלבוש

חרוותא דשמעתתא

- פלפולא חריפתא מאת כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר שליט"א..... סה
 ביאור דברי הר"ן ז"ל בגדר דין ביטול חמץ (פסחים א. מדפי הרי"ף)
- בענין לב בי"ד מתנה על זכוי עירובי חצירות לכל מי שיתוסף בחצר, ובנידון חזר עירוב
 להיתרו אחרי שנתבטל..... עב
 הגאון רבי ברוך חנה גרינפעלד שליט"א
 רו"מ דקהל חסידי באבוב - 45
 ומו"ץ התאחדות קהלות החרדים, לונדון יצ"ו
- גדר מצות תשביתו - קניית חמץ ע"מ להשביתו - פלוגתת הפוסקים..... פא
 הגאון רבי משה שטיינהויז שליט"א
 בעמח"ס מסורת משה
 עיה"ק ירושלים ת"ו

בענין הסיבה באכילת מצה פה

הרב מנחם שלום פרוש שליט"א

ביהמ"ד דחסידי באבוב - 45, מאנשעסטער יצ"ו

האם ברכו ברכת שהחיינו על שחיטת קרבן פסח צא

הרב שלמה אלעזר מנחם שפילמאן שליט"א

מבצר הכוללים תורה ויראה, קרית יואל מאנרא יצ"ו

גדר השימוש בחמוץ ושאור שנפסלו מאכילה קב

הרב אלישע חן שליט"א

בני ברק יצ"ו

דגים וחגבים האם אסיפתן מתירתן - [בירור השמועה בשם רב סעדי' גאון ז"ל] קז

הגאון רבי דוד מצנר שליט"א

מהדיר ספרי ר"ח שאג"א שו"ת רעק"א ושו"ת חת"ס ועוד

עיה"ק ירושלים ת"ו

בשיטת הרמב"ן ז"ל בדין ביכורים מארץ הפריזי והגרנשי קי

הרה"ג רבי ישראל בער מאנדעל שליט"א

ר"מ במתיבתא ד'באבוב - 45, ברוקלין יצ"ו

אי בעינן צלי אש בפסח דורות קיד

הרב יחזקאל דוד בראדי שליט"א

כולל אברכים דחסידי באבוב - 45, ברוקלין יצ"ו

בירורי הלכה

הקדים לברך ברכת אילנות על העלים לפני פריחה אי יחזור לברך בזמן הפריחה קבג

הרב שלמה אלעזר מנחם שפילמאן שליט"א

מבצר הכוללים תורה ויראה, קרית יואל מאנרא יצ"ו

הגאון רבי משה שמעון נבוכ שליט"א

ראב"ד עיה"ק ירושלים ת"ו

הגאון רבי יוחנן סג"ל וואזנער שליט"א

ראב"ד דחסידי סקווירא, מאנטריאל יצ"ו

הגאון רבי נחמן יחיאל מיכל שמיינמעטין שליט"א

דומ"ץ דחסידי סקווירא, ברוקלין יצ"ו

בדין הכשר על סוכר דקלים הנקרא Coconut Sugar קלב

הגאון רבי עקיבא אשר פדווא שליט"א

רב דקהל מילואי האפוד

ראש מערכת משמרת הכשרות, לונדון יצ"ו

מי שנוסע במטוס בתענית ציבור אם יכול להפסיק הצום לפי הזמן שיצא או שהולך קלה

הגאון רבי פינחס אברהם מייערם שליט"א

אב"ד האג והגליל יצ"ו

מח"ס שו"ת דברי פינחס, אנטווערפען יצ"ו

- טלטול נשק בשבת - והכנסתו לבית המדרש קמא
 הרה"ג רבי יהושע הערשקאוויטש שליט"א
 מח"ס תורת העוף, תורת הלחם ותורת הכלים
 מו"ץ בית הוראה נטעי גבריאלי, ברוקלין יצ"ו
- חולה בוויירוס קורונא או שפעת וזהירות מהדבקת אחרים קמז
 הרה"ג רבי יצחק מאיר ברכיה ליברמאן שליט"א
 מו"ץ, ורב דקהל בשבילי אורייתא ווארקא, בני ברק יצ"ו
- הגאון רבי יעקב מאיר שטערן שליט"א
 מח"ס משנת הסופר ואמרי יעקב, רב אב"ד קהילות יעקב - בני ברק יצ"ו
- אם מותר להוריד הידים באמצע נשיאת כפים בין תיבה לתיבה קנב
 הרב יחיאל מיכל הכהן טרענער שליט"א
 קרית יואל מאנרא יצ"ו
- הגאון רבי ירמיה מנחם כהן שליט"א
 בעמח"ס והרים הכהן, אב"ד פאריז יצ"ו
- תבנית שיש בה תבשיל שאין בו משום בישול - נתינתה לכתחילה בשבת על גבי תבנית שיש בה מים חמים דקרוי בשם 'סטרנו' - ו'שייפינג די"ש' [STERNO - CHAFING DISH] קס
 הרה"ג רבי יעקב יוסף ווינקלער שליט"א
 בעמח"ס 'פנינת השבת' על הל' שהייה חזרה והטמנה לעיקוואוד יצ"ו
- אברי אדם חי בהלכה - בהנאה, באכילה, ודין הקבורה בה, שער, שן, צפורן, חתיכת בשר, עור, עצם, אבר פנימי, דם, חלב אשה קעא
 הרה"ג רבי שאול יחזקאל שווארץ שליט"א
 דומ"ץ דקהל דעברעצין, ברוקלין יצ"ו
- טבילה במים חיים האם הוא הידור או מן הדין קצ
 הרה"ג רבי שלמה הלוי אפל שליט"א
 דומ"ץ קהל ישועות משה ויזניץ, ברוקלין יצ"ו
- מבט חדש על שאלת פילטער בתוך מקוה - וכן רשת על חור ההשקה ובתוך מקוה כלים רד
 הרב אריה אידנסון שליט"א
 כולל הדרת קודש, עיה"ק ירושלים ת"ו
- שאלות בעניני תפילה ותשובות מאת שה"ת הגר"ח קנייבסקי שליט"א רמז
 הרב מרדכי יצחק וויינבערג שליט"א
 מח"ס ברית מרדכי על הל' רבית, ואור נתנאל על עניני שב"ק
 ברוקלין יצ"ו

בתרו ישועה

הדרכות למעשה לאור המצב השורר בעולם ה"י - היוצא מתוך דברות קודש כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר שליט"א רכב

צירוף אנשים העומדים על מרפסות בתים לקריאת התורה רכד
השאלה שנשלח לשר התורה הגאון רבי משה שמעון רבי שליט"א, ראב"ד עיה"ק ירושלים ת"ו
תשובת הגאון הראב"ד דירושלים שליט"א

הרה"ג רבי משה יצחק מעמפלער שליט"א רכה
רב דק"ק חסידים, שכונת רוממה, וראה"כ דכולל חו"מ דחסידים באבוב - 45, עיה"ק ירושלים ת"ו

עניני דיומא

אם יש להמנע מלאכול אחר פסח מחמץ שנמכר לנכרי רלא
הגאון רבי גבריאל ציננער שליט"א
רב דקהל ומח"ס נטעי גבריאל, ברוקלין יצ"ו

ליקוטי הערות בקיום מצות אכילת מרור, ובדין צירוף מיני מרור לכזית ועוד . . . רלח
הגאון רבי דוד מור שליט"א
רב ומורה צדק, עיה"ק ירושלים תובב"א

האם יוצאים חובת 'קידוש במקום סעודה' באכילת תפוחי אדמה ומגדנות' בימי חג
הפסח ובשאר ימות השנה רנז
הרה"ג רבי יהודה אריה לייב אשכנזי שליט"א
מח"ס שו"ת דבר יהודה
רב ומו"ץ בבי"ד קהילות יעקב, בני ברק יצ"ו

השיעור המובהר לשתיית יין של ד' כוסות בפסח רסח
הרה"ג רבי עמנואל מולקנדוב שליט"א
כולל עטרת שלמה, פתח תקוה יצ"ו

יום טוב שני לבן חו"ל הנמצא בארץ ישראל רעג
הרב צבי רייזמן
מח"ס רץ כצבי, לאס אנדזשעלעס יצ"ו

שיעור גודל העיסה למצות של פסח - הקפידא בזה במצות המכונים 'שיטת
הרא"ש' רצג
הרב אפרים יודא אלטמאן שליט"א
כולל מגדלות מרקחים צעהלים, ברוקלין יצ"ו

מעין החיים

בגדרי קידוש ליל שבת - נשים להוציא אנשים בקידוש | מקור למנהג בית צאנו שנשים
אינן מקפידות על קידוש בשבת בבוקר שט
הרה"ג רבי אהרן מאיר מייזליש שליט"א
ראה"כ עץ חיים קיראלהאזא, ברוקלין יצ"ו

מנהגי כוס של אליהו הנביא בליל הסדר שיג
הרה"ג רבי משה חיים הלוי שמיינבערג שליט"א
בעמח"ס רזא דשבתא וש"ס
ראש הכולל שערי גן עדן, ברוקלין יצ"ו

קבלת פני רבו (מאמר ד') - מילתא דחסידותא, לקט אמרות ממון הדברי חיים זי"ע
 בדרכי החסידות והמסתעף
 הרב חיים שלמה לערנער שליט"א
 ביהמ"ד דחסידו באבוב - 45, מאנשעסטער יצ"ו

משיב חכמים

בענין הכותרות שבשולחן ערוך ~ תגובה למאמר שהתפרסם בחוברת ל"ב - הצעה
 להגדרת כותרות מחדש
 הרב אריאל אפרים אהרונוב שליט"א
 בני ברק יצ"ו

בנידון תקרובת עבודה זרה בפאות הנכריות - תגובה על מאמר שנתפרסם בחוברת
 ל"ב
 הרב שלמה הלוי רוזענפעלד שליט"א
 מח"ס חדרי המלך, עיה"ק ירושלים ת"ו

מוענה לתגובה הנ"ל
 הרה"ג רבי מרדכי יעקב שווייד שליט"א
 בעמח"ס מנחת חיים, מרבני כולל טארטיקוב, ברוקלין יצ"ו

מנהגי ישראל

כח הכרעת המנהג במחלוקות
 הרה"ג רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א
 בעמח"ס נתיבות הוראה, עיה"ק ירושלים ת"ו

בענין חטיפת האפיקומן
 הרב יצחק ריידלר שליט"א
 עיה"ק ירושלים ת"ו

קונטרס בן שלש - מנהגי האפשערן והמסתעף - ע"פ הוראות רבוה"ק מבאבוב . תה
 הרה"ג רבי יחזקאל שרגא יונה הכהן ווייס שליט"א
 אב"ד קאמינקא, ברוקלין יצ"ו

ציצים ופרחים

סדר תנאי קבוע להנצל מספיקות בברכות
 הרב שלמה שפירא שליט"א
 מח"ס כוס של ברכה, בית שמש יצ"ו

לחם מצה - מהותה וטבעה ובמצות התורה
 הרב ישראל אלימלך דזיאלובסקי שליט"א
 בעמח"ס מצות מלך על מצות מצה כל שבעה
 כולל חו"מ באר ישראל, בית שמש יצ"ו

'טובלים ואינם נראים' - מתים המצויים במקוואות
 הרה"ג רבי ישראל דנדרוביץ שליט"א
 ראש בית המדרש 'באר האבות', מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערד יצ"ו

ה'מטה' המוזכר בתורה..... תעז
 הרב משה קוטקם שליט"א
 רמת שלמה, עיה"ק ירושלים ת"ו

ספרים וסופרים

חקר האמת או משאלות לב - ספר מוגיד משרים ומכחישי בעלות מרן הבית יוסף
 עליו..... תצ
 הגאון רבי יצחק ישעי' ווייס שליט"א
 אב"ד נוה אחיעזר, בני ברק יצ"ו

חלקו של האר"י הק' בהוויות דאביי ורבא תקז
 הרב אריאל אפרים אהרונוב שליט"א
 בני ברק יצ"ו

כתבי בעל הדעת קדושים מבוטשאטש זצ"ל - סדר עריכתם והדפסתם תקלז
 הרב נתן נטע בידרמאן שליט"א
 כולל קארלין סטאלין, גבעת זאב יצ"ו

בענין צוואה חדשה מר"י החסיד ז"ל שלא לגדל כלב רע בתוך ביתו תקמח
 הרב זכרי' האלצער שליט"א
 כולל בית חיים משה, מיאמי פלארידא יצ"ו

חותן משה - מי היה חותן הגאונים רבי משה מיניץ אב"ד אובן - ישן ורבי משה יהושע
 העשיל אורנשטיין בעל 'הים התלמוד' תקסח
 הרב שמחה סיימון שליט"א
 בני ברק יצ"ו

הערות וחידושים

הגדרת חולה שהותר לו מאכלות אסורות שלא כדרך אכילתו תקעה
 הרב יששכר דוב היילפרין שליט"א
 בית הוראה ד'לעיקוואוד יצ"ו

הערות וחידושים..... תקעז
 הרה"ג רבי אשר זעליג גאלדמאן שליט"א

ביאור גדר קערת ליל הסדר, והטיבול במי מלח..... תקפא
 הרה"ג רבי אהרן מאיר מייזליש שליט"א
 ראה"כ עץ חיים קיראלהאזא, ברוקלין יצ"ו

מכתבים למערכת

אודות הגדת המלבי"ם - הרב ישעיה אשר זעליג מיללער, מאנסי יצ"ו ☺ חכם שהורה הוראה
 אם ניתן לומר שיש לו נגיעה בדבר - הרב יעקב הילל ליכטנשטיין, אנטווערפן יצ"ו ☺
 מענה להנ"ל - הרב מרדכי יעקב שווייד, ברוקלין יצ"ו ☺ מקור למאמר הז"ל שלא שינו שמם
 לשונם ומלבושם - הרב יונתן בנימין בוכינגער, קרית יואל, מאנרא יצ"ו ☺ תגובה בענין
 פולמוס כשרות העופות, הרב יוסף מאיר ראזנבערגער, אנטווערפן יצ"ו



הגאון רבי אפרים גומפריך מילר ז"ל

אב"ד דק"ק סינא ובינגא יצ"י

בעמח"ס דברי אפרים

בענין היתר שתיית 'טיי' ו'קאווע' בפסח
ואיזה ברכה ראוי לברך עליהן

מבוא

תולדותיו של הגאון רבי אפרים גומפריך זצ"ל כתבנו בקובץ עץ חיים חוברת ל"א (ניסן תשע"ט) ע' מ"ז, תדרשנו משם.

שמחים אנו להגיש לפני קהל הקוראים תשובה בענין ברכה הראוי לברך על 'טיי' ו'קאווע', ואי מותר כלל לשתותן בימי חג הפסח, ומכיון דמאוד נזהרו אבותינו ורבותינו בענין המאכלים דחג בפסח, לכן מן הראוי להקדים מה דאיתא בפוסקים בענין שתיית 'טיי' ו'קאווע' בפסח, ומה היתה מנהגם של רבותינו הק' לבית **באבוב** בזה. וראה עוד קובץ עץ חיים חוברת כ"ה (ניסן תשע"ו) ע' שכ"ג מאמר ארוך 'בענין בירור גדרי המנהג שלא לאכול משל אחרים בחג הפסח - ע"פ משנתם של רבוה"ק מצאנו ומבאבוב זי"ע', ותצרך לכאן. אפריון נמטיי להרב חד"א טיפענברון שליט"א ר"מ בשיבת ליובאוויטש לונדון יצ"ו, שזכה וזיכה את הרבים בהעתקת התשובה לתועלת הרבים, יתברך ממקור הברכות בכל משאלות לבו לטובה ולברכה.



שתיית קאווע בפסח

הנה בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' ה', ונזכר בדברי רבינו להלן) כתב וז"ל, ועל דבר הקאווע לשתותו בפסח, דרכי להורות דכל שנחרכו קודם פסח ביד ישראל מותר לשתותו בפסח, כי אף אם נאמר דהוי כמיני קטניות, או שיש לגזור בהם משום מיני קטניות אף שגדילים באילנות כפי הנשמע והיא גופא גזירה, מכל מקום כיון שחורכין אותן קודם פסח עד שנפסל מאכילת כלב אי"כ אין חשש איסור כלל.

והשבות יעקב ממשיך לבאר שם, דאע"ג דמבואר בסי' תמ"ב דאף חמץ שנחרך קודם זמנו מותר רק לקיימו עד אחר הפסח אבל לא לאוכלו בפסח, מכל מקום היינו דוקא בחמץ דגן גמור משא"כ במיני קטניות ודאי אין איסור בחרכו קודם זמנו. ועוד, דהא רבים אומרים דאין זה מיני קטניות כלל, משום הכי אין להחמיר כולי האי.

אמנם עיין בספר חק יוסף (סי' תנ"ג סק"ג, ועיין להלן בדברי רבינו שדן בדבריו) שהביא מה שפקפק השבות יעקב אם קאווע הוא בכלל קטניות, והחק יוסף ס"ל בפשיטות להחמיר, דאף שהוא גדל על האילנות ומצד עיקר הדין אינו נכלל בכלל זרעים כלל, מכל מקום עכ"פ מיחלף בקטניות, דלא עדיף מחרדל שמבואר בטורי זהב (סי' תנ"ג סק"א) שהוא אסור כיון שגדל בשרביט כמו קטניות.

עוד חולק החק יוסף שם על היתרו של השבות יעקב הנ"ל דנחרך קודם זמנו, וטוען דהא גם קודם שנחרכים אינם ראויים לאכילת כלב, אלא שכל מטרותם הוא שיחרכו ואח"כ יעשו מהם משקה ויהיו ראויים שפיר לשתייה, ואדרבה לא היו ראויים לשתייה אם לא שנחרכו תחילה, ובודאי אין זה נחשב כדבר שנפסל מאכילת כלב, ע"ש.

וכן השיג הפרי מגדים (סי' תנ"ג מ"ז סק"א) על היתר זה, דהואיל והמשקה משובח מהן לא שייך בזה היתר דנפסל מאכילת כלב. אמנם **לדינא** חולק הפרי מגדים על עיקר דבריו של החק יוסף דקאווע הוא בכלל קטניות, וסבירא ליה דקאווע לא מיחלף כלל בקטניות, ולכן אין לאסור במקום שנהגו היתר.

וכ"כ בשערי תשובה (שם סק"א) וז"ל, ובמקומות אלו נוהגים היתר פשוט בקאפ"י, ואעפ"כ זריזין מקדימין לחרוך הקאפ"י קודם פסח לחוש לדברי השבות יעקב הנ"ל, וגם לעיין קודם שקונים אותם לברר משם תערובות אורז ושאר מינים להיות נקיה מכל משום חומרא דפסח, וברכת טוב תבוא עליהם, עכ"ל. וכן היה מנהג רבותינו הק' מבאבוב ולמעב"ק ז"ע לנהוג כמנהג הזריזין שהובא בשערי תשובה.

שתיית מיי בפסח

הנה בשערי תשובה (שם) מביא משו"ת שבות יעקב שרבים פורשים משתיית טיי, לפי שיש רמאים שמשתמשין בטיי ואח"כ חוזרים ומייבשים אותם למכור ושמא נשתמש תחלה עם חמץ. ומוסיף שם, שיש מתירין בטיי שבא מן התגרים, כי הבקיאים מעידים שמכירים במראה וטעם וריח שטיי זה לא נתבשל ונתייבש.

ובהגדה בית צדיקים (דף רט"ז-ר"י) מובא מה ששח **כ"ק מרן אדמו"ר מהר"ש זצ"ל** (בליל א' דחזה"מ פסח תשנ"ד לפ"ק), שאצלנו לא היו שותים טיי בפסח ובמקום זה שנתו מים חמין המעורב בצוקער מבושל, דאף שעל הטיי כשלעצמה אין שום חשש שזה מין צומח, רק כיון ששלטו בו ידים שמפררין את העלים ונותנין אותם בשקים קטנים, הלא זה כבר אינו משומר ואיכא למיחש שנדבק בו איזה דבר שאינו בתכלית הכשרות לפסח, ולכן נמנעים מלשתות טיי.

והמשיך רבינו לספר, שאביו **כ"ק מרן רבינו הקדושת ציון זצ"ל** היה נמנע מלהשתמש בעלי טיי בפסח, אחרי שדיין אחד במדינת רוסלאנד שמרן הקדושת ציון הכיר אותו הוציא איסור על הטיי וכתב שהוא יודע בודאי שהטיי אסור אך אי אפשר לו לגלות הטעם. לאחר כמה שנים נודע הדבר דשורש האיסור הוא בדברי השבות יעקב הנ"ל, כי תגר יהודי אחד שהתעסק במסחר הטיי שלח אנשים לבתי המרזח ששם מבשלים טיי הרבה, ונתנו להמבשלים סכום פעוט על מנת ששימו ע"י הטיי שכבר נתבשלו לתוך חבית ריק שהעמידו שם, והם באו מזמן לזמן להריק את החביות, והמבשלים עשו כן בתשואת חן כי הטיי המבושל אינו ראוי עוד לשימוש מאחר שכבר יצא ממנו עיקר טעמו וריחו וגם עברה צורתו. הסוחר נטל את החבילות של טיי מבושל שהביאו לו שלוחיו הנ"ל, וצבע את העלים במין צבע שהחזיר להן צורת טיי, ואחרי כן עירב את העלים הללו עם עשרים אחוזים של טיי רענן ומכרם בתור טיי נקי (ועי"ז סד ההיכר המובא לעיל מהשע"ת להכיר בעלי הטיי שכבר נתבשלו), ונתעשר הסוחר מזה הרבה, כי ברוסלאנד מרבים מאד בשתיית טיי. תחבולתו נתגלה באשר סוחר שני שקנה מסוחר זה עלה בלבו ג"כ לעשות כן לערב העלים עם עלי טיי מבושלים, ובאשר ראה שתערובתו לא היתה בנותן טעם כלל נתברר לו מזה שהמוכר עשה ג"כ ערמה זו וע"כ נתבטלו העלים הרעננים בקרוב למאה אחוזים עלים מבושלים, וקראו לדיון אצל

הדיין הנ"ל באומרו שהוא קנה הטיי בתור עלים נקיים, ואז הוציא הדיין איסור על הטיי בפסח כיון שידע שנמצאו בשוק מתערובת העלים שכבר נתבשלו בבתי המרזח מבלי זהירות מחימוץ, ולא היה הדיין יכול לגלות את הסוד כי זה פשע חמור שעונשו במאסר ר"ל להמוכר והקונה גם יחד.

ומאז היה מרן הקדושת ציון זצ"ל נמנע להשתמש בטיי בפסח מחשש שגם במדינתו נעשתה התחבולה הנ"ל, אולם כ"ק מרן אדמו"ר מהר"ש זצ"ל הי' שותה טיי בחג הפסח והי' מבשלין עלי הטיי לפני החג, וכנראה שבימינו אלה ליתא לחשש הנ"ל.

והנה הגאון רבי אפרים גומפריך זצ"ל דן בנידונים הנ"ל, ומצדד להיתירא בשניהם, כאשר יראה הקורא להלן.



שי' הפנים מאירות בברכה ראשונה על 'טיי'

ראיתי בספר שו"ת פנים מאירות (סי' צ"ה) על בישול מי העלים שקורין "טעי", לדינא דגמרא הי' ראוי לברך בפ"א כמו במי שלקות כמבואר בש"ס (ברכות דף ל"ט ע"א) דמיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי, וכן פסק בש"ע בסו"ר ר"ד סעי' ב' על שבישלו בהן ירקות מברך ברכה עצמה שמברך על ירקות.

ואף שפסק בש"ע (בסו"ר ר"ד סעיף ב') גבי עשבי דדברי ועל שביתה שאנו קורין ענים מברכין עליהם שהכל, לפי שאינם פרי דלמעמא עביד להו ולא לאכילה, וא"כ לפום ריהטא יעלה על דעתך לומר בהני טרפי "דטעי" כיון שאינם ראויין לאכילה ולא נטעי להו אלא לטעמא לא עדיפא משבתא וכמונא לברך עליו שהכל, אומר אני דמצידו תברא, דהא מבעי' לן בש"ס בברכות דף ל"ט ע"א וז"ל, פשיטא לי מיא דסלקא כסלקא דמי ומיא דלפתא כלפתא דמי ומיא דכולהו שלקי ככלהו שלקי, בעי רב פפא מיא דשיבתא מאי, למתוקן טעמא עבידו או לעבורי זוהמא עבידי, ופשיט הש"ס דלמתוקן טעמא עביד להו.

ופי' רש"י (שם ד"ה למתוקן), למתוקן טעמא, ומברכין על מי תבשילו בפ"א, הרי להדיא דהשבתא לא נטעי אדעתא דלאכול אותם בעיניהו אלא למתוקן טעמא עביד, ולכך על השבתא גופי' מברכין שהכל ועל מי השבתא מברכין בפ"א, א"כ במי ה"טעי" נמי בן אף דאין ראויין לאכול חייין ועיקר נטיעתן כדי ליתן טעם במים, א"כ זה עיקר פריין וראוי לברך על מי ה"טעי" בפ"א.

וכן ראיתי הלכה למעשה מחכם אחד שבירך על מי ה"טעי" בפ"א, והעולם לא נהנו בן.

ואפשר דסברי כיון דהני עלי אינם ראויים לאכילה כלל לא חשיבא עיקר הפרי, וכמו גבי עלי הצלף דמברך עלייהו בפ"א משום שאינה עיקר הפרי, בן חשבו שעלי ה"טעי" נמי אינם עיקר הפרי ונחית חד דרגא וראוי לברך עליהם שהכל, אבל לעיקר דינא הי' ראוי לברך בפ"א כנ"ל, עכ"ל והפנים מאירות.

מתמה ד"טיי" אינו מאכל כלל

וכל דבריו אינם אלא דברי תימה, מאחר דידוע דעלים של "טעי" אינה כלל שום מאכל אלא ששותים אותם לרפואה, כמו שכתב בספר מעשה טוביה דכתב בדף נ"ג ע"ג וז"ל,

"טיהי" הוא עשב שעליו דומים לעלי הדם מובא מארץ "כינ"א או "מן יימין" הוא "האיפון", והוא משובח אצל הגדולים כי מחזיק האצטומכא והמוח (בלי שום נזק), ומחדד השכל, ומעביר השינה עד ג' ימים וג' לילות בלי שום נזק, ומה גם לשותי יין ושכר יצילם מן השכרות, ובחון להם לאנשי קינא ויאפון שמרפא כל כאב הפרקים, ומפוצץ האבן, ושותים אותו מעט בעודנו רותח, כלוגמת הג' וקולאטה של ההינדיאנה, או כלוגמת מבישול קאהאב"י (קאהפע) של הישמעאלים, ואפס כי הגיקלאטה בימי הקיץ מחמת הגוף יותר מן הראוי וגם תוסיף בירוקה, משא"כ ה"טיהי" כי כל הזמנים שווים לו, וגם אם ירבה לשתות ממנו אין בו סכנה, עכ"ל.

חרי שלך לפניך דעלי ה"טעי" לא יצלה לשום מאכל בעולם, אפי' אינה מאכל בהמה, ואינו דומה לסילק, דשם אוכלין הסילק בעצמה אפי' אינם נשתנם מראיתו רק מראיתן מראה מים*.

על קאווע וטיי מברכין שהכל

זמ"ה יש מקום עיון על המחמירין לשתות ה"קאפע" בפסח דהוה חומרא יתירה, וכדמשמע בשו"ת פרח מטה אהרן חלק ראשון סי' מ"ח, דהאריך שם שלא לברך על הקאפע רק שהכל נה"ב ולא בפ"ה, ולא דמי' למים דשילקא דחילק כמה חילוקים וכולם נכונים למיני דעת, ודמיא לשכר שעורים אף דמשתנה למעליותא מ"מ מברכין שהכל, וה"ה נמי יש לחלק חילוקים אלו בין מי עלי טעי ומי קאפע שאינו דומים למים דשילקא דמברכין עליו בפ"א, דהתם מלפתים בהם הפת והוי דומה לדבר מאכל, וגם במוי "טעי" וקאפע אינם מכונים לשום מאכל כלל רק לשתות המים מהם הן עומדים.

מתיר לשתות קאווע וטיי בפסח

זמ"ה נמי יש להתיר לשתות הקאפע בפסח, ואינו דומה למיני קמניות דגורין בהם משום שאר מיני דגן, שהם יורדים לקדירה ועושים מהן מיני מאכלים יש לגזור בהו דבעי למעות ולאכול נמי מיני דגן, משא"כ ב"טעי" וקאפע שאינם מאכל כלל לא בתחילה קודם בישולם ולא אחר בישולם והוי גזירה רחוקה, והבו דלא לוסוף עלה לעשות גזירה לגזירה.

וראיתי בספר שנדפס מחדש דנקרא בשם חק יוסף שהשיג על בעל שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ה' שג"כ התיר לשתות הקאפע בפסח, שכתוב בסי' תנ"ג ס"ק ב' וכתוב עליו בזה"ל, וקאווי הוא בכלל קמניות, ומ"ש בשבות יעקב ח"ב סי' ה' להתיר כשנחרבו קודם הפסח, כי אף אם נאמר דהוי במיני קמניות או שיש לגזור בהם משום מיני קמניות והיא גופא גזירה מ"מ כיון שחורכין אותן קודם פסח עד שנפסל ממאכל כלב א"כ אין חשש איסור כלל, עכ"ל.

לא ידעתי מה נפסל מאכילת כלב איכא הכא, חדא אף קודם שנחרבו אינם ראויים לאכילת כלב, ועוד הא אינם ראויים לשתות כלל אם לא כשנחרבו, ומ"ש ע"ש ועוד דהא רבים

א. א"ה: יש להעיר דכנראה כן היה המציאות בזמנו של רבינו דמי ה"טיי" היו שותין רק בשביל רפואה משא"כ בזמננו שמשתמש לשת"י רגילה אצל בני אדם, מ"מ העלים בעצמם בשום אופן לא ראויין אפי' למאכל בהמה.

אומרים דאין זה מיני קמניות כלל עב"ל, לא נראה לי כלל דהא גדולה מזו שמעינן דרמ"א אוסר בס' תס"ד לאכול חרדל, וכתב המ"ז (סי' תנ"ג סק"א) לפי שגידול החרדל הוא בשרביטים דומה לקמניות, א"כ כ"ש ב"קאווי" דיש לאסור. וכן ראיתי שאמ"ו החכם חמי זצ"ל הגאון-פסק לאסור ונכון הוא, עב"ל.

ותמזה לי על תמיהתו, במה שכתב דקודם שנחרכו אותם נמי אינם ראויים לאכילת כלב, פשיטא דליכא לגזור אטו מיני קמניות וכמו שכתבתי לעיל.

זמה שהשיג עליו מחרדל דאסר הרמ"א לאכול החרדל הואיל שגדל בשרביטים ודומה לקמניות, גם ז"א דומה לחרדל דהחרדל אוכלין אותו ומלפפת בו הפת ויש לגזור משום דדומה למיני דגן היוודין לקדירה, משא"כ "טעי" ו"קאפע" כמו שכתבתי לעיל.

מעשה רב

ועוד ראיתי שהרב הגדול החסיד המפורסם מוהר"ר נתנאל זצ"ל ששתה את הקאפע בפסח, והעיד לפני שהי' במדינת טורקויא שה"קאפע" גדל על אילנות קמנות. וכן ראיתי בס'

ב. בעל מחבר חק יוסף הוא הג"ר ר' יוסף ב"ר דוד מברעסלא, וחמיו ה"ה הג"ר אברהם ברודא, ראש ישיבה בק"ק פראג, ואח"כ אב"ד דק"ק מיץ וק"ק פראנקפורט דמיין יצ"ו, בעל מחבר ספר אשל אברהם.

ומן הענין להביא בכאן קווי תולדותיו של הגאון הגדול הנ"ל שהי' רשכבה"ג בימיו. הג"ר אברהם ברודא ז"ל נולד אחרי שנת ת' בעיר בומסלא. היה תלמידו של הגאון רבי יצחק חריף אבד"ק קראקא (כ"כ הרב חיד"א בשם הגדולים בערכו, ובספר תולדות אברהם (קידושין ב' ע"א דף כ"ט ע"א מדפי הספר) הביא קושיא ששמע מהגר"ר יצחק ז"ל). בצעירותו היה הג"ר אברהם זצ"ל רב בק"ק ליכטנשטאדט במדינת בעהמען, ומשם נתקבל לאב"ד בק"ק רוידיניץ הסמוכה לפראג, ואחר כך נתמנה לראש ישיבה בק"ק רוידיניץ הסמוכה לפראג, ואחר כך נתמנה לראש ישיבה בק"ק פראג שהיתה עיר מלאה חכמים וסופרים. בשנת תס"ט נתקבל לאב"ד דק"ק מיץ, ובשנת תע"ד עבר לכחן כאב"ד דק"ק פראנקפורט דמיין למלא מקומו של הגאון רבי נפתלי הכהן ז"ל.

גדולי גאוני ישראל בדורו העידו כי רוב חכמי הדור היו תלמידיו של הג"ר אברהם ברודא זצ"ל, וכאשר כותב הגאון רבינו יהונתן אייבשיץ זצ"ל בהסכמתו לס' אשל אברהם: "הלא נודע בישראל שמו, אשר האיר ממזרח צדק, ויצא שמו בכל הארצות, והפליא לעשות ללמוד וללמד ולהרביץ תורה בישראל, עד אשר ממש רובי חכמי ישראל בדור הזה השלימים המה שותי מימיו. ואף אם אני לא זכיתי לאורו לחזות לרבי מקמא, כי בבואי לפראג שנת ת"ע ל' כבר חמק דודי ופנה הודו לכאן ק"ק מיץ, היא העיר אשר כעת אני יושב בה בתוך עמי, מ"מ נפתולי נפתלתי עם גדולי תלמידיו הרבנים וחכמים מובהקים ושלימים במדע אשר נשארו שם, ושמעתי תמיד בבי מדרשא בדיבוק חברים".

והגאון הרב חיד"א כותב: "ושמענו מתוקף גדולתו בתורה וחסידות, וגודל שקידתו עד יום פטירתו (ראה בס' תולדות אברהם הנ"ל דף נ"ט ע"א, שם הובאו דברי תורה מהגר"א ברודא במס' כתובות דף ע' ע"א, ומציין התלמיד הכותב: "בהלכה זו היינו עוסקים באותו שבוע שנתבקש רבינו לישיבה של מעלה, והיה החילוק הלו בידו ומעייין בו, עד שקמו עיניו מראות כמעט חצי רביעית שעה קודם מותו ואח"כ הניחו על לבו, וכך היה מונח עד לאחר עלייתו למעלה") ותלמידיו היו גאוני ארץ ושמנו הולך בכל העולם, והוא מפורסם בכל אשכנז" (בספר שם הגדולים בערכו).

הג"ר אברהם ברודא זצ"ל נלב"ע ביום א' דר"ח אייר שנת תע"ז.

ג. כנראה שכוונתו להגאון רבי נתנאל ווייל ז"ל בעל קרבן נתנאל. ויש לציין שבשו"ת בנו הגאון

רפואות בכתב נוצרים שצייר האילנות שגדל עליהם ה"קאפע". וכן כתב בס' מעשה טוביה שחיבר הרב מוהר"ר טובי' הרופא העיד שגדל על אילנותי.

והגם שאין אני כדאי לסתור דברי הגאון המפורסם מ"א [=מורנו אברהם] ברודא שאסרו, אבל לדעתי פשוט אלו העידו לפניו כמו שהעיד לפני מהר"נ ז"ל לא הי' אסרו כי אין הראוי לאסור, וכחא דהתירה עדיפא מטעם הראיות ברורות שכתבתי לעיל.

ונחזור על הראשונות שכתבתי לענין הברכה שמברכין על ה"טעי" ועל ה"קאפע" רק שהכל ולא כבעל שו"ת פנים מאירות שכתב שיש לברך עליו בפ"א, וכן משמע להדיא בשו"ת הלכות קטנות"י סי' ט' ח"א ע"ש.

עוד הוכחה להתיר שתיית קאווע בפסח

וגם יש לי ראי' מבוררת לשתות ה"קאפע" בפסח מהא דכתב בעל כנ"ה [=כנסת הגדולה] בספרו פסח מעובין דשרי לשתות ה"קאפע" בליל הפסח אחר הסדר, הגם דיש לומר דבעל כנסת הגדולה הוא ספרדי דאינם נוהגין איסור במיני קטניות בפסח לכך שרי לשתות ה"קאפע" בפסח, אבל ז"א דבעל כנ"ה הי' חסיד גדול ומהנהגים איסור במיני קטניות בפסח כמבואר בספרו כנ"ה, ואפ"ה שרי לשתות הקאפע, משמע דבקאפע לית בו משום גזירת מיני קטניות מהטעמים שכתבתי לעיל, נ"ל נכון וברור.



רבי טיאל ווייל זצ"ל סי' ל"ח הביא (כשדן לענין השלמת התענית בערב פסח) שאביו הגאון בעל קרבן נתנאל נהג לשתות קאפע לאחר ט' שעות ביום, ולכאורה איסור קטניות כבר נהוג משש שעות ולמעלה, וכמבואר בחק יעקב (לבעל שו"ת שבות יעקב הנוצר למעלה) סי' תע"א ס"ק ב', ומה דמשמע מפרמ"ג סי' תמ"ד א"א סק"ב, עי' שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קפ"ג דלמד דדעת הפמ"ג דוקא להתיר מצות של קטניות, דלא תהוי יותר חמור מחמץ גופא, עיי"ש. או י"ל דהפמ"ג מיירי בער"פ שחל בשבת שהוא שעת הדחק, אבל בעלמא ס"ל דאסור, וכן נהוג עלמא.

ד. ויש להעיר דבשו"ת שבות יעקב שהביא רבינו לעיל גם כן מוזכר שגדל על אילנות קטנים, עיין שם.

ה. להג"ר יעקב ב"ר שמואל חאגיז נדפס בוויניציאה בשנת תס"ד. תשובות ממנו שחקר והכין מידי שבת להביא לביהמ"ד בית יעקב בירושלים (מתוך שער ספרו). מבין ההסכמות מופיע גם הסכמה מאת הגאון רבי דוד אויפנהיים זצ"ל מזמן כהונתו בעיר ניקלשפורג.

ושם בסי' ט': ש. כיצד מברכין על הקאוי. ת. הקאוי אינו נאכל כשהוא חי אלא קולין אותו והוא ראוי לאכילה, וכשדכין אותו מבשלו במים, וראוי הי' לברך עליו בפ"א אלא דעמא דבר לברך שהכל. ומה שנשאל אם מקדשין עליו לא מחכמה דאין לקדש אלא על חמר מדינה דמרוי ומשכר דומיא דיין. ומה ששאלו אם יש בה משום בישולי גוים, אני מחמיר על עצמי. ומ"ש חמי הרב נר"ו דאסור לשתות אותה בקאבאניס משום חתנות במחי' מכבודו דלאו מידי דמשכר הוא, אבל משום מושב ליצים איכא.

ו. עי' בכנה"ג ריש ס' תנ"ג, על מה שכתב הבית יוסף [בנוגע איסור קטניות], ולית דחש לדברים אלו זולת האשכנזים, והגי' בעל כנה"ג, ואין לשנות, עיי"ש עוד.

הגאון רבי פסח אליהו פאלק זצ"ל
 מח"ס שו"ת מחזה אליהו, זכור ושמור על הלכות שבת
 עוז והדר לבישה על צניעות דלבוש
 מר"ץ בק"ק געיטסהעד יצ"ו

עד כמה צריכים להתאמץ לבדוק 'במוחזק' בתולעים

ובחשיש 'מיעוט המצוי'

מילי דערבין

(נכתב ע"י א' מיוצ"ח הרב זצ"ל)

הגאון מוה"ר **פסח אליהו פאלק** זצ"ל נולד בשנת תשי"ג באנגליה, לאביו מו"ה אברהם צבי פאלק זצ"ל. הרב זצ"ל עמל ויגע הרבה בתורה כבר מצעירותו, ובעיקר בזכות עמלו זכה למה שזכה, ביחד עם יראת שמים עצומה שספג בבית אביו הצדיק, משולב עם מדות מתקונות מאוד. ובסוף ימיו נשאל ע"י בנות הסעמינאר בגייטסהעד שעמדו ליכנס לשידוכים, איזה הצעה להעדיף, למדן שאינו מצטיין במדות טובות או בחור בעל מדות טובות אבל לא מוגדר כלמדן, וענה הרב ז"ל שלהגיע לאמיתה של תורה שייך רק ע"י מדות טובות וביקוש האמת, ולא שייך להגיע לתורת אמת ע"י כשרון לבדו. גם היה בגדר "תורה מחזרת על אכסניה שלה" בהיותו מיוחס לגדולי ישראל, בעל פנ"י בית מאיר וחוות אייר, ולמעלה בקודש.

בילדותו התקשה מאוד בלימודו, בגיל שמונה עדיין לא הי' ביכלתו לקרוא עברי, ובגיל כחמש עשרה הציע לו אביו לעבוד בחנות הספרים שלו, ורבי פסח אליהו זצ"ל ביקש מאביו שיתן לו עוד שנה לנסות להצליח, ואכן אחרי מאמץ מרובה נפתחו לו שערי חכמה, והתחיל להתעלות בתורה. למד כמה שנים בישיבת גייטסהעד וקיבל הרבה מרבותיו, ובעיקר מראש הישיבה הג"ר ארי' לייב לאפיאן זצ"ל (בן הגה"צ רבי אלי' לאפיאן זצ"ל), והמשגיח הגה"צ רבי משה שוואב זצ"ל. ואח"כ למד כשנה באר"י אצל הגר"ד סאלאוויציק זצ"ל (בן מרן הגר"ז זצ"ל). התחתן עם הרבנית תחי' בתו של הרב שרגא שטיינהויז זצ"ל מגעיטסהעד. אביו החסיד מו"ה משה שטיינהויז זצ"ל הגיע לגרמניה אחרי מלחמת העולם הראשונה מעיר צאנז והיה מהיחידים שהלכו עם זקן ופאות בגרמניה (וזכה שכל משפחתו יצאו מגרמניה לאנגליה באניה האחרונה, לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה).

הרב זצ"ל למד הרבה שנים בכלל הרבנים בגעיטסהעד (שנוסד ע"י הגרא"א דסלר זצ"ל בעל המכתב מאליהו). ועלה ונתעלה הרבה מאוד ע"י גודל עמלו ושקיעותו בלימוד וע"י שלא עמד על דעתו ומאד העריך והחשיב דעת חבריו.

בשנת תשכ"ו התחיל למסור שיעור בהלכה בישיבת געיטסהעד, ראשיתו מצער עם קומץ של בחורים חלשים ובמשך הזמן נהיה לשיעור גדול מאוד, שחינך דורות של תלמידים לעיון נכון ועמוק בהלכה, וליראת שמים צרופה ולדיעה ברורה בהל' שבת וברכות. כשנה אח"כ התחיל למסור שיעורים גם בסעמינאר הבנות דגעיטסהעד (שנוסד ע"י הגרא"א דסלר זצ"ל) וזכה להעמיד דורות של תלמידות במשך כיוכל שנים.

בגיל פחות מארבעים הוציא הרב זצ"ל לאור עולם חלק הא' של ספרו שו"ת מחזה אליהו, קיבל הסכמות חשובות מגדולי ההוראה, בעל אגרות משה, בעל מנחת יצחק, הגרש"ז

אויבערבאך, ובעל שבט הלוי זצ"ל. דודו הג"ר דוב שטיינהויז זצ"ל (משגיח דישיבת קול תורה) העיד שנכנס אצל בעל המנחת יצחק זצ"ל והספר מחזה אליהו היה על השולחן, וכשאמר שהוא דוד של המחבר, אמר בעל המנח"י ז"ל "דאגתי תמיד על דור הבא, האם יהיו גדולי הוראה כראוי, וע"י הספר הזה אני רגוע, בראותי גדלותו בהוראה".

והנה ידוע לעוסקים בהוראה שיש ב' דרכים. יש שמשימים עיקר עיסוקם בבירור הסוגיות והראשונים ואינם משעבדים את עצמם לפוסקים במקום שלא מתאים למה שעולה להם מתוך הסוגיא, ויש המשימים עיקר הדגש על לימוד הפוסקים, וכל עסקם בסוגיא כ"היכי תמצא" להגיע להלכה. ובזה היה דרכו של הרב זצ"ל מיוחד, שהי' למדן אמיתי בעל סברא ישירה ועמוקה והשקיע הרבה בלימוד הסוגיא, אך מאד שיעבד את עצמו למקובל בהפוסקים. גם היה בזה הרבה ממתן ענותנותו הגדולה להיות סמוך על שלחן הפוסקים שהתקבלו דבריהם. הי' ניגש לבירור הלכה בלי דעה קדומה, ומרגלא בפומי' שיש ספרים שנכתבו ע"י תלמידיהם ומשפחתם של גדולים מסויימים, וכיון שיוצאים מתוך הנחה שחייבים להעמיד כל מה שיצא מתח"י הם מעקמים הדברים, והתבטא שהוא לא רוצה שיבא בן או נכד שיתרין כל "מחזה אליהו" מוקשה. ותמיד היה מוכן לחזור בו אם היה נראה לו שהאמת עם המערער על דבריו.

הרב זצ"ל היה בגדר לא מחזיק טיבותא לנפשיה באופן מושלם, לא היה בגדר בורח מן הכבוד מצד מדת ענוה, אלא שלא החזיק עצמו כראוי לכבוד אלא לכל היותר כמי שמחזיק ס"ת, ומכבדים אותו ליכנס ראשון, שהמובן שאין הכוונה לכבד אותו אלא הס"ת שמחזיק, ואף בישיבה סירב לעמוד במזרח. בהיכנסו פעם למרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א וכיבדו מאד, אמר הרב זצ"ל שכפי הנראה התחלף בגיסו הגר"מ סאלאמאן שליט"א (משגיח דלעיקוואוד ומלפנים בגעיטסהעד) שדומה לו במראה.

גם הפקיר עצמו לטובת הכלל, והיה עונה שאלות בהלכה ובהוראה בטלפון בכל שעות היממה, ולא הסכים לעשות זמנים, והיה עונה בסבלנות מיוחדת ונתן הרגשה לכל אחד שהוא מרוכז כולו בענינו והרבה התחזקו מאוד מהאופן שבו התייחס אליהם.

הי' עבד לעבדי ה', בלבו הטהור נשא בעול עם הכלל והפרט. ביחד עם ענותנותו היה לו מדת העוז להתריע כנגד כל פירצה ומכשול מתוך אהבת ה' וישראל. השתלב אצלו אהבת ה' ויראת ה' בצורה מושלמת, והיה לו הכח למסור הדבר הזה לתלמידים שקיבלו הרצינות שצריך לגשת לדבר הלכה ביחד עם רצון וחשק לקיים הכל כראוי.

הי' לו סייעתא דשמיא עצומה שספרו על צניעות בנות ישראל **עוז והדר לבושה** התקבל והתפרסם כ"כ והשפיע וחיזק מאד מאד את ענין הקדושה בעם ישראל, ותורגם הספר לכמה שפות, ואפילו בעיר פאריז הטמאה עשה הספר מהפכה גדולה בחיזוק הצניעות.

אמרו חז"ל (קידושין ל"ח.) הקב"ה ממלא שנותיהן של צדיקים, הרב זצ"ל זכה לימים מלאים, ועד יומו האחרון תפקד במלוא כוחו, ביומו האחרון מסר חמש שיעורים והשיב לשאלותיהן של עשרות אנשים, ובכ"ג טבת השתא נפטר פתאום במיתת נשיקה, בא השמש בצהרים ונקבר למחרת בארץ הקודש. ובדאי שפתותיו דובבות מתוך ספריו ותלמידיו הרבים שאומרים שמועה מפיו. ויה"ר שימליץ טוב בעדינו ובעד כל ישראל שנגאל בקרוב גאולת עולמים, אכ"ר.

דבר המערכת

מערכת קובץ 'עץ חיים' מבכה יחד עם עולם התורה וההוראה את פטירת הגאון הגדול רבי פסח אליהו פאלק זצ"ל, בעל שו"ת 'מחזה אליהו' ושאר ספרים, אשר בהלו נרו עליו ראשנו היה ידד נאמן למפעלות הרבצת התורה של הקובץ, ומעת לעת היה מזכה אותנו במאמריו ההלכתיים הערוכים וברורים כיד ה' הטובה עליו.

ועתה נשינו טובה וחסרנו כל זאת, ועל דא קא בכינא, מי יורה דעה ומי יבין שמועה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא ולברר מקחה של הלכה, בפרט בדברים הבאים ומתחדשים מעת לעת, שאלות אקטואליות בהלכה אשר לא נשמעו עד הנה ונתרגשו לבוא לעולם בהתקדמות הטעכנלאגיע, והוא הגבר היה יחיד מומחה לברר הלכתא בטעמא בעיון מעמיק אל יסודות דברי הש"ס והפוסקים, ולא הניח אחריו כמותו.

גולת הכותרת בפעליו ההלכתיים היתה הדרך הישרה אותה סלל בבירור כשרות המאכלים ונקיונם מתולעים וכל מיני שרצים ורמשים. עוד בטרם נשמע בשער בת רבים ההתעוררות הגדולה לאפרושי מאיסורא, היה הרב זצ"ל ראש וראשון לעמוד על משמר ההלכה, לעמוד בפרץ ולהתריע בפני עוון זה שרבים נכשלו בו מבלי יודעין.

כבר בשנת תשמ"ד הוציא הרב זצ"ל את המדריך הראשון, ערוך בשפה ברורה ומסודר כהוגן, בענין בדיקת המאכלים מתולעים. וחפץ ה' בידו הצליח שקונטרס זה קנה מקומו בכל בית יהודי החרד לדבר ה', והעמיד רווח והצלחה ליהודים יראים ושלמים להצילם מאיסור חמור זה.

כעמוד האש ההולך לפני המחנה התווה הרב זצ"ל את הדרך ילכון בה ואת המעשה אשר יעשו, ובהתאם לכללי פסיקותיו נתחברו עוד כהנה וכהנה ספרים בענין זה, וממנו פינה וממנו יתד. וכל זאת מכוחו של אותו זקן אשר ביקש לזכות את הרבים ורבים נאותו לאורו.

וזאת למודעי שמיוחד היה הרב זצ"ל בלכתו בדרך הזהב שלא לאסור את המותר ולא להתיר את האיסור, ועם כי בניקל הוא להחמיר ביודעין ובלא יודעין ולאסור ככל אשר תשיג היד, כפי הטועים לחשוב, הנה הרב זצ"ל הטה שכמו לסבול עולה של תורה והכניס את ראשו ורובו לבירור המציאות האמיתית של ענין זה וכן בשאר מקצועות בהלכה, והעמיד על תלה את ההלכות הברורות, עד שהיו מחוורים כשמלה, הלכתא בטעמא שווה לכל נפש, אנשים נשים וטף, יחד שבטי ישראל.

ובזאת לכבוד הוא לנו להגיש בפני קוראי ומעייני הקובץ בירור הלכה נכבד בעניני תולעים, ובו כללים ברורים ויסודות איתנים כדת מה לעשות באכילת פירות וירקות מבלי להכשל באיסורי אכילה רח"ל. ומעלת בירור זה, שהוא כמשנה אחרונה ממש, שכן הרב זצ"ל, מרא דשמעתא דא, אמנם כתבו כבר בשנת תש"מ אולם עבר עליו בהגהה מדוקדקת בשנת תשע"ט, לאמיתה של תורה.

והנה בבירור הלכה דלהלן ניכר דרכו בקודש האמורה של הרב זצ"ל לצאת בכוחא דהתירא במקומות שההלכה מתירה, טהור הוא לכם, ולאסור בכל תוקף היכן שההלכה אוסרת, וישראל קדושים נוהגים בו איסור. וזאת התורה המסורה בידינו לא תהא מוחלפת.

יהא רעוא מן שמיא ששפתיו ידובבו בקבר לבקש רחמים עלינו, ותורתו מגן לנו הוא ימליץ טוב בעדנו, בניו ותלמידיו וכל ההוגים בדבריו בכל קצוי תבל, עדי נזכה לביאת ינון ולו יקרת עמים בב"א.

התודה והברכה לבניו החשובים שליט"א, שלא מנעו הטוב מבעליו וזיכו את הרבים במסירת מאמר הלכה בכדי להוקיר זכרו הטהור מעל בתרי קובצנו. יה"ר שיזכו להמשיך בדרכיו הנעלים ונתיבותיו הישרים, ויוכלו להפיץ מעיינות החכמה שנבע ממנו בחיים חיותו ואשר השאיר אחריו ברכה, בכדי לרוות צמאון דורשי ומבקשי תושי' בארבע קצוות תבל, ובשמי מעל ימליץ טוב בעדם ובעד כל תלמידיו די בכל אתר ואתר, עדי נזכה ליעוד המובטח ומלאה הארץ דעה את ה', והקיצו ורננו שוכני עפר בביאת גוא"צ בב"א.



א

בירק המוחזק בתולעים אם יש חובה להתאמץ ולבדוק אפי' כשיש בזה מירחא מרובה (א) מתי נחשבת תולעת מרוסקת כאבודה לגמרי במאכל שתבטל: דע דאין תולעת בטלה מן התורה אלא א"כ התולעת נאבדה לגמרי בתערובת עד שאי אפשר כלל להכירה אפילו אם יפגשנה בבדיקתו, כן ביאר בארוכה הפרי חדש יו"ד סי' ק"ד ס"ק ג' והובא בקיצור בחכמת אדם כלל נ"א סע' א' והוא יסוד גדול בהלכות ביטול. וגדר זה מוכח בהדיא מההיא דסי' ק"ד סע' א' בעכבר שנפל לשכר. וכן כתב הכרתי ופילתי יו"ד סי' פ"ד ס"ק י"ט והפמ"ג בשפ"ד שם ס"ק ל"ה והחזו"א יו"ד סי' י"ד ס"ק ו'.

וז"ל החכמת אדם כלל נ"א סע' א' "כללו של דבר אין היבש מתבטל בלח ואין הלח מתבטל ביבש כיון שאינם נבללים והרי זה כאלו הוכר האיסור שהרי אפילו אם כבר נתבטל והוכר האיסור צריך להסירו, ואפילו יבש ביבש אם יוכל להכיר האיסור אינו בטל אפילו באלף כגון שנתערבו חטים מצומחים שהם חמין בשאר חטים לא שייך ביטול (או"ח סי' תס"ז) אפילו באלף כיון שיכול להכיר האיסור ולהסירו אפילו על ידי טורח גדול (עי' פ"ח סי' ק"ד ס"ק ג') ובכל זה אין חילוק בין איסור תורה לאיסור דרבנן עכ"ל החכ"א. וכן מבואר מלשונו של החזו"א שם "ושיעור נימוח היינו שאין העין מכירתו כלל והלכך מתבטל כדן יבש ביבש, אבל אם העין מכירתו כשיפגשנו אע"ג שאין כח באדם לחפש אחריו חשיב כאיסור הניכר ואינו בטל, ואם אין העין מכירתו מחמת קטנותו ועדיין הוא שלם אינו בטל מדרבנן מדין בריה וכו' עכ"ל. וויש חידוש גדול בהנחת החזו"א דאפילו אין בכח האדם לחפש אחריו אעפ"כ הוא נחשב כניכר, דמסתימת שאר הפוסקים נראה דס"ל דמאחר דאין בכוח אנושי לבדוק אחריו בזה גופא הוא נחשב כנאכד לגמרי ואם גם התרסק קצת הוא בטל].

זמבואר דאם אפשר לבדוק ולהכיר את הדבר האסור על ידי עיון היטב אין הדבר במצב של תערובת כלל ולא חלים עליו הלכות ביטול באשר האיסור וההיתר הם במצב של "שכנות בעלמא" ולא במצב של תערובת, והאיסור במקומו עומד מדין תורה גם בלי דינא דבריה אינה בטילה. ולפי זה אם אפשר למצוא שרצים במין ירק זה על ידי בדיקה, אז כל ירק וירק עומד בדין ספק דאורייתא לחומרא, ואסור לאוכלו עד שיבדקו אותו וימצאו שהוא נקי מתולעים. (ואולם אם רק בעזרת מיקרוסקופ הוא ניכר הוי כנאכד לגמרי, עיון אג"מ יו"ד ח"ב סי' קמ"ו ד"ה ומה וכו' וכן מוכח מדברי החזו"א שהוכרנו שכתב דאם אינו ניכר

מחמת קטנותו הוא בטל אם אינו שלם, ומבואר דהגם דבמיקרוסקופ תמיד אפשר להגדיל ולהכיר את הדבר, בכל זאת הוא נחשב כנאבד לגמרי.

ב) איסור המעורב בתבשיל באופן שא"א להכירו אבל יש תחבולה שאפשר על ידה להפרידו:
ודע דבתערובת איסור בתוך היתר כשבודאי יש בו איסור אבל יש שישים היתר נגדו, אם מחמת התערובת אי אפשר להכיר את האיסור כלל אבל יש תחבולות שעל ידם אפשר להפריד את האיסור מההיתר ואחרי הפרדתו שוב יהא האיסור ניכר, יש בזה שיטה שמדין תורה האיסור בטל, דבשעה שהאיסור מעורב הרי אינו ניכר כלל, ורק מדרבנן יש חיוב להשתדל ולהפריד את האיסור מתוך ההיתר כגדר דבר שיש לו מתירין, דעד שתאכל את האיסור על ידי ביטול תאכל רק את ההיתר לבד. ודבר זה מבואר ביו"ד סי' צ"ח סע' ד' בהנה שכתב וז"ל "וכל איסור שמבטלים בששים אם מכירו צריך להסירו משם אע"ג דכבר נתבטל טעמו בששים ולכן אם נפל חלב לתוך התבשיל ונתבטל טעמו בששים צריך ליתן שם מים צוננים וטבע החלב להקפיא ולצוף למעלה על המים ויסירו משם דמאחר דאפשר להסירו הוי כאילו מכירו וצריך להסירו משם (הגהות מדכ"י בחולין ובארוך כלל כ"ג) עכ"ל. וע"ש בפלתי ס"ק ו' שפירש דהוי רק חיוב דרבנן בגדר דבר שיש לו מתירין וכדכתבנו.

זמקור דבריו נובעים מהרשב"א הובא ביו"ד סי' ק"ב סע' ג' שכתב דכלי שבלע איסור ואח"כ נתערב באחרים בטל ברוב ואין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו. וע"ש בש"ך ס"ק ח' שהרא"ה באמת חולק על הרשב"א וז"ל "דכל היבא דניכר האיסור אין לו ביטול וכיון שאפשר להוציא האיסור מתוכו על ידי הגעלה הוי כניכר האיסור" עכ"ל. והפלתי הבין שהרשב"א ע"כ ס"ל דמאחר דעתה האיסור בלוע בתוך דופן הכלי אין זה נחשב כאיסור הניכר הגם שבכח האדם להפרידו משם. ועל פי זה כתב הפלתי שכמו כן להפריד חלב מהתבשיל על ידי שמצננו הוי חיוב דרבנן בעלמא דמן התורה החלב בטל באשר לעת עתה הוא מעורב עם התבשיל ואי אפשר להכירו.

ועיין בפמ"ג במש"ז צ"ח ס"ק ו' שמערער על הדמיון באשר יש לומר שהרשב"א מודה לרא"ה רק דסבירא ליה דבליעה שהיא דבר שאינו ניכר כלל לעין האדם הוי בגדר אינו ניכר, אבל חלב וכדומה דנמצא יחד עם ההיתר שהוא מעורב בו גם הרשב"א מודה דהוי איסור מדין תורה, וגם היד יהודה בפירוש הקצור ס"ק י"ט לא ס"ל כוותיה, וע' בחכ"א כלל נ"א שכתב דדיוק לשונו של האו"ה משמע שהבין בכוונת הרשב"א כמו הפלתי, ולכן במקום הפסד מרובה הסכים להקל כוותיה.

ג) תולעים דא"א להכירם במקומם אבל אפשר לשמוץ את הירק ולסנן את המים ולמצוא את התולעת: ולפי הנ"ל לכאורה יש מקום להסתפק בנוגע לתולעים שבעצם ודאי בני הכרה הם (וכמו "כנימות עלה" הצעירות) אולם כאשר הם על עלה ירוק או במקום צר ובתוך חורים אי אפשר להכירם, ורק על ידי שטיפת העלה אפשר להפרידם מהעלה ואח"כ ימצאם צפים במים או על ידי סינון המים. ויש להסתפק אם הם בכלל דינו של הפר"ח דכל שאפשר למצואו על ידי בדיקה ועיון הדק היטב בכלל ניכר הוא ואסור מדין תורה, או דילמא בכלל דינו של הפלתי הוא דהוי כמעורבים ונאבדים משום שאי אפשר להכירם אלא א"כ מפרידים אותם ממקומם וא"כ מדין תורה ה"ה בטלים, ואסורים אך ורק מדרבנן מדאפשר להפרישם ומטעם דבריה אינה בשילה, וזו היא חקירה חמורה ביסוד הלכות בדיקת

תולעים כאשר יש ספק אם ירק זה מתולע במקום הזה או בתקופה הזו יש נפקא מינה גדולה אם הוא ספק דאורייתא או ספק דרבנן. וכמובן דלכולי עלמא לדעת הרא"ה, ולשיטת הפמ"ג והיד יהודה החולקים על הפלתי אפילו לשיטת הרשב"א, אין מקום להסתפק כלל. ודברינו הוי רק אליבא דהפלתי.

זנראה לענ"ד דאין לדמות ההיא לתולעים לדברי הפלתי, דנראה דרק בתערובת מזוגית וכהיא דחלב שבתוך התבשיל שהחלב מעורב ונאבד ממש בתבשיל (ורק על ידי שמצננים אותו מפרידים את החלב ממוזיגתו עם התבשיל והוא התחדשות במצבו) אז הוא דסבירא ליה להפלתי דהוי כנאבד מדין תורה. וכן בבליעות שבתוך דופני הכלי שהם דברים שאי אפשר כלל לראותם והכרתם הוי רק על ידי אכילתם וכל זמן שהם בלועים במתכת הכלי אינם ראויים כלל לאכילה והוצאתם משם היא פנים חדשות עבורם ולכן הרי הם נחשבים כמעורבים ונאבדים מדין תורה לדעת הרשב"א, אבל בנידון דידן התולעים בני הכרה ובני אכילה הם ורק שעין האדם לא תמצאם כל זמן שהם מונחים במקומם, כל כהאי גוונא נחשב כעומד בהכרתו מאחר שביד האדם להפרידו ממקומו ועל ידי זה להכירו.

זכן יש ללמוד בהדיא מדברי הר"ן פ"ק דסוכה (ט): שכתב בתוך דבריו וז"ל "ובודאי שאין בטול זה (להשפיל אילן שמסכך על גבי הסוכה בתוך הענפים הכשרים שעל הסוכה והכשרים רבים עליהם) כבטול שאר איסורים שאין לך איסור שאדם יכול להתירו ולעמוד עליו שיהא בטל וכו' " עכ"ל, ומבואר דמאחר שאפשר להכיר את הפסולים על ידי שיעלה את האילן מעל גבי הסוכה אי אפשר להחשיב את ענפי האילן כמעורבין ובטלים בשאר הענפים, הגם שהם המיעוט ולעת עתה אי אפשר להכירם. והן הן הדברים שכתבנו שכל שאפשר להפריד האיסור מההיתר והאיסור אינו רק בעירוב בעלמא עם ההיתר ואינו מזוג ומאוחד עמו אז באיסור תורה הוא עומד מדאינו נחשב כמעורב כלל.

ד כל התולעים הניכרים, ניכרים גם במקומם אם מסתכלים הדק היטב: ולבד מכל זה, האמת היא שכאשר מסתכלים היטב, התולעת ניכרת על הירק שהיא נמצאת עליו (אם היא בגודל כזה שהעין יכולה לראותה). ולמשל התולעים שנמצאים בברוקולי נמצאים בהדיא מתחת לפרח וכל החותך את הפרח מעל ירק מתולע ומסתכל מבפנים יראה את התולעים כנקודה חומה או שחורה לפני עיניו שבהסתכלות מקרוב אפשר להכיר שהוא שרץ. וכן הוא בכנימות עלה שעל תות שדה, או חסה, או פטרוזיליה וכדומה, ואם אחד יראה לו באצבע את התולעת במקומה ודאי יראנה. ולכן כל דברנו היו רק להשיב למי שיבא לטעון שבמקומו אי אפשר להכירו אבל אליבא דאמת אין המציאות כן כאשר נוכחתי לדעת במשך כמה שנים של עבודת בירור במקצוע חמור זה.

ב

עד כמה צריכים להתאמץ לבדוק במיעוט המצוי, ומחו הדין בשעת הדחק

ה חילוק באיכות הבדיקה בין "מוחזק בתולעים" לבין "מיעוט המצוי" בלבד: מה שכתבנו לעיל שצריכים להתאמץ עד הקצה האחרון כדי להבטיח את נקיות הירק נאמר מעיקר הדין כאשר הירק או הפרי מוחזק בתולעים, דהיינו שלכל הפחות במחצית מהפעמים שבדקים אותו מוצאים אותו מתולע, דאז כל ירק וירק עומד במצב של ספק דאורייתא לחומרא, אבל

אם מוצאים תולעים רק במיעוט פעמים או הוי בגדר מיעוט המצוי וחוב הבריקה הוא מדרבנן עיין חולין (יב.) ואז הוא פרשה אחרת לגמרי. ועיין הרשב"א בחידושו (חולין ט.) בשם רבינו יונה דהא דחששו חכמים לבדיקת הריאה יותר משאר איסורים דאין חיוב לבדוק אחריהם דאולינן בתר רובא הוי מתרי טעמי. חדא, ד"כיון שסירכא מצויה יכול לבא על ידי זה להפסד ולמכשול, שאם תימצא סירכא בריאה לאחר ביטול חלק מהבשר יצטרך לאבד את המאכל ולשבור את הכלים שבישלו בהם את הבשר, ויש לחוש שלא יעשה כן מחמת גודל ההפסד. שנית, דכיון שזה קרוב ומזומן לפנינו לראותו, ונראה מיד עם פתיחת הבהמה, אם אינו בודק הוי כמעלים עין מן האיסור" ע"ש.

(ג) אם חובת בדיקת הריאה היא דאל"כ הוי כמעלים עין מן האיסור, מוכן דכן בודקים לתולעים במיעוט המצוי: לכאורה הטעם הראשון של רבינו יונה שייך בבדיקת תולעים ג"כ, דלפעמים אפה הרבה עוגות או ביטול כמות גדולה של אוכל ואח"כ מוצא שהקמח או התבלין שנשתמש בו מתולע, ובוה יהא לו הפסד מרובה ויש לחשוש שמחמת גודל ההפסד לא יורקם. ולכן כמו שחייבו בדיקת הריאה אע"פ שאינו אלא מיעוט המצוי כמו כן חייבו בדיקת ירק מתולעים גם באינו אלא מיעוט המצוי. ומצד טעם זה לכאורה חייבים לבדוק במתינות ובכל המאמץ כמו שצריכים לבדוק דברים המוחזקים בתולעים. (אבל אין זה מוכרח ויש לומר שגם למנוע חשש זה לא נתחייבו לבדוק במיעוט המצוי יותר מכמו בדיקת הריאה דהוי בדיקה שאין בה פירחא יתירה וכמבואר בהדיא בלשון הרשב"א).

ולטעם השני ודאי דכן הוא דאין חיוב לעשות התאמצות יתירה. ולכן בשעת הדחק כגון לחולה או זקן שקשה להם הבדיקה ואין מי שיכול לבדוק עבורם יש לסמוך על הטעם השני דאיתא ברשב"א בשם רבינו יונה דחובת בדיקת הריאה היא מחמת דאם לאו הכי הוי כמעלים עין מן האיסור דהרי הריאה מזומנת לפנינו. וזה שייך לומר רק על בדיקה קלה בדבר המזומן לפנינו וכלשון הרשב"א "ונראה מיד עם פתיחת הבהמה" אבל בדיקה שלוקחת הרבה זמן או מתינות גדולה ולכן היא בבחינת מאמץ להבטיח שלא פסח על מה שלא נתברר עדיין אין זה בבחינת "מזומן לפנינו" ולא חייבוהו חכמים בבדיקה כזו.

וניתוסף לזה דלא ברור לענ"ד שהטעם הראשון של רבינו יונה שייך בבדיקת תולעים באשר רבינו יונה הזכיר את הפסד הקדירות על ידי טרפות הבשר ואילו תולעים פגומים מעיקרא הם והכלים לא נאסרים גם אם אפו או בישלו בהם מאכל מתולע עיין יו"ד סי' ק"ד סע' ג' וט"ז שם סי' פ"ד ס"ק ט"ו וא"כ לא הוי ליה להרשב"א ללמוד חיוב בדיקת תולעים במיעוט המצוי מהא דנתחייבנו בבדיקת הריאה. ועוד יש להזכיר דגם אם מצאו תולעים בקמח או בצמוקים סמכינן שהתליעה נעשתה עתה וכמבואר בט"ז סי' פ"ד ס"ק י"ז ולא היו שם תולעים אתמול. ולכן עוגות שנאפו אתמול מקמח שמוצאים בו היום תולעים לכאורה אין לאסור אותם. ולכן מרחק רב ישנו בין בדיקת הסירכא לבדיקת תולעים כשאינו אלא מיעוט המצוי.

ומאחר דיש חיוב לבדוק גם במיעוט המצוי ע' ש"ך יו"ד סי' פ"ד ס"ק כ"ח דעל דברי הרמ"א שם סע' ח' "ולא מהני בהם אם בדק הרוב אלא צריך לבדוק כולם דהוי מיעוט דשכיח (רשב"א בת"ה ובתשובה סי' רע"ד)" כתב הש"ך שבמצוי אין סומכין על בדיקת הרוב ודומה לבדיקת הריאה בר"ס ל"ט שהוא מיעוט המצוי ואין סומכין במקצת על בדיקת הרוב,

וכן כתב הרשב"א עכ"ל. ומאחר דמדמים תולעים לבדיקת הסירכא העיקר כסברא שניה של רבינו יונה דשלא לבדוק הוי כמעלים עין מן האיסור. ונראה דיש לסמוך בשעת הצורך דהמעם הוא משום הצד השני של רבינו יונה דהוי כמעלים עין מן האיסור בשעה שבקל אפשר לו לבדוק. ולאפוקי היכן דהבדיקה הוי עסק גדול.

ואין לסתור הנחה זו מדברי הרשב"א בתשו' סי' רע"ד (הובא בב"י סי' פ"ד) וז"ל "עדשים ופולין וזיתים בלי ספק הרחש מצוי בהם במחובר ולפיכך אע"פ שבדק קצתן אין בדיקת הקצת מטהרת חברותיה כי באמת אין הרחש מצוי ברוב ומ"מ הוי מיעוט המצוי וכל שמצוי אין סומכין על בדיקת הקצת ולא אפילו על בדיקת הרוב וכו'" עכ"ל. ומבואר שגם במיעוט המצוי יש חובה לבדוק כל עדשה ועדשה וכל פול ופול וכל זית וזית ולא לסמוך אפילו על בדיקת רוב מהם, דאין מזה סתירה, דכל כה"ג נחשב שהאיסור מזומן לפניו. וכשם שאם שחט מאה בהמות דחייב לבדוק את הריאות של כל אחת מהם דאם לא כן הוי כמעלים עינו מן האיסור כך במאה פולים לפניו אם יבדוק רק מקצתן הוי כמעלים עין מן האיסור דכל פול ופול מזומן לפניו לבדוק ואין זה בבחינת בדיקה קשה ומסובך.

ז מה שיש להתיר מחמת השבון הנ"ל: ונראה דמעיקר הדין אין האדם מחויב להתאמץ עד קצה האחרון בבדיקת מיעוט המצוי דחויבו נלמד מבדיקת הראיה דאינו בדיקה של התאמצות יתירה, ואם הוא קשה טובא שוב אינו בגדר מעלים עין מן האיסור. והגם דלא מורים לעם דבר זה כדי שלא יקילו בחובת בדיקה היכן שהם מחוייבים, מ"מ בדבר דידוע למורה ההוראה דהתליעה הוי לכל היותר מיעוט המצוי ואולי הוא אפילו בגדר מיעוט שאינו מצוי, וגם יודע שקשה מאוד לציבור לבדוק אחריו אין מורה ההוראה מחוייב לגלות לציבור שיש בירק זה מיעוט המצוי הלזה באשר אינם מחוייבים לבדוק אחריו. וכן נראה אם יסכימו עמי גדולי המורים של דורינו.

ועוד יש לצרף לזה מה שכתבו איזה גדולי האחרונים דכל שאין העם יודע שיש חשש של תולעים, אכילת התולעים נחשבת מתעסק בעלמא, ובתולעים אין כללא דמסתפק בחלבים ועריות חייב שתולעים טעמם פגום ואינו נהנה כלל מאכילתם, עיין שו"ת משכנות יעקב סי' ל"ו וע' תשובות והנהגות ח"ג סי' רנ"ב ד"ה ביותר נראה. ובנוגע לשעטנו שבדקים גם אחר מיעוט המצוי הגם דיש בו מאמץ גדול ופשוט שאין האיסור מזומן לפניו דהרי צריך לפתוח את תפירות הבגד עיין בספר השעטנו להלכה פ"ז הע' ט' מה שכתב בזה ואין דבריו נוגעים לענין בדיקת תולעים.

ח ובעוה"ר נתרבה בדורינו בני אדם תחולים במחלת הסרטן ר"ל, ומיעצים להם לאכול ככל היותר ירקות דיש בהם הרבה ברזל, והרבה פעמים קשה מאוד להם או לאלו המשמשים אותם לבדוק הדק היטיב כל עלה ועלה מירקות שאינן אלא לכל היותר מיעוט המצוי, ולענ"ד באופן זה יש ליעץ לשטוף העלים היטיב תחת הברז ותו לא. ואם אין חילוק להחולה בין אוכל עלה הירקות כמות שהם או אוכלם מרוסקים, ודאי שיש לרסקם דעל ידי זה יתבטלו התולעים דאולי נשארו, ופשוט דיותר טוב לעשות כן.

ט ספק מיעוט המצוי או מיעוט שאינו מצוי, מסייע להקל: כאשר התליעה היא בפחות מעשר אחוז מכל הפירות דאז הוי בכלל מיעוט שאינו מצוי לדעת המשכנות יעקב

יו"ד סי' י"ז והובא בדרכי תשובה סי' ל"ט ס"ק ג' והגם דלאו כו"ע היא עיין שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' פ"ד ס"ק ה' וסי' קנ"ו ס"ק ד' דבאמת מראיות המשכנות יעקב מבואר רק דעשר אחוזו הוי מיעוט המצוי, ואין משם הוכחה דפחות מעשר אחוזו הוי אינו מצוי) ודאי צירוף גדול הוא להתיר הציבור להשתמש בפרי ההוא בלי לקלפו שהוא קרוב להפסד הפרי לגמרי ועיין בס' בדיקת המזון כהלכה ח"א עמ' קפ"א בתשו' הגרשו"א זצ"ל שיש להתחשב בשיעורו של המשכנות יעקב. ועיין באגרות משה יו"ד ח"א סי' ע"ב היכא דהוי הפסד ממון של בעלי החנויות נחשב כאי אפשר לברורי, ק"ו לחייב כל הציבור להפסיד מין פרי כמעט לגמרי על ידי קילוף. ועוד יש לצרף דעת השבט הלוי דדבר קטן ביותר שניכר רק על ידי ריחושו ואם לאו הכי העין לא היה מרגיש בו דהוי כמאן דליתא, והרשב"א שכתב דהניכר על ידי רחישה הוי תולעת הניכרת מיירי ברואים נקודה שחורה ורק לא מכירים מהות הנקודה, ובזה הרחישה נחשבת כבירור הדבר לא כן כאשר לא רואים כלום כל שלא רחש, ע' שבט הלוי ח"ז סי' קכ"ב וח"א סי' קפ"ג.

ג

כשמחמת קושי הבדיקה בחשש מיעוט המצוי ימנעו מלאכול איזה פרי וירק אם יש להתירו בלי בדיקה

י) למנוע בני אדם מלאכול הפרי מחמת קושי הבדיקה הרי זה כנאבדה הראיה לפני הבדיקה: ועוד אזכיר דהרי בעבר ובישל בלי בדיקה מה שתלוע במיעוט המצוי, ומחמת הבישול שוב אי אפשר לבדוק, המאכל כשר ונאכל כמות שהוא, דבדיעבד סמכנין דכל דפריש מרובה פריש ורוב דבר זה נקי מתולעים דהוי כנאבד הראיה לפני הבדיקה דמעיקר הדין הבהמה כשר. וכן מבואר שם סע' ט' "עבר ובישל תוך י"ב חודש בלא בדיקה אם יכול לבדוק בודק ואם לאו מותר" ומקורו מהרשב"א. דלא אוסרים המאכל בהניע לכך דאי אפשר לבדקו. ולפי זה אם מחמת קושי הבדיקה שנחייב שוב לא יהא כדאי לבני אדם לטרוח לבדוק נמצא דלא עדיף מנאבד הראיה. ולא עוד ק"ו הוא דהא כנאבד הראיה אם נחמיר נאסור רק בהמה זו ובבדיקה שהוא קשה מדאי עבור הציבור אסרת כל המין.

ונקודה זו כתבו הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בספר טוב בטעם ודעת תליתאי סי' קנ"ח כאשר הן אם יש ליחייב הציבור לחתוך כל חומס וחומס למחצה מחמת שמצאו במיעוט מהם תולעים שלא היו ניכרים מבחוץ והוא טירחא גדולה וז"ל בתוך דבריו "היה נראה לי להתיר בפשיטות כיון דכתב הרשב"א הובא בשו"ע שם דאם עבר ובישל פירות שדרבן להתלוע תוך י"ב חודש אם אי אפשר בבדיקה מותר התבשיל, וא"כ הרי קי"ל כל שעת הדחק כדיעבד דמי, והנה לאסור כל המין גרע מעבר ובישל פעם אחת בלי בדיקה דמה אם בישל פעם אחת מותר בדיעבד מכ"ש דאין לאסור כל המין" עכ"ל. ומה שכתב בסוף דבריו "לאסור כל המין" אין הכוונה שנאסר ממש, דהרי בהחומס לא היה דיון אם לאסור או לא אלא אם לחייב בדיקה קשה ובדיקה המקלקלת הקטניות, ומאחר דמחמת דקושי הבדיקה ימנעו בני אדם מלאכלו הרי הוא כמי שאוסרים הדבר על בני אדם.

יא) נאבדה הראיה מותר רק בהפסד מרובה, וירקות שנתבשלו ולא נבדקו מותרים גם באין הפסד מרובה: יש לכאורה לשדות נרגא במה שכתבנו דהוי כנאבדה הראיה,

דהרי בסי' ל"ט סע' ב' מבואר ברמ"א שרק בהפסד מרובה מתירים בנאבדה הריאה אבל בעלמא לא מתירים אותה. וע"ש בש"ך דבעל שיטה זו ס"ל דמאחר דגזרו חז"ל חובת בדיקה הגם דמן התורה קי"ל דמותר דאחרי רבים להטות, מ"מ אחר שגזרו כך צריכים לאסרו גם בדיעבד דאם לא כן כל אחד יאבד הריאה מבהמה שנשחטה כדי שהבהמה ישאר בהכשרו. ולפי זה לכאורה גם בבדיקת תולעים אין להתירו בלא בדקו אלא בהפסד מרובה. והגם דמסתמימת הדברים בסי' פ"ד משמע דמתירים הפירות גם בלי הפסד מרובה צריכים לומר דזה רק בבישול הפירות וניתוסף להם ספק נימוח והוי כספק ספיקא. וכן כתב באמת הפמ"ג סי' פ"ד שפ"ד ס"ק כ"ט והחכ"א כלל ל"ח סע' כ"ב. ולפי זה כל זמן שאין הפסד הפירות בבחינת הפסד מרובה אין להתירו בלא נתבשל ולא נולד ספק נימוח.

אמנם כבר העיר בזה בספר טוב טעם ודעת תליתאי סי' קנ"ח וכתב דאם נאסור על הציבור הפרי אין לך הפסד מרובה גדול מזה ויש להתירו כמו בנאבדה הריאה גם לדעת הרמ"א דסי' ל"ט. וז"ל הטוב טעם ודעת שם "דמה בכך דהוי כנאבדה הריאה הרי [הרמ"א] ס"ל דנאבדה הריאה אסורה וא"כ שוב הוי ראוי לאסור לדידן. מיהו זה אינו, דהם מיירי בדבר שאין בו הפסד גדול אבל בדבר דהוי הפסד גדול לאסור כל המין יש להתיר מטעם הראשון דהוי כנאבדה הריאה [וגם הרמ"א מתיר במקום הפסד מרובה] עכ"ל.

ד

ירק שיש בו חשש מיעוט המצוי שלא נבדק ושוב נתערב עם קמשוף וכדומה אם מותר לאכלו - ואופן בדיקת צימוקים Raisins ותותי שדה Strawberries

יב ירק שלא נבדק ושוב נתערב עם קמשוף וכדומה, אם יש צד להתירו: ואגב אמינא מה דיש להעיר בנוגע לירק שלא נבדק ותליעתו הוי מיעוט המצוי, ועירבו אותו עם מייניו או קמשוף וכדומה באופן ששוב אי אפשר לבדוק אותו. דלכאורה אי אפשר להתירו מאחר דאין בו צד שמא נימוח דלא נתבשל ולא נתרסק כלל, ולכן לכאורה אי אפשר להתיר הירק, דלפי המבואר בשם הפמ"ג והחכ"א מתירים מיעוט המצוי ששוב אי אפשר לבדוק רק כאשר גם נתבשל דאז יש צד דאולי נתרסק והוי כספק ספיקא. איברא לכאורה יש לומר דדבריהם נאמרים כאשר התולעת עדיין ניכר במקומו ורק שאין בכה האדם לבדוק אחריו ולכן התולעת באיסורו עומד, אבל כאשר הירק מכוסה במייניו או קמשוף נראה דאז אין התולעת ניכרת גם במקומו ואיסורו רק מדרבנן מטעם בריה דבריה אינה במילה. ויש לומר דכל דהוי לכל היותר מיעט המצוי, ואיכות האיסור אינו אלא מדרבנן מטעם בריה, שוב אין חובה לבדוק אחריו כלל, דהוי כנאבד הריאה דמותר בדיעבד ובאיסור דרבנן של בריה לא בעינן צירוף של הפסד מרובה.

יג ולבד מהסברא הנאמרת יש לומר דמותר מטעם שני. והוא דלולי דמסתפינא הייתי מתרץ הסתירה בין הא דסי' ל"ט דמתירים נאבד הריאה רק בהפסד מרובה להא דסי' פ"ד דמתירים ירק שתליעתו מיעוט המצוי שבישלו בלי בדיקה גם בלי הפסד מרובה

בלי לתלות ההיתר דסי' פ"ד על הא דנתבשל (ומה שהזכיר המחבר "שבישלו" היינו רק כדי לצייר מצב שאי אפשר שוב לבדוק). דיש לומר דבנוגע לבדיקת הריאה אנו חוששים שדאנתו שלא יפסיד שויות הבהמה היא גדולה מאוד, דאם היא טרפה אין לאיסורה מזוה, ודאנה זו יכול להביאו לאבד הריאה קודם לבדיקתה ולעקור תקנת חז"ל דחייבים לכתחילה לבדוק הריאה, וכלשון הרשב"א (חולין ט:) בשם רבינו יונה "כיון שסירכא מצויה יכול לבא על ידי זה להפסד ולמכשול, שאם תימצא סירכא בריאה לאחר בישול חלק מהבשר, יצטרך לאבד את המאכל, ולשבור את הכלים שבישלו בהם את הבשר, ויש לחוש שלא יעשה כן מחמת גודל ההפסד". וחששא זו אינו בבדיקת תולעים, דשם אם הפירות תלועים הלא ברוב פעמים אינו הפסד גדול כהפסד בהמה שלמה. ועוד דברוב פעמים אם הוא תלוע הלא אפשר להסיר התליעה ולאכול הפרי. נמצא שאין לדמות כלל הדאנה בבדיקת תולעים להדאנה בבדיקת בהמה, ולכן בצדק וביושר איתא בסתמא דבאי אפשר לבדוק ירק שהיו תלוע במיעוט המצוי הרי הוא מותר דאין לחשוש שיגרום בידים שלא יוכל לבדוק.

ועל פי דברינו יש להתיר ההיא דשפך מיוניו או קמשוף על עלה ירקות שלא נבדקו. ולעת עתה לא ראיתי מי שיכתוב בדברינו. ואם התליעה היא פחות מאחד בעשר דלעת המשכנות יעקב כבר הוי מיעוט שאינו מצוי, הגם דיש מפקקים בדבריו, בכל זאת כאשר אי אפשר לבדוק ודאי יש לסמוך להקל גם אם אין שם הפסד מרובה.

ולאור כל זה אינני רואה הצדקה בזה שנאסר על הציבור צמוקים עד שיבדקו בדיקה קשה מאוד מחמת שמצאו במיעוט קמץ מהם תולעים, ועל ידי זה פסק כל העם מלהשתמש בצמוקים דבדיקתם קשה מאוד. ונבמקום זה יש לשרות אותם בספל עם מים חמין קצת ואחר כך לסבב אותם בתוך המים ושוב לערות המים מהם. ואם הצמוקים מקלפורניה לענ"ד מספיק לעשות כן.

זכ"ש דעברו גבול ההלכה בנוגע לפרי דרוב גדול מהם נקיים מתלועים אחר הרחיצה במי סבון ושפשוף הפרי במטלית טבול במי סבון, ורק מוצאים בערך באחת ממ"ו לב' תותים תולעת אחת. ולאור זה יש שהוציאו פסק שהיבים לקלוף כל תות ותות - הוראה שגורמת שרוב בני אדם נמנעים מלהשתמש בהם כלל. ולע"ד חומרא יתירה הוא כאשר הוי ספק מיעוט המצוי ומותר אחר רחיצה מתרי מעמא. דלא הוזהרנו לבדוק במצב של מיעוט המצוי אלא בדיקה ממוצע ואנו כבר בדקנו פירות אלו יותר מניקוי ממוצע במה שסלקנו עליונו של הפירות ורחצנו ושפשפנו הפירות במי סבון. ושנית, כל שהפרי יתקלקל בהבדיקה הוי דומה לנאבד הפרי דמתירים בדיעבד. ולכן אם שמים הצמוקים בספל עם מים חמין שאין היד סולדת מהם ומסבבים אותם כמה פעמים בתוך המים וזורקים המים יש לסמוך שהפירות נקיים.

ה

חל חובת בדיקה ובדק עד שנשאר בדרגת מיעוט שאינו מצוי אם יצא ידי חובת בדיקה

(יד) חל חובת בדיקה ובדק עד שנשאר בדרגת מיעוט שאינו מצוי, יצא ידי חובת בדיקה: לסיומא דמילתא אוכיר חששא ששמעתי כמה פעמים וכנראה אין לו מקור.

והוא דאם חל חובת בדיקה מן התורה בהיות הפרי או הירק מוחזק בתולעים או מדרבנן לבדוק בהיות והפרי תלוע במיעוט המצוי או החובה לבדוק מחייב שיבדוק הפרי או הירק לגמרי, וחייב לברר אפילו מה דהוי מיעוט שאינו מצוי. דמאחר דכבר נתחייב לברר הרי הוא חייב לברר מעיקר הדין עד קצה האחרון. ואם כן הוא כאשר נקח למשל תותי-שדה שהוא מוחזק בתולעים בימי הקיץ ונסיר הירוק מעליונו עם קצת בשר באשר שם מתכנסים תולעים וגם נרחוץ אותו במי סבון וגם נשפשף כל פרי עם מטלית שרוי במי סבון כמו שכתבנו בסמוך ושוב נשטוף אותו היטיב היטיב ואחר כל זה עדיין מוצאים אחד מחמש עשרה או מעשרים פירות נגועים בתולעת אחת ולמשכנות יעקב הוי מיעוט שאינו מצוי, או לחשבון הנ"ל יש חיוב לבדוק כל פרי ופרי הדק היטיב עד שנדע דלא נשאר על הפירות כלום.

זוהי שכתב הבית לחם יהודה שאם מצאו מילבען ואח"כ לא מצאו יותר אין להתיר השעורים, והובא בהגהות רע"א סי' פ"ד לפ"ז ס"ק י"ב, אין זה מחמת דאולי נשאר מיעוט שאינו מצוי וחוששים לזה, רק מחמת דמילבען מתרבים בריבוי גדול ומצד שני הם זעירים ביותר לכן אי אפשר להיות בטוח שאין עוד כמה וכמה מילבען על או בתוך השעורים.

ולענ"ד אין דין כזה, דאם כן אם נמצא על אחד מאברי בהמה שאלה של טרפות יהא חיוב לבדוק ריעותא ההוא וגם יהא חיוב לבדוק כל הו"ח טרפות שהם מיעוט שאינו מצוי מאחר דכבר חל על הבהמה חיוב לברר אם הוא כשר או לא. ופשוט דזה אינו. ולדחות דשם החיוב הוא לברר מצב האבר ההוא ומוזה נדע אם הבהמה כשר או לא ולא חל חיוב לברר הבהמה בכלליות, משא"כ בתולעים חייבים לברר אם הפרי תלוע או לא, לא נראה, דעל האדם מוטל החיוב לברר אם הבהמה כשרה ומותר באכילה או לא. ולכן מזה שלא נתחייבנו לברר יותר מריעותא ההוא רואים שאין הלכה כזה. והגם שזועדי כשרות נוהגים סלסול והדור ומתנהגים כך שאם חל חובת בדיקה או נמנעים מליטן הכשר אא"כ המאכל נקי לגמרי, מ"מ ודאי שאין לחייב הציבור להתנהג כך, וע' שו"ת תשובות והנהגות ח"ג סס"י רנ"ב מה שכתב בזה.

משנת תש"מ ושוב עברתי עליו בשנת תשע"ט לפ"ק

פסח אליהו פאלק



פּלפּולא חריפתא

מאת כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר שליט"א

נאמרה במקהלות עם רב, בבית מדרשנו הגדול

ג' דחווה"מ פסח תשע"ט לפ"ק

ביאור דברי הר"ן ז"ל בגדר דין ביטול חמץ (פסחים א. מדפי הרי"ף)

הפקר, אין הביטול כי אם עצה שלא יעבור על ל"ת דבל יראה, אבל אין בזה קיום מצות ביעור חמץ.

ומפורסמים המה דברי הר"ן ז"ל ריש פסחים (א. מדפי הרי"ף), שהאריך לבאר היטב מהו ענין ביטול חמץ, שהוכיח מדברי הגמרא (לקמן ו:) שהוא מדין הפקר. אך הקשה ע"ז, דהפקר כי האי גוונא לא מהני, כי לישנא דביטול חמץ לא משמע דליהוי הפקר, ותו דמשמעות דברי הגמ' (לקמן ז.) הוא שמבטלו בלבו, ואילו הפקר צריך לומר בפה. גם קשה קושיית התוס' (ד: ד"ה מדאורייתא), הא אמרינן (נדרים מה.) הפקר בפני שלשה, ואף שתירצו דמדאורייתא אין צריך, הרי בדבריהם אלו לא נתיישבו שאר הקושיות.

ויצא הר"ן ז"ל לחדש, דהיינו טעמא דביטול חמץ, כי אף שהפקר כזה אינו מועיל, חמץ שאני הואיל דאמרינן בגמרא (לקמן ו:) שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, ואלו הן, בור ברשות הרבים, וחמץ משש שעות ולמעלה, כלו' מטעם איסור הנאה של החמץ אינו שלו, דאיסורי הנאה אין להם בעלים או דהוי אינו ברשותו (ראה אבנ"מ סי' כ"ח סקנ"ו ובתשו' מרן הדברי חיים ז"ל ח"א או"ח סי' י"ד), וא"כ הרי הוא כחמצו

א. איתא במס' פסחים (ד:), דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליי. פירוש, שמעיקר דין תורה אין צריך להשבית בפועל את חמצו, אלא יכול הוא לבטל את החמץ, וכמו שאנו אומרים כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי ליבטל. ונחלקו רש"י ז"ל (ד"ה בביטול) והתוס' (ד"ה מדאורייתא) בשורש הענין ביטול, דרש"י ז"ל (ד: ד"ה בביטול) פירש שהוא ממשמעות הכתוב, דכתיב (שמות יב, טו) תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה בלב היא השבתה, אולם התוס' הקשו על דבריו, ופירשו טעמא דמילתא, דמאחר שביטלו הוי הפקר ויצא מרשותו, ודרשינן (שם ה:) ממה שנאמר (דברים טז, ד) לא יראה לך, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה.

וממוצא הדברים אתה למד, שחולקים הם ג"כ אם מקיים בזה מצות ביעור חמץ, דהנה באיסור חמץ נתנה תורה הן מצות לא תעשה של בל יראה ובל ימצא, והן מצות עשה של אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם (שמות יב, טו), ולדעת רש"י ז"ל שביטול חמץ מפורש בקרא דתשביתו, א"כ נכלל בזה ע"י שהאדם מבטלו הן קיום מ"ע דתשביתו והן קיום מל"ת דבל יראה, משא"כ לדעת התוס' שביטול מטעם

והו"ל כאילו לא גילה דעתו כלל דלא ניחא לי' בגוי' ועובר עליו בבל יראה. ולפי דבריו כתוב בשו"ת אמרי אש להמהר"ם א"ש ז"ל (או"ח סי' כ"ד), שאם ביטל אחד את חמצו אין אחר יכול לזכות בו אחר כך כל זמן שלא הגיע זמן איסורו, כי עדיין לא נעשה הפקר.

ועל סגנון זה מיישב מרן ז"ל בדברי חיים (ח"א או"ח שם) את נוסחא הישנה ברמב"ם (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ב, ראה כס"מ), דמשמע דלא מהני ביטול לחמץ ידוע, וכשיטה המובא בכל בו (סי' מ"ח), והא דאמרינן דבביטול בעלמא סגי היינו שמדין תורה אין צריך לחפש אחר חמץ שאין ידוע לו, אבל חמץ בעין חייב לבער. ויש נוסח אחרת בדברי הרמב"ם ז"ל, שביטול חמץ גרידא בלא ביעור מהני אף לחמץ ידוע. ונתקשו כולם לפרש נוסחא הישנה, כי בכמה דוכתי בגמרא (לקמן ו:; ז. מט.) אשכחן דביטול מהני לחמץ ידוע.

ולמהבואר בדברי הר"ן ז"ל א"ש, כי חלות הביטול והשבתת החמץ הוא בשעת בוא זמן האיסור, ולדעת הרמב"ם ז"ל (שם ה"א) מצות עשה הוא להשבית החמץ קודם זמן האיסור, והרי קודם זמן איסורו עדיין לא נשבת החמץ בביטול זה, ואם כן מוטל עליו לקיים דוקא מצות ביעור חמץ בפועל ממש כדי שיקיים חיוב מצות תשביתו, אבל ודאי שהביטול חל בבוא זמן האיסור גם על חמץ ידוע, עכתו"ד מרן ז"ל.

ג. אמנם מצינו באחרונים כמה קושיות חמורות על מהלך זו בפירוש דברי הר"ן ז"ל שביטול חמץ הוא מטעם הפקר ממש. ראשית כל, הקשה הגה"ק ר' מענדל'י מדעעש ז"ל (שו"ת שערי צדק, או"ח

של אחרים, נמצא דמשורת הדין לא הי' שום אדם עובר על איסור בל יראה, אלא שהחמירה תורה להחשיבו כמי שיש עליו בעלים ועשאו כאילו הוא ברשותו, ומשו"ה בגילוי דעתא בעלמא דלא ניחא לי' דליהוי זכותא בגוי' כלל סגי.

ב. ופירושו של דברי הר"ן ז"ל איתא במפרשים, שבבוא חצות היום של ערב פסח יוצא החמץ מרשותו של אדם מפני איסור הנאה שבו, ומעיקר הדין לא הי' עובר עליו, רק שבאותו זמן שוב מכניסו תורה לרשותו ושוב נעשה בעלים על החמץ, ולכן מוטל עליו לבער את החמץ, אבל מאחר שאין לו עליו רק בעלות קלושה, על כן מועיל הפקר כזה שמגלה דעתו שאינו רוצה להיות בעלים על החמץ, וא"צ לגדרי הפקר דעלמא.

ולפי דברי הר"ן ז"ל אלו מבואר בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' י"ט) ובשו"ת מרן הדברי חיים ז"ל (ח"א או"ח סי' ט', השמטות סי' ה'), שאפילו אם מבטל החמץ קודם זמן האיסור, אין הביטול חל אלא בבוא זמן האיסור, כי מה שביטול חמץ מועיל הוא מפני שאינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, והרי בשעת הביטול שהוא קודם זמן האיסור עדיין אין עליו איסור הנאה והרי הוא שלו לגמרי, ועכצ"ל שחלות הביטול הוא רק כאשר בא זמן האיסור ואז נעשה הפקר. וכתב מרן ז"ל במקו"א (השמטות שם), שכ"כ בהדיא כל האחרונים, וכן משמע בבית יוסף (או"ח סי' תל"ח).

ובזה העלה הנודע ביהודה, שאם ביטל חמצו ושוב חזר בו עד שלא הגיע שעת האיסור, כיון שעדיין לא חל הביטול ואינו הפקר אתי דיבור ומבטל דיבור,

ותירין האמרי אש, דשאני הפקר שחל על לאתר זמן, כי נודע שיטת הרמב"ם ז"ל (פ"ב מהל' נדרים הי"ד) שהפקר מטעם נדר, והרי אדם יכול לאסור על עצמו בנדר על לאתר זמן, וא"כ אף הפקר מועיל על לאתר זמן ואין בו משום כלתה קנינו. ושוב מצא כתוב כן בשו"ת הב"ח (סי' קכ"ד), יעו"ש.

אך יש מבוכה באחרונים בדבר זה אם הפקר מועיל על לאתר זמן, כי בס' דברי חיים להג"ר יצחק איצק אויערבאך ז"ל (חו"מ דיני הפקר סי' ג') הובא, שהציע חקירה זו לפני אביו הגאון בעל דברי משפט ז"ל, והשיב אותו שמסוגיית הגמרא בפ' מרובה (ב"ק סט.) מוכח שהפקר מועיל על לאתר זמן. ברם בס' דברי יחזקאל להגאון אב"ד קלאסנא ז"ל (ח"ב, סוגיא דצנועין) דן בדבר זה, ומפרש בדרך אחרת טעמא דמילתא דמהני התם ההפקר. והשתא נמצאת אומר, דלפי שיטת הסוברים דהפקר לא מהני אלאחר זמן, תקשי לן על דברי הר"ן ז"ל איך מהני ביטול חמץ, הא כבר פסקה אמירתו וכלתה קנינו.

עוד הקשו בשו"ת אמרי אש (שם) ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ב סי' י"ד אות א') על מה שפסק הרמ"א בהל' פסח (או"ח סי' תל"ד ס"ב), דהנה מדינא דגמרא (לקמן ו:), וברש"י ד"ה הבודק) הבודק צריך שיבטל בלילה סמוך לבדיקה, ואיתא ברא"ש (סי' ט', שו"ת הרא"ש כלל י"ד סי' ג') שיהא חוזר ומבטלו בבוקר. וכתב הרמ"א, שאין לבטלו ביום אלא לאחר ששרף החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו. ולפי דברי הר"ן ז"ל קשה, דלמה לו לבטל חמצו דוקא אחר שריפת חמץ, והלא אף אם אמר נוסח הביטול תחלה הרי לא חל

סי' פ"ט), והגאון הקהללות יעקב ז"ל (ס' יאמר ליעקב ולישראל, סי' ח') כיוון לדבריו, שלפי דברי הר"ן ז"ל היאך מועיל הביטול, דהא קודם זמן איסורו צריך הפקר מעליא, ולאחר זמן איסורו מבואר בגמרא (לקמן ו:), דלא מהני ביטול, ואם כן אף שמבטלו בדיבורו לפני זמן האיסור, הרי אינו חל רק אחר זמן האיסור, ובאותו שעה שוב אין בידו לבטל. וכתבו שצ"ל דהוי בגדר באין כאחד, שברגע שחל האיסור ונעשית אינו שלו ושוב מכניסו תורה לרשותו, באותו רגע ממש חל הביטול. [א.ה. כמדומה שכן מבואר להדיא גם בשו"ת דברי חיים בהשמטות הנ"ל, וז"ל, רק על כרחך כשבא זמן איסור 'חל השבתה והאיסור כאחת' ופטור מביעור מן התורה, עכ"ל].

גם הקשה השואל בשו"ת אמרי אש (שם), דכללא כיילינן במס' כתובות (פב., ובתוד"ה הא, וראה תוס' יבמות צג. ד"ה קנוי) שקנין הנעשית על לאתר זמן צריך מעשה הקנין להיות קיים בשעת חלות הקנין, ובקנין כסף חשוב לאתר זמן כאילו הכסף בעין בזמן חלות הקנין, וכן בקנין שטר אם קיים השטר חל הקנין, אבל אם נקרע השטר לא חל הקנין דכלתה קנינו, אבל קנין משיכה אינו מועיל כלל על לאתר זמן מאחר שכבר פסקה המשיכה וכלתה קנינו. ומעתה, אם מפקיר אדם דבר שיהא מופקר לאתר זמן, הרי כלתה קנינו בשעת חלות הקנין כי כבר פסקה דיבור ההפקר שהוא מעשה הקנין ודמיא למשיכה, וא"כ לפי סברת הר"ן ז"ל איך יחול ביטול חמץ, הלא בשעת ביטולו אין כאן הפקר, ולאחר זמן בבוא זמן איסורו כבר כלה אמירתו.

דאורייתא אינו יכול להסתלק ממנו, דלא דרשינן טעמא דקרא למימר שלטובתו ניתן לו, אלא בכל אופן זוכה בו. והוכרחו לפרש שאינו בתורת קנין, דאל"ה תקשי לן הא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וכיון שעדיין אינו שלו היאך יכול לסלק נפשו ממנו, ועל כן הוצרכו לפרש שהוא מטעם אי אפשרי בתקנת חכמים, ובזה אפשר לו להסתלק אע"פ שהוא דשלב"ל.

ברם שיטת הר"ן ז"ל (מא. מדפי הרי"ף) הוא, שסילוק מועיל אף במה שזיכתה לו תורה, ושאינו ירושה דאורייתא דלא מהני ביה סילוק, דכיון שראוי ליורשו בכל שעה הרי הוא כאילו זכה בו, ולשון סילוק אינו מועיל אלא על דבר העומד להיות שלו, ואף שהוא דבר שלא בא לעולם יכול להסתלק ממנו כיון שיש לו שייכות בנכסים הללו ועומד להיות שלו. ולפי דבריו נמצא, דסילוק הוא בגדר קנין, והרי הוא כעין הפקר, והחילוק ביניהם הוא, שהפקר שייך בדבר שיש לו ומבטל בעלותו ממנו, וסילוק הוא על דבר העומד להיות שלו.

ה. ונפקא מינה בין ב' דרכים אלו, כי הובא בקצות החושן (סי' ר"ט סק"ב) מחלוקת אם מועיל חזרה על סילוק, שלדעת המהרי"ט (ח"א, סי' מ"ה) אם סילק עצמו מאיזה דבר יכול הוא לחזור בו, דאתי דיבור ומבטל דיבור, ברם הקצות החושן הוכיח מדברי הר"ן ז"ל בפ' אלו נערות (כתובות יד. מדפי הרי"ף) דלא מצי הדר ביה, יעו"ש.

ולכאורה הדבר תלוי בפלוגתת הראשונים הנ"ל בגדר דין סילוק, שאם הוא מטעם קנין וכדעת הר"ן ז"ל, אז הרי בודאי אינו יכול לחזור בו, וכמו שאין

הביטול אלא בשעת זמן האיסור, וא"כ שפיר מקיים מצות השבתת חמץ בשריפתו גם אחר שביטלו. ובתשו' מהר"ש ענגיל הסיק ע"ז בצ"ע.

ד. והנראה לפרש דברי הר"ן ז"ל עם נקודה נוספת, ויתיישב בזה קושיות הנזכרות, והוא בהקדם סוגיית הגמ' במס' כתובות ר"פ הכותב (פג.), דתנן התם, הכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסיך, הרי זה אוכל פירות בחייה, ואם מתה יורשה, אם כן למה כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך, שאם מכרה ונתנה קיים. ובגמ' פרכינן, וכי כתב לה הכי מאי הוי, והתניא האומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו, ואין לי עסק בה, וידי מסולקת הימנה, לא אמר כלום (דאין כאן לשון מתנה, רש"י). ומשני, אמרי דבי רבי ינאי בכותב לה ועודה ארוסה וכו', וכדרבא, דאמר רבא האומר אי אפשרי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לו. פי', שמאחר שכותב לה עד שלא זכה בנכסים, ומתנה עמה שלא יזכה בהן לכשישאנה, אין צריך לשון מתנה, ובלשון סילוק גרידא סגי.

ומצינו מחלוקת ראשונים היאך מועיל דין סילוק, דהנה התוס' (ד"ה כדרב כהנא) פירשו שאינו בגדר קנין, אלא הרי הוא מטעם אי אפשרי בתקנת חכמים, שבידו למאן במתנה הניתן לו וא"צ מעשה קנין לזה, ועל כן יכול לסלק את עצמו מזכותי הכתובה. מיהו דוקא בתקנת חכמים הוא דמהני סילוק, וכמבואר ברשב"ם מס' ב"ב (מט: ד"ה שומעין) טעמא דמילתא, שהחכמים תיקנו דברים אלו לדעתו ולטובתו, ואם אינו חושש בטובה שעשו לו חכמים לא ניתן לו בעל כרחו, אבל במה שזיכתה לו תורה כגון ירושה

שדין ביטול חמץ הוא ג"כ מדין סילוק כנ"ל, אף שביטול חמצו לפני בוא זמן איסורו שוב אין בידו לחזור בו ודלא כדברי הנודע ביהודה, כי חלות הסילוק הוא בשעת הביטול ולא בבוא זמן האיסור. מיהו אף לפי דברינו אין אחר יכול לזכות בו אחר הביטול כדברי האמרי אש, לפי שעדיין נשאר החמץ ברשותו והרי הוא בעליו גמורים עד הגעת שעת איסורו, וק"ל.

ויונח בזה קושיית ר' מענדלי מדעש ז"ל והקהלות יעקב אימת חל הביטול, הרי לפני זמן האיסור אין בידו להפקיר בכה"ג, ואילו לאחר זמן האיסור שוב אין בידו לבטל. ולהנ"ל א"ש, כי מאחר שביטול חמץ הוא בגדר סילוק, א"כ שפיר חל הביטול תיכף בשעת אמירתו, ודו"ק.

ובזה סרה גם קושיית השואל בשו"ת אמרי אש שבשעת חלות הביטול כבר כלתה קנינו, דהא ליתא, שהרי חלות הסילוק הוא בשעת אמירתו, ומעכשיו מסלק נפשו ממה שהתורה מזכהו בחמצו לאחר זמן איסורו, וא"ש.

ז. והשתא דאתינן להכי נבוא ליישב קושיית האמרי אש והמהר"ש ענגיל, מדוע כתב הרמ"א שיבטל חמצו אחר השריפה, הרי לפי דברי הר"ן ז"ל אין הביטול חל עד זמן האיסור ושפיר יתקיים מצות תשביתו ע"י השריפה שלאחר הביטול. והוא, דהנה האמרי אש כתב לחדש בישוב הדבר, שמאחר שחמץ זה יהא מבוער בשעת בוא זמן האיסור, ולא יעבור עליו איסור בל יראה מכח מה שהפקירו ע"י הביטול, א"כ שוב אין עליו מצות תשביתו על חמץ זה. ומשו"ה כתב הרמ"א שיבטל אחר שריפת חמץ, כי אם

אדם יכול לחזור בו על דבר המופקר אחר שחל ההפקר, כי מבואר בריש פ' האומר (קידושין נט.) דדוקא בדיבור העומד לחול יכול לחזור בו, דאתי דיבור ומבטל דיבור, אבל היכא שכבר חל הדיבור חשוב מעשה, ולא אתי דיבור ומבטל מעשה, ועל כן כיון שכבר חל ההפקר אי אפשר לבטלו ע"י דיבור, וכמו כן לענין סילוק אם הוא מטעם הקנאה הרי כבר חל דיבורו, ושוב אין בידו לחזור בו וכדברי הקצוה"ח. מיהו אם סילוק אינו בגדר קנין רק דהוי גילוי דעת שממאן לזכות בזוכותים אלו, אז אין שום חלות בדיבור זה ולא נפעל מאומה בדיבורו, וכיון שכן שפיר יכול לחזור בו, דאתי דיבור ומבטל דיבור כדברי המהרי"ט, ודו"ק.

ו. ולפי המתבאר אפשר לפרש, דכוונת הר"ן ז"ל בפסחים הוא שביטול חמץ הוא מדין סילוק, ואתיא אליבא דשיטתו בכתובות דסילוק הוי מעין קנין, וממילא אף שבשעת הביטול עדיין החמץ שלו הוא לגמרי ואין בידו להפקירו ע"י הביטול, מ"מ כיון שבשעת חלות האיסור יצא החמץ מרשותו ושוב יזכהו התורה בחמץ זה, שפיר מועיל הביטול לסלק את החמץ שלא יוכנס לרשותו, כי דין סילוק מועיל על זכות העומד להיות שלו, וכיון שכן אף שהרי הוא עדיין בעלים גמורים על החמץ, מ"מ זכות זה שיהא ברשותו אחר זמן איסורו אינו אלא דבר העומד להיות שלו, ולזה אין צריך הפקר מעליא, אלא בגילוי דעתא דלא ניחא לי דהיינו דין סילוק סגי, והבן היטב.

ומעתה, לפי מה שעלה בידינו בשיטת הר"ן ז"ל שאי אפשר לחזור בו מסילוק מאחר שהוא בגדר קנין, א"כ כיון

מקיים מצות תשביתו לפני האיסור, כי מאחר שלא יוחזר אליו חמצו בזמן האיסור הרי זה קרוי השבתה מעתה, והבן היטב.

מ. ויש להוסיף על דברינו, כי לפום ריהטא הי' נראה לומר שמחלוקת התוס' והר"ן ז"ל בפסחים אם מקיים מצות תשביתו בביטול או שאינו כי אם אופן שלא לעבור על בל יראה, דהר"ן ז"ל מיישב דברי רש"י ז"ל שביטול מפורש בקרא, זה נובע מכח מחלוקתם במס' כתובות, שהר"ן ז"ל לשיטתו בכתובות דסילוק הוי מעין קנין א"כ אפשר לפרש שביטול הוא מטעם סילוק, ושפיר מפורש בקרא, אבל התוס' לשיטתם שסילוק אינו בגדר קנין אלא מטעם שממאן בתקנת חכמים, א"כ אי אפשר לומר שדבר זה מפורש בקרא.

אולם לאחר העיון נראה להיפך, שמחלוקתם במס' כתובות נובע משיטותיהם במס' פסחים, דהא לכאורה יש להקשות היכן מצינו מקור לדין סילוק, התינח לפי שיטת התוס' שאינו בגדר קנין, הרי סברא בעלמא הוא שיכול אדם למאן בטובת חבירו, אבל לשיטת הר"ן ז"ל שהוא בגדר הקנאה הרי נצרך מקור לדבר, וכמו שמצינו מקור לדין הפקר, דילפינן לה (ירושלמי פאה פ"ו ה"א) מקרא דוהשביעית תשמטנה ונטשתה (שמות כג, יא). ויתכן לומר, שדין סילוק מפורש בכתוב אצל ביטול חמץ, דהרי טעמא דביטול חמץ הוא מפאת ענין של סילוק שמסלק נפשו מזכות העומד להיות שלו, ומהכא גמיר ל"י שיש קנין של סילוק.

ולפ"ז נמצא, דהר"ן ז"ל לשיטתו שמפרש דין ביטול חמץ מטעם סילוק, א"כ

יבטל החמץ לפני השריפה לא יוכל לעבור עליו בל יראה, ושוב אינו מקיים מצות ביעור והשבתת חמץ ע"י שריפתו, דהו"ל כשורף חמץ שכבר נשרף. (וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' רי"ד).

מיהו חידוש גדול הוא, שהרי אם ביטול חמץ הוי מתורת הפקר, הרי בידו לחזור מדיבורו קודם חלות ההפקר, דאתי דיבור ומבטל דיבור, ונמצא שאין זה השבתה גמורה, ואף שאם יעמוד בדיבורו יחול הביטול, סו"ס הרי סיפק בידו לחזור בו.

ברם לפי דרכנו דביטול הוי מתורת סילוק יובנו הדברים היטב, כי מאחר שכבר חל הביטול מיד באמירתו שלא יזכה בו לאחר זמן שוב אי אפשר לו לחזור, וכיון שכן הרי בביטול זה כבר נסתלק ממנו בברירות איסור בל יראה לכשיבוא זמן איסורו, ושפיר לא יקיים מצות ביעור והשבתת חמץ ע"י שריפתו שלאחר הביטול, ודו"ק היטב.

ח. ויתכן להסביר בזה מחלוקת הנוסחאות בדברי הרמב"ם ז"ל אם ביטול מועיל על חמץ ידוע, דלפי נוסחא הישנה הוי ביטול מטעם הפקר, וא"כ אין הביטול חל אלא בבוא זמן האיסור וכדברי הנודע ביהודה ומרן ז"ל בדברי חיים, ומאחר שצריך להשבית חמצו קודם זמן האיסור הרי אינו מקיים מצות תשביתו ע"י הביטול, הילכך ס"ל דלא יבטל חמץ ידוע וכמו שביאר מרן ז"ל. משא"כ לפי נוסח האחרת הוי ביטול מטעם סילוק, וכי היכי דמבואר בשו"ת אמרי אש שלאחר הביטול תו לא מצי לקיים מצות תשביתו מאחר שבלא"ה יהא מושבתת בשעת זמן האיסור, כמו כן י"ל עוד יותר, שלדעת הרמב"ם ז"ל בזה שמסלק עצמו מחמץ זה

בו התורה בזמן איסורו, מהני הביטול מתורת סילוק קודם שיבוא לידו, כמו בנחלה הבאה לו ממקום אחר, עכ"ל. אולם המעגלי צדק ז"ל בתשו' שערי צדק יו"ד סי' ר' לא הסכים לזה יעו"ש, וע"ע בס' שערי תורה ח"ב כלל ל"א אות ח' מה שהעיר בענין זה אם שייך לומר סילוק בביטול חמץ, יעו"ש].

והיום כאשר חזרתי על הדברים לפני בני הרה"ג ר' שלום שליט"א, הראה אותי מש"כ בחידושי הריטב"א למס' פסחים (ו:), שמפרש ענין הביטול על דרכו של הר"ן ז"ל עם הוספת דברים, וז"ל, ואע"ג דהאי לישנא אינו לשון הפקר ולא מהני להפקר דעלמא, הכא שאני, דשורת הדין אין חמצו ברשותו ועל כרחו עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, 'ובסילוק שמסתלק ממנו חשוב כהפקר', עכ"ל. ויש להביא מזה קצת סמוכין לדברינו, כי כתב בלשונו שחשוב כהפקר בכ"ף הדמיון, הרי שלדעתו אינו מטעם הפקר ממש, ונקט בדבריו לשון סילוק, וא"כ יתכן שכוונתו לפרש שהביטול הוא מטעם סילוק ששייך בדבר העומד להיות שלו, ואע"פ שאין ראוי לדבר יש זכר לדבר.

יש לו מקור לקנין כזה, ומשו"ה מפרש במס' כתובות דסילוק הוי בגדר קנין ומועיל אף בשל תורה, משא"כ התוס' מיאנו לפרש שדין ביטול מפורש בקרא דתשביתו וכמו שהקשו על פירש"י ז"ל, וכיון שכן אין להם מקור לדין זה של סילוק, הילכך פירשו במס' כתובות שדין סילוק הוא רק מפאת אי אפשר בתקנת חכמים, ודו"ק.

י. וכאשר הרציתי עיקרי הדברים בביאור דברי הר"ן ז"ל לפני חברים מקשיבים בעת שלמדנו במתיבתא סוגיא דסילוק (בשיעור יום ב' פר' תצוה העעל"ט), עניתי ואמרתי בגמר השיעור שהנני רוצה לידע אם יש מן האחרונים שמפרשים דברי הר"ן ז"ל ברעיון זה שהוא בגדר סילוק, ואשמח לשמוע אם יש מקור במפורשים לדרך זה. ושוב הראה לי חתני הרה"ג ר' חיים ברוך שליט"א, שיש אחרונים שנוטים קצת לדרך זה. [עיי' בחי' ר"א גוטמאכר זצ"ל למס' כתובות דף פ"ג ע"א ד"ה אי הכי אפי' נשואה נמי, ובתשו' הגאון מהר"י מודרן ז"ל אל הגה"ק בעל מעגלי צדק זצ"ל כתב וז"ל והסברתי דבריו [דברי הר"ן ז"ל בפסחים לגבי ביטול] דכיון דזה זכות חדש שזכתה לו



הרב מנחם שלום פרוש

ביהמ"ד החסידי באטוב - 45, מאנשעסטער יצ"ו

בענין הסיבה באכילת מצה

ולפי זה על כרחין לומר דכוונת המהר"ל להלכה אחרת ברמב"ם, וחל עלינו חובת בדיקה לאיזה הלכה כוונתו.

ב. יביא פלוגתת הרמב"ם והרא"ש אם הסיבה מעכבת בקיום מצות מצה

ביסוד המחלוקת בין הרמב"ם והמהר"ל נראה לבאר בהקדם דברי הגרי"ז בכירור שיטת הרמב"ם והרא"ש בענין הסיבה, דדעת הרמב"ם היא דמצות הסיבה היא מצוה בפני עצמה להראות חירות בליל ט"ו בשעת אכילה ושתי', אלא שחובת מצוה זו היא בשעת אכילת מצה ושתיית ד' כוסות, ומשום הכי לא יעכב ההסיבה את קיום מצות אכילת מצה, מכיון שאין הוא דין במעשה המצוה של אכילת מצה, אלא מצוה בפני עצמה, אבל שיטת הרא"ש היא דמי שאכל מצה בלי הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול מצה בהסיבה, ולפי זה מוכרח לדעת הרא"ש מצות הסיבה אינה מצוה בפני עצמה, כי אם תקנת חז"ל איך לקיים מצות אכילת מצה ומצות שתיית ד' כוסות, ולכן אם אכל מצה בלי הסיבה, לא קיים מצות אכילת מצה כראוי עכ"פ מדרבנן, וצריך לחזור ולאכול מצה בהסיבה.

ודרך אגב נראה להוכיח דגם דעת הר"ן היא כהרא"ש, דז"ל הר"ן לענין הסיבה בד' כוסות [דף כ"ג ע"א מדפי הרי"ף] והשתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי כולהו בעי הסיבה, ואע"ג דבעלמא קיי"ל איפכא, דכל ספיקא דרבנן לקולא, וכו',

א. מביא דברי הב"ח בדעת מהר"ל ומעורר דמלשון מהר"ל ל"מ כן הנה הב"ח בסי' תע"ב ד"ה השמש כתב וז"ל וכתב מהר"ל מפראג דמדקאמר בגמרא השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא, דמשמע דיעבד יצא, יראה דדוקא השמש שמשמש לבני הסעודה ואי אפשר לו להסב יוצא באכילת כזית אחד בהסיבה, דלגבי השמש הוי דיעבד, אבל שאר כל אדם יסב לכתחילה כל פעם שאוכל מצה, דכל האכילה של המצה אפילו אוכל הרבה הכל הוא מצוה אחת ויותר טוב שיהיה כל אכילתו במצוה, וכה"ג כתב הרמב"ם פ"ז וז"ל ואימתי צריך הסיבה, בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ד' כוסות האלו, ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח ואם לאו אינו צריך עכ"ל.

ובאמת לשון המהר"ל בספרו גבורות ה' אינו כמו שכתב הב"ח בשמו, שהמהר"ל אינו מציין להדיא לאיזה הלכה ברמב"ם כוונתו, רק כתב "וכה"ג כתב הרמב"ם", וסתם ולא פירש, ואילו לדעת הב"ח כוונתו למש"כ הרמב"ם בפרק ז' מה' חמץ ומצה הלכה ח', ולענ"ד קשה לומר כן, דהרי המהר"ל חידש דשייך להדר ולהסב עוד באכילת מצה דייקא, דכל כזית וכזית מצה שמוסיף ואוכל נכנס בכלל המצוה של אכילת מצה, ולכן מן הענין להסב גם בהם, ובשאר אוכלין ומשקין לא שייך להסב לפי המהר"ל, אבל הרמב"ם הרי כתב להדיא דאף בשאר אכילתו ושתייתו המיסב הרי זה משובח,

כראוי, ובכל זאת כתב המהר"ל שכל מה שמוסיף ואוכל מצה יאכל בהסיבה.

ד. מבאר פלוגתת הרמב"ם ומהר"ל ע"פ יסוד הבית הלוי בענין הידור מצוה

והנראה לפרש דהנה הבית הלוי כתב דדין הידור מצוה לא שייך אלא במעשה המצוה, ובזה ביאר דעת הרמב"ם דבמילה אפילו בחול, אם המוהל פירש והניח ציצין שאין מעכבין, אינו חוזר עליהן, דכיון שפירש נגמר מעשה המצוה ותו לא שייך לעשות הידור בפני עצמו, דרק במעשה המצוה שייך להדר במצוה, אבל אם אין כאן עוד מעשה מצוה, אינו מהדר את המצוה, והידור בלא מצוה אינו כלום.

והנה בדעת הרמב"ם מובן ההידור להסב בכל שאר אכילתו ושתייתו בליל ט"ו, דהמצוה להסב הוא מצוה בפ"ע להראות חירות בליל שמורים, ולכן כל מה שמוסיף ומראה חירות בכל מה שאוכל ושותה בלילה הזה, הרי הוא מהדר במעשה המצוה, אבל דעת המהר"ל שפסק כהרא"ש דאכל מצה בלי הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול מצה בהסיבה, ולכן פשיטא דלא שייך להסב בשאר אכילתו ושתייתו, כיון שמצות הסיבה הוא דין בקיום מצות מצה וד' כוסות, ולא שייך תקנה זו לשאר אכילתו ושתייתו בליל ט"ו, מ"מ היינו רבותייהו דמהר"ל דאם מוסיף ואוכל כזיתים מצה בלילה הזה, אין זה כאוכל שאר מאכלים גרידא, אלא נחשב כמקיים מצות אכילת מצה בשיעור גדול יותר, דכזית מצה הוא שיעור למטה, וכל שאוכל יותר יש בו עוד קיום מצות אכילת מצה, ולכן עכ"פ במצוה שייך להדר ולהסב באכילת כזית מצה הנוספים, כי גם בהם מקיים מצות אכילת

ולוי נראה דע"כ בעי למיעבד הסיבה בכולהו, דאי ניזיל לקולא, אמאי נקיל בהני טפי מהני, ואי נקיל בתרווייהו הא מיעקרא מצות הסיבה לגמרי עכ"ל, וקשה הלא עדיין יש הסיבה באכילת מצה, אלא ע"כ דאין כאן מצות הסיבה בפני עצמה, כי אם תקנה מיוחדת להסב באכילת מצה, ועוד תקנה מיוחדת להסב בשתיית ב' כוסות, ולכן אם לא ניסב בשתיית ד' כוסות מיעקרא מצות הסיבה בשעת שתיית הכוסות לגמרי ודו"ק.

ג. דן בהוכחת הגר"ז מירושלמי כהרמב"ם והנה הגר"ז הוכיח כשיטת הרמב"ם מהירושלמי פסחים פרק י' הלכה א' וז"ל ר' סימון בשם רבי יהושע בן לוי אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח צריך לאוכלו מיסב עכ"ל, ואם נאמר דכל עיקר דין היסב אינו אלא תנאי בקיום המצוה של אכילת מצה, א"כ מה זה הלשון דקאמר "אותו כזית", פשיטא, דהרי אח"כ ליכא דין מצה כלל, אלא ע"כ דגם באותו כזית אינו דין בקיום המצוה של אכילת מצה, אלא דין במעשה אכילה של אותו כזית ראשון, על כן קאמר דלחובה יש דין היסב רק בכזית ראשון, כיון דמעיקר הדין שייך להסב בכל הסעודה, דמצות הסיבה אינו דין בקיום מצות אכילת מצה, אלא הוה מצוה בפני עצמה, ושייך להדר ולהסב בשאר אכילתו ושתייתו כלשון הרמב"ם שהובא לעיל. ולכאורה קשה דהנה המהר"ל בגבורות ה' פסק כהרא"ש, דאם אכל מצה ולא היסב, צריך לחזור ולאכול בהסיבה, הרי לפי מה שנתבאר צ"ל דדעת המהר"ל דהסיבה הוא דין בקיום מצות אכילת מצה, ולכן מי שאכל בלי הסיבה, חיסר בצורת מצות אכילת מצה, ועליו לחזור ולקיים המצוה כתיקונה

ומתפלל ולולבו בידו, נכנס לבקר את החולה ולולבו בידו וכו', ופי' הרידב"ז כוונת הירושלמי לתרץ הקושיא דאיזה טועה בדבר מצוה שייך כאן, והלא בהגבהה גרידא יצא מצות נטילת לולב, ולמה אם הוציא הלולב לרשה"ר הוא פטור מטעם טועה בדבר מצוה, הרי אין כאן דבר מצוה, וע"ז תי' הגמ' דאע"פ שאדם יוצא יד"ח נטילת לולב בהגבהה גרידא, מ"מ כל מה שמוסיף ונוטלו במשך היום, יש בו קיום מצות נטילת לולב, והגמ' התם חוזר ומיבעיא לי' אף בסכין של מילה כן, אף במצה כן, והיינו שאם המוהל פירש והניח ציצין שאין מעכבין את המילה והוציא את האיזמל לרשות הרבים כדי לחתוך אותן הציצין שאין מעכבין, האם גם הוא נקרא טועה בדבר מצוה, ואם מי שכבר אכל כזית מצה, ורצה להוסיף עוד אכילת מצה, והוציא מצה לרשות הרבים עבור זה, האם גם הוא נקרא טועה בדבר מצוה וייפטר מחטאת, ומסיק הירושלמי וז"ל מן מה דאמר רבי יוחנן דברי רבי יוסה אפילו בפירש חוזר אפילו על ציצין שאין מעכבין את המילה, הדא אמרה אף בסכין של מילה כן אף המצה כן, עכ"ל, והרידב"ז פי' דכיון שהתורה כתבה וביום השמיני ימול בשר ערלתו, נתנה התורה משך הזמן דקיום המצוה כל היום, וגם במצה, כיון שהתורה כתבה בערב תאכלו מצה, שייך קיום מצוה בכל מצה ומצה שמוסיף ואוכל בערב ההוא עכ"ד.

ועפ"ז יש ליישב הערת הפרי חדש סי' תע"ז אות א' על מה שכתב הרמב"ם בה' חמץ ומצה פרק ו' הלכה א' וז"ל מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר וכו' ומצותה כל הלילה עכ"ל, דאמאי התיר הרמב"ם לאכול

מצה. ונראה דמה שציין מהר"ל להרמב"ם כוונתו לה' חמץ ומצה ריש פרק ו' וז"ל ומשאכל כזית [מצה] יצא ידי חובתו עכ"ל, דהיינו שחובתו הוא מקיים באוכל כזית מצה, אבל קיום מצוה של אכילת מצה יש גם ביותר מכזית.

ולפי מה שנתבאר לכאורה יש לומר דהירושלמי הנ"ל שהביא הגרי"ז להוכיח כהרמב"ם ודלא כהרא"ש, אדרבה משם גופא יש להוכיח כהמהר"ל, דמסתבר לומר דמה שאמר רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי דרק אותו כזית [מצה] שיוצא בו ידי חובתו בליל פסח צריך לאוכלו מיסב, מתייחס לשאר כזיתי מצה שאוכל בליל ט"ו, ולא לשאר אכילתו ושתייתו, דמה שייכות שאר מאכלים ומשקאות לכזית מצה שיוצא בו, אלא ודאי הכוונה דרק בכזית הראשון שהוא אוכל בתורת חובה, יש חיוב לאכול בהסיבה, אבל בכזיתים הנוספים שהוא אוכל לקיים מצות אכילת מצה בתורת הידור, אין חיוב להסב, אלא שאם יסב קיים המצוה הנוספת כראוי.

ה. מוכיח מירושלמי דשיעור כזית הינו רק שיעור למטה, ומיישב דברי פר"ח עפ"ז

והנה מצינו מקור ליסוד זה דכל מה שמוסיף ואוכל מצה בליל ט"ו יש בו קיום מצות אכילת מצה, והוא בירושלמי סוכה פרק ג' הלכה י"א דאי' התם במתני' רבי יוסי אומר יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת, שכתב והוציא את הלולב לרשות הרבים, פטור מפני שהוציאו ברשות, ומסיק הגמ' דטעמי' דרבי יוסי משום דהוא טועה בדבר מצוה, מן הדא דאמר רבי אילא ותניי תמן כך היה המנהג בירושלים, אדם הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא את שמע

והשרי חמד מערכת המ"ם הביא מס' שו"ת בית אב מהגאבד"ק קאפוליא זצ"ל בסי' י"ג ליישב שיטת הבית מועד, דהא דכ' דאינו יוצא במצה שהוציאה מרשות היחיד לרשות הרבים, היינו כשעשה המצוה בשעת העבירה, שהוא לועס המצה בהליכתו מרשות היחיד וכולעו ברשות הרבים, אבל הירושלמי איירי שהוציאה נעשתה במצה קודם שאכל אותה לשם מצות אכילת מצה, והעבירה כבר הלכה לה, ולכן שפיר יוצא ידי חובתו. אבל הגרעק"א כתב בדרוש וחידוש לסוכה דף ל' ע"א וז"ל כתבו בתוס' כאן למ"ד יאוש כדי קנה, אם גזל בהמה והקדישה לא הוי מצוה הבאה בעבירה, דבעידן המצוה, דהיינו ההקדש, כלתה העבירה, וכ"כ בגיטין ובב"ק. קשה לי ממה ששימה בירושלמי הקורע בשבת דיצא ידי קריעה [הביאו הב"י סי' ש"מ] להמוציא מצה מרה"י לרה"ר דיצא ידי מצה, משום דאין גופא עבירה, והשתא מה זה דמיון, הא במצה בעידן המצוה, היינו אכילתה, כבר כלתה העבירה דהוצאה, משא"כ בקורע בשבת על מתו, בעידן המצוה, היינו הקריעה, ישנה להעבירה. ואולי י"ל דראיית הירושלמי מהמוציא מצה בפיו מרשות היחיד ובלעו ברשות הרבים בדרך הליכתו, דבעידן קיום המצוה, דהיינו שעת בליעתו, נגמר העבירה, דבליעתו זהו הנחתו, עכ"ל.

הרי דלפי דברי הגרעק"א מוכרחים אנו לפרש דהירושלמי איירי נמי בגוונא דבשעת העבירה נעשה המצוה, ודלא כתירוצן הבית אב. מ"מ על כל פנים יש להוכיח ממה שכתבו בירושלמי הנ"ל כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח [בתמיהה], דאפילו אם לא היסב

הכזית מצה כל הלילה ואפילו אחר חצות, ולא גזרינן בזה שיאכל דוקא עד חצות וכמו שעשו הרחקה באכילת קרבן פסח לרבי עקיבא ובקריאת שמע אליבא דחכמים, ולפמשנ"ת יש לפרש דהרמב"ם לא נחית כאן לברר לנו משך הזמן בו יכול לקיים מצות אכילת מצה, אלא כוונתו שקיום מצות אכילת מצה נמשך כל הלילה, וכל מה שמוסיף ואוכל כל הלילה יהיה בו קיום מצות אכילת מצה, אבל אותו כזית בו הוא מקיים חובתו בלילה הזה, ודאי יש עליו ליזהר לאוכלו קודם חצות וכמו כזית של קרבן הפסח אליבא דרבי עקיבא.

והנה להוכיח ממק"א דהסיבה אינה מעכבת מקיום מצות אכילת מצה

אמנם ממקום אחר היה נראה להוכיח דהסיבה אינה מעכבת בקיום מצות אכילת מצה, דהנה הפרי חדש סי' תנ"ד אות ד' כתב וז"ל יש מי שפסק שאם הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בו ידי חובתו בפסח, כי לא ימצא חילוק בין זה למצה גזולה, מצאתי כתוב בשם ס' בית מועד, וטעות הוא בידו, דמה ענין זה לזה, והתוס' בריש פרק לולב הגזול הקשו בההיא דפסלינן לולב של אשירה ושל עיר הנדחת משום דמכתת שיעורי', דתיפוק ל' משום מצוה הבאה בעבירה, ותו אמאי שרינן דלאו אשירה דמשה, ותירצו דלא שמי לגזול, דמחמת עבירה גזול בא המצוה שיוצא בו, אבל הני אטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה עכ"ל, וכל שכן בנידון דידן וכו', וזה פשוט דיוצא בו, ואינה צריכה לפנים, ושוב מצאתי הדין מבואר בירושלמי דפרק האורג ע"ד וצ"ע, עכ"ל הפר"ח.

מרשות היחיד ובלעו ברשות הרבים דיצא ידי חובתו, והא אינו מיסב בשעת אכילתו ובליעתו, דהיינו מן התורה, אבל מדרבנן באמת אינו יוצא, כיון שלא היסב.

ח. מעיר מהא דכ' הפרמ"ג דבנשבע שלא להסיב הסיבה מעכבת אפי' מה"ת

אך יש להעיר בזה מדברי הפרמ"ג סי' תפ"ה א"א אות א' שכתב וז"ל והנה אם נשבע שלא להסיב במצה למ"ד לא יצא [והיינו שיטת הרא"ש ודעימיה] אפילו הכי יש לומר דהשבועה חלה, אף דעבר אדרבנן ולא יצא מן התורה, מ"מ אין מושבע על זה מהר סיני, וכחצי שיעור [דשיטת הרמב"ם היא דאע"ג דחצי שיעור אסור מן התורה, מ"מ כיון שאין איסורו כתוב לאמר, שבועה חלה עליו, דאין מושבע ועומד מהר סיני אלא על דבר המפורש בהדיא בקרא] עכ"ל הפרמ"ג, הרי דדעת הפרי מגדים דכיון שתיקנו חז"ל הסיבה במצה, אם אחד אוכל מצה בלי הסיבה, אפילו מן התורה לא יצא, ואם כן הדרא קושיית הגר"י אברמסקי זצ"ל לדוכתה, דאיך תניא דיוצאין מצות אכילת מצה באכילת פתיתי מנחות בעזרה, והלא אי אפשר להסב בעזרה, ואפילו מן התורה לא יצא ידי חובתו.

ט. מכאן דעיבוב דרבנן אדאורייתא היינו דוקא בעבר אדרבנן במזיד

והנראה לענ"ד לבאר בזה דהנה נחלקו הראשונים אם תקנת חכמים מעכבת אקיום דאורייתא, דהתוס' בסוכה דף ג' ע"א וה"ר יונה בריש מס' ברכות סבירא להו דמעכב, ודעת הר"ן והריטב"א דרק מדרבנן מעכב, אבל מן התורה שפיר קיים המצוה, והפרמ"ג בפתיחה הכוללת החלק השלישי אות ח'

בשעת אכילת מצה דיצא ידי חובתו, דאם היסב הרי כבר כלתה העבירה לפני שמקיים המצוה דאכילת מצה, דמיד שהפסיק בהליכה וישב להסב יש כאן הנחה, ונגמר עבירת ההוצאה, ואח"כ בבליעתו הוא מקיים מצות אכילת מצה, אלא ע"כ כיון דאיירי דבולע בעודו הולך, וקאמר דיצא ידי חובתו, מוכח דאם אכל מצה בלא הסיבה יצא בזה ידי חובתו בפסח.

ז. דוחה ראייה הנ"ל די"ל דמן התורה אין הסיבה מעכבת אבל מדרבנן באמת מעכבת ברם יש לדחות ראייה זו על פי מ"ש בס' מקראי קודש פסח ח"ב סי' ל"א בדברי הגמ' ברכות דף ל"ז ע"ב לקט מכולן כזית ואכלן אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מצה הוא אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח, ופירש"י לקט מכולן – פתיתי מנחות, והתוס' ד"ה לקט השיגו על דברי רש"י וז"ל ולא נהירא, דא"כ היכי קאמר דאם חמץ הוא, והא אמרינן כל המנחות באות מצה, ונראה דקאי אחמשת המינים, עכ"ל.

והקשה הגר"י אברמסקי זצ"ל אמאי לא הקשו התוס' מהא דתניא ואם מצה הוא אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, דאיך יתכן לצאת בו ידי חובת אכילת מצה, והלא אכילת מנחות בעזרה, ואין ישיבה בעזרה, ולפי הרא"ש הרי אם אכל מצה שלא בהסיבה לא יצא, ותירץ דהא דתניא אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, היינו חיובו מן התורה, אבל מדרבנן באמת לא יצא ידי חובתו, והא דכ' הרא"ש דבלי הסיבה לא יצא, היינו דוקא מדרבנן, אבל מן התורה שפיר יצא עכ"ד. ולפי זה היה אפשר לומר כן גם בלשון הירושלמי, דמי שהוציא מצה בפיו

י. לפי הנ"ל שפיר יש לחלק בין אינו מיסב מזיד לאינו מיסב מחמת סיבה אחרת או בשוגג

ומעתה יש לומר דבנשבע שלא יסב באכילת מצה, הרי הוא מזיד

גמור בדבר שלא יסב ולא יקיים המצוה כתיקון חז"ל, ולכן לא יקיים המצוה אפילו מן התורה, וכמ"ש הפרמ"ג הנ"ל, אבל האוכל פתיתי מנחות בעזרה בלי הסיבה, הרי מה שאינו מיסב אינו משום זלזול בתקנת חז"ל, אלא משום דין התורה ואריא דרביע עליה דאין ישיבה בעזרה, על כן שפיר יש לומר דעכ"פ מן התורה יוצא ידי חובתו, כיון שלא במעל ובמרד נגד חז"ל עשה זה ולא עבר אלא תסור, ואתי שפיר תי' הגר"י אברמסקי זצ"ל דעכ"פ מן התורה יוצא ידי חובתו באכילת פתיתי מנחות למצות מצה. ובירושלמי הנ"ל בענין הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים דיצא, יש לומר דאיירי בשוגג על מניעת ההיסב, ועל כן יוצא ידי חובת מצה עכ"פ מן התורה, ועכ"פ אין ראייה מוכרחת משם דלא כהרא"ש ודו"ק.

כתב וז"ל באופן דנקיטנא מהני מילי מעלייתא דכתיבנא הוא כן, כל מילי דרבנן אמרו במצות עשה שצריך לעשות כן, אם הזיד ולא עשה כן, אף מן התורה לא יצא, ובאונס יצא, עכ"ד.

והביאור לחלק בין מזיד לאונס, נראה דהוא על פי מ"ש בס' עמק סוכות דסברת התוס' דדרבנן מעכב אפילו אקיום מצוה מדאורייתא הוא משום הלאו דלא תסור, וכרבא דאי עביד לא מהני. והנה נודע בשערים דברי הנתיבות המשפט דהעובר עבירה דרבנן בשוגג אין צריך כפרה, דיסוד איסור לא תסור הוא מרידה במלכות ושלטון חז"ל, ומרד ומעל לא שייך אלא במזיד, אבל בשוגג או באונס אינו מורד נגד חז"ל, ולכן קאמר הנתיבות המשפט דאינו צריך כפרה בכה"ג, ולפי זה שפיר מובן החילוק הנ"ל, דרק אם הזיד ולא עשה המצוה כתיקון חז"ל, עבר אלא תסור, ולא מהני ליה עשיית המצוה אפי' מן התורה, אבל אם עשה המצוה, ושגג או נאנס בתיקון חז"ל על המצוה הזו, לא עבר אלא תסור, ולכן עכ"פ מן התורה יצא ידי חובתו.



הרב שלמה אלעזר מנחם שפילמאן

מבשר הכללים תורה ויראה, קרית יואל מאגרא יצ"ו

האם ברכו ברכת שהחיינו על שחיטת קרבן פסח ובו הע' ומ"מ ע"ד מרן בעל שבט הלוי זצ"ל

נתתי לבי לתור הלכה אי ברכו ברכת שהחיינו על שחיטת קרבן פסח, שכבר עמד בזה חד מגאוני קמאי בעל קרבן נתנאל זצ"ל בחיבורו על הרא"ש פ"ק דפסחים (סי' י' אות ו') ובספרו נתיב חיים לשו"ע (סי' תל"ב), ודייק במילתיה דלא מצינו שהיה מברכין שהחיינו על זביחתו, אולם מרן בעל שבט הלוי זצ"ל בתשובותיו (ח"ג סי' ס"ט, וח"ז סי' קי"ג) יצא לחלק עליו בזרוע, ופשיטא ליה שהיו מברכין שהחיינו בשעת שחיטה, ולדידי עני איתחזי שיש לדון ע"ד השבה"ל מדעת רבותינו הראשונים ויתר גדולי רבוותאי, שהדין שפיר עם הקרב"נ ועכ"פ כוותיה ולא מטעמיה, ואמרתי לסדרן קמא קמא דאתי לידי, ותקוותי שימצאו המעיינים בהן חפץ, ואם אזכה שיתלבן הלכה על ידי, יהא זה שכרי, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

- א -

דעת הנתיב חיים שלא ברכו שהחיינו על שחיטת קרב"פ

הנה הטו"ז (או"ח סי' תל"ב אס"ק ב') הביא מה שהקשה מהרש"ל [בהגהותיו לטור] על הרא"ש (פסחים שם) שכ' שאי"צ לברך שהחיינו בשעת בדיקת חמץ דהבדיקה הוא צורך הרגל וסמכין אזמן דרגל מידי דהוי העושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשייתן (סוכה מו.) אלא סמכין אזמן דרגל עכ"ד.

ובהגהות נתיב חיים כ' לתרץ בזה"ל: ולי נראה דלא קשה מידי דלקמן בסי' תרמ"א הביא ב"י בשם המרדכי (סוכה רמז תשס"ט), וז"ל והאידנא לא מברכין על עשיית סוכה כמו שעשוי בימי החכמים התנאים והאמוראים, לפי שבזמניהם שכל אחד היה עושה סוכה לעצמו לפיכך היה מברך, אבל עתה שאחד עושה למאה, אין

נראה שיברך העושה והשאר לא יברכו, וסמכין אהא דאמרינן רב כהנא מסדר ליה אכסא דקידושא וכן עמא דבר עכ"ל, הה"ד הכא מה"ט אין נראה שיברך הבודק ושאר לא יברכו, משו"ה ג"כ מסדר להו ג"כ אכסא דקידושא, "ומפני זה ג"כ לא מצינו שהיה מברך שהחיינו על זביחת הפסח" עכ"ל, וכן כתב בחיבורו קרב"נ על הרא"ש פ"ק דפסחים שם.

- ב -

השבט הלוי חולק על הקרב"נ ופשיטא ליה שברכו שהחיינו על השחיטה

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' ס"ה, אות א') יצא לחלק על מ"ש נתיב חיים שלא היו מברכין שהחיינו על שחיטת קרב"פ דסומכין על שהחיינו שמברכין בלילה וז"ל: ומעודי תהמתי בזה, דמה ענין זל"ז, דבעשיית סוכה בסוכה מו ע"א

דמזיק לבריה ועוד כ' בזה, הנה אין שום השגה בזה, דודאי שחיטת חולין להנאתו ואכילתו לא שייך לברך שהחיינו, לא כן מצוה חביבה דזה רצון השי"ת והיא תיקן הבהמה והאדם וכן הי' דעת הגאון נתיב חיים [= שהי' לו לברך] אלא שדחה מטעם שאין נלענ"ד, ואין פנאי להאריך בדברים פשוטים עכ"ל.

והנה כבודו של הגאון בעל שבט הלוי זצ"ל רב הוא, אולם נצטבר לפנינו הרבה הערות והארות דפרשינן מדברי גדולי רבותינו הפוסקים ראשונים ואחרונים, שכדאי בהן לסתור דבריו, וכן ממה שנתלקט לדידי עני בהגיוני, ושוב ראיתי שכן העלו מחברי בתראי בספרי הלכה, ואנסה לקבצן בקצרה במיטב הגיון, כפי שידי יד כהה מגה"ת, וזה החלי.

- ג -

טעם שאין לברך שהחיינו משום דאיכא צער לבע"ה, כמו במילה שאין מברכין מה"ט ואע"פ אומר דהן אמנם שהגאון בעל שבט הלוי זצ"ל קבע ונתן טעם למילתיה דשחיטת קדשים הוא מצוה ותיקון בפ"ע, מכ"מ עדיין איתנייהו גבן טעם אחר שיש לדון מחמתו שאין לברך וכמו שמצינו גבי מצוות מילה דאע"ג דכו"ע מודו דאית עמודי עולם ועל גביהם עולה אדונינו הרמ"א בשו"ע (יו"ד סי' רס"ה ס"ה) דאין מברכין שהחיינו במצות מילה, וכמה טעמים שנו ונשנו בדבר ואחד מיוחד ביניהם דמטו ביה בידי רבים מרבותינו בעלי התוס' והראשונים ז"ל וי"א דמקורו עוד במדרש תז"ל, שאין מברכין שהחיינו משום דאיכא צערא דינוקא, וטעמא רב"ה הוא זו, ולהלן בסיום דברינו הארכנו

דמן הדין היה לברך שהחיינו אלא דאין מברכין דאין העושה אלא הכשר מצוה לצורך עיקר המצוה, דשייך ברגל דווקא, וכיו"ב י"ל בבדיקת חמץ, ובפרט אם נאמר כשי' הראשונים דבל יראה ליתא משש ולמעלה, רק בתוך הפסח דווקא, וא"כ עיקר הבדיקה רק מניעה שלא יעבור ברגל, ונפטר בשהחיינו דרגל, אבל שחיטת קרב"פ שהוא מצוה חשובה בפנ"ע דידוע דמוני המצוות מונין שחיות ק"פ ואכילת ק"פ לב' מצוות נפרדות, ועי' תוס' פסחים סח ע"ב, וא"כ פשיטא דכשמגיע מצות שחיטת ק"פ בע"פ שהיו מברכים שהחיינו בשעת השחיטה, ו[אולם] אם בלילה קודם אכילת ק"פ היו מברכין עוה"פ שהחיינו י"ל דהיו סומכין ע"מ שברכו בע"פ על השחיטה, או דסמכו על עיקר שהחיינו דרגל [אבל] עכ"פ שחיטת קרב"פ פשיטא לי דהוא בכלל מצוה הבא מזמן לזמן דמברכין עליו שהחיינו, ועי' במשנה סוף פסחים ובתוספתא שם סו"פ בענין ברכת אכילת ק"פ וזבח, ועי' תוס' סוכה מו ע"א ד"ה נכנס, דברכת שהחיינו על עשיית סוכה פוטר עיקר המצוה דנכנס לישב בה, וה"נ לענין שחיטה ואכילת ק"פ ואע"ג דהתם קי"ל כר"כ דקא"ל לכולהו אכסא דקידושא, היינו לענין עשיית סוכה דהו"ל רק הכשר מצוה, משא"כ שחיטת ק"פ דעיקר מצותו בער"פ וכאמור עכ"ל.

ובשו"ת שבה"ל ח"ז (סי' קי"ג) נזדקק עוה"פ לנידו"ז וז"ל: אשר השיג מעלתו עלי במש"כ בשבט הלוי ח"ג דפשיטא שהיו מברכין ברכת שהחיינו בשחיטת קרבן פסח וכו' וכבודו העיר דאין מברכים שהחיינו על השחיטה וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' כ"ח [ס"ז] דאין מברכין בשוחט פעם ראשונה משום

כי כמו שישלים צורות גופו ע"י פעולות עצמו בהסיר בשר ערלתו ככה תשלום צורתו הנפשית הרע ע"י מעשה אדם ופעולתיו עיי"ש, ועכ"ז אמרו רבוותאי ז"ל שאין מברכין שהחיינו על מצותו משום דאיכא צערא לינוקא, א"כ מכ"ש דממנו נקח השכל דבשחיטה של עבודת קרבנות אע"ג דאית ביה תיקון ומצוה שאין יכולין לברך מהאי טעמא ודו"ק [אחרי כותבי חמותי ראיתי אור ס' נכבד צעב"ח בהלכה ואגדה (להג"ר יצחק אשכולי שליט"א, ח"א פ"ב עמ' 86) וראיתי שנחית ג"כ לבאר בדרך זה מדוע אין לברך שהחיינו על שחיטת בע"ח עיי"ש].

אין לחלק בין צעב"ח דאדם לצעב"ח דבהמה

וקשה לדחות דיש לחלק בין צערא דינוקא במילה שהוא במין האדם, לצער בע"ח בשחיטה שהוא במין בהמה, ונימא דדווקא במין אנושי איתמר דאין לברך שהחיינו במקום צערא, אבל בבהמה לא, וא"כ אין לדמות וללמוד ראייה משחיטה למילה, דמנא לן להמציא האי חילוקא, ועוד כד נתבונן בשרשי איסור צעב"ח נחזי דעיקר שרשו [מה"ת] לדעת רוב מפרשים נאמר בבע"ח, ואע"ג דפשוט למבין שחמורה לצער אדם מלצער בהמה ומקראות מלאות דיברה תורה כמו לא תונו איש עמותו וגו', ויעוין גם בס' היראה להרב"י (אות רס"ו) דכש"כ שלא יצער אדם שנברא בצלם אלקים, וע"ע בסמ"ע (חומ"ס סי' רע"ב ס"ק י"ג) ע"ש, אולם כוונתי בנוגע חיוב פריקה וטעינה (שמות כג ה) שדן עליו בגמ' ב"מ (ל:): ולדעת הרבה ראשונים ממנו נשתכלל שורש איסור צעב"ח (כיעוין רש"י שבת קכח: ד"ה צער, ובר"ן בב"מ שם וכו'), ודנו בהו אי עיקר איסורו

וערכנו בסדר מערכה להקת דיעות הפוסקים רו"א ז"ל דאחזו בהאי טעמא להלכה, וגם גללנו היריעה מה דשקלו וטרו הפוסקים האחרונים בדבריהם להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה, ומשם תדרשינו לטובה, ושם נתבאר שהדעת נותנת שאף רבינו הרמ"א ז"ל נמשך בפסקו אחר הני ראשונים ההולכים בעקבות האי טעמא, וכמו שנחתו כמה מרבוותא לכוונן השיטה בהאי טעמא יעויין שם, ודו"ק.

ומעתה גבי שחיטת קרבן פסח ששוחטין בהמה, ואיכא צערא לבעל חי, וכמבואר בס' החינוך (מצוה רכ"ח) וז"ל ועוד נאמר בטעם השחיטה מן הצואר ובסכין בדוק, כי התורה התירו לאדם למעלתן לזיון מהם ולכל צרכיו, ולא לצערם חנם וכבר דברו חכמים הרבה באיסור צעב"ח עכ"ל, הרי דאיכא צערא רק נצטווין למעטה בכל מה דאפשר, ועיי"ע ברמב"ן עה"ת (בראשית א כט) עיי"ש, ולפי"ז לכאורה נמי יש מקום לומר שאין לברך שהחיינו על מצוה שחיטת קרב"פ כמו דאין מברכין במילה דהא איכא צערא, ובהגיעו הלום אין מקום להאזין להסברא שהעלה השבה"ל לחלק נידון שחיטת קרב"פ דשפיר מברך שהחיינו על שחיטתן על אף דמבואר ברמ"א שאין מברכין שהחיינו בשחיטת פעם ראשון דהתם בחולין איירי משא"כ בקדשים דמצוה דזוהי תיקונו ושפיר מברכין, דהא חזינן במצות מילה דאין מברכין שהחיינו משום דאיכא צערא לינוקא, ואעפ"י שאין לך תיקון ושלימות גדול לגופו של האדם בקיום מצותו וכאמז"ל בנדרים (לא:): גדולה מילה שלא נקרא אאע"ה שלם עד שמל (ועיי"ע בב"ר פמ"ו ס"ג), וכן ידועין מ"ש בס' החינוך (פ' לך) בביאור שורשה להורות

מתוספתא אין לנו ראייה שלא ברכו שהחיינו בשחיטה, אבל העיקר הוא גירסת הש"ס איברא אכתי יש לשדות ביה נרגא כי לעומ"ז בתוספתא דהתם (פ"ה הכ"ג) גרסינן להדיא גבייהו זבחים וז"ל היה מקריב 'זבחים' בירושלים אומר 'ברוך שהגיענו לזמן הזה', כשהוא מקריבם אומר בא"י אקב"ו להקריב זבחים, כשהוא אוכלם אומר בא"י אקב"ו לאכול זבחים עכ"ל, והתוס' במס' מנחות (עה: ד"ה היה עומד) מביא להתוספתא וז"ל וה"ר שמעיה פי' בברכות (לז:): דדוקא מנחות לפי שאין רגילין להתנדב מנחות, ואי אפשר לומר כן דבתוספתא קתני נמי הכא גבי זבח, ונראה לפרש דלפי שהיה משמרות מתחדשות ומתחלפות פעמים בשנה ולכל משמורה היו בתי אבות נמצא שלא היו מקריבין אלא שני ימים בשנה וזמן קבוע להם להקריבם לחצי שנה יום אחד לפיכך מברך 'אזבח ואמנחה' שהחיינו לזמן עכ"ל, נמצא מדעת התוספתא והתוס' דשפיר מברכין שהחיינו על שחיטת הזבח.

אולם עדיין י"ל דהואיל והש"ס דילן מייתי לה בברכות ובמנחות ובתרווייהו דייק ותני 'המקריב מנחה' במקום המקריב זבחים, שמענין דהש"ס לא סבירא להו, וא"כ י"ל דלא חשבינן עם דעת התוספתא כידוע בכללי הפוסקים והראשונים דכל כה"ג שהש"ס משמיט או משנה מדברי התוספתא לא חשבינן עם התוספתא דהו"ל כמשבשתא והעיקר כש"ס דילן [ואחת אזכור לציון בעלמא ממה דאתי לידי, מדברי הר"ן בפ' כל שעה (ל:): ד"ה ומסקינן הלכתא, שמבאר שם דסכינן שתשמישן באור סגי להגעילן ברותחין אע"ג דבתוספתא תני בהדי דבעי ליבון, משבשתא היא, דהא

דווקא בבע"ח או גם באדם, ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' רנ"ב רנ"ג) ס"ל דחיוב פריקה בבהמה כולל גם לפרוק מאדם, וכעיי"ז בס' החינוך (מצ' תק"מ), אולם בשו"ת הרדב"ז (סי' תשכ"ה) חולק על הרשב"א שלא שייך באדם, וכן שו"ת חו"י (סי' קנ"א) שאין חיוב באדם מדין צעב"ח, ועי' בברכ"י יו"ד (סי' שע"ב) עיי"ש, והדברים ארוכים ואכ"מ, ונמצא דשרשי וגדרי צעב"ח באדם בפלוגתא תליא, ולכמה מרבוותא עיקרי פרטיה לגבי בהמה איתמר [ועיי"ע בס' 'צעב"ח בהלכה' הנ"ל פ"ח], ובכך מה לן לנעוץ בנידון מעורפל זו, ולדחותו בסברא הכי קלושה.

- ד -

ראייה מגמ' ברכות שאין מברכין שהחיינו על שחיטת קרבנות

ובעיקר הערותינו שאין לברך שהחיינו בשחיטת הפסח משום דאיכא צבע"ח ואע"ג דמקריב קרבן של מצוה, וכדחזינן במילה, יש להביא ראייה לזה מגמ' ערוכה במס' ברכות (לז:): שמפורש שאין מברכין שהחיינו על שחיטת קרבנות, דתניא היה עומד ומקריב מנחות בירושלים, אומר ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה, נטלו לאכלן מברך המוציא לחם מן הארץ וכו', ושם בתוס' (ד"ה היה עומד) שמפרש דמיירי בכהנים שנתחדשו משמרתם עי"ש, ואיך שיהא הגמ' לא נקטה רק הקרבת מנחות, ואילו זבחים לא קתני, והיינו משום דעל שחיטה לא שייך לברך שהחיינו, והוא מטעם דאמרינן דאיכא צערא להבהמה ואין מברכין שהחיינו במקום דאיכא צערא לבריה אחרינא כדמצינו במילה דאיכא צערא לינוקא ודו"ק.

מיייתי לה בגמ' דילן (ע"ז עו.) ולא תני בהו וכו' עי"ש].

יש לחדש דמחלוקת דרבוותי לגבי שהחיינו במילה, תלוי איך נקטו בברייתא, כגורסא דגמ' דילן, או כתוספתא

ויש להטעים דטעמא דמילתא שלא נקטוהו בגמ' דילן הוא לפי שכתבו הראשונים לגבי מילה שאין מברכין משום דאיכא צערא לינוקא, וכן הכי שייך בשחיטה, ונמצא דמהכא אף מצינו להביא ראיה לשיתתם, ויש לדייק דהתוס' במנחות שאמנם נקט להתוספתא שאף בזבח מברכין, איננו הר"ת רק אחד משאר בעלי התוס' כעי"ש, ויתכן דהואיל ור"ת ס"ל גבי מילה שאין מברכין שהחיינו, מה"ט נמי ס"ל לגבי זביחה שאין לברך ודו"ק, וכה מצינו לדייק גם לאידך גיסא, לדעת הרמב"ם דס"ל שמברכין שהחיינו גבי מילה (פ"ג ה"ג), ואינו חושש לצערא דינוקא, דלשיטתו אזיל לברך שהחיינו גבי זבח אע"ג דאיכא צערא, וכדחזינן בשו"ת פאה"ד (סי' מ"ט) שנקט כהתוספתא לברך שהחיינו על זבח ועל מנחה עיי"ש [והכל לפי"מ דקיימין הלום, איברא להלן בסיום דברינו יתבהר דאינם חזקים וקבועים כבמסמורות].

והאמת לא אכחד כי לא מלבי זכיתי להאי סיוע מדברי הש"ס, רק נפתח בגדולים והובא מפי בעל השמועה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' תצ"ט) לענין ברכת שהחיינו במילה, והרמ"א (ביו"ד סי' רס"ה ס"ז) שלא לברך שהחיינו במילה, ובמרדכי מבואר הטעם דלא מברכין משום דאיכא צערא דינוקא, וכתב בזה"ל ושמעתי מהגאון וצדיק הרב יוסף רבינוב זצ"ל ראיה נפלאה לזה, שבברכות (לז:) מיייתי בכהן שמביא פעם ראשונה

מנחות שמברך שהחיינו, ויש לדקדק למה קאמר מנחות ולא אמר זבחים, ובאמת בתוס' מנחות (עה:) מביאים שגם בזבח הדין כן אבל בגמרא הוזכר הדין שהחיינו רק למנחות, ודבר זה אומר דרשני, אכן לפי המנהג שאין לברך שהחיינו אפילו במילה שיש לינוקא צערא אתי שפיר, שמסברא י"ל דגם כאן במילה יש צער בעלי חיים כעין דאיתא ברמ"א יו"ד (סי' כ"ח ס"ב) שאין מברכין שהחיינו רק על כיסוי ולא בשחיטה משום דמזיק לברייה, ושפיר נקט שהחיינו במנחות ולא בזבחים כי בזבחים יש צער לבהמה, ולדבריו זוהי ראיה נפלאה למנהגינו בחו"ל עכ"ל.

התשוהנ"ג מרחח שאין להשוות מילה לשחיטה ואפי' נימא שאין מברכין בשחיטה אבתי במילה מברכין

אך יעו"ש בתשוהנ"ג שממשיך אח"כ: ומיהו אף שדבר חכמה בפיו, נראה 'ש'אין ראיה' משחיטה, שאפי' נימא בכל שחיטה שזהו מצוה, מ"מ אין בזה 'אות' רק יסודה הוא 'מתיר', וע"כ לא כדאי לברך שהחיינו בשעה שלבהמה יש צער, אבל במצות מילה שישראל מוסרים נפשם עליה והיא 'אות ברית' לא נמנעים מלעשותה בשמחה ולברך שהחיינו, ובפרט לאחרונים שלא ניח"ל מילה שלא בצער כמו בהרדמה מקומית מפני שמילה ניתן בצער, ולכן אפי' קטן מקיים מצוה וכמבואר בב"ק (פ.ח.), ולא נקרא מתעסק כשמצטער כמו בנהנה ולכן לדבריהם עדיף בצער דוקא.

ומוסיף עוד: ועצם ראיתו יש לדחות דהא דלא אמר הגמ' שמברך שהחיינו אשחיטה, דשחיטה נוהג גם בחולין ואין לו שמחה כ"כ, משא"כ

במנחות שרק במקדש קומץ או מקטיר
מברך שהחיינו עכ"ל.

בראשונה, מכ"מ אין ולא שייך לברך
ברכה עכ"ל.

ובאמת כבר קדמו בהאי תוס' דיחוי, רב
האי גאון מאד נעלה בשו"ת
לבושי מרדכי (מהדו"ת או"ח סי' נ"ו, ונכפל
במהדו"ר סי' רע"ח), במענה לשואל שהעלה
דלפי"ד הש"ך ביו"ד סי' כ"ח (סק"ו)
שחולק שם על טעם שכ' הרמ"א שאין
מברכין שהחיינו בשחיטה משום דמזיק
בריה, וכ' דמשו"ה אין מברכין שהחיינו
על השחיטה, משום שאינו מצוה ועומד
דאי בעי לא אכל בשר לעולם עי"ש,
לפי"ז בשחיטת קדשים, דודאי השחיטה
מצוה הי' ראוי לברך שהחיינו, והשיבו,
עפי"ד התבו"ש (שם סק"ד) דס"ל כהרמ"א,
לברך שהחיינו בכיסוה"ד, אף שהש"ך (שם
סק"ה) ופר"ח (ס"ב) ס"ל דאין לברך משום
דלא בא מזמן לזמן, וכמ"ש מג"א סי'
כ"ב (סק"א), מכ"מ כיון דאם אין לו במה
לכסות הרי אסור לו לשחוט, וימנע
מלאכול בשר, א"כ שמחה הוא לו, וע"כ
ראוי לברך כמו ששאר הנאות ע"כ,
וממשיך עוד דמבואר מדברי הדע"ק (שם)
דאף לדעת הרמ"א אכתי בעינן שיהא לו
לחידוש איזה הנאה במצוה זו עי"ש.

הרי דכבר נחית הלבוש"מ ז"ל לסברא זו
שהעלה בתשוהנ"ג, שאין לברך
שהחיינו בשחיטת קדשים, לפי שאין
בשחיטתו חידוש שכבר רגיל ושכיח ביה
בשחיטת חולין ודו"ק.

ודאתן הלום אנהירין שאין לנו להביא
ראיה להטעם שאין מברכין
שהחיינו במילה משום דאיכא צערא
לינוקא, מהא דחזינן בגמ' דמי שמקריב
קדשים לראשונה דמברך שהחיינו ונקטו
בדבריהם לברך רק במקריב מנחה ולא
בזבח, דלא ראינו אינו ראייה וכמשנ"ת,
דהא דאין מברכין לא משום דאיכא
צערא, רק משום דלאו מצוה חדשה שאף
בבהמת חולין מקיימין מצוה זו, איברא
על אף שנדחה הראיה אכתי לא נסתרה
דעתייהו דהני ראשונים ז"ל דס"ל שאין
מברכין במילה, דהא לא תליא טעמייהו
בשחיטה, אך אנן שקיווינו לסייעתו
מהתם, סיוע לא מסייע, ודו"ק.

- ה -

אין לנו שום ראיה מהתוספתא לברך
שהחיינו היכא דאיכא צערא, ואדרכה אי
איכא ראייה, הרי"ז להיפוך שאין לברך
ועתה ניתנה ראש ונשוב"ה לנקודה
שהוצענו למעלה, שיש להמציא
סמוכין לפלוגתא דרבוותא דנחלקו אי
מברכין שהחיינו היכא דאיכא צערא
לגופא [ועכ"פ כשהצער הוא בגופא
אחרינא], דפלוגתן מיתלי תליא בהבדל
חילוקי הגירסאות שבין גמ' דידן לבין
גירסת התוספתא, דמש"ס דילן במס'
ברכות ומנחות, שמעינן דאין מברכין
דנקטו בדבריהם לברך שהחיינו רק
'במנחה' ולא נקטו זבח, ואילו מתוספתא

וסיים: וא"כ לפי"מ דפסקינן ביו"ד סי'
א' (ס"ט) דרוב מצוין אצל שחיטה
מומחין, ומוחזקין, והגיה הרמ"א דזה
לאינשי דעלמא שאינם יודעים סמכין על
רוב הנ"ל, אבל השוחט לא ישחוט אלא
אם הוחזק ג"פ לפני החכם ולא התעלף,
דלכתחי' חיישינן, וא"כ בקדשים דחיישי'
בכמה דוכתי להפסד קדשים, ודאי אין
מניחין אותו להחזיק עצמו בשחיטת
קדשים דוודאי חיישי' לכתחי' שלא
יפסידם, וא"כ עכ"ה כבר שחט בשחיטת
חולין, וא"כ שוב אם ישחט אפי' בקדשים

שחיטת חולין ל"צ כונה ושחיטת קדשים מתעסק פסול ויברך ג"כ שהחינו על שנתחנך לשחוט קדשים, וע"כ משום דמזיק לבריה אינו מברך שהחינו וכדברי רמ"א, ומקצת ראייה לטעם החלוש לסמוך אותו עכ"ל.

הרי לפנינו שממקום שיצאנו ללמד ולהביא סמך וראיה למ"ד שיש לברך שהחינו בשחיטה [בקדשים] אע"ג דאיכא צער, והוא מדברי תוספתא שאמרו לברך שהחינו גבי זבח, אפיך מטרותא, ובעל שבת סופר יצא להסתייע מהתם להיפוך שאין יכולין לברך, שהרי לא נקטו בדבריהם לברך רק על ההקרבה ולא על השחיטה, ודבריו מזהירין כזוהר רקיע, ויש לעיין על זוגא דהני רבנן הגה"צ רבי יוסף רבינוב והגאון הראב"ד שליט"א בתשוהנ"ג שלא נחתו להאי דיוקא, וניח"ל בעצם הרעיון להביא ראייה מתוספתא שם, [לולי שאר קושיות שהקשה בזה שם בתשוהנ"ג], ויש ליישב שהרי בעל השב"ס גופיה מהנדז בראיה זו, ודייק בפתיחה וחתימה ד'קצת ראייה הוא, ואחזו רק כדי לסמוך טעמא דהרמ"א שכתב עליו הש"ך שטעם קלוש הוא ודו"ק.

- 1 -

תמצית העולה לדינא מן המקובץ ג' יסודות שלא ברכו שהחינו בשחיטת הקרבנות

תורת העולה: בדבר הדיון אי ברכו שהחינו על שחיטת קרבן פסח, דחזינן להגאון קרב"נ בהגהות נתיב חיים שכ' שלא בירכו, ולעמתו יצא לחלק מרן בעל שבט הלוי וס"ל לפשיטות שברכו על שחיטתו, ואזיל לשיטתו לבאר נמי דמ"ש הרמ"א בהל' שחיטה שאין לברך שהחינו על שחיטה בפעם ראשונה, זהו

שמעינן שיש לברך דנקט להדיא גם זבח, והצענו דמ"ד דס"ל לברך שהחינו במקום צערא נקט להתוספתא וכן נראה גם דעת התוס' במנחות שמביאו שם, ואילו המ"ד דס"ל שאין מברכין, סובר דלא קיי"ל כהתוספתא והעיקר כש"ס דילן, וכה דייק בקיצור אמרים בשו"ת תשוהנ"ג בשם הגה"צ ר"י רבינוב עיי"ש.

אולם אחרי כותבי האיר ה' את עיני שמעיקרא לא הוי בידן להביא ראייה מדברי התוספתא לדעת המ"ד דס"ל לברך שהחינו על זבח אף שיש צערא, דאדרבא אי מהתם שמענו ראייה להיפוך והיינו לדיעה החולקת עליהם וס"ל שאין לברך במקום שיש צער, והוא כשתבט עיני בשו"ת שבט סופר (סי' ל' בסו"ד בד"ה והנה) וז"ל: ונ"ל קצת ראייה דאין לברך שהחינו היכא דמזיק לבריה מדברי תוספתא הובא ג"כ בתוס' מנחות ע"ה, והוא (כפ"ד) פ"ה [ה' כ"ג] דברכות, היה מקריב זבחים בירושלים היה אומר ברוך שהחינו כשהוא מקריבם אומר בא"י אקב"ו להקריב זבחים וכן באכילה, וע"ש, וכיון דשחיטת קרבנות ג"כ מעבודה הוא, אמאי לא נקט התוספתא כשהוא שוחט זבחים מברך שהחינו, ועל ברכת השחיטה לא קשה [=אמאי לא נקטו], דהא גם בחולין צריך לברך בכל שחיטה, ולתוס' שכתבו דמשו"ה מברך משום דאתיא מזמן לזמן שתי משמורות בכל שנה ושנה והוי כמזמן לזמן אתי"ש, כיון דשחיטה כשירה גם בזר ולא לכהנים דוקא אינו מברך שהחינו בשחיטה, אבל אי הוי טעמא משום דנתחנך למצוה תחילה ובראשית עבודה מברך שהחינו, גם בשחיטה יש לברך ואע"ג דיכול להיות שכבר שחט חולין תחילה מ"מ נ"ל דשחיטת קרבנות מצוה בפנ"ע הוא, דהא

דאפי' בשחיטת קדשים דתיקון ומצוה, אין מברכין שהחיינו.

ומכל הלין יוצא כי נטיית דעת קרב"נ שהבין שלא בירכו שהחיינו על שחיטת קרבן פסח, כראי ומוצק, ואף שבשו"ת שבה"ל חולק על דעתו ועל יסודותיו בדבריו של טעם, אכתי מסקנת דעת קרב"נ על מעמדו 'והלכתא כוותיה ולא מטעמיה', וכפי שדקדק השבה"ל שאף הנתיב חיים מסכים ביסודו שהי' מקום לברך על עצם שחיטת קרבן ששוחטין מזמן לזמן רק בקר"פ צידד שלא מצינו לברך מטעם דיליה, אבל לעומת דעתיהם, פוק חזי דשאר רבוותאי לא נהירא להו שברכו על שחיטתן שהחיינו, והכי מטין משמעות דרז"ל בגמ' ברכות ומנחות, ובנוסף לזה שקלו וטרו להוכיחו מסברות מוצקות, והכריעו שלא איפשר לברך שהחיינו על שחיטתם, והדברים יתנו עידיהן ויצדקו.

- ז -

אחרי כותבי חמותי ראיתי לס' הנפלא ברכת שהחיינו 'הכי איתמר' [להג"ר איתמר טעפ שליט"א], ששם בספרו סי' ס"ה (אות ט"ו - כ"א) נחית לדון בדין שהחיינו בהקרבת מנחה, ובאות ט"ו מזדקק להאי קושיא למה ברייתא דתלמודא דידן נקטה רק מנחה ולא זבח, וכ' שכן עמד המהר"י קורקס (בפ"ז הי"ז מה' תמידין ומוספין), וכ"ה בס' דברי אלעזר (להגרא"א קפלן, ח"ב ברכות שם), ובאות י"ז מביא תירוצו ודעתו של השו"ת שבט סופר שהבאנו למעלה, וכ' שכ"כ בס' אברהם יגל (סי' תל"ב ד"ה וראיתי) עיי"ש, והנה ספרי דברי אלעזר, ואברהם יגל איננו מצויים תח"י וציינתי לרווחא דהלכתא [ואחת אעיר שאגב שיטפיה לא

איתמר דווקא בשחיטת חולין, אבל בשחיטת קדשים שהוא מצוה ותיקון שפיר יש לברך.

א. הנה אחר הטיול במשנת רבותינו רו"א הראינו כי אין הדברים פשוטים וברורים, ואדרבה מצאנו לגדולים וטובים שדעתם להדיא שלא בירכו שהחיינו אפי' בשחיטת קדשים, וכדחזינן להגאון לבושי מרדכי זצ"ל וטעמו ונימוקו ששוחטי זבחי קודש כבר התרגלו בעבודתם ואין להם לברך, וכעין סברא דוכותיה העלה ג"כ בשו"ת תשונה"ג דענין השחיטה הוא דבר המצוי ולא שייך לברך עליה [וגם בקרב"פ בטח נתנו לאותן הרגילים בזבח קודש].

ב. זאת ועוד העירוני שמצינו טעם נוסף אמאי אין לברך, והוא לפי דעת חבל גדולי הראשונים שמחזיקים שאין לברך שהחיינו במקום דאיכא צערא והארכנו טובא בבירור שיטתם, ובחו"ל אף נהגינן כוותיהו שאין מברכין במילה, וכדאיתא ברמ"א ה' מילה, ועל אף שלא פירש טעמו, מכל מקום מסתברא דכטעמייהו דהני גדולי הראשונים נקט וכמבואר בדברינו (בנספח למאמר) באורך.

ג. ושוב תמכנו יתידותיו מגמ' דמנחות ומגמ' דברכות שאמז"ל דברכו שהחיינו בהקרבת מנחה, ואילו בזבח לא אמרו, ואף לדעת התוספתא שהביא התוס' שנקט להדיא שברכו גם בהקרבת הזבח, אכתי מוכח מהתם להדיא שלא בירכו על השחיטה רק על ההקרבה על מזבח דהא אמרו 'המקריב את הזבח' ודו"ק, וכמו שהביא מכאן השו"ת שבט סופר סיוע לדעת הרמ"א שאין לברך שהחיינו בשחיטה ראשונה, וברייתא זו אמנם מיירי בקדשים, ושמעינן מינה

דק היטב בציטוט דעת השבט סופר
 כמבואר למעיין בפנים התשו' עיי"ש].

- ה -

דעת המשנת אפרים שלא ברכו שהחיינו על
 שחיטת קרב"פ

ולהשלמת הנושא אציין עוד שאחרי
 סודרי כל טורי דלמעלה
 יצא לאור עולם ספר המאיר וברק כשחר
 ולו יקרא בשם משנת אפרים על רמב"ם
 הל' קרב"פ לרב האי גאון רבי אפרים
 פישל הערשקאוויטש זצ"ל אב"ד האליין
 ודומ"ץ צאנז קלויזנבורג, שי"ל לרגל
 הילולא תניינא דיליה (ב' סיון שנת תשע"ט)
 ומצאתי שם את שאהבה נפשי שמזדקק
 לנידון זה ולמען לא יחסר המזג בנידו"ז
 אעתיק תוכן לשונו בפ"א ה"א (אות ו')
 וז"ל: בקרב"נ מס' פסחים פ"א (סי' י' אות
 י') כתב דלא מצינו שמברכין שהחיינו על
 זביחת הפסח, והטעם לפימ"ש הב"י
 או"ח (סי' תרמ"א) בשם המרדכי דמשו"ה
 לא מברכין עתה שהחיינו על עשיית
 סוכה כיון שאחד עושה למאה אין נראה
 שיברך העושה ושאר לא יברכו ומה"ט
 נמי אין מברכין שהחיינו כיון שאחד
 עושה לרבים, וכן כ' גם בספרו נתיב
 חיים או"ח סי' תל"ב, ולפי"ז בשאר
 זבחים של מצוה מברך שהחיינו
 ובתוספתא מס' ברכות (פ"ה הכ"ג) איתא
 היה עומד ומקריב זבחים אומר שהחיינו,
 וצ"ע אי קאי על השחיטה, ועי' בס'
 אברהם יגל (או"ח סי' תל"ב).

וממשיך: בס' אברהם יגל (שם) כתב על
 הקרבן נתנאל הנ"ל דאינו
 מוכרח, דהא כתב הרמ"א (יו"ד סי' כ"ח)
 דמשו"ה אינו מברך שהחיינו בשוחט פעם
 ראשונה משום דמזיק לבריה, והכ"נ
 בנידו"ד [ובשוה"ג ציינו וכ"כ בשו"ת

זכרון יוסף צבי (א"ח סי' רכ"ה ד"ה אך)],
 ושוב כתב [היגל אברהם] דאפשר דקאי
 [הקרב"נ] לפי הטעם של הש"ך משום
 דרשות הוא, אם כן הכי דהוא חובה אמאי
 לא מברכין, והוצרך לתרץ משום דבא
 בשותפות, והא דלא מברכין על חגיגת
 ט"ו כיון דהוא בא על חובת המועד
 סמכין על הזמן דרגל עיי"ש, ועי' חסד
 לאברהם השני עמ' ב' דמשו"ה אין
 מברכין על שחיטת הפסח דהלא אם נמצא
 טריפה לא עלה לו, א"כ אין לברך
 שהחיינו על זביחתו דדלמא ימצא טריפה,
 ומצוות אכילת הפסח נפטר בברכת
 שהחיינו של קידוש היום עכ"ל.

והעולה מדברי משנת אפרים שמסכים גם
 כן לדעת הקרב"נ שלא ברכו
 שהחיינו בשחיטת קרב"פ, רק מתחבט
 בסברתו אי כנים לדינא או צריכין לטעם
 אחרנא, ועלה הביא טעם אחר מס'
 אברהם יגל שלא בירכו שהחיינו לפי שאין
 מברכין כשמזיקין בריה, והאברהם יגל
 מבאר שהקרב"נ לא הסתפק בזה כי ס"ל
 כהש"ך דדוקא גבי רשות שייך טעם זה
 משא"כ בדבר של חובה וכנ"ל ע"ש, ועוד
 טעם על מה שלא ברכו שהחיינו הביא
 מהחסד לאברהם משום שחששו שמא
 ימצאו הקרב"פ טריפה.

ואנב טעמו של האברהם יגל עלה נמי
 על דעת 'השואל' בשו"ת שבה"ל
 להקשות עליו דמה"ט נמי לא ברכו
 בקר"פ, ואותו הסבר שמליץ האברהם יגל
 על הקרב"נ אמאי לא ניח"ל נקוט טעם
 דכוותיה, השתמש גם השבה"ל להשיב
 להשואל שהק' עליו דנימא שלא ברכו
 שהחיינו בקרב"פ משום היזק, דגבי
 קדשים מצינן שפיר לברך עיי"ש, ובדעת
 שבה"ל כבר ארכנו לאורך כל הדרך לצדד

שהדין עם הקרב"נ מטעם אחרינא שעלה בענינו בס"ד.

- ט -

תליית הספק בחילוקי מנהגי האשכנזים והספרדים

ובסיום הנושא מקום אתי להעלות זכרון בספר, כי זכיתי להציע האי

נידוניה בפני כ"ק מרן אדמו"ר מסאטמאר שליט"א [ביומא קמא דריגלא (פסח שנת תשע"ו לפ"ק) בהליכה מביהמ"ד לביתו פה ק"ק קרית יואל, ופרקו הי' נאה בהיותו מעניני דיומא, וכן יומא דהילולא קמא של הגאון בעל שבט הלוי זצ"ל] ושקל וטרי בריהטא בצדדי השאלה וחיווה דעתו, והנני מציגו כפי סדרם.

דהנה פתחתי בשאלה, האם כששחטו בנ"י את הפסח היו מברכין 'ברכת שהחיינו' על השחיטה, ולמשמע אזניו נענה 'שהיא שאלה נאה', והתחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א: דגבי סוכה חזינן (סוכה מו.) דחייבין לברך שהחיינו על עשייתן אך אנן סמכינן אשהחיינו דריגלא, אך התם אין העשייה גוף המצוה רק הכשר, אבל בפסח גוף השחיטה מצוה הוא, והראשונים (רמב"ם סה"מ מצ' נה-ו, והחינוך מצ' ה' ו') מונין את השחיטה והאכילה לשתי מצוות נפרדות, ותינח 'בשחיטת הזבח' [שהקריבו עם הפסח] דלאו חובה הוא, דהיכא דנמנו מועט אוכלים על פסח ומספיקים לאכול ממנו כדי שביעה טרם שיאכלו 'לשם פסח' הרי אי"צ להביא עמו חגיגה (עי' פסחים טו:), איה"נ דלא הי' שייך לברך שהחיינו על שחיטתו, אבל קרבן פסח דחובה הוא - נמצא קמן, "דהוצרכו לברך שהחיינו על השחיטה" עכ"ד.

ואמרת ל"כ"ק אדמו"ר שליט"א: כי כבר עמד בזה בנתיב חיים (בסי' תל"ב)

וס"ל שלא ברכו מטעם שכתב הרא"ש לענין ברכה על ביעור חמץ, ולעומתו לחלק יצא השו"ת שבט הלוי, וס"ל דשפיר ברכו שהחיינו, ושאינו דומה לביעור חמץ כנ"ל, והמשיך: וחילק מדיליה שאינו דומה לביעור חמץ וכפי דרכו שהעלה בשו"ת שבה"ל שם (הו"ד לעיל אות ב').

ושוב הרציתי בפני כ"ק אדמו"ר שליט"א נקודות הערותי הנ"ל: אמאי לא נימא שלא ברכו כלל שהחיינו בשום שחיטה ואפילו בשל חובה משום דאיכא צערא לבהמה, וכהיכא דחזינן לדעתא דרבוותאי במצות מילה דס"ל שאין מברכין שהחיינו משום דאיכא צערא לינוקא.

ועל זה השיב כ"ק אדמו"ר שליט"א: אם כן תמצא דאיכא נפק"מ בינינו להספרדים, שהרי הם נוהגים אכן לברך שהחיינו במילה, וא"כ גם בשחיטת קרבן פסח המה יברכו עכ"ד (ועי' בסמוך אות י'), [ובתום המו"מ הביע מרן בקורת רוח על כלליות הנושא 'כי י"ל הנאה, שיהודי חושב ומתבונן תוך דבר כזה, אם ברכו שהחיינו על קרבן פסח'].

- י -

להצד שאין לברך שהחיינו בשחיטה משום צער יל"ע בנידו"ד אי שייך לצרד עתה איך נעשה

עוד רגע אדבר כי מריש אמינא כי לפי הצד שנו"נ דתליא בפלוגתא אי מברכין שהחיינו במילה דאיכא צערא, לפי"ז לכאורה קשה לדון ולהכריע עתה איך ומה יעשה בה בשעה שנזכה להקריב קרב"פ לעתי"ל, וכמו שהעיר לנו בזה כ"ק אדמו"ר שליט"א שאיכא נפק"מ בין המברכין בברי"מ לאינם מברכין כנז"ל,

וא"כ לעתיד כשנזכה דקריתא דירושלים יכנש גלותא וכל ישראל מכל קצוות וארצות תבל יעלו לירושלים וישאו עינינו סביב כי כולם נקבצו לך לא ישתייך הדין שהולכין אחר מנהג המקום לברך, כי יתקבצו שם המונים אף ממקומות שנהגו שאין מברכין במילה מטעם דאיכא צערא, וא"כ אי משום הא לא איריא ודו"ק [וגם לענין שאר שחיטת קרבנות דבר יום ביומו בכל השנה לא יהא שייך לומר שילכו אחר מנהג, דלעת"ל לא רק בשעה שיתקבצו לעלות לרגל, יבואו מכל קצווי ארצות, דהואיל ועתידה ירושלים שתתפשט והרבה דיירי ארעא מקצוות תבל יוקבעו דירתם בפע"א בירושלים עיה"ק א"כ גם בכל השנה תו לא שייך לומר לילך אחר המנהג שנהגו מקודם, ויש ארוכת בפוסקים ואכ"מ].

וכאמור תוכן משא ומתן האמור טובב הולך ביחוד לאור טעם זו שאין מברכין שהחיינו בדאיכא צערא שאחזתי בשיח"ת דקלי"ם, אבל לטעם האחרונא שהבאנו למעלה מדעת גאוני בתראי שהחליטו להדיא שממילא 'לא בירכו שהחיינו בכל שחיטת קרבנות' כמשנ"ת, לפי דעתם אין ענין לצדד לילך אחר מנהג המקום שנוהגים אצל מילה, דפסח ומילה לא תליא זב"ז, ודו"ק.

ויה"ר שיבנה בית המקדש במהרה ונזכה כולנו לעשות קרבן פסח במועדו ככל משפטו וחקתו ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון בביגוא"צ בב"א.

ואך כשנזכה לכך אז ממילא נדעה כי משה רבינו יקום לתחייה וידענו ויורנו כדת מה לעשות [וע"ד הגמ' יומא (ה:)] דלעת"ל משה ואהרן יהיו עמנו, ועוד מ"ש התוס' בפסחים (קיד: ד"ה אחד) שאין לחוש לשמא יבנה ביהמ"ק ויאמרו אשתקד עשינו זכר לחגיגה בשבת וכו' דכשיבנה משה ואהרן יהא עמנו וכו'].

שוב התבוננתי דאף לצד זה עדיין יש מקום להכריע מדעתנו עכשיו מה נעשה כולנו ביום המקווה במהרה בימינו כשנזכה להקריב הפסח בירושלים בביהמ"ק השלישי, דהרי ידוע מנהג ירושלים עיה"ק והמחוזות שמברכין שהחיינו בכל ברי"מ ולא חיישו לטעמא דאיכא צערא (ועי' בנספח לדברינו אות ו' בטעם שנשתרבב המנהג), וא"כ איך שיהיה כשנזכה להקריב קרב"פ בעיר ה' שמה בין כל ובין כך נצטרך לברך שהחיינו מפני מנהג המקום שנוהגים לברך שמה אפילו בדאיכא צערא.

אולם אח"כ אנהירין דליתא, דלא שייך כאן למימר שנלכו אחר 'מנהג המקום', כי כבר מבואר בתוס' בפסחים (יד. ד"ה שתי פרות היו חורשות) וז"ל: בירושלמי (פ"א ה"ה) דייק, ירושלים לא מקום שנהגו בו שלא לעשות מלאכה, כלומר סברא הוא לנהוג שם איסור, כיון שמתקבצין שם אף מקומות שנהגו בהן איסור, ומשני נראות כחורשות עכ"ל, והביאו לדינא במג"א (סי' תס"ח) עיי"ש, הרי דבירושלים שמתקבצין בערבי פסחים המוני המונים מכל מקומות אין לומר אז שהולכין אחר מנהג המקום.



הרב יחזקאל דוד בראדי

כולל אברכים דחסידי באטב - 45, ברוקלין יצ"ו

אי בעינן צלי אש בפסח דורות

כלי. ואחר כך מביא דאמנם בירושלמי מבואר דלא בעינן צלי אש בפסח דורות. ואין כוונת החתם סופר בהבאתו הירושלמי לחזור ממה שכתב בתחילה, דעיין בירושלמי שם בשיטת רבן גמליאל, ועיין בטיב ירושלים (על הירושלמי שם), וכוונתו רק להוכיח דהיה מקום לומר דלא בעינן צלי אש בפסח דורות.

ביאור שיטת הירושלמי דאין צריך צלי אש (ב) ולכאורה צריך עיון לפי הירושלמי מה עושים בקרא דויבשלו את הפסח באש דמשמע דצריך צלי אש. ונראה ליישב דהירושלמי סובר דאין הכי נמי דמותר אפילו בישול במים, אבל היה הוה אמינא דאפילו הבישול בלי אש רק בחמה או תולדות חמה נמי מהני, על זה מגלה הקרא דויבשלו את הפסח באש דהבישול צריך להיות על ידי אש או תולדות אש, אבל אין צריך צלי ממש דדי בבישול.

ביאור שיטת הבבלי דצריך צלי אש (ג) ועל כל פנים מהבבלי מוכח דחולקים על הירושלמי בזה דאי לאו הכי אין ראייה מקרא דויבשלו דהנודר מהמבושל נכלל בו צלי, ולכאורה לפי הנ"ל צריך ביאור להבבלי דמאן יימר דויבשלו את הפסח באש מיירי בצלי והא אפשר לומר דקאי על בישול באש וכמו שתירצתי להירושלמי.

ונראה ליישב שיטת הבבלי על פי מה שכתב בחתם סופר (חולין דף ק"ג

פלוגתת הבבלי והירושלמי אי פסח דורות בעי צלי אש

(א) הנה בחתם סופר (נדריים דף מ"ט ע"א ד"ה הנודר) כתב וז"ל, הנודר מן המבושל וכו' ויבשלו את הפסח באש כמשפט (דברי הימים-ב' ל"ה, י"ג), והא דלא מייתי מקרא פרשת ראה (ט"ז, ז') ובשלת ואכלת, וגם על פירוש רש"י בחומש (אינו ברש"י לפנינו רק באבן עזרא שם) יש להקשות דמייתי דהאי ובשלת צלי הוא כמו ויבשלו את הפסח דיאשיהו (דברי הימים-ב' שם), ומה צריך ראייה מקרא דנביאים. וצריך לומר דהוה אמינא בישול דתורה ממש וגלי רחמנא בפסח דורות דלא בעינן צלי אש [וכו'], אמנם הכא כתיב ויבשלו את הפסח באש משמע בודאי צלי אש ממש, ועוד דכתיב אחר זה ואת השלמים בשלו בסירות, משמע אבל הפסח צלו באש בלי הפסק סירות בינו לאש, אם כן מבואר דצלי אש נמי קרוי בישול וממילא נימא דובשלתם דפרשת ראה נמי צלי אש קאמר כמו הכא ואתי שפיר. שוב מצאתי בירושלמי פרק כיצד צולין הלכה י"ג (לפנינו הוא בהלכה ב') סבר פסח מצרים צלי אש ואין פסח דורות צלי אש, עכ"ל.

ומבואר מדברי החתם סופר דלולי הפסוק של ויבשלו את הפסח באש כמשפט היה הוה אמינא דכוונת הקרא ובשלת ואכלת דבפסח דורות מהני בישול במים, אבל אחר שמבואר בהדיא ויבשלו את הפסח באש כמשפט שוב נלמד לכל שאר פסח דורות דבעינן צלי אש בלא

הוא רק משום דהוי שלא כדרך בישול, וכמו שלמדו בשו"ת נודע ביהודה (יו"ד מהדו"ת סי' מ"ג) ובקובץ שיעורים (פסחים אות ק"ג, וכתובות אות ר"ב) ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' נ"ב במסקנא) בביאור פטור בישול בחמה, ואם כן אין ראייה מאשר תבשלו בשלו דסתם בישול היינו באש, דבאמת יש לומר דכולל גם בישול בחמה, ואין להקשות דאי סלקא דעתך דסתם בישול דקרא כולל גם בחמה או חמי טבריה הרי בשול כזה יכול לבשל גם בשבת עצמו ואיך סתם אשר תבשלו בשלו, דאין הכי נמי דכל בישול אסור בשבת ואפילו בישול בחמה, וכל הפטור דבישול בחמה הוא רק כשהוא שלא כדרך בישול, אבל אם הוא כדרך בישול שפיר חייב עליו בשבת וכדברי האגרות משה שם, ואם כן שוב צריך לקרא דויבשלו להוכיח דבישול קרבן פסח היינו באש ולא במים, אבל אין קרא דבעי צלי אש ממש.

מה שאין כן להחתם סופר דסבר דפטור בישול בחמה בשבת הוא משום שלא היה בישול בחמה במשכן, וכמפורש בדבריו בחתם סופר (שבת דף ל"ח ע"ב ד"ה והנה, חולין דף קי"ג ע"ב ד"ה והנה, תורת משה פרשת ויקהל ד"ה אלה הדברים), וכן למד בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' נ"ב) בתחילת דבריו [רק שאחר כך בסוף התשובה חזר ולא ביאר למה], ואם כן אי אפשר לומר דסתם בישול בתורה בקרא דאשר תבשלו בשלו כולל בישול בחמה, דאי סלקא דעתך דסתם בישול דקרא כולל גם בחמה או חמי טבריה, הרי בשול כזה יכול לבשל גם בשבת עצמו דמלאכה כעין משכן לא הוה ואיך סתם אשר תבשלו בשלו, אלא על כרחך

ע"ב ד"ה והנה) וז"ל, אך אי קשיא לי מבשל בחמה או בחמי טבריה מנא לן למפטריה בשר בחלב, בשלמא לענין שבת לא הוה מלאכה כעין שנעשה במשכן או באש לסממנים של צביעה או על ידי תולדות אש בסממנים של שמן המשחה שנתבשלו במים רותחין [וכו'] לאפוקי חמי טבריה, אבל לענין בשר בחלב מנא לן דלאו בישול הוא שהרי מפעפע בכלו. ונצטערתי הרבה בזה. ואמר לי תלמידי הב"ח המופלג כ"ה יואל סג"ל מק"ק מ"ד, מדכתיב (שמות ט"ז, כ"ג) אשר תאפו אפו ואשר תבשלו בשלו, ואי סלקא דעתך דסתם בישול דקרא כולל גם בחמה או חמי טבריה, הרי בשול כזה יכול לבשל גם בשבת עצמו דמלאכה כעין משכן לא הוה ואיך סתם אשר תבשלו בשלו, אלא על כרחך דסתם בישול דתורה אינו אלא באש וילמוד בישול דפסח לדבשר בחלב מהך, ונכון הוא, עכ"ל.

הרי מבואר מדברי החתם סופר דאין צריך לקרא דויבשלו את הפסח ללמד דבישול היינו באש ולא בחמה, דהלא ממה דכתיב אשר תבשלו בשלו כבר נלמד דסתם בישול דתורה אינו אלא באש וכדברי החתם סופר הנ"ל, ואם כן צריך לומר דקרא דויבשלו את הפסח באש כמשפט בא לומר דבעי צלי אש ולא בישול במים אפילו על ידי האור.

מחדש דפלוגתתן תלוי בפטור בישול בחמה (ד) אבל לפי זה שוב צריך ביאור שיטת הירושלמי, דכיון דאין צריך לקרא דויבשלו על בישול באש הרי נשאר הקרא ללמד דצריך צלי אש.

ונראה ליישב דשיטת הירושלמי דכל הפטור בשבת בבישול בחמה

סתם בישול דתורה אינו אלא באש, ואם כן נשאר קרא דויבשלו ללמוד ממנו דבפסח צריך צלי אש.

מיישב תמיהת הדברי יציב

(ה) והנה בקובץ זכור לאברהם (שנת תשס"ד, דף שנ"ב ד"ה עוד הקשה) תמה הגה"ק מקלוזענבורג זצ"ל בעל דברי יציב, מה היתה הכרח החתם סופר לבאר דבישול בחמה פטור משום שלא היה בישול כזה במשכן, ולא משום דהוי בישול כלאחר יד. ולפי מה שנתבאר מיושב שפיר, דמה שהכריח הבבלי נדרים מקרא דויבשלו את הפסח באש דבישול היינו צלי, מוכח דפטור דבישול בחמה הוא משום שלא היה במשכן ולא משום כלאחר יד, דאי לאו הכי מה ההכרח דקרא דויבשלו קאי על צלייה באש, הלא אפשר לומר דבא לומר דבעי בישול באש ולא בחמה, אבל עכשיו דאמרינן דהפטור הוא משום שלא היה במשכן אם כן אין צריך ללמוד מויבשלו דבישול היינו באש, דהלא נלמד כבר מאשר תבשלו בשלו וכנ"ל דמזה ילפינן דסתם בישול היינו באש, ואם כן נשאר קרא דויבשלו לומר דבעינן צלי אש. וממילא מיושב שפיר קושיית הדברי יציב, דהחתם סופר הכריח כן מדברי הבבלי בנדרים הנ"ל.

מהרבינו בחיי מוכח כהחתם סופר

(ו) והנה מצאתי חבר לדברי החתם סופר, דהנה ברבינו בחיי (שמות י"ב, ח') כתב וז"ל, צלי אש ומצות, דרך צליה הוא בין בשפוד בין על גחלים בין בתנור המחומם ביותר וכיוצא באלו היה מותר, אבל צלי מים שקורין רושט"א אסור, וזהו שכתוב (שם ט') ובשל מבושל במים, וכן כל שכן אם בשלו במים עצמן שהוא אסור. והנה

התורה אסרה לאכלו נא או מבושל במים כי אם צלי אש, רצה לומר צלי על גבי האש או בשפוד, או בגחלים, או בתנור חם, ולהוציא כלי כלומר לשומו בכלי ולצלוחו בו אסור, מה שאין כן בשאר קדשים שהם נאכלים בין צלי בין מבושל [וכו']. ומה שארז"ל (חולין דף קל"ב ע"ב) מתנות כהונה נאכלים צלי, משום שנאמר (במדבר י"ח, ח') למשחה, כדרך שהמלכים אוכלים, הכתוב דבר מעלה בעלמא שיבררו להם אכילה יפה וזהו צלי אש, אבל אם רצה כהן לאכלם בין צלי בין מבושל הרשות בידו, מה שאין כן בפסח שאינו נאכל מבושל אלא צלי, וזהו שאמרה המשנה (ובחים דף נ"ו ע"ב) אינו נאכל אלא צלי. ומה שכתוב (דברים ט"ז, ו-ז) תזבח את הפסח בערב וגו' ובשלת ואכלת, אין זה בשול במים אלא בשול באש ממש כענין שכתוב ביאשיהו (דברי הימים-ב' ל"ה, י"ג) ויבשלו הפסח באש כמשפט, שאין הכונה בו בשול בכלי כענין שכתוב (שם) והקדשים בשלו בסירות ובדודים ובצלחות, כי הבשול בפסח צלי אש ובלע"ז אשאונא"ר, מלשון (בראשית מ', י') הבשילו אשכולותיה ענבים, (יואל ד', י"ג) כי בשל קציר, ואין הכונה צלי אש בכלי [וכו']. וידוע כי הפרשה בכאן בגוף הפסח היתה מצוה לשעה ולדורות, אבל מתניכם חגורים ודם על המשקוף אין זה בפסח דורות כי אם בפסח מצרים בלבד, עכ"ל. הרי מבואר מדברי הרבינו בחיי ממש ככל דברי החתם סופר (נדרים שם).

הוכחת אאמו"ר שליט"א לדברי החת"ם

(ז) ומדאיירינן בדברי החתם סופר (שבת דף ל"ח ע"ב ד"ה והנה, חולין דף קי"ג ע"ב ד"ה והנה, תורת משה פרשת ויקהל ד"ה אלה הדברים)

הרגיל, כמו שפטורין שלא כדרך אכילה וכדומה, אם כן הוא הדין הבישול שכתב בפסח מיירי בדרך הרגיל שהוא על ידי אש. ונמצא דהגמ' פסחים (שם) מביא הגמ' דשבת (שם) להוכיח דסבר הגמ' דבישול שבתורה פירוש על ידי אש, וממילא נכלל תולדות האש גם כן דהתוצאה שוה בשניהם, משא"כ על ידי חמה ודבר אחר דאין התוצאה והטעם וכדו' שוה ממש לאש. ואפילו אם זהו בישולו הרגיל של דבר זה, עכ"פ לא נקרא בשם בישול, דבישול שבתורה פירושו פעולה שנעשה על ידי אש, והוא כמו גילוי מילתא מגמ' שבת (שם) על ביאור מלת בישול שבתורה. ולפי זה הוא הדין בבישול בשר בחלב דכתיב בתורה לא תבשל גם כן מיירי באש.

שוב מצאתי בספר מאור השבת (ח"א דף שי"ג) בשם הגאון רבי משה נתן נטע לעמבערגער ז"ל אב"ד מאקאווא כמו שכתבתי, וכעין זה בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' י"ב אות ב', והערה 4). עד כאן דברי אאמו"ר שליט"א. ומה שהביא מאב"ד מאקאווא כן הוא גם בספרו שו"ת עטרת משה (או"ח ח"א סי' פ"ג אות א', וסי' קט"ו אות י"ד וט"ו).

והנה לפי דברי אאמו"ר שליט"א מיושב נמי שפיר מה שהבאתי לעיל (אות א') שתמה הגה"ק מקלויזענבורג זצ"ל בעל דברי יציב בקובץ זכור לאברהם (שנת תשס"ד, דף שנ"ב ד"ה עוד הקשה) מה היתה הכרח החת"ס לבאר דפטור משום שלא היה בישול כזה במשכן והלא ברש"י (שבת שם) משמע דהפטור משום כלאחר יד וכדו', דהיה מוכרח לפרש כן לפי הגמ' פסחים הנ"ל.

דפטור בישול בחמה הוא משום שלא היתה במשכן ולא משום דהוי כלאחר יד, יש להביא ראיה חזקה שהביא אאמו"ר שליט"א (מלאכת אב על הל' בישול) לדברי החתם סופר, וזה לשונו.

דהנה בגמ' (פסחים דף מ"א ע"א) איתא, אמר רב חסדא, המבשל בחמי טבריא בשבת פטור, פסח שבשלו בחמי טבריא חייב, מאי שנא בשבת דלא, דתולדות אש בעינן וליכא, פסח נמי לאו תולדות אש הוא. וברש"י (שם ד"ה דלאו תולדות אש הוא) פירש, דלאו תולדות אש הוא, הלכך לאו בישול הוא דליהוי חייב משום אב מלאכה. ומוכרח מדברי רש"י דאין הפטור משום כלאחר יד, דהלא גבי פסח אם החפצא מבושל חייב, ורק גבי שבת דהנידון הוא הפעולה שייך פטור כלאחר יד. ונראה דביאור רש"י (שבת שם) הוא כנ"ל, דכיון דדרך בישול הרגיל הוא באש ולא בחמה וכדומה, מסתמא אופן הבישול במשכן היה באש. וזהו שביאר רש"י (שבת דף ל"ט ע"א ד"ה דשרי) דאין דרך בישולו בכך, דכוונתו דאם כן על כרחך היה הבישול במשכן באש, ואם כן שבת דאסור רחמנא המלאכות שהיו במשכן אסור רק בישול באש.

ואתי שפיר מה שמוכח בגמ' פסחים הנ"ל דבישול שבתורה פירושו על ידי אש, וכן תולדות אש דהיינו הך, דהיינו דבאותו סברא שהוכח דהבישול במשכן היה על ידי אש, הוא הדין מה שכתוב בתורה (שמות י"ב, ט') אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, פירושו בישול על ידי אש. דעל כרחך סברת בישול בשבת על ידי אש הוא, משום דכך היה על כל פנים הדרך לבשל במשכן על ידי אש, ודברה התורה בדרך ואופן

והנה מדברי הרבינו בחיי הנ"ל מצאנו ראייה ברורה לדברי החזון איש והמאמר מרדכי ודעמם, דמבואר מדברי הרבינו בחיי ממש כדבריהם דצלי קדר לא הוי צליה רק בישול, ודו"ק. וכן מוכח נמי מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' קרבן פסח ה"ח), ועיין בכסף משנה (שם).

ובאמת דשורש דברי הרבינו בחיי והרמב"ם הוא מהסוגיא (פסחים דף מ"א ע"א) דצלי קדר הוי מבושל, ומה דלמאן דאמר דלומד שאר משקיין מקל וחומר אינו חייב על צלי קדר ואסור רק משום דאינו צלי "אש", הוא משום דמפורש בקרא "במים", אבל משמע דסתם לשון בישול בתורה בלא הוספת תיבת במים כולל אפילו צלי קדר, וכמו שאכן מרבה מבשל מבושל, ובכסף משנה (שם) מבואר דהוא אליבא דכולי עלמא.

והנה אאמו"ר שליט"א (מלאכת אב על הל' בישול) הביא דברי כף החיים הנ"ל והקשה דדבריו צריכים עיון, דאחד הוא בישול במים, ואחד הוא בדרך יבש אע"פ שהוא בקדירה. וכתב דאולי דהדמיון הוא, משום דבצלי קדר יוצא רוטב ומתבשל ברוטבו, עכתו"ד. ועתה שזכינו לדברי הרבינו בחיי, הרי בדבריו מבואר בהדיא דזהו הטעם דכיון שמתבשל ברוטבו נחשב לבישול במים.

וכן מוכח באמת בסוגיא (פסחים שם), עיין ברש"י (שם ד"ה צלי קדר), רק שברבינו בחיי הוא יותר מפורש דצלי קדר הוא בישול, ומשמע דסובר דבכל מקום כן הוא מדהשווהו לצלי בשאר קרבנות ולא חילק בינם לבין קרבן פסח, ואי סבר דדין זה שייך רק בפסח היה לו ליישב דבשאר

מהרבינו בחיי מוכח דצלי קדר לא הוי צלי (ח) ומענין לענין באותו ענין, הנה בשו"ע (סי' שי"ח סעי' ט"ו) כתב המחבר, דבר שנתבשל כל צרכו והוא יבש שאין בו מרק, מותר להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיד סולדת בו. ובמשנה ברורה (שם בה"ל ד"ה והוא יבש וכו' כנגד המדורה) בשם אחרונים הקשה, צריך עיון, הא לעיל בסעיף ה' מביא דעת הר"א ממיץ (ספר היראים סי' רע"ד, ובכמה דפוסים: סי' ק"ב), ועיין שם במגן אברהם (ס"ק י"ז) דלדעתו הוא הדין דיש צלי אחר בישול, ואיך מתיר הכא בסתם.

ועיין חזון איש (או"ח סי' ל"ז סוף אות י"ד) שכתב, בבה"ל בשם אחרונים הקשה דהא הוה ליה צלי אחר בישול, ועל כרחק צריך לומר דכל שלא יבא לטעם צלי ממש אלא שיתיבש קצת, אין בזה בישול אחר בישול, ואפשר דצלי קדר כדין בישול לענין זה, ודוקא צלי על גחלים או על שפוד יש בצליה זו אחר בישול, עכ"ל.

ובעיין זה כתב במאמר מרדכי (ס"ק ט"ז) וז"ל, ושמא יש לומר דהכא מיירי שאין הבשר רואה פני האש אלא הוא מונח בתוך הקדרה שנתבשל בה, אלא שאין שם מרק, ואינו יוצא מידי בישול, ומותר משום דאין בישול אחר בישול, עכ"ל. ועיין משנ"ב (שם) שציין לעיין במאמר מרדכי שיישב בדוחק.

ועיין כף החיים (שם או"ק ע"ח) שכתב, והא דיש צלייה אחר בישול, כתב בשו"ת אורח לצדיק סי' ו', הוא דוקא במונח בפני עצמו אצל האש בלא קדירה, אבל בקדירה מותר אפילו בלא רוטב, דשם בישול חד הוא, עכ"ל.

מקרי צלי אחר בישול, אבל לא על קדירה
חמה. ולפי זה יש לומר דגם אצל תנור
מותר ליתן דבר יבש, ולא מקרי צלי אחר
בישול, עכ"ל. ולכאורה מדברי הרבינו
בחי לא משמע כן, דמדבריו משמע דרק
בקדרה לא הוי צליה רק בישול, אבל
סמוך לתנור משמע קצת דהוי צליה דלא
גרע מתוך התנור המחומם.

קרבנות מהני צלי קדר משא"כ בפסח,
ומדלא תירץ כן מוכח דסובר דצלי קדר
הוי בישול בכל מקום.

ועיין בתהלה לדוד (סי' שי"ח אות כ"ד)
שכתב, ועל כל פנים לפי מה
שכתב המגן אברהם בס"ק י"ז דאסור
ליתן דבר שנתבשל אצל האש בלי רוטב,
על כרחך צריך לומר דדוקא אצל האש



כתר"ו ישועה

ביום ד' ויקהל פקודי העעל"ט נשא אבינו רועינו כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר שליט"א דברות קודש מלהבות אש ודברי התחזקות למשך קרוב לשעה שלימה, לאור המצב השורר כעת בעולם בהתפשטות מחלה מדבקת בעולם רח"ל, ונביא בזה ההדרכות למעשה היוצא מתוך דבריו הקדושים.

ואלו הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם:

שמירת אזהרות הרופאים:

- א) לשמור כל אזהרות הרופאים והממשלה, לא לעשות מנינים לתפלה, ולא לטבול במקוה, כי עתה זהו רצון ד', והרי זה מצוה כאכילת מצה ותקיעת שופר.
- ב) בני ששים ולמעלה, וגם לרבות הצעירים אשר סובלים מאיזה מצב רפואי, יהיו כלואים בבית ולא יצאו מפתח ביתם, כי הדבר כרוך בסכנת נפשות ח"ו.

ההדרכות ברוחניות:

- א) להתפלל בעתו ובזמנו, ובכוונה יתירה, כדת כראוי וכנכון.
- ב) לא לבטל הלימודי תורה של כל אחד ואחד, וללמוד עם החברותא על הטעלעפאון, ואם אי אפשר עכ"פ יש ללמוד ביחידות.
- ג) לא להקל בגדרי ותקנות הטעכנעלאגי"ע, וכל שאלה שיש צריכים לשאול מהנהלת חברת "חומת הדת".
- ד) בנוגע לביעור חמץ והכנות לפסח וכל הלכות ומנהגי חג הפסח, מאחר שהוא שעת חירום, לא יפסוק אדם לעצמו בין להקל ובין להחמיר, רק יש לשאול מהגה"צ אב"ד דקהלתנו שליט"א.
- ה) ובכלליות יש להזהר שלא להתרשל בשום עניני רוחניות ומילי דשמיא.

ההדרכות להבחורי חמד ותשב"ר:

- א) להשתתף מדי יום ביומו בהשיעורים שנסדרו על הטעלעפאון על ידי הנהלת הישיבה.
- ב) להזהר בקריאת שמע בזמנו.
- ג) לסייע בבית בהכנות לחג הפסח הבעל"ט, ובכלליות להזהר בכיבוד אב ואם.
- ד) שלא להקל בהגדר שנעשה לבחורי חמד בענין הסעלפאונ"ס בשום פנים ואופן ח"ו.

עצות וסגולות למנוע המניפה:

- א) להתחזק באמונה ובטחון בהקב"ה, וכן להשפיע על הילדים צעירי הצאן קדשים אמונה ובטחון בד'.
- ב) בפרטיות להתחזק בכטחון בד' בנוגע הפרנסות שנתרופפו ה"י, ובזכות זה בוודאי ישפיע ד' שפע הרחבה גדולה.
- ג) לבטל פירוד לבבות, ולהרבות באהבה ואחווה ושלוש וריעות.
- ד) להתחזק בשמירת גדרי הצניעות, וכן בשמירת עינים, ובשמירת תקנות כלי הטעכנעלאג"ע, ובכלליות להתחזק בעניני קדושה, וכל אחד ואחד לב יודע מרת נפשו.
- ה) לכוון באמירת המאה ברכות, ובמיוחד בברכת אשר יצר.
- ו) להזהר בקריאת שמע בכוונה.



אין מזכירין שמו

א"ר יוחנן בורדס אין מבקרים אותו ואין מזכירין שמו. נראה הטעם דאין מזכירים שמו כי על כל מין חולי יש ממונה בפ"ע, ואלו הממונים על חולי זה של ברדס מידתם להתפעל בשומעם שם החולי הזה מפי בני אדם, שאז יכבידו החולי על כל אותם בני אדם שהם חולים בו, וכאשר תמצא לחז"ל שאין דרכם להזכיר שם צרעת בפירוש, אלא קורין לחולי הצרעת בשם דבר אחר, וכמו"ש אכילת בשר ודגים ביחד קשה לדבר אחר, והיינו טעמא היא משום הכי. ומ"ש רש"י ז"ל שקופץ מזה לזה, נראה דמדמהו לחולי הדבר דכתוב ביה ידבק בך הדבר שהוא חולי המדבק ב"מ.

(בן יהודע - נדרים מא.)

הרב אהרן מאיר מייזליש

ברוקלין ניו יארק יצ"ו

בענין צירוף מנין אנשים על מרפסות בתים לקריאת התורה

ב"ה. א' ויקרא תש"פ, פה ברוקלין ניו יארק יצ"ו

אל כבוד מרן שר התורה הגאון רבי משה שמערנבוך שליט"א, ראב"ד עיה"ק ירושלים ת"ו.

אחרי דרך מבוא השלום, בימים טרופים אלו ה"י וכלל ישראל צריך רחמים גדולים, וע"פ דעת הממונים על הבריאות במדינתנו וע"פ דעת הרבנים שאין להתקבץ ולעשות מנינים בבתים מפני הסכנה רח"ל, וזכינו שבכנין שאנו גרים נמצא ביהמ"ד למטה - ביהמ"ד פרטי השייך למו"ח הגאון רבי חנוך העניך טייטלבוים שליט"א מקיראלהאזא, וזכינו שכל הדיירים על הרחוב התפללו ממרפסת ביתם בציבור ביחד מתוך התעוררות רבה במשך יום השבת, ובעניי ניהלתי את התפילות וקריאת התורה ממרפסת בתינו, והיו כולן רואין את הש"ץ וגם כמעט כולן רואין אלו את אלו, והקלנו להעלות ס"ת מחדר ביהמ"ד להמרפסת שלנו ולקרוא בה מכיון שהוא בנין אחד, וגם מטעם כבוד הציבור ואדם חשוב ואונם, אמנם כיון שהבנין הוא סגור ולא נותנים ליכנס שום אחד, מחמת חולשת הרב שליט"א, וגם סכנה הוא לו כעת, לכן קראנו הס"ת משם וקראנו המשתתפים לעלות בתורה ולברך ברכת התורה ממקום עומדם ולצאת בשומע כעונה מפי הבעל קורא. ונפשנו בשאלתינו אי יאות למיעבד הכי להלאה - בשעת הדחק, ולא יהיה פחות מסומא שאפשר לקרותו, הגם שאינו רואה את הכתב, או כיון שצריך הקורא לאחוז הס"ת בידו כפי שפסק השו"ע - ונמנע מזה בעתיד. או אפשר מכיון דתקנת ז' קרואים הוא תקנה ממשה רבינו עדיף שיקראו ז' אנשים, ומאידך אחיזת ס"ת הוא רק מדין מנהג אנשי ירושלים.

המצפה לישועת ה' בתוך כל קהל ישראל,

אהרן מאיר בן חנה פערל פרידא מייזליש



וז"ל תשובת הראב"ד דעיה"ק ירושלים שליט"א מילה במילה:

בשעת הדחק סומכין על הגר"א שהברכה היא מדין שומע כעונה, ומכיון ששמע יצא ומברך ומוציא.

(עי' ביאור הגר"א סי' מ"ז סעיף ד', שהעולה לתורה בציבור מברך ברכת התורה רק מדין שומע כעונה מפי הבעל קורא, ע"כ. וכן הבעל קורא וכל הציבור יוצאים הברכה מפי העולה מדין שומע כעונה)

הרב משה יצחק טעמפלער

רב דק"ק קהל חסידים, שכונת רוממה

וראה"כ הו"צ דחסידי באבוב - 45, עיה"ק ירושלים ת"ו

בענין צירוף מנין אנשים על מרפסות בתים לקריאת התורה

הכנסת מצטרפין, אע"פ שהוא גבוהה עשרה ורחבה ארבעה ויש לה מחיצות גבוהה עשרה, מפני שהוא בטילה לביהכ"נ וכו', והנה מקור הדברים הוא בשו"ת הרשב"א ח"א סי' צ"ו, שנשאל בענין הנ"ל אם מצטרף, והשיב כיון דאינו עומד בפ"ע אלא עומד לתשמיש ביהכנ"ס, הרי הוא כחלק מביהכנ"ס עיי"ש, וכ' ועוד נראה דכי היכי דמצינו בברכות כ"ה לענין זימון דמהני צירוף בב' בתים, היכא דרואין אלו את אלו, ה"נ לענין תפילה בציבור עיי"ש.

ובפר"ח שם נתקשה בדעת הרשב"א, מגמרא פסחים הנ"ל, והק' עוד מגמרא עירובין עיי"ש, וכתב דע"כ לומר לדעת הרשב"א, דהגמרא בפסחים ועירובין מיירי בענין דאין רואין אלו את אלו, אמנם בענין דרואין אלו את אלו שפיר מצטרפין עיי"ש.

אמנם מדברי המחבר בסעי' י"ג, שלא חילק דברואין אלו את אלו מהני, מבואר דלא ס"ל כדעת הרשב"א, וכן מבואר בסעיף י"ט שהעתיק רק טעם הראשון של הרשב"א, דתיבת השליח ציבור בטל לביהכנ"ס, ולא הביא כלל הך טעם השני דהרשב"א, הרי דלא ס"ל מהך דהרשב"א, אלא בכל גווני לא מצטרפי למנין בב' בתים, וכן הוכיח במחזיק ברכה ס"ו מדברי הב"י, והביא משו"ת הרשב"ש סי' ל"ז, דפשיטא ליה דלא כדברי הרשב"א, וגם ברואין אלו את אלו לא

בע"ה. מהררי יהודה וירושלים, ישא שלום ברכות לרוב משמני הארץ ומטל השמים, אורך ימים ושנות חיים, מעלת כבוד ידיד נפשי וכו' ועורך הקובץ הנפלא שמאיר לארץ ולדרים עץ חיים.

אחרי הברכה כראוי, ראה ראיתי מה ששאל מע"כ שליט"א, את כ"ק מרנא ראב"ד עיה"ק ירושלים שליט"א, בנידון קריאת התורה בעת הזאת שבגזירת שמים הוצפנו עמך ישראל בבתיהם, חבי כמעט רגע עד יעבור זעם בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל, ובבגזירת מלכות, ובציווי התורה לקיים מצוות עשה דונשמרתם מאוד לנפשותיכם, נצטוונו לא להתכנס בשום כינוסים ואף לא לתורה ולתפילה, שלא יתפשט ח"ו המחלה, ויתקיים בנו ולא יהיה בכם נגף, ובמקום בית מדרשו של חמיו שליט"א, הצטרפו השכנים לתפילה וכל אחד התפלל במרפסת ביתו, והנידון לענין קריאת התורה, אי שרי לקרות לתורה עולים ממקום עומדם, אף שאינם רואים בס"ת, ואין נוגעים בס"ת, בשעת דחק זו, ומרנא הגאון הראב"ד שליט"א ענה ע"ז, דבדיעבד קיי"ל כהגר"א דהעולה יוצא מדין שומע כעונה, ואי"צ לראות בס"ת.

והננו להעיר בזה מטעם אחר, דהנה בפסחים פ"ה. ובשו"ע סי' נ"ה סי"ג, צריך שיהי' כל העשרה במקום אחד ושליח ציבור עמהם, ובשו"ע שם סעיף י"ט שליח ציבור בתיבה ותשעה בבית

סי"ד, [פר"ח וכ"מ מהפמ"ג] ולכתחילה יותר טוב להחמיר בזה שיכנסו לפניו, דקולא זו דמהני רואין אלו את אלו לענין צרוף כמו לענין ברכהמ"ז לקמן בסי' קצ"ה נובע מתשובת הרשב"א בסימן צ"ו והוא לא כתב שם זה רק בדרך אפשר עכ"ל.

ומבואר שביאר הך דסעיף י"ד, כד' המ"א דהטעם שהקיל המחבר ברואין אלו את אלו הוא כדברי הרשב"א בשו"ת, אמנם שותא דמרנא המ"ב לא ידענא, דאם הרשב"א לא כ' כן אלא בדרך אפשר, האיך סמך עליה ורק דמחמיר לכתחילה.

ובאמת צ"ע כנ"ל, דבסעיף י"ט כשהביא המחבר דין ש"ץ ע"ג תיבה שהם דברי הרשב"א לא הביא כלל הך דרואין אלו את אלו, וביותר דשם הביא יש מי שכתב דהא דמהני צירוף הש"ץ ע"ג התיבה אינו אלא היכא דאין מחיצות מגיעות לתקרת הגג עיי"ש, וברור דהך סברא אינו אלא אם טעם ההיתר הוא כיון דבטל לביהכנ"ס, אמנם אם טעם ההיתר כיון דרואין אלו את אלו מה בזה דמחיצות מגיעות לתקרת הגג הרי אפילו בב' בתים ממש מהני היכא דרואין אלו את אלו, [ועי' שע"ת סקט"ו ובא"ר שנחלקו על סברא זו אבל לא מטעם דמהני קואין אלא דגם בכה"ג בטל לביהכנ"ס], ובביה"ל ד"ה הני מילי, ביאר דבריהם דבכה"ג אינו בטל לביהכנ"ס, ומשמע לכאורה דנקט להלכה כדבריהם, והרי ברור דמיירי בענין דרואין כמבואר להדיא בשו"ת הרשב"א, הרי דס"ל דלא מהני רואין לצירוף.

ובאמת המ"א שם סקי"ד, העתיק את דברי הרשב"א במלואם, והביא

מהני לצרוף למנין בב' בתים, וע"כ כתב דלא שבקינן פשוטתיה דהרשב"ש מפני ספיקותיה דהרשב"א עיי"ש.

אמנם בשו"ע שם סי"ד, הקיל בעומד אחורי ביהכנ"ס לצרפו למנין, אם מראה להם פניו עיי"ש, ויל"ע באיזה ענין מיירי, ועי' מחזיק ברכה או' ה', מה שהביא בזה כמה דרכים, ובאמת לדעת הרבה פוסקים הך דמראה פניו היינו דמכניס ראשו בחלון, ועי' שו"ת זרע אמת ח"א סי' י', שנקט בפשיטות דהך דמראה פניו היינו דמכניס פניו בחלון, והוכיח מזה דלא כהרשב"א דברואין אלו את אלו לא מהני, דאי מהני מה צריך מכניס פניו בחלון לצירוף, תיפו"ל מדין רואין אלו את אלו.

ולפי"ד, הך דסעיף י"ד אינו ענין לדברי הרשב"א, דברואין אלו את אלו דמהני, דהרי הרשב"א מיירי גם בב' בתים דמהני בכה"ג, ולא עוד אלא דלדבריו מהווה סתירה לדברי הרשב"א, אמנם במ"א מציין לסי' קצ"ה ס"ב, לענין ברכת המזון דמבואר דמהני צירוף גם בב' בתים, היכא דרואין אלו את אלו, וכן משמע בגליון רע"א סי' קצ"ה עיי"ש, ועי' במ"ב סקנ"ב דבענין דמראה פנים מהני, כמבואר בסי' קצ"ה לענין זימון, ומ"מ לכתחילה ירד לביהכ"נ, ובשעה"צ סקנ"ג, וז"ל: עי' בתשובות משכנות יעקב וכן הגר"א בסעיף קטן ל"א כתב לדחות כל הראיות, ובאמת הרשב"א גופא לא כתב דדומה לזימון רק בדרך אפשר, ועי' בחיי אדם ובביה"ל עכ"ל, ועי' בביה"ל ד"ה ולחץ וכו', שכ' עמש"כ בשו"ע דעומדים בחוץ אין מצטרפין, וכ', וז"ל: ואם רואין אלו את אלו יוכלו להצטרף אפילו עומדין לגמרי לחוץ דומיא שהיקל המחבר לקמן

ונראה בזה דעי' בערוך השולחן סעיף כ', כשהביא הך דיין דסי"ד, וז"ל: וכתב רבינו הב"י וכו', מיהו זה וודאי העומדים בעזרת נשים לא יצטרפו עם העומדים בבית הכנסת, אף שיש חלונות מעזרת נשים לביהכנ"ס, ורואים אלו פניהם של אלו, כיון שמחיצות גמורות הן הווין שתי רשויות, ולא דמי לעומד אחורי ביהכנ"ס דמצטרף בראיית פנים, דהתם אינו עומד בבית בפ"ע אלא בחצר או ברחוב ולא חשבינן ליה כאילו עומד בביהכנ"ס, אבל לא בעומד בבית בפני עצמו, [ועיי"ש שהוסיף חידוש, דגם מה דמהני צירוף בעומד אחורי ביהמד"ר זהו רק באחד ולא ביותר, דעיקר דברי השו"ע חידוש, והבו דלא לוסף עלה], ואמנם אמת שבמשנ"ב הקיל גם בעזרת נשים, אמנם י"ל דמודי בעיקר היסוד דרק היכא דבטל לביהכנ"ס והוי דבר אחד עם הביהכנ"ס, מהני הסברא דרואין, ולא בשני בתים, וצריך לומר דהך עזר"נ מיירי בענין שאין המחיצות מגיעות לתקרה.

ובאמת מדוייק כן במשנ"ב סקנ"ז, דהביא דברי הפמ"ג דכל הסעיפים מיירי באינם רואים אלו את אלו, דברואין מהני דומיא דזימון, ויש מחמירין אף ברואין, ובמקום הדחק אפשר שיש להקל, וצ"ע הרי בסעיף י"ד התיר לכתחילה אפילו שלא בשעת הדחק, ורק דהחמיר לכתחילה לירד לביהכנ"ס, אלא ע"כ כמדוייק בדבריו, דבשני בתים ממש שאני, וע"ז דווקא כתב דאפשר דיש להקל בשעת הדחק דאילו היכא דאינו שתי רשויות התיר אף שלא בשעה"ד.

היוצא מזה, דאף רבותינו הפוסקים שהקילו לענין רואין אלו את אלו, היינו בענין שאינו ב' בתים נפרדים

גם הטעם דרואין אלו את אלו מהני, וציין לסי' קצ"ה, וכוונתו ברורה לכאורה דכי היכא דבברכהמ"ז קיי"ל דמהני רואין אלו את אלו, ה"נ בתפילה בציבור מהני עיי"ש, אמנם בלבו"ש שם כ' ע"ז וז"ל: צ"ל סי' ע"ט ס"ג עכ"ל, ושם בשו"ע מיירי לענין אמירת דבר שבקדושה במקום ערוה, בענין חצר קטנה שנפרצה לגדולה, דהקטנה בטל לגדולה ולא להיפוך עיי"ש, ובאמת גם הפמ"ג ציין לזה, אבל הוסיף זה ע"ד המ"א, אמנם דברי הלב"ש צ"ע, למה מחק הציון לסי' קצ"ה שזה הציון הוא עיקר הנידון, דהרשב"א מדמה הך דסי' קצ"ה לגבי ברכהמ"ז דמהני ברואין אלו את אלו לתפילה בציבור דגם מהני, וע"ע בשועה"ר סט"ז שהביא הך דינא דסי"ד מדינא דרואין אלו את אלו, ובסעי' כ"ב העתיק גם טעם השני של הרשב"א.

וביותר צ"ע בדברי המשנ"ב, דבביה"ל סי' קצ"ה ד"ה שתי חבורות, הביא דברי הרשב"ש שחלק ע"ד הרשב"א, דגם הך דברכות דמבואר דמהניא צירוף לזימון ברואין אלו את אלו, אינו אלא בענין שבכל חבורה יש שיעור לזימון, ובענין לצרפן לחבורה אחת, ע"ז מהני רואין אלו את אלו לצרפן לזימון, אבל בענין שאין בכל אחד מהחבורות שיעור לזימון לא מהני צירוף, וכן הביא מהגר"א בפירוש המשניות, וכ' ע"ז דמסתברא כדבריהם, ומשמע שנוקט כן להלכה, והרי הדברים נראין כסותרין והפוכין, דבתפילה שבגמרא מבואר דלא מהני צירוף, למד מברכהמ"ז דמהני רואין אלו את אלו לצירוף, ואילו בברכהמ"ז ששם הוא מקור ההיתר דרואין אלו את אלו בזה החמיר דרק כשיש שיעור בכל חבורה, והדברים אומרים דרשני.

מדברי המ"א ושועה"ר שהביאו הך טעם דרואין אלו את אלו אין ראיה, רק בענין דל"ה שתי רשויות נפרדות, ובמשנ"ב כ' דאפשר דיש להקל בשעה"ד כהפמ"ג.

ועי' עוד בשו"ת משכנות יעקב סי' ע"ה, שהוכיח לדינא דלא כספיקת הרשב"א הנ"ל, וכן מסיק באור זרוע הל' ק"ש סי' ה', דאף שציידד בתחילה דמהני צירוף ברואין אלו את אלו, הביא בסו"ד שיטת הגאונים דלא מהני צירוף למנין בענין זה, עיי"ש, ועי' כנה"ג הגב"י י' ובא"ר סקי"ב, דסתמו דלא כרשב"א, וכן מבואר לדינא בערוה"ש, וחיי אדם, וכיאר הגר"א, שדעתם להחמיר בזה, ולא מהני צירוף אנשים בב' בתים, ואפילו ברואין אלו את אלו, ולכאורה יש לומר סברת המחזיק ברכה דלא שבקינן ספיקת המשנ"ב, אי לסמוך ע"ד הפמ"ג בשעת הדחק, משום פשטותיה דכל הני פוסקים דנקטו בפשיטות דלא מהני.

היוצא מכל זה, דצירוף למנין בניד"ד, בענין שכל אחד עומד במרפסת ביתו, לדעת הרבה פוסקים לא מהני, וגם לד' המ"א ושועה"ר אין ראיה להתיר בניד"ד, וביותר דהביה"ל בעצמו החמיר כהרשב"ש לענין זימון וכנ"ל, ורק הפר"ח והפמ"ג הקילו בניד"ד, ורק דנסתפק המשנ"ב אי אפשר להקל בשעה"ד.

וגם לד' הפמ"ג דיש להקל בניד"ד, עי' בפמ"ג נ"ה א"א סקי"ב, שחידש דבש"ץ על המפתן אין מצטרף עם הט' רק כשהוא ממוצע בין שני בתים, ומשמע מדבריו דחידש דרק לחבר בין שני בתים מהני, אבל כשכל הט' במקו"א, והוא במקום אחר לא מהני עיי"ש, ולא הבנתי כ"כ סברתו, ועכ"פ יל"ע בניד"ד, אי שייך בכלל צירוף, כיון דאין כאן ש"ץ באמצע,

כגון אחורי ביהמ"ד או בעזר"נ וכדו', אמנם היכא דהוי ב' בתים נפרדים בכה"ג לא יועיל מה דרואין אלו את אלו, כיון דב' רשויות הן כמבואר בערוה"ש, ורק דנסתפק המשנ"ב דאפשר יש לסמוך ע"ד הפמ"ג שהקיל גם בזה בשעת הדחק.

לפי"ז א"ש היטיב, דהמשנ"ב סמך ע"ד הרשב"א, רק בהך דסעיף י"ד דל"ה ב' רשויות, ומ"מ כתב דלכתחילה יחמיר, כיון דעיקר חידושו של הרשב"א שהקיל גם בב' רשויות, לא כ' כן אלא בדרך ספק, וא"ש דבסעי' ט"ו, היכא דמחיצות מגיעות עד התקרה לא הקיל המ"ב דהוי ב' רשויות, וכמו שביאר בביה"ל, וא"ש ד' המ"ב דאף דבסי' קצ"ה לענין ברכת המזון החמיר כהרשב"ש דשייך צירוף ברואין אלו את אלו, רק בענין דיש שיעור צירוף בכל בית, דהתם מיירי לענין ב' בתים, אבל כאן דהקיל רק באחורי ביהמ"ד וכדו', דאינם ב' רשויות שפיר הקיל ברואה אלו את אלו, [ולפי"ז גם בברכהמ"ז בכה"ג יש להקל], וא"ש לפי"ז דהלב"ש מחק הציון לסי' קצ"ה, דלא קיי"ל בזה כהרשב"א דמהני צירוף בב' בתים, וציין לסי' ע"ט דמבואר דהגדולה בטלה לקטנה, ואו דעכ"פ ראי' לסברא הראשונה של הרשב"א, או דרק בכה"ג מהני רואין אלו את אלו.

ואף דאמנם הפר"ח והפמ"ג הקילו כדברי הרשב"א בכל גוונא, ומוקמי כל הני דשו"ע דמיירי באינו רואין אלו את אלו, מ"מ מדברי השו"ע דסתם משמע דבכל ענין מיירי, דלא מהני צירוף, ובפרט בסעי' י"ט דהעתיק דברי הרשב"א ולא הביא הטעם דרואין אלו את אלו, אף דמיירי בענין זה, כמבואר ברשב"א, וסתם להחמיר במחיצות מגיעות לתקרה, ועכ"פ

נחשב שיש כאן ציבור שיחול עליהם חיוב קריאה"ת.

וייש להביא לזה לפי מש"כ בערוה"ש סי' נ"ה סי"ז, כשבא לבאר הטעם דבעינן שיהיו כולם במקום אחד, וז"ל: ובהכרח לומר כן, דהא אכל ביה עשרה שכינתא שריא, וזה לא שייך אלא במקובצין במקום אחד עיי"ש, ועי' פמ"ג א"א סק"ח, מה שהביא דלענין ברכו ישן מצטרף, ולענין קריאת המגילה אינו מצטרף, כיון דצריך עשרה לפרסומי ניסא, וילה"ס"ת אי מהני ישן להצטרף לקריאת התורה ולנשיאת כפים, וכ' לענין קריאת התורה, דאי הוי חובת ציבור אינו דומה לתפילה, ואינו נחשב ציבור שיחול חובת קריאה אם הוא ישן, הרי דמבואר, דאף דמהני לצירוף שייחשב תפילה בציבור, מ"מ לענין ציבור שיחול עליהם קריאה"ת אינו חל, אף שגם הישן מחוייב הוא, ואינו דומה למי שכבר קרא שאינו מחוייב עוד, דוודאי ישן מחוייב הוא, ורק דמ"מ כיון שישן אין כאן ציבור, אף דמהני לענין צירוף.

ועי' ביה"ל סי' קמ"ו ד"ה ולקרות, דהא דאפשר לקרות שמו"ת בשעת קריאת התורה היינו דווקא אם איכא עשרה מבלעדיו, ודלא כדברי המ"א שם עיי"ש, וא"כ אף דרואין מהני לדעת הרשב"א, מ"מ אין ראייה דנעשו עי"ז מקובצין במקום אחד, ומ"מ לענין צירוף י"ל דסגי, אמנם שיהא חשוב שיש כאן ציבור שיחול עליהם חובת קריאה מהיכ"ת, [ועי' שו"ת לבושי מרדכי סי' כ', דדן עם השואל אי למ"ד דמצרפין קטן לברכו, אם מהני גם לקריאה"ת, ועיי"ש שדעתו דקריאה"ת קייל יותר, אמנם להנ"ל י"ל, דאף דמשום הברכה דמי לברכו, או קיל יותר, כיון

לצרף והוי קיבוץ של הרבה יחידים, ויל"ע בזה.

והנה במתני מגילה כ"ג: ובשו"ע או"ח סי' קמ"ג א', דאין קורין בתורה פחות מעשרה, [ועי' פמ"ג קמ"ג ב' וכ"כ בא"ר דבקום שאין מנין אפשר לקרות בלא ברכה], והנה בקריאת התורה דנו האחרונים דמלבד דא"א לקרות רק בציבור, איכא עוד דינא דנתחדש רק בקריאת התורה, דלא חל חובת קריאה"ת רק בציבור, עי' משנ"ב בכמה דוכתי, עי' סי' קל"ה סי"ד בביה"ל ד"ה אין, מה שחולק ע"ד האו"ז שם, מטעם דאין חובת קריאה"ת חל על היחיד אלא על הציבור, ועי' עוד בביה"ל סי' קמ"ג ד"ה בפחות, וע"ע בסי' קמ"ו ד"ה ולקרות, בסו"ד שם, ועי' שו"ת בנין שלמה סי' ל"ה, ובשו"ת גנת וורדים חאו"ח כלל ב' כ"א, ובשער אפרים שער ז' סל"ט בפתחי שערים, וע"ע בביאור הגר"א סי' ת"צ סקי"ד, ובמעשה רב סי' קע"ה.

ובביה"ל שם סי' קמ"ו, חילק בענין תפילה בציבור דאפשר לאסוף ט' אנשים לומר ברכו וקדיש אף שכבר התפללו, ולא מצאנו כן בקריאה"ת, [עי' ביה"ל רי"ס קמ"ג], וחילק כנ"ל, דבתפילה אין ענין אלא להתפלל בציבור, ולזה מהני, אמנם בקריאה"ת לא חל חובת קריאתה אלא על הציבור, וכל שאין ציבור שלא קראו בתורה, לא חל מעולם חיוב קריאת התורה, ויש לדון לפי סברא זו, דאף דמצאנו דברואין אלו את אלו מהני לענין תפילה בציבור, מ"מ לא מצאנו אלא שכל יחיד יצא בזה ידי חובת תפילתו בציבור, כיון שנצטרף לאלו העומדין בחוץ וכדו', ע"י ראיית פנים וכדו', אבל לא מצאנו שבראיית פנים

וב"ז לא כתבתי אלא לדון כתלמיד הדן בקרקע, להראות כמה פנים בהלכתא גבורתא זו, ולדינא הך ספיקא הוכרעה כבר ע"י פוסק הדור מרנא הראב"ד שליט"א, דשעת הדחק הוא, ואין לך שעת הדחק גדול מזה, ומשה אמת ותורתו אמת.

ובעיקר מה שציין מרנא הראב"ד שליט"א לדברי הגר"א דבדיעבד יש לסמוך עליו וכוונתו למש"כ הגר"א דגם המברך בתורה יוצא מדין הרהור. הנה, בלא"ה הרי לכאורה מפורש כן ברמ"א סי' קל"ט ס"ג, דנהגו להקל בע"ה ובסומא, אף דאין יכולין לקרות מתוך הכתב, עי' משנ"ב סקי"ג דכך נהגו להקל, ועי' ביה"ל רי"ס קמ"א, ד"ה לבטלה דהיכא דקורא עם הש"ץ אפילו שלא מתוך הכתב שפיר דמהני מדין שומע כעונה, עי' משנ"ב סק"ה, ומשה אמת ותורתו אמת.

אמרתי בחפזי היום כ"ח אדר תש"פ לפ"ק

ידידו בלונ"ח

משה יצחק טעמפלער

דקטן עולה למנין שבעה, כמבואר במ"א, אכתי יש לדון דלא חל חובת קריאה בפחות מעשרה, ולדין ציבור וודאי דקטן לא נחשב ציבור, שיחול עליהם חיוב קריאה"ת, ועי' שו"ת שב יעקב סי' ו', ובשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קס"ב].

וא"כ, בניד"ד שכל ענין הצירוף לתפילה, מוטל בספק גדול, אחרי שלדעת הרבה פוסקים אי"ז מועיל גם לצירוף לתפילה, ואף לדעתם הרי י"ל דכל זה לענין תפילה בציבור, דמהני כמבואר דלענין תפילה בציבור קיל הצירוף לכמה ענינים, לגבי ישן, לגבי עוסק בדברים אחרים, לענין מי שכבר התפלל, משא"כ לגבי קריאת התורה דבעינן ציבור בפנינו שיחול עליהם חובת קריאה, מהיכ"ת דמהני, ואם אינו נחשב ציבור, שיחול עליהם חובת קריאה, הוי דינם כדין יחיד, דאף דשרי לקרות כמו שהבאנו מד' הפמ"ג בריש דברינו, מ"מ אם כסברא הנ"ל לא יהא מותר לברך, [כ"ז רק אם אין ששה במקו"א, דאם יש ששה במקום אחד תו לא בעינן אלא לדין צירוף, והדרינן לכללא דצירוף בתפילה, כדמוכח מדברי הביאור הלכה בסי' קמ"ג].



מפני דוחק הזמן לרדת לבית הדפוס לא הספקנו להציע שאלה זו לשאר רבנים וגדולי הדור שליט"א ואי"ה בקובץ הבא נקווה להרחיב בשאלתא הדין וה' ישמור צאתנו וכווננו מעתה ועד עולם

הרב גבריאל צינגער
רב דקהל ומח"ס נטעי גבריאל

אם יש להמנע מלאכול אחר פסח מחמץ שנמכר לנכרי

רב אות מ"ח איתא עוד, דאף היה נזהר ונמנע מלאכול מצה שאינה משומרת לאחר הפסח, מפני חשש שעבר עליו הפסח, שכן מצה שאינה משומרת יש בה חשש חימוץ. וכ"ה גם בספר כתר ראש סי' ק"ב וז"ל, רבינו לא היה אוכל אחר הפסח חמץ הנמכרת כנהוג, מטעם שהביטול צריך להיות בלב שלם, ואין כולם יכולים לעשות ככה עכ"ל. ובדבריו מבואר הטעם משום שיש חשש שהמכירה אינה אלא הערמה, וכמ"ש הבכור שור שהמכירה אינה מועילה אלא אחר ביטול, דאז הוי רק מדרבנן, ובדרבנן מהני הערמה. ולפי"ז מ"ש במעשה רב שהמכירה גרועה, אין הטעם שעצם המכירה גרועה, אלא משום שיש לחשוש שהמוכרים לא מכרו באמת.

וכ"כ בשו"ת עטרת חכמים חו"מ סי' מ"ו ד"ה ומה שמחליט וז"ל, ותיתי לי שמיום עמדי על דעתי אני כנזיר משתית יין ושכר של ישראל שמקודם פסח, ומעולם לא רציתי להצטרף לגאונים מריצי תשובות בענין מכירת חמץ כשנטו להקל מחמת הביטול, כי לדעתי בעו"ה אף לאצטרופי לא חזי הביטול של ההמון בלי דעת, והעלמתי זה במכתבי הקדום, מפני כבודו של התב"ש שדעתו שיש כדי סמיכה, ועיקר הקולא שבמכירה דרך הערמה היא מחמת הביטול שמבטלים החמץ וכל ישראל בחזקת כשרות, ובודאי מבטל כ"א חמצו בלב שלם מצד החיוב לבוז כל ממונו ולא יעבור על ל"ת, ומי יתן והיה זה לבכם בשעת הביטול עכ"ל.

אודות השערוריה בנוהג שהולך ומתרבה אצל מייצרי אוכל לפרסם ולהדפיס על כל המוצרים מדבקה שנאפו אחר הפסח, כדי להודיע שאין זה חמץ שנמכר לנכרי בימי הפסח, אם הוא הלכה או חומרא.

[א]

תשובה. כבר האריכו האחרונים אם יש להחמיר שלא למכור חמץ גמור בעין, ודעת רוב הפוסקים להקל, וכן בשטר מכירה של רבינו הח"ס כתוב שהי' מוכר גם לחם. וכ"כ שד"ח מערכת חו"מ סי' ט' אות כ', ושו"ת דברי ישראל (וועלץ) או"ח סי' קי"ג, וכ"כ שו"ת צי"א ח"כ סי' נ"א שידעני לי בת"ח וגדולי תורה עוד מהדור הקודם שמכרו גם חמץ בעין עיי"ש.

אכן היו גדולים שנהגו להחמיר שלא למכור חמץ בעין, אמנם לגבי חמץ הנמכר לנכרי כדת וכדין בנוגע לאחר הפסח יש לברר כיצד נוהגים.

הנה הגר"א היה נוהג שלא להשתמש אחר הפסח בחמץ שנמכר לגוי, וכמובא במעשה רב סי' קפ"א ובדפו"י סי' קע"ז בזה"ל, אחר הפסח אין ליקח מן השוק מה שאופין מקמח של ישראל ומשמרים, ויי"ש ושכר של ישראל, כי המכירה גרועה, על כן לא יקנה רק שיהא משל נכרי, או הקמח של ישראל אם אינה לתותה, ויי"ש ושכר של ישראל לא ישתה עד שיעשה מחדש עכ"ל. ובתוספת מעשה

וכ"ש בסתם בני אדם, דמה שיכולים לתקן שלא יעברו איסור הרי יש אדרבא חזקה דלא שביק היתרא ואכלי איסורא כדאמר רבא בחולין דף ד' ע"א, ואף אם נימא שבזה"ז ליכא חזקה מ"מ אנן סהדי לא הוי, וממילא אף אם לא היה בלב גמור הוא דברים שבלב שאינו כלום לבטל המכירה.

וב"ב הליכות שלמה (ניסן) עמוד קל"ז דמותר לכתחילה לקנות מוצרי

חמץ שנמכר קודם הפסח לנכרי כנהוג, אף אם היו שייכים למי שאינם שומרי תו"מ, אם ידוע בבירור שמכרם כפי הסדר הנהוג. וביאר דבריו שם, דאף שהמוכר אינו מכויין למכירה גמורה בלב שלם, ואין דעתו אלא להערמה בלבד, מ"מ לא אזלי בתר מחשבתו ודעתו הפגומה, כיון דדברים שבלב לא הוו דברים, אלא מתחשבים רק עם המעשה שהוא עושה, ולכן חשבינן ליה שפיר למכר גמור וכמ"ש הנוב"י קמא או"ח סי' י"ח עיי"ש.

וב"ב שו"ת אור לציון ח"ג פ"ט ס"ה וז"ל אף מי שמחמיר שלא להשאיר בביתו חמץ לימי הפסח, אף שעושה מכירת חמץ, א"צ להחמיר מלקנותו ולאוכלו לאחר הפסח ע"כ. ובהערה שם ביאר טעמו שאין להחמיר אלא לענין חשש דאורייתא, משא"כ לענין חמץ שע"ע הפסח שאינו אסור אלא מדרבנן, א"צ להחמיר, ואפשר לסמוך על המכירה ללא חשש ע"כ.

וכן יש מעשה רב מכמה גדולים וקדושים שלא ראו להחמיר בזה גם לעצמם. בספר מגדולי התורה והחסידות ח"ז עמ' ס"ג כתב, על הגה"ק צדוק הכהן מלובלין, שפעם אחת השתתף בכרית מילה, ביום שאחרי אסרו חג הפסח, אצל אחד מאנשי

וכ"ב במכתבו של מהר"ש בירנבוים חתנו של הגאון רע"א בספר אגרות סופרים איגרת מ"ו ד"ה אחרי כי הודיעני, שכתב על הנהגתו של הגרע"א בזה, וז"ל, אנכי הנני נזהר משתית שכר בחורף מפני חדש, ובקיץ בעבור המאלץ הנמכר תוך החמץ בע"פ, אשר גם מו"ח ראש הגולה נ"ע נזהר מליקח חמץ הנמכר, ויי"ש לא לקח אחה"פ בלתי ממוזגים נכרים וכו' עכ"ל.

וע"ע בכתבי הצדיק ר' יוסף זונדל מסלנט עמ' קל"ט, תלמידו של הגר"ח מוולאזין, בזה"ל, לא רצה לקנות יי"ש אפי' בשבט, מפני שיצטרך למכור בחמץ, ובא בחלום למהרי"ץ למה אינו נזהר מחמץ שעבר עליו הפסח עכ"ל.

אך רוב גדולים דעתם שאין לחוש על המכירה כמ"ש הח"ס או"ח סי' קי"ג ועוד כמה תשובות. דהמכירה הוא קנין גמור מן התורה.

וב"ב במ"ב סי' תמ"ח סקי"ז דאף אם לא מכר אלא בכסף בלבד או שמכר באחד משארי קנינים ועבר עליו הפסח מותר, דמאחר דחמץ לאחר הפסח אינו אסור אלא מקנסא דרבנן. ועוד כיון דחמץ לאחר זמן איסורו בלא"ה אינו ברשותו אלא שעשה הכתוב כאלו היה ברשותו לעבור עליו, בקנין כל דהו סגי, דעכ"פ מגלי דעתיה דלא ניחא ליה ואפקיה מרשותו.

וב"ב שו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' צ"ה וז"ל, הנה בדבר שאלתך אין סברא להחמיר אחר הפסח שלא לאכול חמץ שמכר חנוני ישראל לנכרי במכירת חמץ כנהוג שמא לא היתה המכירה בלב גמור, משום שהוא דברים שבלב שאינם דברים, ואנן סהדי ליכא אף בפושעים,

וכן חשש הגר"א דאינם יודעים למכור כדין, אבל אם נעשה ונמכר כדין מנ"ל שיש לאסור, וכן ראיתי שכתב בדעתו בספר תשובות והנהגות שטרנבוך ח"ה סי' ק"ח, וזה חולק על טעם הכתר ראש בדעת הגר"א המובא לעיל.

וב"ב בספר חוט שני ריבית עמוד קצ"ג, וז"ל, דעת הגר"א במעשה רב להחמיר בזה שאין למכור לנכרי כה"ג שדעתו לחזור ולקנות ממנו, שאין הישראל המוכר גומר בדעתו למכור מכירה גמורה, ואין דעת הנכרי הקונה לקנות את החמץ בקנין גמור, ובלא גמירות דעת דמוכר ודקונה הרי לא חל הקנין, וכעין הא דמתנת בית חורון, נדרים דף מ"ח, דלא הויא מתנה. והרבה מן המדקדקין נוהגין כן כהגר"א, ובפרט בחמץ גמור שיש בשהיתו ודאי איסור דאורייתא, ועי' א"ר סי' תמ"ח סק"ז דלא התירו מכירת חמץ גמור אלא למבשלי שכוונתו לאסור בענין אחר, עכ"ל.

ולפי"ז באופן שהמכירה נעשית בזמנו בכל חומר הדין ובכל קנינין, שאין לחוש בה שחסר גמירות דעת, י"ל דמהני, כיון שהנכרי הבין ויודע שבדעת ישראל למכרו בלב שלם, ואם יצויר שהגוי בא לביתו של אחד הישראלים המוכרים בודאי הי' פותחים הפתח ליתן להם כל החמץ שרוצה הנכרי מוכח שדעתם במכירה שלם בלב, לכן לכו"ע מהני לאכלו אחר הפסח.

ועוד, שאותם המפרסמים לרבים שכל מוצרי חמץ שלהם נאפו אחר הפסח, יש לחוש שבזה מראים שאינם סומכים על מכירת החמץ, שאין הכוונה באמת למכור החמץ לגוי, וזה טעות גמור, כי בודאי גם הם צריכים למכירה. ובפרט

שלומו שהיה לו בית מסחר של י"ש, ובאמצע נעלם הבעל ברית, ובבואו שאלהו איפה היית, ויענהו שהלך לחזור בשבילו אחר י"ש חדש שלא ממכירת חמץ. גער בו ואמר, אם בשביל איסור דאורייתא מועיל המכירה כדי שלא יעברו על בל יראה ובל ימצא, היית צריך לחזור אחרי י"ש אחר בשבילי ע"כ.

וב"ב בהגש"פ עטרת יהושע עמוד פ"ז, שהגה"צ רמ"א פריינד זצ"ל לא היה מוכר חמץ בעין לנכרי, אך היה אוכל אחרי הפסח מחמץ גמור שנמכר על ידי איש נאמן לנכרי. וכ"כ שו"ת צי"א שם, שבמוצאי פסח היו מכבדים בני תורה שבאו לכבדם ולאחל עם צאת החג בחמץ הנמכר לגוי.

וב"ב שו"ת ישא יוסף ח"ב סי' כ', שהעיד בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאין מקום להחמיר בחמץ אחר הפסח אם החמץ נמכר כהלכה. וכ"כ בספר עלי שיה עמוד קמ"ט בתשובה מהגר"ח קנייבסקי שליט"א שאין מקום להדר להמנע מלאכול אחר הפסח חמץ שנמכר לנכרי.

עוד נראה, שעיקר החשש של הגר"א ודעימיה היה דוקא במכירה בימיהם, שכל אחד מכר ישר לגוי שלא ידעו דיני קנינין, וגם הגוי לא הבין כ"כ המציאות, שכן יש ללמוד ממ"ש בספר הנהגות ישרות אות תקל"ו, הו"ד במעשה רב השלם שם [והוא חיבור של בעל פאת השלחן ממה ששמע מרבו מהר"ח וולאזין], שכתב לבאר טעמו של הגר"א שלא אכל חמץ הנמכר כנהוג, משום שאין כל אדם יכול לעשות כדין ע"כ. ומבואר להדיא דהיינו דוקא בזמנו שהיה כ"א מוכר בעצמו לגוי, ולא ע"י הרשאה לרב,

מקומות השווקים, ומוכרים כל דבר בלי מעצר. אלא שבמקומות הצריכים לכך מחמת דרישת הקונים, מוכרים משך ימים אחדים אחרי הפסח רק תוצרות החתומות שנאפו אחר הפסח וכו', ואח"כ, כאשר המחפשים אחרי תוצרות שנאפו אחר הפסח כבר הסיחו דעתם מזה, מוציאים מערי מסכנות דידהו כל מה שנשאר מלפני הפסח, ואין איש שם על לב, ואיש על מקומו יבא בשלום. וכן העידו לי כמה סוחרים שכן הוא האמת.

גם עצם הדבר שקודם הפסח מכינים המדבקות שנאפה אחר פסח, הוא כחוכא ואטלולא, שאנשים מזלזלים בדבר כמובן וכידוע.

וראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' ק"כ בזה"ל, הנה אם הי' נהוג זה מעיקר הדין אין כאן לאו דבל תשחית, דהותר מכללו במקום תועלת או הלכה, וקרוב דגם אם נהוג זה שלא למכור חמץ ודאי אינו מעיקר ההלכה, מכ"מ כלפי מי שמחמיר בזה אין חשש בל תשחית. מכ"מ בעיקר המנהג גם אנחנו מחמירים על עצמינו שלא למכור חמץ גמור, אבל ידוע שבשטר מכירה של מרן הח"ס שעשה לרבים (לא באופן פרטי) היה כתוב גם מכירת לחם, מכ"מ אינו לגמרי כדין דאז היו מוכרים כל אחד בפני עצמו לגוי שלו, לא כהיום שיש מכירה כללית של רבים שבודאי החשש של ערך המכירה גדול יותר, מכ"מ העיקר שיהי' נמכר כהלכה ע"פ המבואר בפוסקים, ואז מי שמוכר גם חמץ גמור, אין בידינו למחות בו עכ"ל. ויש להעיר כהנ"ל שהמציאות יגיד שבמכירה כללית של הבי"ד מדקדקים יותר בכל החומרות והקנינים, ממכירה שנעשה ע"י איש פרטי ודו"ק.

שראינו שרוב בני אדם אינם עושים בדיקת החמץ בליל י"ד בחורין ובסדקין כדת וכראוי, שיודעים במחשבתם דאם ח"ו נשאר חמץ בבית הרי הם מכור לנכרי, א"כ בודאי סומכין על המכירה לגבי איסור דאורייתא של בל יראה ובל ימצא, והאיך לא נאמר כן לענין חמץ שעבר עליו הפסח.

וראיתי בעיניי שכמה אנשים הולכים אחר הפסח לקנות חמץ דוקא מחנותו של נכרי, ואח"כ נתברר שהסוחרים והמפיצים הם יהודים, ובעצם ימי הפסח הובא לשם חמץ שהיה ברשות ישראל, ובכך יצא שכרם בהפסדם.

ובן אירע לאחרונה במקומינו, שנודע שהחברה המפיצה רוב השכר בנוא יארק שייכת ליהודי, ושנים רבות לא מכר הבעה"ב היהודי את חמצו לנכרי, עד שנה זו (תשע"ח) שע"י השתדלות הראויה מכר כדת וכדין. ואלו שבמשך כעשרים שנים האחרונות דקדקו לקנות שכר במוצאי פסח רק מחנות של נכרי, והשכר שקנו היה מן השכר שהגיע באמצע יו"ט, או שבהשבועות שאחר פסח קנו שכר מן המפיץ היהודי, נכשלו בלא יודעין בחמץ שעבר עליו הפסח. משא"כ אלו שקנו שכר קודם הפסח ומכרוהו לנכרי כדת וכדין, לא היה להם שום מכשול.

גם לא ראיתי ולא שמעתי משום חנות מזון, גם במקומות המפורסמים בקדושה ובחומרות, שיתפטרו ממלאי שלהם החל מחג הפורים ויתרוקנו מעט מעט מכל חמצם עד שלא ישאר אף פירור כשיגיעו ימי הפסח וכו'. אלא שכל אלו חנויות עושים מכירה באמצעות רב מוסמך לעשותה כדין, ולמחרת הפסח נפתחות שוב דלתי ארצות החיים, אלו

שהי' סר למשמעתו של הצדיק דמעיקרא מהרי"ץ מסטרעטין זצ"ל טרם דבקה נפשו לאהבה להק' האדיר מסטרעליסק זצ"ל, ואח"כ הקיל רה"ק ז"ל ליזהר מזה רק עד היא"צ של חותנו זקנו הנ"ל שהוא בי"א אייר, וכל קדושים עמו, וע"ד דמצינו בפרק ערבי פסחים (דף ק"י) דדור אחר דור הקילו יותר בזוגות. ובאמת החומרא הזאת שייך רק לגדולי ישראל, כמו שהעומר הי' מתיר במדינה בפסח את החדש והשתי הלחם התיירו את החדש במקדש בעצרת. ושמעתי דהגה"ק מזידיטשוב נזהר בזה רק עד ג' ימים אחר פסח ע"כ ותו לא עכ"ל.

ובספר פתחא זוטא [ברכת הפסח] סי' י"ז ס"ב כתב, חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה, ולכן צריך כל אדם להיות נזהר שלא לקנות חמץ אחר הפסח ממקום שיש עליו חשש שלא מכר החמץ קודם לפסח כהלכתו, ועבור זה מנהג חסידים ואנשי מעשה שאין אוכלין חמץ איזהו זמן אחר הפסח, עד שיצא הספק מלבם שליכא עוד חשש על אותו חמץ שהוא ממה שעבר עליו הפסח ע"כ. מבואר דעיקר החומרא הוא מחמת חשש שלא נמכר כהוגן, ובנמכר כהוגן אין חשש.

ובזכרוני שלפני ארבעים שנים כמעט לא נהגו כלל בחומרא זאת רק יחידי סגולה, וכן העידו כמה ת"ח מובהקים וזקני ת"ח מדור הקודם.

[ב]

אם יש טעם להחמיר בקמח ואודות המחמירים שלא להשתמש בקמח שנטחן קודם הפסח מחיטה לתותה. הן אמת שבדברי הגר"א במעשה רב הנ"ל מוזכר על כן לא יקנה רק שיהא משל נכרי, או הקמח של ישראל אם אינה

והנה מה שנוהגים איזה חסידים ואנשי מעשה להחמיר שלא לאכול חמץ הנמכר רק עד שבועות, הנה כתבתי בנט"ג ח"ג פרק ל"ח אות י' בשם הגאון מניזנוב זצ"ל בספר משכנות הרועים, אודות הנהגת הרה"ק מסטרעטין זצ"ל, שזה היתה הנהגה של קדושה ופרישות, ואילו הי' דעתו כן מדינא לא שייך להחמיר רק עד שבועות, כי חמץ שעבר עליו הפסח אסור לעולם, אלא ודאי שידעו שמדינא מותר, רק החמירו לגודל קדושתם וזהירותם. והוא ע"ד המבואר בשו"ע ופוסקים (סי' תר"ג) דאף מי שאינו נזהר מפת עכו"ם, יזהר בעשיית עכ"פ, א"כ הכא נמי הרי על פי הדין אין שום מקום לחשוש לזה, כיון דחמץ שעבר הפסח הוא רק דרבנן, וספיקו לקולא, מכ"ש שישאל קדושים מוכרין כדינא. רק יען שימי הספירה הם ימים קדושים ונוראים מאד, כמבואר בכל ספה"ק, וכאשר עין בעין חזינו אצל רבינו ז"ל גודל התלהבותו בעת הספירה, אין לשער ולהעריך, ועשה לזה הכנה דרבה, וגם בכל דבריו נהג בפרישות יותר בימי הספירה, ע"כ אחז צדיק דרכו לזהר בימים הקדושים אף מחשש רחוק של חמץ שעבר הפסח, ותיכף אחר שבועות נהג ע"פ התורה דכתיב בה אמת עכ"ל. הרי שנתן טעם לסיבת החומרא בזה. ולפ"ז אנשים כערכנו שאינם בגדר זה, לא שייך כלל להחמיר, ודי לנו לנהוג כפשטות ההלכה.

וב"ב בנט"ג שם אות י"א בשם שו"ת הילולא דרבי אות נ"ז, וז"ל המנהג מאז אצל רבותינו ז"ל שלא לאכול ולשתות חמץ של ישראל הנמכר עד חג השבועות, והחומרא הזאת הוא נובעת מהק' ר' ארון [אהרן] ליב מפרימישלאן

"שוהים במים" דרק במים ממש חוששין שמא החמיצו, אבל אם אינו שוהים במים רק נשאר עליו לחלוחית המים לא נאסר. ומקורו מרמב"ם פ"ה חו"מ ה"ז.

וב"ב בס' חמד משה סי' תס"ז סק"ה, וז"ל אם לא שהו וכו' משמע מש"ס פסחים דף מ' ריש ע"א גבי חצבא דאבישונא לאביי כל אגב מדלייהו לא מחמצי ורבא לא פליג עלי' בהא, ולפי"ז הי' נראה דאם נפל מים על דגן ולקחם מיד ונותנם לתוך התנור ונגבם אין לחוש, ואפי' ירדו הרבה מים עליהם כל שלא נחו בתוך המים, וצ"ע שלא הביאו הפוסקים וכו' ע"כ. מוכח דאם נחו במים שיעור מיל נאסר, אבל אם הוציאם מהמים אפי' לא נגבם מותר מטעם דכל אגב מדלייהו לא מחמצי.

אך מלשון שו"ע הרב בסי' תנ"ג שם מוכח שגם בשהו בלחלוח המים שעליהם ג"כ אסור. וכן משמע בצמח צדק פסקי דינים סי' תס"ז אות ה' דכתב דלא משמע כן מהאחרונים, להתיר בנשאר עליהם לחלוחית ולא נגבום עיי"ש, אבל אם נגבום לא נראה שאוסר בזה. מבואר מה שהצריך בשו"ע התניא תנאי שהטחינה תהא מיד, היינו דווקא אם בלי הטחינה ישאר בלחלוח מים, אבל אם נתנגבו אפי' לא היה הטחינה מיד לא נאסרו החטים.

ומצאתי כן במאירי פסחים דף מ' ע"ב וז"ל, אבל חטים שטבעו הואיל ויש שם מים הרבה וכן שנחו לשם מתחמצים אף בלא ביקוע וכו', כך הדין בחטים שנפל עליהם גשם, שהרי המים נחים לשם מאחר שנידושה התבואה, ויש אומרים אף משנקצרה, ומ"מ שק של חטים שנפל בנהר ולשעתו הוציאווהו

לתותה. אולם עי' בחק יעקב סי' תנ"ג סקי"ח שכתב דמותר לקיים אף בביתו את החטים שנלתתו, כיון דמדינא דש"ס מותרים החטים בלתייהו כל שאינו קרוב להתבקע. וכ"כ שו"ע הרב שם סכ"א, שו"ת חבלים בנעימים ח"ב סי' ט"ז ומ"ב סק"ז. ועוד הרי המעיין בדברי הפוסקים סי' תנ"ג ס"ה יראה, די"א שמותר להשתמש בקמח זה אף לצורך מצות מצוה, מאחר דחטים הם קשים ואינם ממהרים להחמיץ, ומדינא דגמרא מותר ללתותן. ורק האידנא אסרוה מפני שאין אנו בקיאיין בלתייהו ללתות יפה שלא יבואו לידי חימוץ בשעת הלתייהו, וכמ"ש בשו"ע שם.

והנה בשו"ע הרב שם התנה שיזהר לטוחנן תיכף אם רוצה להשהותם. וז"ל, ומכל מקום לא אסרו אלא באכילה, אבל מותר להשהות החטים הלתותים, רק שיזהר לטחנם מיד אחר הלתייהו כו' ע"כ. וכ"כ מ"ב שם וז"ל, ומ"מ להשהות קמח החטים הלתותים מותר בפסח, אם שרן במים מעט וטחנן מיד אחר הלתייהו, עכ"ל.

אמנם שם בשו"ע הרב כתב, אבל אם לא טחנם מיד אלא שהו בלחלוח המים שעליהם כדי הילוך מיל אסור להשהותם כמו שיתבאר בסי' תס"ז עיין שם עכ"ל. וכנראה מדבריו דאם לא שהו שיעור מיל בלחלוח המים כגון שנתנגב המים מותר להשהותם אף אם לא טחנן. וכ"כ בסי' תס"ז ס"ב וז"ל אבל לאחר גמר הלתייהו ששוב אינו עוסק בהן בידיים אם הן שוהים במים שיעור מיל יכולין הם לבא לידי חימוץ גמור בלא ביקוע ולפיכך הם אסורים מן התורה מספק שמא כבר החמיצו וכו' ע"כ. מוכח מלשון זה שכ'

לקהלות יעקב קמח שנטחן לאחר הפסח ומיאן לקבלו, ואמר שאינו צריך לזה ע"כ. ועוד כתב שם בעמוד ע"ט, שגם החזו"א, אף שלא מכר חמץ גמור, מ"מ היה מוכר לפני הפסח שק קמח שהיה לו, והשתמש בו לאחר הפסח. וכ"כ בשם החזו"א גם מהר"ש דבליצקי בספר זה השלחן ח"א עמ' נ"ו במוסגר.

וב"ב הגדה של פסח עטרת יהושע (פריינד) מנהגי קודש אות קי"ב, דגם המחמירים שלא למכור חמץ בעין לנכרי, מותרים למכור קמח במכירת חמץ עיי"ש.

ובן שמעתי מרבנים העוסקים בתחום הכשרות, ובתוכם הגאון הרב אשר אנשיל עקשטיין שליט"א דומ"ץ בעלזא שראה בעיניו כמה מפעלים שעושים קמח, דודאי הקמח שלנו כמעט לא נרגש לחלוחית כלל. נמצא שלתיתה שלנו נעשה באופן שהלתיתה נעשה רק במעט מים, וגם אין החטים שוהין כלל במים דליכא חשש חמץ, ועכ"פ אין מקום להחמיר בחמץ הנמכר לעכו"ם.

ולפני כמה שנים שאלתי את הגאון רבי יעקב יצחק ניימאן זצ"ל רב חסידי בעלזא מאנטריאל, למה מו"ר מפאפא זצ"ל היה מחמיר למכור הקמח ולתתם ברשות הנכרי על הפסח. והשיב שאז לא היה עדיין בקיאין בסדר התהליך של עשיית קמח והאם יש בו חשש חמץ, משא"כ בזמננו ברוב מקומות אין בו חשש מעיקר הדין, ובודאי יש לסמוך בקמח על המכירה לעכו"ם גם להמחמירין, עכ"ד.

ויבשוהו זה היה מעשה והתירוהו גדולי אשכנז, וכן בגשם היורד שבתחלת ירידתו מזרזין ומכניסין אותו ומיבשין אותו לשעתו עכ"ל. מבואר מדבריו דאם לא שהו הרבה ומיבשין החטים מותר, ואף שלא ביאר המאירי שיעור זמן התיבשות, מ"מ חזינן סברא זו דאם מזרזין ומיבשין מותרים.

ואם לא טחן מיד יש להוכיח מדברי המ"ב דהוי רק חשש חמץ. שהרי בשו"ע סי' תס"ז ס"ב כתב דגן שנטבע בנהר או שנפלו עליו מים אע"פ שלא נתבקע אסור. ועיין שם בשעה"צ אות י"א שכתב אם לא נתרככו כלל אין להחשיבם לוודאי חמץ, דלדעת המ"ב לא הוי אלא חשש חמץ, ומהני להם מכירה לנכרי להתירם לאחר הפסח. ובחזון איש סי' קכ"א אות כ"ב כתב הא דאיתא ברמב"ם פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ז חטים שבללן עם מים וטחנים מיד, מיד אינו אלא לכתחילה, דחטים קשים ולא בלעים מים, שהרי בדיעבד אפשר לאפות מצות מקמח שבשוק, אע"פ שעבר לתיתה ואין דרך של טוחנים לטחון את החטים מיד. וגם שם באות כ"ד כתב, שכל זמן שלא נתרככו החטים לפי דעתינו אין להחשיבם לחמץ עיי"ש.

וב"ב בספר ארחות רבינו ח"ב עמוד כ"ד שהגאון בעל הקהלות יעקב הורה, שקמח אף שלתתו אותו יש לו דין של קמח מהשוק ואין לו דין חמץ, ובמלחמת העולם הראשונה כשהיה דוחק באוכל, אפו בפסח מצות מקמח זה. ויותר כתב שם, שפעם אחת הביאו לאחר הפסח



הרב דוד מור

רב ומורה צדק, עיה"ק ירושלים ת"ו

ליקוטי הערות בקיום מצות אכילת מרור וברין צירוף מיני מרור לבזית ועוד

סימן א' ~ אם יוצאים מצות מרור בחזרת (חסא, סאל"א"ט) כשאינה מר

ענף א' דעת האחרונים ענף ב' דעת הראשונים הסוברים שצריך שתהא מר
ענף ג' דעת הראשונים הסוברים שא"צ שתהא מר

סימן ב' ~ מה שיש נוהגים ליקח חזרת ולהוסיף לה מעט תמכא (חריין)

ענף א' אם יש לחוש שעי"ז אין יוצאים מצות מרור כלל ענף ב' אם ראוי
לכתחילה לעשות כן סימן ג' זהירות באופן קיום מצוות מרור וכורך [ומצה]

פתיחה

המינים שיוצאים בהם מצות מרור

(א) תנן בפסחים (לט.) ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת בתמכא
ובחרחבינא ובעולשין ובמרור.

ובגמ' שם מפרש מה הם המינים, חזרת היא חסא, עולשין הוא הינדבי, תמכא הוא
תמכתא, חרחבינא הוא אצוותא דדיקלא, ומרור הוא מרירתא, ורש"י כדרכו בכל
מקום, תירגם שמות אלו בלע"ז, אמנם בשאר הראשונים תרגמום באופנים אחרים, ורבו
השיטות בזה [וכבר ברי"ף הובאו שתי דיעות בתרגום אצוותא דדיקלא].

(ב) והגדול לעשות בזה החק יעקב, שערך את כל השיטות, וז"ל (בסי' תע"ג ס"ק י"ח),
לפי שלא כל אדם בקי בהן ובשמותיהן וגם הלשון משתנה לפי המדינות ואין כל
הירקות מצויין בכל מקום על כן אמרתי להעתיק כאן כל הפירושים על אלו ירקות
כפי מה שמצאתי בפוסקים כדי שכל אחד כפי לשונו ומדינתו יבין הדבר על בוריו,
עכ"ל. ואח"כ העתיק את כל השיטות שנזכרו בראשונים [שנדפסו בימיו].

(ג) אמנם מחמת ריבוי פשיטות, אי אפשר לנו לידע בבירור מה הם חמשת המינים
האלו, כי בשלחן ערוך לא הכריע המחבר בין השיטות, ולכן אין לנו אלא לנהוג
כמנהג אבותינו, ואע"פ שלכמה ראשונים אינם המינים הכשרים למרור, מ"מ גדול
המנהג להכריע בזה, וכל שכן במרור בזה"ז שהוא מדרבנן, שא"צ לחוש לכל השיטות.

והמינים המקובלים אצלנו מאז, הם, חזרת הוא שאלא"ט, [ועד היום נקרא אצל הערביים באר"י בשם חסא], תמכא הוא חריי"ן, ויש שמקובל אצלם, שעולשין הוא אנדיי"ב [שהוא ממש כשם הינדבי שבגמ' הנ"ל]. [בארץ ישראל, בשפה המדוברת בזמננו, קוראים לחריי"ן, חזרת (ולחזרת, קוראים חסא), והיא טעות מפורסמת (ואע"פ שנמצאת טעות זה כבר באחד מספרי האחרונים), וגם יוכל להביא לידי מכשול, שיחשבו שמצוה בחריי"ן קודם לחסא].

והנה ענין זה סובל אריכות גדולה, ואין כאן מקומו, אבל ראוי להזכיר בקיצור, כמה הערות הנוגעות למעשה בבחירת המינים שיש לוקח אותם לקיום המצוה.

ד) חזרת - בח"י שם הביא שהלבוש כתב שהיא המין הנקרא אצלם בשם זערויך, ושבס' אליהו זוטא השיג עליו אלא הוא המין הנקרא לאטו"ך, ובספרי רפואות נמצאו שבעה מינים ממנה, ואין ענין להם כלל לזערוי"ך, עכ"ד. אמנם לא ביאר הא"ז אם כל אותם שבעה מינים כשרים למצות מרור, או אם רק אחד מהם [ונתכוין לומר רק שכולם אין להם שייכות כלל למין זערוי"ך].

והח"י גופי' כתב שם וז"ל, פירש"י שהוא (חסא) כפול ועב, ושמעתי מלועז אחד שבארץ לועז שהמדינות חמות מצוי אצלם חזרת ביומי ניסן והוא כפול ועב כמו מה שאנו קורין במדינות אלו הוי"פ שלטי"ן ואוכלין אותו (זהו) המין למרור, עכ"ל. ומשמע מזה, דס"ל שהוי"פ שלטי"ן אינו חזרת לכו"ע, ורק השתמש בו לדוגמא לביאור ענין כפול ועב [דאם כוונתו היא שבאותן מדינות מצוי מין השלטי"ן ביומי ניסן והוא ההוי"פ שלטי"ן המצוי במדינתו רק בקיץ, הול"ל, כן להביא, שהוא כמו ההוי"פ שלטי"ן המצוי אצלנו מאוחר יותר, וכמש"כ החכם צבי, וכמשי"ת בסמוך]. והיינו משום דס"ל דלא כל מיני השאלאטי"ן כשרים למצוה.

וידועים דברי החכ"צ (סי' קי"ט), שכתב שיש להודיע שחזרת הוא המין הנקרא שאלאטי"ן, ובמדינות החמות הוא מצוי ביומי ניסן, ומה שבשאר המדינות אין נוהגים ליקח אותו למרור אינו אלא משום שאינו מצוי אצלם ביומי פסח, והובאו דבריו באחרונים, וכן במ"ב (ס"ק ל"ד) [וכתב, שגם הח"י כתב שהוא שאלאטי"ן, וצ"ע שלא ביאר שיש כמה מיני שאלאטי"ן ולהח"י אין כולם כשרים, וכמשנ"ת, ואפשר שההוי"פ שאלאטי"ן הי' שונה מאד מהמין שהי' נקרא שאלאטי"ן סתם, ולכן לא ראה צורך לפרש דבר זה. וצ"ע]. ולמעשה המנהג פשוט בזמננו ליקח המין הנקרא באר"י חסא, ובחור"ל נקרא רומיי"ן לעטטו"ס [ובהגדת קול דודי להגר"ד פיינשטיין שליט"א הביא בשם הג"ר אהרן קאטלר זצ"ל לדקדק ליקח המין הנ"ל דוקא. והוא כפול ועב, ובזמננו המגדלים אותו קוטפים אותו בקטנותו, ולכן הוא רק כפול ועב קצת, אבל כשמשאיירם ותו בקרקע נעשה כפול ועב מאד].

אולם יש לדעת, שיש מין המצוי מאד בזמננו בחור"ל, שהוא עגול ככדור, והוא נקרא שם בשם שאלאטי"ן (לעטטו"ס) סתם, אבל אינו חזרת כלל, כי אין בו כמעט קלחים כלל [אלא רק כמו צינורות דקים מאד באמצע כל עלה] ובמתני' הרי מפורש שיש לכל המינים קלחים [אבל במין חסא, יש בו קלחים רבים, עבים וארוכים].

והנה החזרת המצוים בזמננו, אינה מר כלל, משום שקוטפים אותה בעודה בקטנותה וכנ"ל; ומחמת זה יש שפקפקו אם יוצאים בה מצות מרור, ויתבאר זה לפנינו בס"ד (בסימן א') [מיהו בקלחים שלה, לפעמים יש מעט מרירות, ובחתיכה הגדולה למטה שהקלחים יוצאים ממנה, כמעט תמיד יש מרירות] ואינה שורש, וכיון שרואים שהיתה למעלה מן הקרקע].

והנה החת"ס ושאר אחרונים הזהירו מאד שצריך לבדוק החזרת היטב מן התולעים הקטנים המצויים בה. ובזמננו ניתן להשיג חזרת מגידול מיוחד, שכמעט אין בו תולעים, ופשוט שצריך להשתדל ליקח אותו. אולם צריך לדעת, שגם בו מצויים תולעים, ולכן צריך לבדוקו ג"כ [אלא שבדיקתו קלה לאין ערוך לגבי החזרת הרגילה].

(ה) תמכא - כל האחרונים העתיקו, שהוא חריי"ן, וכן הי' המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל שבמדינות אירופ"א) במשך כל הדורות, וכבר נזכר זה בלקט יושר.

ולבן אע"פ שיש מן החוקרים שטענו שהחריי"ן לא הי' נמצא באר"י בזמן חז"ל, וגם טענו שכמעט שאינו מר כלל אלא הוא רק חריף מאד, מ"מ לא משגחינן ולא חיישינן לדבריהם כלל.

וגם [להבדיל] טענת הדרך החיים שאין יוצאים בחריי"ן אלא כשהוא בחתיכות ולא כשהוא טחון ומלול, נדחית ע"י כל גדולי האחרונים, וכן הי' המנהג בכל הדורות וכנ"ל, וגם גדולי עולם עצמם נהגו כן [וכגון, הגר"א (כנוכר בחיי אדם) והחת"ס, ועוד רבים], וכ"כ במ"ב (סי' תע"ז ס"ק ל"ו, ובשעה"צ שם אות מ"ו) עיי"ש.

מיהו י"א שאין יוצאים אלא באותו חלק ממנו שיוצא ע"ג הקרקע, ולא בהחלק שהוא תחת הקרקע (מהר"י וייל, משאת בנימין, של"ה, ומובאים במג"א ס"ק י"ב); והגרש"ז (סעי' כ"ח) פסק שנכון להחמיר כן, וכ"כ שם בקיצור שו"ע (סי' קי"א סעי' ג'). ובזמננו מוכרים רק החלק שמתחת לקרקע (ומצוי שעדיין מכוסה באדמה), חוץ מחלק קטן בראשו שהי' ע"ג הקרקע. אבל גם בזה, המנהג הפשוט הי' תמיד להך. [יש שהעירו, דמי שאוכל חזרת, אלא שרוצה להחמיר ולטבול גם תמכא (שחושש לדעת הסוברים שאין יוצאים בחזרת אם אינה מר), שיתכן שיצא שכרו בהפסדו, שעיי"ז מוציא התמכא את בליעות החמץ שבסתימות שבשיניו, כיון שהוא דבר חריף] והמנהג לאכול תמכא הי' משום שלא הי' חזרת מצוי, וכמש"כ בשע"ת חכ"צ]. אבל למעשה נר' דשפיר אפשר לאכול התמכא, ואכמ"ל].

(ו) עולשין - יש שמקובל אצלם שהוא הנקרא ענדייב"ז, והוא ממש כשמו הנזכר בגמ', אנדיבי, והוא גם מר מעט.

אמנם בשו"ת מהרי"ל (סי' נ"ח) כתב וז"ל, ושמא בשביל דלא איתברר דעולשים קורבי"ל כיון דכתב בתפלות ליקח קורבי"ל לטיבול ראשון כדלעיל, עכ"ל. ור"ל, דאע"ג דקי"ל שהמוקדם במשנה מוקדם למצות מרור, ועולשין מוקדם לתמכא, וא"כ קשה למה כתב האגודה ליקח תמכא, על זה תירץ, דשמא כתב כן משום שיש ספק מה הוא מין העולשין, דאע"ג דבהגהות מיימוני כתב שהוא קורבי"ל, מ"מ כיון שבהגדות כתוב ליקח קורבי"ל לכרפס, ע"כ דפשיטא להו שאינו עולשין, וכמש"כ [באותה תשובה] לעיל.

ומבואר, דאע"ג דדעתו נוטה יותר שהוא עולשין, מ"מ לא היתה להם מסורת או מנהג ידוע בזה, ולכן חששו למחלוקת הראשונים בבירור המין. וגם במשך הדורות,

לא הי' מנהג ליטלו למרור, וכמפורש בח"י הנז"ל (אות ב') עיי"ש.

[וגם יש להעיר, שהמין שנקרא באיזו מדינות בשם ענדייב"ז, נקרא במדינות אחרות בשם, ציקור"י, ואצלם נקרא בשם ענדייב"ז, מין אחר (אם כי הוא דומה למין הציקור"י, ויתכן שכולם נחשבים כמין אחד)].

ולבן פשוט שאין ליקח מין זה למרור, לכתחילה, ורק כשא"א לו כלל לאכול תמכא, יטול מין הנ"ל [ואם נמצא אצלו חזרת, הרי בלא"ה צריך להקדים החזרת וכמפורש בשו"ע]. ולענין ברכה, צ"ע [אם כי יש מגדולי זמננו שהורו שאפשר לברך עליו, מ"מ לפי"ד המהרי"ל הנ"ל, מסתבר שאין לברך]. [וגם מי שאביו או אפי' זקינו, נהג ליטלו, צ"ע אם יש לו לסמוך על זה, כיון שיתכן מאד שעשו כן רק משום שנמצאו במקומות נידחים וכדו' שלא הי' מצוי שם חזרת או תמכא].



סימן א' ~ אם יוצאים מצות מרור בחזרת (חסא, סאלא"ט) כשאינה מר

ענף א' ~ דעת האחרונים

חזרת וא"ר אושעיא מצוה בחזרת ואמר רבא מאי חזרת חסא מאי חסא דחס רחמנא עילוון וכו' אמר לי' הדרי בי, ע"כ. ומלשון מרירין טפי, משמע שגם חזרת היא מר, ורק שמין המרור מר יותר ממנה, ועכ"פ בודאי ליכא שום ראי' שאין בה מרירות כלל. ורבינו ירוחם הרי לא כתב כלום יותר ממה שמפורש בגמ', וא"כ איך כתב הב"י שמדבריו מבואר כמש"כ הוא בדעת הרמב"ם. ואילו הי' רי"ו כותב, ואי"צ לחזר אחר המר, הי' שפיר מובח כדברי הב"י, אבל הרי כתב, אחר המר יותר. ואין לומר שגם כוונת הב"י היא שחזרת יש בה מרירות קצת, דהא סתם וכתב, שאין בה מרירות. ולא עוד, אלא שכתב גם שהיא מתוקה. וצע"ג.

ושו"ר בברכ"י (אות י') שהביא שביד אהרן השיג על הוכחת הב"י, מטעם

(א) ז"ל השו"ע (סי' תע"ג סעי' ה'), אלו ירקות שיוצאין בהן ידי חובתו חזרת עולשין וכו' ועיקר המצוה בחזרת, עכ"ל. הנה כ"ה להדיא בגמ' (לט.) שמצוה בחזרת, אולם הרמב"ם השמיט זה, ובבית יוסף כאן תמה עליו, וכתב לתרץ, די"ל שהוא מפרש דר"ל שמצוה אפילו בחזרת, ואע"פ שהיא מתוקה ואין בה מרירות. והוסיף עוד וז"ל, ואח"כ מצאתי לרבינו ירוחם שכתב מצוה בחזרת וא"צ לחזר אחר המרור יותר, וזה מבואר כמו שכתבתי, עכ"ל.

ודבריו לכאו' צ"ע, דבגמ' שם איתא, רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מהדר אמרירתא (הוא המין האחרון השנוי במתני' שם, הנקרא מרור, וכמבואר בפ"י רש"י שם) אמר ליה מאי דעתיך דמרירין טפי והא חזרת תנן ותנא דבי שמואל

ומדכתב מהערוך שהיא חסה מרה, משמע שסתם חסא אינה מרה [וכדברי הב"י]. או עכ"פ שיש בה רק מרירות קצת [וא"כ אכתי אפשר לפרש כפירושו של הב"י כדעת הרמב"ם].

[והנה בעיקר הקושיא מהגמ' בברכות, הנה בפסחים שם אי', שהמרור תחילתו רך וסופו קשה, ומיירי בחזרת וכמש"כ הר"ן שם. אבל בירושלמי שם אי', שחזרת תחילתה מתוק וסופה מר. ולפי"ז לכאו' הי' אפשר ליישב בפשיטות, דזהו מה דאי' בברכות שם, שאמר לו מריר עסקך כחסא, ר"ל שסופה היא מר כחסא. אמנם כיון שבבבלי בפסחים שם לא אמרו כהירושלמי, לא מסתבר לפרש שבברכות ס"ל כדברי הירושלמי. ועוד, דרש"י בברכות שם פי', שנאווי לכל ומר יהיה הסחורה שלך, ומלשון זה משמע שכבר בתחילתה תהא שנאווי ומר].

ג) והלבוש (סעי' ה') כתב וז"ל, ועיקר המצוה בחזרת אע"פ שהיא מתוקה ואין בה מרירות כל כך כמו בשאר המינין מ"מ קים להו לחז"ל שידעו לדבר לשון הקודש יותר ממנו שעיקר שם מרור הכתוב בתורה הונח עליו תחילה, ועוד, שמתחילתו מתוקה וסופו מר זכר לוימררו וכו' ואח"כ הושאל על האחרים הדומין לו במרירות, עכ"ל. הרי שנקט שיש בה מרירות, ורק לא כל כך, ודלא כהב"י [והיינו אפילו בתחילתה, שעל זה אמרו שהיא מתוקה, וכמש"כ בתחילת דבריו, ובסופה שהיא מר, היינו מר הרבה].

ד) אולם בפרי חדש שם כתב וז"ל, ועיקר המצוה בחזרת, פי', אע"פ שהיא מתוקה ביותר ואין בה שום מרירות דבכלל מרור נכנס חזרת ועל שם סופה שהקלח שלה מתקשה כעץ ולפיכך אף

הנ"ל. והברכ"י כתב ליישב, דמדברי רי"ו משמע דרק א"צ לחזר אחר המרור יותר, אבל אם היו שניהם לפניו, ליכא קדימה לחזרת על המין האחר המר יותר, וזהו כדברי הב"י דליכא מצוה להקדים חזרת, עכ"ד. ור"ל, דאה"נ שמוכח מדברי רי"ו שגם חזרת יש בה מרירות וכל שכן שאינה מתוקה, ודלא כמש"כ הב"י, מ"מ גם מוכח מדבריו דס"ל שחזרת אינה מר כל כך כשאר המינים וממילא ששפיר שייך לפרש דמה שאמרו בגמ' מצוה בחזרת, דר"ל אפי' בחזרת, כמש"כ הב"י אליבא דהרמב"ם. אבל דברי הברכ"י צ"ע, דאכתי קשה קושיא הנז"ל, שרי"ו לא כתב כלום יותר מהמפורש כבר בגמ' שמין המרור הוא מר טפי מחזרת, וא"כ איך כתב הב"י שמדבריו מבואר כמו שכתב הוא.

ב) והח"י (ס"ק י"ח) הביא דברי הב"י, והקשה עליו מהא דאי' בברכות (נו.) מרור עסקך כחסא, הרי שחזרת היא מר. ותירץ, דצ"ל שיש בה עכ"פ מרירות קצת. וצ"ע, דהא הב"י כתב בפירוש, שהיא מתוקה, וא"כ כל שכן שאין בה מרירות כלל, ונמצא שלא תירץ כלום. ואפשר דאה"נ, שכוונתו לחלוק על הב"י בזה, ורק שבא ליישב עיקר פירושו של הב"י בדברי הרמב"ם, שחזרת אינה מר כל כך כשאר המינים [והי' יכול להקשות מהגמ' בברכות על הגמ' בפסחים, גם בלי דברי הב"י, אלא שכתב דבריו על דברי הב"י, כדי ליישב פירושו בדברי הרמב"ם, וכמשנ"ת].

והח"י שם הוסיף, שבערוך כתב שחזרת גלין הוא חסא מרה. ור"ל, דבפסחים שם אי', שיוצאים גם בחזרת גלים, ופירש"י, ואע"פ שיש לה שם לויי,

חזרת, וחזרת סופה קשה, והמצריים נמשלו לחזרת].

ה) וכבר הדברים מפורשים בשו"ת חכם צבי (סי' קי"ט) [שהוא המקור למסורת החזרת שהיא מה שנקרא שאלאטי"ן (חסא)], שכתב שם שיוצאים בה גם כשהיא עדיין קטנה מאד, והרי אז לכו"ע אין בה מרירות עדיין, ודברי החכ"צ הובאו לדינא בהרבה אחרונים.

ו) אולם במ"ב השמיט דברי כל האחרונים הנ"ל, שלא כדרכו תמיד להעתיק כל דברי הפר"ח וח"י וש"ע הרב וחי"א ושע"ת כנודע, ובס"ק (ל"ד) כתב רק שהח"י והחכ"צ כתבו שחזרת היא שאלאטי"ן, והשמיט הפרט שכתבו כל האחרונים הנ"ל שיוצאים בה אע"פ שהיא מתוקה. ולכאן היא תימה גדולה, ועכצ"ל שסמך על מש"כ אח"כ (ס"ק מ"ב), שטבע החזרת שתחלתה מתוק וסופה מר. ואע"פ שלא הדגיש מה שהדגישו כל האחרונים הנ"ל שיוצאים בה גם בתחלתה בעודה מתוקה. וצ"ע. וע' לקמן (ענף ג' אות ד') מש"כ עוד בזה.

ז) והנה בגמ' לקמן (קטו:) איתא בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא, ופי' ברשב"ם, דבמצה בדיעבד אין מעכב שירגיש הטעם, משא"כ במרור שמעכב משום דבעינן זכר לוימררו את חייהם [וגם לגירסת רש"י שם מבואר שמעכב שירגיש טעם מרור, אלא דסמכינן שבודאי הרגיש אותו, עיי"ש]. ולכאן כיון דסתם מרור דמיירי בי' בגמ' הוא חזרת [וכמש"כ הר"ן (יא: בדפי הרי"ף)], וכן מבואר בעוד כמה ראשונים], א"כ קשה, דמה טעם מרור שייך בה, כיון שהיא מתוקה ואין בה מרירות. ובגמ' שם לעיל מיני' מפורש להדיא, [שלא ישהה המרור בחרוסת דילמא אגב חלי' דתבלין

שהיא מתוקה יוצאין בה, עכ"ל] [אמנם הוסיף שם עוד, דמש"כ הב"י בדעת הרמב"ם שפי' דמצוה אפילו בחזרת ואע"פ שהיא מתוקה, אינו נראה, דבודאי כוונת הגמ' היא שמצוה לכתחילה בחזרת דוקא, עכ"ד. ולפי"ז צ"ע, דמנלי' להפר"ח שהחזרת מתוקה, ועכצ"ל שסמך על דברי הירושלמי הנז"ל].

וב"ב הגרש"ז (סעי' ל') וז"ל, ואע"פ שהחזרת אין בה מרירות מ"מ כשהיא שוהה בקרקע מתקשה הקלח שלה ונעשה מר מאד ומפני כך היא נקראת מרור ומצוה לחזר אחריה אע"פ שהיא מתוקה וכו', עכ"ל.

ובחיי"א (כלל ק"ל סעי' ג') כתב וז"ל, ואע"ג דאינו מר כלל לא איכפת לן וז"ל ארחות חיים ולא צריך למיהדר אמירתא דהא מצוה בחזרת וכו' ובירושלמי התיבון הרי חזרת אינו קרוי מרור אלא מתוק ר' חייא בר' הושעיא כל עצמו אינו תלוי אלא בחזרת (עכ"ל האר"ח) וכן הוא בגמ' דילן דף לט', עכ"ל (החיי"א).

וב"ב בערוה"ש (סעי' ט"ז) וז"ל, ואין לתמוה על מה שעיקר המצוה בחזרת והא אין בו מרירות והתורה אמרה מרור, אך באמת שם מרור כולל שני דברים מרירות הטעם וקישוי שסופו להקשות וכו' וחזרת היא תחילתה רך וסופר קשה לפיכך היא עיקרה של מרור וזהו כוונת הש"ס שם (לט), עכ"ל [אמנם דבריו צ"ע, דמה ענין קישוי לתיבת מרור, וטפי הול"ל, שסופה מר וכדאי' בירושלמי. אבל לא רצה לומר כן, משום שלא נזכר זה בבבלי, וא"כ דבריו צ"ע וכו"ל]. ובגמ' שם אמרו רק, שהמצריים נמשלו למרור, ומבואר להדיא שאין פירושה של מרור קישוי, אלא שמרור הוא

מכל האחרונים הנ"ל (חוץ מדברי החכ"צ, אבל רק מש"כ שחזרת הוא שאלאטי"ן, והוא רק הועתק מדברי המ"ב שהעתיק דבריו בקיצור). ועכ"פ הו"ל להביא דברי הארחות חיים שהובאו בחי"א וכנז"ל, והוא מהראשונים, ולא הובא בפוסקים שום ראשון שחולק עליו]. וגם שאר קושיות החזו"א שם, לק"מ לשיטה זו, ואכמ"ל].

[גם בפירוש הרידב"ז על הירושלמי (ברכות, פ"ו ה"א) הקשה בקיצור על דברי החכ"צ, דחזרת אין בה טעם מרירות כלל, והרי אפי' מרור אין יוצאים בו אם נתבטל טעם מרירות. וכתב, דאולי באותן מדינות שהוזכרו בחכ"צ שם, שהחזרת מצויה שם, יש בו טעם מרור. וסיים, דצ"ע. והנה מפורש בחכ"צ שם, שבאותן מדינות, החזרת עדיין קטן מאד, ולעיל שם כתב, שתחלתו מתוק, וא"כ בודאי כשהוא קטן מאד, אין בו מרירות. וכן נראה בחוש, שכשהוא קטן מאד אין בו מרירות כלל [וע' מש"כ לקמן (ענף ב', אית ה') מס' המכתם, אמנם החכ"צ בודאי שלא נתכוין לזה, מדלא התנה כן]. ומה שהקשה הרידב"ז ממרור שנתבטל מרירותו, לק"מ, דבחזרת בעינן רק שלא יתבטל טעם החזרת וכמשנ"ת לעיל].

מבטיל ל"י למרוהיה] ובעינן טעם מרור וליכא, הרי להדיא שצריך טעם מרירות.

אמנם פשוט דלק"מ, דקושיא הנ"ל אינה קשה יותר מהקושיא איך נקראת חזרת בשם מרור אם אינה מר, ועכ"ל כמש"כ כל האחרונים הנז"ל (אות ד') עיי"ש, וממילא דגם קושיא הנ"ל לק"מ, דכוונת הגמ' [לשיטה זו] היא, דבעינן הטעם של המין הנקרא מרור.

[בחזו"א (סי' קכ"ד, בהערה לדף לט.) רצה להוכיח מגמ' הנ"ל דגם בחזרת בעינן שתהא מר, ושלכן אין יוצאים בה אלא כשהיא קרובה לסופה, כשכבר נעשתה מר, ולא בתחילתה בעודה מתוקה, עכ"ד. ויש לתמוה, דאיך שייך להעלות על הדעת שנעלמה גמ' ערוכה הנ"ל מן הב"י והפר"ח ושאר כל גדולי האחרונים הנ"ל, שדנו במיוחד בהקושיא שחזרת אינה מר והסיקו דלא קשיא, ומה גם, שכולם העתיקו את הגמרות הנ"ל [בלע מרור, ושלא להשהות החרוסת במרור] לדינא. ואי משום שפירושם דחוק, לא משום זה ניתן לדחות דברי כל גדולי האחרונים והסכמתם בפשיטות, בגילא דחיתתא [בחזו"א שם לא הביא שום א'



ענף ב' ~ דעת הראשונים הסוברים שצריך שתהא מר

(ב) והר"ן תירץ וז"ל, לגבי מצה פשיטא ל"י אבל הכא איצטריך סד"א כיון דאמרירותא קפדינן טעמא דחד מבטל בחבריה קמ"ל דכיון דיש לכולן טעם מרירות מצטרפים, עכ"ל.

ומשמע להדיא מזה, דפשיטא ל"י שגם בחזרת איכא מרירות מעט עכ"פ

(א) אמנם עכ"ז אין דבר זה פשוט לדינא. דהנה במתני' בפסחים שם תנן, שכל מיני המרור מצטרפים לכזית, אמנם במתני' דלעיל מיני' (לד.) לענין חמשת מיני דגן שיוצאים בהם חובת מצה, לא תנן שכולם מצטרפים לכזית, והוקשה להראשונים, למה שינה התנא בזה.

שכולם מצטרפים] כדברי הר"ן. וכ"כ המאירי [אלא שהוא העתיק גם דברי הירושלמי, וגריס כמו שהוא לפנינו (שמקשה שחזרת היא מתוק, ומשני שסופה מר). ולכאן עכצ"ל שנקט בפשיטות שכוונת הירושלמי לומר שאין יוצאים בה אלא בסופה כשהיא מר. ועכ"פ הרי מפורש בדבריו שכל החמשה מינים הם מרים (ופשוט שאין לדחוק דר"ל שהם מרים באיזה זמן, וחזרת היא מר בסופה)].

ד) ובראבי"ה (סוסי" תע"ג) הביא דברי הירושלמי שמקשה שחזרת היא מתוקה, וכתב, פירוש, והלא יש ירק מר יותר ממנו, עיי"ש. הרי להדיא, דפשיטא לי' דגם חזרת היא מר, ורק שמינים האחרים מרים יותר ממנו [ופשוט מאד שאין לדחוק דר"ל ששאר המינים מרים כבר בתחלתם משא"כ חזרת, ולכן נחשבים מר יותר ממנו, שאין זה במשמע הלשון כלל, ואם היתה כוונתו כן, הול"ל בפשיטות, והלא אינה מר].

ובן מפורש בתשב"ץ (במאמר חמץ, לה:): וז"ל, חזרת עולשין וכו' וצריך שיהיו מרים וכו' והוא החזרת וכו' ואלו המינים מצטרפים וכו' אע"פ שהן חלוקי הטעמים לכולם יש מרירות וכו' מצוה בחזרת אע"פ שאינו מר כשאר המינים וכו', עכ"ל [ומכל דבריו דלעיל, מוכח דר"ל שאינו מר כל כך כשאר המינים, ולא שאינו מר כלל כמו שאר המינים שהם מרים, וגם הוא העתיק רק, שסופו קשה, ולא שסופה מר, כמו הר"ן וכנוז"ל].

ה) ובס' המכתם שם (לט.) פי' הא דאמרינן [בחזרת] שתחילתה רך, דר"ל שבינקותה יש לה מרירות מעט. הרי

[ואין בזה גריעותא במה שאין בה אלא מעט מרירות, שהרי גם שאר ארבעת מיני המרור פשוט מאד שאין טעם מרירותם שוה, ובגמ' שם משמע להדיא שמין החמישי הנקרא מרור הוא מר טפי משאר כל המינים]. ועוד, שאם יוצאים בחזרת אע"פ שהיא מתוקה ואין בה מרירות כלל, הו"ל להר"ן לומר רבותא טפי, וגם בפשיטות טפי, דהכא איצטריך למיתני שכולם מצטרפים, משום חזרת, שאינה מר כלל וטעמה בודאי מיבטל בטעם חבירתה שהיא מר, וסד"א שאינו יוצא, קמ"ל [ואגב דאיצטריך לאשמועין שחזרת מצטרפת עם כולם, הזכיר גם הדין שכולם מצטרפים].

וקצת משמע כן עוד, ממש"כ הר"ן לקמן שם לפרש הא דאי' בגמ' שם שהמרור סופו קשה, דר"ל שהקלח שלו מתקשה כעץ [וכפירש"י שם], ולא כתב שבסופה נעשית מר, וגם לא הביא כלל דברי הירושלמי (דר"ל שסופה מר), ומשמע שלא הי' כן בגירסתו בירושלמי, וא"כ ליכא מקור לומר שיוצאים בה בעודה מתוקה [דלפירוש זה, תחילתה ר"ל כשנגמרה וראוי' לאכול, וסופה ר"ל כשמשאירים אותה אח"כ בקרקע למשך זמן נוסף עד שמתקשה כעץ]. וכבר העיר בארחות חיים על השינוי שבין הבבלי והירושלמי, אלא דנראה דס"ל דלא פליגי לדינא, דגם הבבלי מודה שיוצאים בה אפי' בעודה מתוקה, ושלכן פסק הוא כן לדינא, עיי"ש. אבל הר"ן כנר' דלא גרס כן בירושלמי וכנוז"ל, או דס"ל דפליגי לדינא, ונקט כהבבלי.

ג) ובפי' הר"י מלוניל וכן בנמוק"י שם, כתבו נמי [בביאור חידושא דמתני']

המרור בחרוסת כדי שלא יבטל טעם מרירותה] היא דבעינן טעמו של המין הנקרא בתורה בשם מרור, וכמשנ"ת לעיל (ענף א' אות ד'). אמנם מלשון האוהל מועד משמע להדיא שבא לאשמועינן דאע"פ שמצוה בחזרת מ"מ גם בה איכא מרירות, וכנ"ל.

וכ"כ בהלכות הרי"ץ גיאות (עמ' שט"ו) וז"ל, אלמא מצוה בחזרת ומ"מ בעינן טעם מרור דא"ר פפא לא לישהי אינש חזרת בחרוסת דילמא וכו' מבטיל לי מרירותי ובעינן טעם מרור וליכא עכ"ל [וכנראה שהוא מקור דברי האוה"מ הנ"ל, אלא שהרי"ץ גיאות גריס בגמ' להדיא, חזרת (ולא מרור, כלפנינו)].

ז) הרי לנו דעת הר"ן והר"י מלוניל והראב"י והנמוק"י והמכתם והמאירי והריא"ז והתשב"ץ [ובפשטות, גם הרי"ץ גיאות והאוהל מועד], דגם החזרת בעינן איזו מרירות עכ"פ. וכ"ה דעת הלבוש והח"י, וכמשנ"ת לעיל (ענף א' אות ב' וג').



להדיא דמעט מרירות עכ"פ בעינן. וכן בפסקי ריא"ז שם מפורש, שכל החמשה מינים יש בהן טעם מרור [אלא שלקמן שם הביא הירושלמי שחזרת תחילתה מתוק. ולכאוי' עכצ"ל דהוא מפרש שאין יוצאים בחזרת אלא בסופה, א"נ שפירש מתוק ר"ל שאין בו אלא מעט מרירות, וכדעת המכתם, וצ"ע].

ו) ובס' אוהל מועד (שער הפסח, דרך חמישי, נתיב ד') כתב וז"ל, אע"פ שמצוה בחזרת צריכין אנו טעם מרור ועל כן לא ישהה המרור בחרוסת כדי שלא יבטל המרירות, עכ"ל. ומשמע להדיא דגם בחזרת צריך מעט מרירות עכ"פ, ומה שאמרו שהיא מתוקה, היינו שאינה מר כל כך, ושלקן הו"א שבה א"צ טעם מרור, וקמ"ל שאינו כן.

והנה לדברי הב"י ושאר כל גדולי האחרונים שכתבו שיוצאים בחזרת אע"פ שהיא מתוקה ואין בה מרירות, כוונת הגמ' הנ"ל [שלא ישהה

ענף ג' ~ דעת הראשונים הסוברים שא"צ שתהא מר

א) שכולם מצטרפים לכזית], שלא כתירוצו של הר"ן, אלא שבמרור כיון שהם מיני ירקות הרבה הו"א שאין מצטרפים משא"כ במצה שכולן מין דגן פשיטא שמצטרפים, עיי"ש. והיינו משום דאזיל לשיטתי, שחזרת אינה מר, ולכן לא הי' יכול לתרץ כדברי הר"ן.

ב) וכן מפורש בארחות חיים (מלוניל) המובא בחי"א, שיוצאים בחזרת אע"פ שאינה מר כלל, וכנז"ל (ענף א' אות ד'). וכן משמע באבודרהם, שכתב וז"ל, שיש חמשה מיני מרור וכו' חזרת שהיא

א) אולם במהר"ם חלאווה (לט.) כתב וז"ל, ואע"ג דחזרת לא איקרי מרור ואנן מברכינן עליו על אכילת מרור, שמו המיוחד לו אינו מרור אבל נכלל הוא בשם מרור מפני שסופה להקשות ולהיות מרה ואנו על מצות הכתוב מברכינן וכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו כל ירק מר, עכ"ל. ומפורש שיוצאים בחזרת גם כשאינה מרה, ושהטעם הוא כמש"כ האחרונים הנז"ל (ענף א' אות ד').

ולכן לעיל שם תירץ את קושיית הר"ן הנז"ל [למה רק במרור אמר התנא

ומבואר עוד, דליכא הידור כלל לאכול הקלחים דוקא, אלא יוצא בעלים לכתחלה [ומ"מ דבריו צ"ע, דבירושלמי מפורש שתחילתה מתוק וסופה מר, ואילו לדברי החינוך הרי הקלח מר כבר בתחילתו, והעלים אינם מרים אפי' בסופם (ואפי' אם נימא שהם מרים בסופם, לא משום זה יוצאים בהם בתחילתם, אלא משום מרירות הקלחים), וצ"ע (אם לא שנדחוק, דמש"כ שהקלחים טעמם מר קצת, היינו בסופם. ויתכן שלא הי' גורס בירושלמי שתחילתה מתוק וסופה מר, וכדמשמע גם מהר"ן וכמשנ"ת לעיל (ענף ב' אות ב'), ומש"כ שהקלח מר קצת והעלים אינם מרים, כתב כן עפ"מ שראה במציאות, ולא מצד דברי (הירושלמי)].

ד) ונמצא, דדעת האר"ח והחינוך ואבודרהם ומהר"ם חלאווה והגהו"מ, שיוצאים בחזרת אע"פ שאינה מרה כלל, וכ"ה פשטות משמעות הירושלמי, וכ"ה דעת כל גדולי האחרונים הנז"ל (ענף א' אות ד' וה'). וכ"ה גם המנהג הפשוט.

[ובדעת המ"ב (ע' לעיל, ענף א' אות ו'), הי' אפ"ל דלא פסיקא לי' דבר זה, ולכן השמיט דברי האחרונים הנז"ל, שלא כדרכו, וגם העתיק (בס"ק מ') דברי הר"ן כצורתם שמפורש שם שגם חזרת יש בה מרירות, ומאידך גיסא, העתיק גם מש"כ הפוסקים עפ"י ד הירושלמי שחזרת תחילתה מתוק וסופה מר, ולא העיר כלל שלכן אין יוצאים בה אלא בסופה. וצ"ע].

חסא וכו' מרור שהיא חזרת של יער שהיא מרה, אעפ"כ חסא היא מצוה מן המובחר וכו', עכ"ל. ומשמע, שחזרת שהיא חסא, אינה מרה [מדלא כתב, שחזרת היער היא מרה הרבה, אלא כתב מרה סתם, ומזה משמע שסתם חזרת אינה מרה כלל]. ולכן כשהביא אח"כ את דברי הגמ' שמרור תחלתו רך וסופו קשה, הוסיף תיכף, שבירושלמי גורס תחילתו מתוק וסופו מר.

ובן משמע בהגהו"מ (הל' חו"מ, סו"פ ד', אות כ'), שכתב שמצוה בחזרת, והעתיק דברי הירושלמי דפריך שחזרת מתוק ומשני כל עצמו של חזרת מפני שנמשלו לו המצריים, עיי"ש. ומדהעתיק דברי הירושלמי כצורתם, וגם גריס שם כל עצמו וכו', משמע ודאי דפשיטא לי' שהכוונה כפשטות משמעות הלשון, שהיא מתוק, ומה שנכללת בשם מרור הוא משום שסופה מר.

ג) ובחינוך (מצוה שפ"א) כתב וז"ל, שכל עשב מר הוא בכלל מרורים שהזכיר הכתוב, ושאדם יוצא ידי חובתו בכולן וכו' אבל מ"מ ביררו לנו חז"ל לאכול החזרת כי בה זכר המרירות מצד הקלח שטעמו מר קצת וגם יש בה הידור למצוה יותר מבשאר עשבים מרים כי שמה הדור שנקראת חסה וכו', עכ"ל.

והנה מפורש במתני' (לט.) שיוצאים בקלחים ובעלים, ולדברי החינוך, רק הקלחים הם מרים, וגם זה, רק קצת, אבל העלים אינם מרים כלל, ואעפ"כ יוצאים בהם, כיון שמין החזרת נכלל בשם מרורים שבכתוב כיון שהקלחים מרים קצת.

סימן ב' ~ מה שיש נוהגים ליקח חזרת ולהוסיף לה מעט תמכא (חריין)

ענף א' ~ אם יש לחוש שעי"ז אין יוצאים מצות מרור כלל

מבטלות זו את זו, אפי' אם לא הי' לכולם טעם מר, לא הי' טעמו דחד מיבטל בחבריה, ואפי' במצות מרור דקפדינן על טעם מרירות, וכמפורש בגמ' לקמן (קטו.), שאם מצה ומרור שניהם דרבנן, אין אחד מבטל את השני, ואע"פ שהמרור מר והמצה אינה מר, מ"מ אין המרור מבטל המצה, ומאידך, הא דהמצה אינה מבטלת את המרור אינו אלא משום שגם הוא מצוה, הא אילו היתה רשות, היתה מבטלת את טעם המרור וכמפורש בר"ן שם גופי' עיי"ש. וא"כ פשיטא דאותו מין מרור שאינו מר, אינו מתבטל בטעם האחרים שהם מרים, דלא גרע ממצה, וכמשנ"ת.

ולא עוד, אלא דגם למ"ד מצוות מבטלות זא"ז, הני מילי שתי מצוות שונות, אבל במצוה אחת, מודו כו"ע שאינה מבטלת את עצמה. וא"כ קשה, דהאיך ס"ד כלל שטעם של מין א' של מרור יבטל טעם מין השני, וגם איך התנה הר"ן הא דמצטרפים, במה שלכולן יש טעם מרירות, הא גם אם אין להם טעם מר [ואפי' אם לאחד יש טעם מר ולהשני ליכא], אין א' מבטל חבירו, כיון שכולם הם מצוה אחת, וכנ"ל.

ואין לומר דדוקא כזית שלם ממין זה וכזית שלם ממין אחר אין מבטלים זא"ז, כיון שכל כזית יש עליו שם מצוה, משא"כ כחצי זית מכל מין שפיר מבטלים זא"ז כיון שחצי זית אין עליו שם מצוה [ולכן שפיר ס"ד שאין מיני המרור מצטרפים לכזית, וכן שפיר גם

(א) והנה רבים נוהגים ליקח למצות מרור, חזרת (חסא), ולהוסיף לו מעט תמכא (חריין) [משום שהחזרת אין בה מרירות וכמשנ"ת לעיל (סי' א'), ורוצים להרגיש עכ"פ קצת טעם מרירות, ומאידך, קשה להם לאכול כל הכזית מן חריין כידוע, ולכן מוסיפים מעט ממנו].

אמנם לכאור' יצאה שכרם בהפסדם, דהא בדברי הר"ן הנז"ל (סי' א' ענף ב' אות ב') מפורש, דהא דהוצרך התנא לאשמועינן שכולם מצטרפים לכזית היינו משום דהו"א דכיון דאמרוריתא קפדינן טעמא דחד מיבטל בחבריה, וקמ"ל דכיון שיש לכולן טעם מרירות, מצטרפים [והובאו דבריו במ"ב (ס"ק מ"ז). ולפי"ז, אם החזרת אין בה מרירות, הרי ודאי שהתמכא שטעמו מר מבטל טעם החזרת. והא דיוצאים בחזרת אע"פ שאינה מר, היינו רק כשאוכל אותה לבדה, ולא כשמערב עמה מין אחר שיש בו מרירות. וכן פרסם חכ"א, שלדעתו מקלקלים בזה ואין יוצאים המצוה אפי' בדיעבד.

(ב) והנה כל האחרונים שכתבו שיוצאים בחזרת אע"פ שאין בה מרירות, העתיקו לדינא גם הא דכולם מצטרפים לכזית. ולדברי החכם הנ"ל, נתנו ח"ו מכשול גדול לפני הקוראים, שלא התנו שעם חזרת אין שום מין מצטרף [אא"א אוכל כחצי זית מחזרת לבדה ואח"כ (בתוך כדי אכילת פרס) עוד כחצי זית מהמין האחר לבדה]. וחס מלומר כן.

(ג) והנה בעיקר דברי הר"ן, לכאור' יש לתמוה, דהא למ"ד מצוות אין

ובביאור חידושא דמתני' שכולם מצטרפים לכזית, יפרשו כדברי מהר"ם חלאווה הנז"ל (סי' א' ענף ג' אות א'). עיי"ש.

ה) ונמצא, דלפי מה שנהגו העולם כדעת כל האחרונים הנז"ל שיוצאים בחזרת ואפי' כשהיא מתוקה, וכדעת כמה ראשונים הסוברים כן וכמשנ"ת לעיל (סי' א' ענף ג'), הכי נמי יוצאים בה, גם כשעירב כחצי זית ממנה עם כחצי זית מאחד משאר מיני המרור שהם מרים, וכגון תמכא, וכדמוכרח מדברי המשנה [שסתמה שכולם מצטרפים, ואע"ג דסתם חזרת הוא מתוקה, וכמפורש בירושלמי], ושלא כדברי הר"ן.

ו) ובזה א"ש, דלא נימא שרבים [ואולי רוב] מישראל מבטלים בידים מצות מרור ח"ו. וכבר בזמנו של הערוה"ש היו שנהגו לערב תמכא עם חזרת כמש"כ שם (סי' תע"ג סעי' י"ד), ואע"פ שהחזרת לא היתה בה מרירות וכמש"כ שם לקמן (סעי' ט"ז), ועכצ"ל כמשנ"ת.

ז) מיהו זה ודאי, שיש מקום גדול לחוש לדברי הר"ן שאין יוצאים בחזרת אא"כ יש בה מרירות, ואפילו כשאוכלה לבדה, כיון שעוד הרבה ראשונים ס"ל כן, וכמשנ"ת לעיל (סי' א' ענף ב') עיי"ש. ומי שרוצה לחוש לשיטתם, הנה אם אין לו חזרת שיש בה מרירות, בודאי שאין לו לצרף תמכא עם חזרת, ולא משום שהתמכא יבטל את טעם החזרת, אלא להיפך, שלא תבטל החזרת (שאין יוצאים בה, לשיטה זו) את טעם התמכא.

אבל לפי מנהג העולם שנקטו דלא כהר"ן, שפיר יוצאים ידי חובתם כשמערבים חזרת ותמכא, וכמשנ"ת.

למסקנא מבטלים זא"ז אם מין א' הוא מר ומין השני אינו מר], זה אינו, דהא אם אוכל חצי כזית מצה עם חצי כזית מרור, ושוב (בתוך כדי אכילת פרס) חוזר ואוכל עוד כחצי זית מכל אחד, יצא [למ"ד מצוות אין מבטלות זא"ז], דהא לא התנו בגמ' וגם לא נזכר בשום א' מהראשונים, דלהך מ"ד אינו יוצא אא"כ אכל הכל בבת אחת דוקא. ואם נימא דהתם שאני כיון שלבסוף אכל כזית שלם ולכן נחשבים למפרע גם החצאי כזית של מצוה [וכמו שפשוט שכן הוא], א"כ גם בעניננו הוא כן, דכיון שאוכל כזית שלם בצירוף כל מיני המרור, נחשבים כולם של מצוה [אא"כ נדחוק, דכיון שטעם דחד מיבטל בחבריה, אותו מין שאינו מר, אינו מצטרף להכזית, וממילא שאין עליו שם דמצוה כלל, ואע"פ שאם הי' אוכל כזית שלם ממנו לבדו הי' יוצא. אולם לא מסתבר כלל לומר כן]. ולכן דברי הר"ן צע"ג.

ד) וכל זה, היינו לדעת הר"ן. אמנם פשוט, דהר"ן כתב כן, משום דס"ל שגם בחזרת בעינן טעם מרירות, וכמשנ"ת לעיל (סי' א' ענף ב' אות ב') עיי"ש. אבל כל האחרונים שפסקו שיוצאים בחזרת אע"פ שהיא מתוקה, כתבו כן עפ"ד הב"י שנקט כן בפשיטות ופי' כן בדעת הרמב"ם, וכן, עפ"ד הירושלמי שמפורש שם שיוצאים בחזרת אע"פ שהיא מתוקה כיון שסופה מר. ובזה א"ש הא דלכאור' קשה, דהאיך לא הזכירו האחרונים דברי הר"ן הנ"ל, משום שנקטו לדינא כדברי הב"י, משום שמפורש כן בירושלמי שלפנינו וכמשנ"ת לעיל (סי' א' ענף א').

ענף ב' ~ אם ראוי לכתחילה לעשות בן

[וכבר עמד על זה בב"י (סי' תע"ג)], ומשו"ה ודאי דליכא שום הפסד במה שמצרף חצי זית משני מינים, משא"כ לדידן דקיי"ל דמצוה בחזרת וכן כל המוקדם במשנה מוקדם לאכילה וכנ"ל, ודאי דלכתחילה אין לצרף שני מינים יחד. ומ"מ גם הר"ן שדרכו תמיד להעתיק כל לשונו של רש"י וכידוע, כאן השמיט כל לשונו חוץ מתיבות האחרונות [לצאת ידי חובתו], ומשמע דלא שמיע ל"י בזה כדברי רש"י. וכן הר"ב השמיט דברי רש"י בזה. אמנם לדינא פשוט שאין לצרף חצי זית ממין מאוחר כשיש לו כזית שלם ממין המוקדם וכמשנ"ת.

ד) והנה בשפת אמת כתב לדייק מלשון רש"י הנ"ל, שכתב מזה חצי זית ומזה חצי זית, דדוקא בכה"ג מצטרפים, כיון ששויים בכמותם, אבל רוב כזית ממין זה ומיעוט כזית ממין זה, אין מצטרפים, דטעם מרירות המיעוט בטל בטעם מרירות של הרוב ונמצא שחסר משיעור כזית, עיי"ש.

והנה פשוט שדעת כל הפוסקים אינו כן, מדסתמו שכל המינים מצטרפים לכזית, ולא התנו תנאי המעכב הנ"ל דדוקא כשמצמצם שיהיו שויים בכמותם [ומה גם דכמעט שא"א במציאות לצמצם]. וגם השפ"א לא כתב כן אלא בדעת רש"י. אבל נר' פשוט דגם רש"י לאו דוקא נקט חצי זית וחצי זית, אלא לדוגמא בעלמא נקט אופן זה, וכמו שתפסו לשון זה בגמ' בכמה מקומות [כגון בחולין (קח:) ומעילה (טו:)] ועוד] וכ"ה ברמב"ם (הל' מאכל"א פ"ד הי"ז), ופשיטא דבכל הנהו לאו בדוקא בחצי זית וחצי זית הדין כן עיי"ש, וה"נ

א) מיהו למעשה, אע"פ שהנוהגים כן יוצאים מצות מרור, מ"מ לכתחילה אין לעשות כן. דהנה, על הא דתנן במתני' שם שכולם מצטרפים לכזית, פי' רש"י וז"ל, אם אין לו מאחד מהן כזית אבל יש לו מזה חצי זית ומזה חצי זית מצטרפין זה עם זה כדי לצאת ידי חובתו, עכ"ל. ומשמע מלשונו, דדוקא בדיעבד כשאין לו כזית ממין אחד, יכול לצרף משני מינים, ויש לתמוה דמגלי' לומר כן. וכבר תמה כן האור חדש, וכתב שיש ליישב.

ב) ונראה שהישוב הוא, עפמש"כ רש"י לקמן שם (ד"ה והא, ובד"ה ותנא), דכיון דקתני חזרת ברישא פשיטא לן שקודם למצוה, ומזה כתבו בהגהו"מ (פ"ז מחו"מ אות כ') [וכ"ה בשו"ע (סי' תע"ג סעי' ה')], שכן הוא גם לענין שאר המינים, שכשאין לו חזרת, כל המוקדם במשנה מוקדם לאכילה. ולפי"ז הרי פשוט, שכשיש לו כזית מאחד מהמינים המוקדמים, שאין לו ליקח חצי זית ממנו עם חצי זית ממין מאוחר, שהרי יפסיד מעלת המוקדם. ואע"ג דכשאין לו אלא חצי זית ממין המוקדם יכול לצרפו עם חצי זית ממין מאוחר, דלא גרע מאילו לקח כל הכזית ממין המאוחר, מ"מ רש"י נתכוין להשמיענו הדין שבציוור הראשון הנ"ל [כשיש לו כזית שלם ממין המוקדם].

ג) ומ"מ משאר כל הפוסקים משמע דס"ל דגם לכתחילה מצטרפים. וכן משמע להדיא ברמב"ם (סופ"ז מחו"מ) שכתב וז"ל, ואם אכל מאחד מהן או מחמתן כזית יצא עכ"ל, הרי שהשוה שני האופנים יחד. אלא שיש לדחות שהרמב"ם לשיטתי' שלא העתיק כלל הדין דמצוה בחזרת

בחזרת, וכן"ל. אמנם אם מכוונים שלא לצאת בהתמכא, הרי אין שום ענין באכילתו. ולא עוד, אלא דעי"ז הו"ל רשות, ואתי תמכא דרשות ומבטל לחזרת דמצוה. ואילו היו נזהרים ללעוס ולבלוע תחלה את החזרת ורק אח"כ את התמכא, היו מקיימים המצוה בחזרת, אבל הרי אינם עושים כן כלל וכידוע.

ויתכן ליישב מנהגם, עפמש"כ בשאג"א (סי' ק) בדעת הרא"ש, שמן התורה א"צ כזית למצות מרור, ורק משום נוסח הברכה שמברכים על אכילת מרור, צריך שיעור כזית, עיי"ש. ולפי"ז י"ל, דלענין המצוה בחזרת, סגי גם בפחות מכזית, וכעיקר שיעור מרור מה"ת, ולהשלמת הכזית סגי גם בתמכא [ואינו מבטל את החזרת כיון דקיי"ל שמצטרפים], ומשנ"ת לעיל שמשמצרף חצי זית ממין אחר מפסיד עי"ז את המצוה בחזרת, היינו רק אם נימא שצריך כזית למצות מרור מצד עיקר מצותו.

אמנם רבים חולקים על הבנת השאג"א בדעת הרא"ש, וס"ל דגם להרא"ש צריך כזית מה"ת, וגם השאג"א גופי' האריך להוכיח שצריך כזית מה"ת.

(ו) ולכן לדינא, כיון דקיי"ל דמצוה בחזרת וכן"ל [ודלא כהרמב"ם], מי שיש לו חזרת, יש לו לאכלו לבדו [ואם רוצה לאכול גם תמכא, יעשה כן רק לאחר שאכל כזית חזרת]. ואם אין לו כזית מחזרת, יכול להשלים השיעור בתמכא, ואפי' כשאינם שוים בכמותם, וכמשנ"ת [ואם החזרת אינו מר, עי' לעיל סי' ב' ענף א' אות ז'].

כן הוא. ולעולם גם ברוב כזית ומיעוט כזית מצטרפים.

ועכצ"ל כן, דהא חזרת מתוק הוא וכמפורש בירושלמי [ומובא בב"י ושאר האחרונים, וכן"ל (סי' א' ענף א)], ואפילו אם נימא דהכוונה שאינו מר כ"כ אבל בעינן שיהא בו עכ"פ מעט מרירות, מ"מ פשיטא דגם חצי זית של חזרת מתבטל טעמו בחצי זית תמכא שהוא מר וחרף ביותר [וכן עולשין הוא מר ביותר וכמש"כ במהר"ם חלאווה שם], וממילא דגם בשאר כל המינים א"א לאדם כלל לשער כמה צריך ממין זה כדי שיהא שוה במרירותו למין השני. אלא ע"כ דאין שייך בזה ביטול טעם מרירות, וכיון שלכל מין יש טעם מרירות, שפיר מצטרפים. וכן מבואר להדיא בר"ן שם שכתב וז"ל, סד"א כיון דאמרירותא קפדינן טעמא דחד מבטל בחברי' קמ"ל דכיון דיש לכולן טעם מרירות מצטרפים, עכ"ל.

(ה) והנה הנוהגים ליקח חזרת ולהוסיף עמו גם מעט תמכא, היינו כמשנ"ת לעיל (ענף א' אות א'), משום שאין רוצים לשנות לגמרי ממנהג אבותיהם שלקחו תמיד תמכא וכידוע, ומה שאין גם הם לוקחים רק תמכא הוא או משום שקשה להם לאכלו, או משום שרוצים לקיים המצוה להדר אחר חזרת. אמנם אם רוצים לקיים המצוה בחזרת, ע"כ שצריכים [ליקח כזית שלם מחזרת וכמשנ"ת, וגם צריכים] לכיון שלא לצאת בהתמכא, דאל"כ הרי ע"כ שיוצאים גם בהתמכא, כיון שבכזית הראשון שבולעים, יש בו גם מהתמכא, וכבר הפסידו את המצוה

סימן ג' ~ זהירות באופן קיום מצוות מרור וכורך [ומצה]

קרא התם, וגם במצה כתיב לשון אכילה כמה פעמים בתורה ולכן יוצא גם בבליעה כיון שהיא ג"כ בכלל אכילה, משא"כ במרור דלא כתיב ביה לשון אכילה בתורה כלל, סברא היא שכוונת התורה לחייבו בטעם מרור, עכ"ד.

ולכאן שני התירוצים צ"ע, דעל תירוקן הראשון קשה, דאכתי מנלן שעיקר אכילת מצה היא למלא כריסו, דילמא בליל ט"ו עיקר אכילתה הוא [עכ"פ גם] כדי להרגיש טעם הלחם עוני, וכמפורש בתורה (בסו"פ ראה) שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ופי' רש"י וז"ל, למען תזכר, על ידי אכילת הפסח והמצה, עכ"ל. ועוד, דהרי משמע מהגמ' דרק במרור בעינן טעמו, אבל לא בפסח, והרי אכילת בשר הפסח אינה למלא כריסו כשהוא רעב.

ועל תירוצו השני קשה, דמדמברכינן על אכילת מרור, ש"מ דגם במרור נאמר לשון אכילה [מיהו זה יש לדחות, שיסבור כהרא"ש, שכבר כתב דבמרור לא כתיב אכילה, והקושיא הנ"ל מלשון הברכה, כבר יישבו האחרונים, ואכמ"ל].

ד ולכאן י"ל בפשיטות, דלקמן שם (קטז). תנן, ר"ג הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו וכו', וכתבו שם התוס', דנפקא לן הכי מקרא דואמרתם, שצריך לומר הטעמים. ובמצה תנן התם, על שם שנגאלו, ור"ל שאכילת עיסה שלא החמיצה מורה על מהירות הגאולה [ולגירסתינו בהגדה, מורה על שלא הספיק

א) אי' בפסחים (קטו:), אמר רבא בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא בלע מצה ומרור ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא [כ"ה הגירסא לפנינו, אבל רש"י שם גריס, בלע מרור יצא, ויש שגורסים כן גם ברמב"ם (הלי' חו"מ פ"ו הלי' ב)]. אמנם ברשב"ם ושאר ראשונים, גרסי כגירסתנו, וכ"ה הגירסא לפנינו ברמב"ם שם]. וכן נפסק לדינא בשו"ע (סי' תע"ה סעי' ג') [והיינו אפילו לענין בדיעבד, דלדידן לא יצא אם לא לעס המרור, אבל לענין לכתחלה, גם לרש"י חייב ללעסו, כיון דאיתמר בלשון יצא, דר"ל שרק בדיעבד יצא, וכמש"כ ברשב"ם שם לענין מצה (לפי גירסתו, שיצא) וכמשנ"ת בסמוך, ופשוט].

ב) ובטעם החילוק בין מצה למרור, ביאר ברשב"ם שם וז"ל, בלע מצה ולא לעסה יצא שהרי קיים בערב תאכלו מצות שהרי אכילה היא לו מיהו לכתחילה טעם מצה בעינן, בלע מרור לא יצא דבעינן טעם מרור וליכא דמשום הכי קפיד רחמנא למרר את פיו של אוכל זכר לוימררו את חייהם, עכ"ל.

ג) ובלבוש (סי' תע"ה שם) תמה, דמצה ומרור כתיבי בחד קרא לענין מצות אכילתם וכמש"נ על מצות ומרורים יאכלוהו, וא"כ מנלן לחלק ולומר שבמרור בעינן טעם ובמצה א"צ. ותירץ, דבמצה עיקר אכילתה הוא למלא כריסו כשהוא רעב, ולכן יוצא גם כשבלעה, משא"כ במרור, שאינו בא למלא כריסו אלא רק לזכר לוימררו את חייהם, ולכן קפדינן על טעם מרור. ועוד תירץ, דתיבת יאכלוהו קאי רק על הפסח דמיירי בי'

שיאמר שאינו נוגע לבזה"ז. וצע"ג. וברור שהוא ט"ס, ונשתרבבו תיבות אלו לכאן ממקום אחר.

ובצפנת פענח (שם) כתב להיפך ממש, שבזמן שבהמ"ק הי' קיים, הי' יוצא, כמו במצה, ורק בזה"ז שהוא דרבנן לא יצא, עיי"ש. ודבריו מחודשים, אמנם עכ"פ זה ברור מאד, דלכל הפחות מיירי הרמב"ם בזה"ז, וכנ"ל].

(ו) והנה זה פשוט דגם בבלע מקצת משיעור הכזית מרור, לא יצא [לדידן דנקטינן לדינא בפשיטות שצריך כזית במרור ובפחות מזה לא יצא, וכמש"כ במ"ב (סי' תפ"ו ס"ק א') וכ"ה בכל הפוסקים], דבעינן טעם מרור מכל הכזית, ואפי' אם חסר משהו מהשיעור שלא לעסו, לא יצא.

ושו"מ כן בס' ויגד משה בשם שו"ת חלק לוי (או"ח סי' קע"ו). ובפנים התשובה שם הוכיח כן מדברי התה"ד המובאים במג"א (שם ס"ק ה') דא"א לצאת בפחות מכזית ואפי' אם אוכל בריה שלימה, דכיון שאין יוצאים בשרשים, מוכרח להסירם שלא יבטלו שרשים דרשות את המרור דמצוה, וכיון שחסרים השרשים, כבר לא חשיב בריה שלימה. ולכאור' קשה, דלמה לא יוכל ללעוס את הקלח והעלים, ולבלוע את השרשים, דבכה"ג אינם מבטלים טעם המרור וכדקיי"ל דבלע מצה ומרור ביחד ידי מצה יצא שאין המרור מבטל טעם המצה כיון שבלעו ולא לעסו. אלא ע"כ שצריך ללעוס כל הכזית ממש, וכן בבריה הי' צריך ללעוס את כל הבריה ממש, ואם לא ילעוס השרשים, לא יצא, עכ"ד.

וראיתו ברורה, אבל גם בלא"ה פשוט שכן הוא, דאל"כ גם כשלוועס

בצקם להחמיץ וכו']. והנה עיקר הזכירה אינה ע"י טעמה, אלא ע"י צורתה, שלא החמיצה [וז"ל רש"י בפר' בא (י"ב ל"ט) עה"פ ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות, בצק שלא החמיץ קרוי מצה, עכ"ל. והן הן אותן המצות שאכילת המצות שלנו באה להזכיר]. וממילא, דפשוט דכל שאכל עיסה האפוי' באופן ובצורה זו, יצא, וכיון דבליעה בכלל אכילה היא, בלע מצה יצא.

משא"כ במרור, דתנן התם שהוא על שם שמררו וכו', א"כ ע"כ דבעינן טעמו, דעיקר הזכירה הוא ע"י המרירות. ואם הקפידה התורה שיפרש את טעמי המצוה בדיבורו, כל שכן שצריך שיהא ענין זה גם בקיום המצוה. וכל שכן לפי"ד המלחמות (ריש ברכות ב: בדפי הרי"ף) ועוד כמה ראשונים הסוברים שכוונת ר' גמליאל היא שלא יצא ידי חובת אכילת פסח מצה ומרור [ודלא כהסוברים דר"ל שלא יצא חובת סיפור יציאת מצרים], דפשיטא שצריך שיהא ענין זה בקיום מצות האכילה גופה [ומש"כ בב"י עפי"ד הירושלמי שיוצאים בחזרת אע"פ שאינה מר, אינה סתירה לזה, וכמשנ"ת לעיל (סי' א' ענף א' אות ד' ובענף ג' אות א') עיי"ש].

(ה) [בקריית ספר (הל' חו"מ פרק ו') כתב, דהא דבלע מרור לא יצא, היינו דוקא בזמן שבהמ"ק הי' קיים, שהי' המרור מ"ע מן התורה. והדברים מרפסין איגרא, דחוק ממה שהוא תימה דמנלי' לומר כן, עוד זאת, שהרי רבא הי' בזמן שאין בהמ"ק קיים ואעפ"כ סתם דבלע מרור לא יצא. ועוד, דא"כ היא הילכתא למשיחא. ועוד, דהא הרמב"ם סתם ולא חילק לומר שבזה"ז אינו כן, וכן כל הראשונים העתיקו דברי רבא לדינא ואין אחד מהם

בלא"ה מוכרח כן, מכל הלין טעמי שנתבארו לעיל.

(מ) ושיעור הלעיסה שצריך, הנה בפר"ח (שם סעי' ג) כתב, שילעוס אותו יפה. ובח"י (שם ס"ק י"ז) כתב, עד שיהא מרוסק. והיינו, דלא סגי בשבירת המרור לחלקים קטנים יותר מהחתיכה הגדולה שהכניס לפיו, דלזה ייקרא, נשיכה בשיניו, ולא לעיסה. אלא צריך לרסק כל חתיכה, דרק בזה יוצא עיקר הטעם ממנו [אבל בתחילת הנשיכה יוצא רק טעם מועט, ולפעמים אין יוצא שום טעם. ואע"ג דגם בטעם מועט יתכן שיוצא [וכמש"כ בהגהות החת"ס (סי' תעג)], היינו דוקא כשלעסו באופן שיוצא עיקר טעמו ורק שהמרור לא הי' בו אלא טעם מועט, משא"כ כשלא לעסו כדין. ותדע, שהרי גם במכניס לפיו חתיכה טחונה של מרור מבלי לנשכה או ללעסה כלל, ג"כ מרגיש טעם מועט, ומכל שכן בתמכא (חרי"ן) וכידוע, ואעפ"כ פשוט מאד שלא יצא בכה"ג כיון שלא לעסו, דבעינן טעם היוצא ע"י לעיסה, שהיא ריסוק דוקא, וכמפורש בח"י וכנ"ל].

(י) אולם במציאות, מצוי מאד שחלק ניכר מהכזית בולעים אותו מבלי ללעסו כלל, לא מיבעיא באותם האוכלים תמכא שמחמת חריפותו ממהרים מאד באכילתו, וכל שכן שאין מתעכבים ללעוס כולו שבזה מיתוסף חריפותו עוד יותר וכידוע, אלא גם האוכלים חזרת (סאלא"ט), חלק ניכר ממנו נבלע בלי לעיסה, מחמת רוב לחלוחיתו [כי רובו מים], וכנראה בחוש. ונמצא, שלא קיים המצוה, וגם בירך לבטלה.

וביותר מצוי זה בהאוכלים תמכא, משום שמצמצמים מאד בשיעור הכזית,

חצי כזית ובולע חצי השני מבלי ללעסו [ועכ"פ אם לועס מעט יותר מחצי כזית, דנמצא שלעס רובו] יוצא, וכל כי האי א"א דלא משתמיט אחד מן הפוסקים להזכיר דבר זה. וגם בסברא פשוט מאד שכן הוא, שכל השיעור שמחוייב לאכול מחמת מצות מרור, צריך לאכלו באופן שהמצוה מחייבת, דהיינו ללעסו.

(ז) ואין לומר דכיון שדרך בני אדם הוא ללעוס רק רוב של מה שאוכלים ולא כולו ממש, א"כ גם במרור אין להצריך יותר מזה, וא"צ ללעוס כל משהו של הכזית. דזה אינו, לא מיבעיא לפי תירוצו השני של הלבוש הנז"ל (אות ג) [דלא כתיב לשון אכילה אצל מרור, ולכן לא סגי במה שהוא דרך אכילת בני אדם], אלא אפי' לתירוצו הראשון [דגם במרור כתיב לשון אכילה] [וכן, לפמשנ"ת לעיל (אות ד)], מ"מ כיון שהקפידה תורה שיטעום טעם המרירות, וגם הקפידה שיאכל כזית, פשיטא שצריך שיטעום טעם המרירות בכל השיעור. ואדרבה, כיון דלתירוץ זה כתיב במרור לשון אכילה, ובכל התורה פחות מכזית לא חשיבא אכילה, פשיטא שצריך ללעוס כל הכזית, דאל"כ אין כאן שיעור אכילה של מרור.

ועוד, דכיון דבלע מצה יצא אע"ג דכתיב בה לשון אכילה, וכמש"כ הרשב"ם דגם בליעה חשיבא אכילה, ואילו בלע מרור לא יצא, ע"כ דבמרור לא סגי בדרך אכילה, אלא צריך תנאי נוסף, של הרגשת טעם המרירות, וכמבואר ברשב"ם הנ"ל.

(ח) ושור"ר בשפת אמת (לט) שצייד בתחלה דסגי בטעם מרור של מקצת כזית, אבל שוב דחה זה מדלא נמצא חידוש כזה בשום פוסק, עיי"ש. והוא כמש"כ לעיל (אות ו), אבל גם

על הכזית מעט [חוץ ממה שבלא"ה צריך להוסיף, וכנ"ל], באופן שבודאי יהא כזית בחלק הנלעס.

וגם בזה, אם ע"י שישתדל לאכול כל הכזית בבת אחת, יבלע חלק ממנו מבלי ללעסו, עדיף לאכול מעט מעט, כיון דמסתבר שהלעיסה היא מצוה לכתחילה מן התורה, וכמשנ"ת, משא"כ האכילה בבת אחת, שגם לתה"ד הוא רק מצוה מן המובחר, וכנ"ל [וגם אילו הוי ס"ל להתה"ד שהיא מצוה לכתחלה מן התורה, מ"מ כיון שהמהרי"ל ועוד פוסקים חולקים על עיקר דינו של התה"ד, בודאי עדיף לסמוך עליהם, כיון שעל המצוה לכתחילה ללעוס ליכא מאן דפליג].

(יד) וכן במצות כורך, מצוי מאד שמפני שאוכלים המרור ביחד עם המצה, בולעים חלק מן המרור [ולפעמים, חלק גדול ממנו] מבלי ללעסו, ונמצא שאין יוצאים מצות כורך כלל [וכמו שאר כל דיני מרור, שנוהגים גם במרור שבכורך, כיון דלהלל מקיימים עתה מצות מרור, וכמש"כ הפוסקים].

ונוסף בזה עוד, דהנה בכורך מעכב שבכל בליעה יבלע מצה עם

מרור ביחד [וכמפורש בשו"ע (סי' תע"ה סעי' א') שיאכלם ביחד, וביותר מפורש כן בגרש"ז (שם סעי' כ"א) שבכל חלק מהכזית מצה שבולע צריך לבלוע עמו בבת אחת חלק מהכזית מרור, עיי"ש. והוא גם פשוט מאד], דאל"כ אין זה אכילת כורך כלל, אלא מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו [ורבים נכשלים בזה מחיסרון ידיעה]. וכיון שלכתחילה צריך ללעוס גם את המצה וכנ"ל, נמצא שלכתחילה צריך גם שבכל לעיסה ילעוס מעט מצה ומעט מרור ביחד, ולא שילעוס כל אחד לבדו

מחמת חריפותו, וממילא דגם כשאפילו רק חלק קטן ירד בגרונו בלי לעיסה, כבר חסר מן השיעור, ולא יצא [וגם אותו חלק שדחק עצמו ללעוס, ציער עצמו בחנם].

(יא) ולכן צריך להיזהר מאד לדקדק בזה. והעצה לזה היא פשוטה, דהיינו שיאכל מעט יותר מכזית [חוץ ממה שבלא"ה צריך להוסיף מעט משום שא"א לצמצם וכן משום מה שנשאר בין השיניים], באופן שבודאי יהא שיעור כזית בהחלק הנלעס [ואותו חלק שלא נלעס, אינו מבטל טעמו של החלק הנלעס, וכמשנ"ת לעיל (אות ו)].

(יב) והנה דעת התה"ד דמצוה מן המובחר לאכול כל הכזית מרור בבת אחת, דהיינו שיכניס כזית לפיו, וילעוס אותו, ואז יבלע כולו כאחת, והובא לדינא בט"ז (סי' תע"ה ס"ק י"א). אבל במג"א (שם סוס"ק ד') כתב, דבמרור, מי שקשה לו יוכל להקל בזה, ולאכלו מעט מעט [ובלבד שיאכלנו בתוך שיעור כדי אכילת פרס].

והאובלים תמכא, מוכרחים להקל בזה, כי כמעט א"א ללעוס כזית שלם ממנו [אע"פ שהוא טחון] ולבלוע כולו כאחת, וכידוע.

(יג) וגם במצה, דקיי"ל שיצא כשבלעה, היינו רק בדיעבד, אבל לכתחלה צריך ללעסה דוקא, וכמפורש ברשב"ם וכנז"ל (אות ב') [והובא לדינא במג"א (ס"ק י"א) ובמ"ב (ס"ק כ"ט)]. ומסתבר שהוא דינא דאורייתא, לכתחלה [דבעינן שיאכלנה כדרך שרוב בני אדם אוכלים תמיד, דהיינו בלעיסה. א"נ, דבעינן שירגיש טעם לחם עוני בפיו (אפי' אם נימא שבשאר מצוות של אכילה א"צ ללעוס), ולא רק חומרא דרבנן.

וביון שתמיד נבלע מעט בלי לעיסה, וכנ"ל, לכן גם בזה צריך להוסיף

כמש"כ בכמה מספרי זמננו שהשיעור מתחיל רק מתחילה הבליעה, ונתבאר זה באורך במקו"א].

ולבן אפילו במצה, שאין הלעיסה מעכבת בה וכנ"ל, מ"מ אם לועסה [וכמו שכן הוא מצותה לכתחילה וכנ"ל, וגם המציאות היא שעושים כן], מתחילה האכילה מאז [וגם הח"י הנ"ל, מיירי במצה]. ורבים אין נזהרים בזה, ונכנסים לחשש ביטול מ"ע מה"ת. ולכן צריך להיזהר בזה מאד.

ואח"כ יבלעם ביחד. וצריך להיזהר בזה כדי לקיים תקנת חכמים כמצותה. אבל לעיסת המרור שבכורך, היא לעיכובא, וכמשנ"ת. ולכן גם בכורך, צריך להוסיף מעט על הכזית [של המרור, ולכתחלה גם של המצה], וכנ"ל.

גם צריך לדעת, ששיעור זמן של כדי אכילת פרס, מתחילים לשער מן הרגע שמתחיל ללעוס, וכמפורש בח"י (ס"ק כ"ב) וכן מבואר בחלקת יואב (חיו"ד סי' ט), וכן מוכרח מהרבה ראיות [ודלא



הרב יהודה אריה לייב אשכנזי

מח"ס שו"ת דבר יהודה

רב ומו"ץ בכ"ד קהילות יעקב, בני ברק יצ"ו

האם יוצאים חובת 'קידוש במקום סעודה'

באכילת תפוחי אדמה ומגדנותי' בימי חג הפסח ובשאר ימות השנה

שאלה

האם בימי חג הפסח ובשאר ימות השנה ניתן לצאת 'קידוש במקום סעודה' כשלאחר קידוש יאכלו תפוחי אדמה או קוגל תפוחי אדמה או מגדני תפוחי אדמה.

וצרדי הספק הוא, האם ניתן לצאת ידי חובת 'קידוש במקום סעודה' דווקא אם אוכל פת אחר הקידוש או שגם יוצא על ידי אכילת פירות; ואם נאמר שגם יוצא על ידי אכילת פירות, יש לברר אם גם יוצאים על ידי אכילת תפוחי אדמה ושאר פירות הארץ ומיני ירקות.

ואם תמצא לומר שבכל ימות השנה אין יוצאים בה, אפשר שיוצאים בימי הפסח כיון שיש אומרים ש'כאשר אוכל תמרים אחר קידוש יוצא' - כן יש לומר שגם כן יוצאים על ידי תפוחי אדמה מחמת שקובעים עליו סעודה, או שיוצא בה מטעם אחר כיון שהוא מאכל עיקרי בפסח ו'כעין דין חמר מדינה לגבי קידוש'.

תשובה

ענף א

מחלוקת הגאונים והשלטי גיבורים אם יוצאים בפירות

אם אכל פירות, הוא כי מבואר בפסוק (תהלים ק"ד ט"ו) "ויין ישמח לבב אנוש... ולחם לבב אנוש יסעד", ומבואר בגמרא (ברכות ל"ה:) שתיבת 'יסעד' עולה הן על לחם שכתוב לפניו והן על יין שכתוב לפני פניו, ואם כן מתבאר היטב מה שאמרו הגאונים שרק על ידי אכילת לחם ויין שסועדים נחשב כ'סעודה'.

ובל זה נראה שהוא כוונתם של השולחן ערוך הרב (ס"ח) והמשנה ברורה (ס"ק כ"ו) שכתבו על מה שכתב השולחן ערוך

א. גאונים: יוצאים בפת ויין ולא בפירות. וביאורו

כתב השולחן ערוך (סימן רע"ג סעיף ה'): "כתבו הגאונים: הא דאין קידוש אלא במקום סעודה, אפילו אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קידוש במקום סעודה... ודווקא אכל לחם או שתה יין, אבל אכל פירות לא".

ובפשטות הסברא במה שאין יוצאים ידי חובת קידוש במקום סעודה

ואבאר את דבריו, שהנה קיימא לן (פסחים ק"ה). "שבת קובעת למעשר", [רשב"ם: אכילת עראי דשבת חשבי אותה קבע למעשר... משום דהוי 'עונג' אפילו סעודת כל שהוא דידיה קבע הוא, ואין אוכלין בשבת אפילו עראי מתבואה שלא נגמרה מלאכתה למעשר (א.ה. שלא כבימות החול שאוכלים עראי), אלא אם כן עישר מערב שבת], שנמצא מבואר שכל סעודת שבת היא חשובה וקבועה.

וגם אומרת הגמרא (שם): "כשם שהשבת קובעת למעשר, כך שבת קובעת לקידוש". [רש"י: שאסור לטעום עד שיקדש].

ומזה הולידה עוד דין שאין צריך עקירת שולחן כשנמשך סעודה מיום שישי ליום השבת. וזה לשון הגמרא שם: "רב חנניא בר שלמיא ותלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא (ערב שבת והאריכו בה עד שחשיכה), וקאי עליהו רב המנונא סבא, אמרו ליה 'זיל חזי אי מיקדיש יומא נפסיק (בעקירת השלחן) ונקבעיה (לסעודתינו) לשבתא (לשם שבת)', אמר להו 'לא צריכיתו (להפסיק בעקירת שלחן כדי להבדיל בין סעודת חול לסעודת שבת) שבתא קבעה נפשה (מעצמה היא חשובה סעודת שבת ונבדלת מסעודת חול, ודי לכם בפריסת מפה וקידוש)', דאמר רב 'כשם שהשבת קובעת למעשר כך שבת קובעת לקידוש (אלמא משחשיכה היא חשובה אכילת שבת מאליה)'".

ומדברי גמרא הללו מוכח ש'סעודת שבת חשובה קביעות' הן לגבי מעשר והן לגבי שאסור לאכול קודם קידוש והן לגבי שכשנמשכה סעודה מיום שישי לליל שבת שאין צריך עקירת שולחן כשחשכה אלא די בפריסת מפה; ועל כן למד מזה השלטי גיבורים, שאם כן שסעודת שבת

'אבל פירות לא': "דחמשת המינים נקרא מזון, ויין סועד הלב, אבל שאר דברים אפילו אכל מהם הרבה אינו חשוב סעודה כלל". (לשון המשנ"ב, וכעין זה הוא לשון השולחן ערוך הרב).

לפי הנ"ל לא יצא בתפוחי אדמה

ולפי זה פשוט שאין יוצאים ידי חובת קידוש במקום סעודה במה שאוכלים מיני מגדים שעשויים מקמח תפוחי אדמה, כיון שאין סועד הלב. ולא יועיל בזה הסברא שכיון שבימות הפסח רגילים ותדירים במאכל זה נחשב סעודה, שכיון שאין 'סועד הלב' לא נחשב קידוש במקום סעודה.

וכל שכן לפי מה שהוכיחו רבי עקיבא אייגר (על גליון השו"ע שם) והתוספות שבת (ס"ק י"א) שלכמה ראשונים אין יוצאים ידי חובת 'קידוש במקום סעודה' על ידי שתיית יין אלא על ידי אכילת פת [ושלא כשיטת הגאונים], שבוודאי שאינו יוצא על ידי אכילת מיני מגדנות של קמח תפוחי אדמה.

ב. שלטי גיבורים: כל המאכלים מועילים. וביאור מקור הדין

אולם כתב השלטי גיבורים (שבת דף כ. מדפי הרי"ף): "ונראה לי... שכל סעודת שבת חשובה היא, ואפילו סעודת עראי סעודת קבע היא נחשבת בשבת ויצא בקידוש...". והביאו המג"א (שם).

והלבושי שרד (על המג"א שם) ביאר שהשלטי גיבורים שאב את דבריו ש'סעודת עראי סעודת קבע היא' - "כדחזינן לעניין מעשר, דסעודת שבת חשיבא, שאכילת עראי דשבת נחשבת קבע".

לברך על העץ], אבל לא מצאנו שפירות נחשבים יותר 'מאכלים' מירקות; וכגון שדנו הפוסקים (סימן תרל"ט ס"ב) איזה מאכלים חייבים לאכול בסוכה ואיזה אין חובה לאכלם בסוכה, ומצאנו כמה שיטות בזה (עיין שם), ולא מצאנו לאחד מן הראשונים או האחרונים שכתב לחלק בין פירות לירקות - שפירות חייבים לאכלם בסוכה וירקות אין חייבים לאכלם בסוכה. ויש להוכיח כן מפשטות דברי השלטי גיבורים שמבואר בדבריו ש'כל דבר שניתן לעשות בה סעודה' נחשב קידוש במקום סעודה ולא דווקא פירות. וזה לשונו "ונראה לי... שכל סעודת שבת חשובה היא, ואפילו סעודת עראי סעודת קבע היא נחשבת בשבת ויצא בקידוש...", ואם כן יש לומר שמה שהעתיק המגן אברהם 'פירות' אינו בא למעט 'ירקות', אלא כתבו כי בדרך כלל מלבד פת וחמשת מיני דגן עושים סעודה בפירות, ויש לומר שבאמת אם יעשה סעודה מירקות יחשב 'סעודה' ויצא דין "קידוש במקום סעודה".

אף אם נאמר שרק בפירות מועיל מכל מקום תפוחי אדמה מועיל

ואפילו אם נאמר שיש לחלק בין פירות לירקות לגבי 'קידוש במקום סעודה' שאם אוכל פירות אחר הקידוש יוצאים ידי 'קידוש במקום סעודה' ואם אוכלים ירקות אין נחשב 'קידוש במקום סעודה', [וכאשר יש מקום לדייק כן מהמגן אברהם], מכל מקום יש לומר שתפוחי אדמה נחשבים כ'פירות' ויצא על ידי אכילתם הדין של "קידוש במקום סעודה".

איתא במשנה (ברכות ל"ה): "על פירות האילן אומר 'בורא פרי העץ'...

נחשבת כל כך, גם יש לומר שחשוב כל כך שכל מה שאוכל לשם סעודת שבת הוא נחשב לגבי קידוש במקום סעודה.

ג. לשלטי גיבורים מועיל אף ירקות

אף שהיה מקום לומר [על פי מה שהעתיקו המגן אברהם] שרק על ידי 'פירות' מועיל ולפי שיטת השלטי גיבורים נראה פשוט שניתן לצאת ידי 'קידוש במקום סעודה' באכילת תפוחי אדמה או מיני מגדנות שלה, כי הרי כתב ש"כל סעודת שבת חשובה היא", ומשמע שאף תפוחי אדמה ומגדנותיה בכלל.

אמנם יש מקום לומר שאין יוצאים ידי חובת קידוש במקום סעודה על ידי 'אכילת תפוחי אדמה', על פי מה שהעתיקו האחרונים את דברי השלטי גיבורים.

המגן אברהם (ס"ק י"א) מעתיק דברי השלטי גיבורים בזה הלשון: "ובשלטי גיבורים כתב דאף בפירות דיו, דכל סעודת שבת נחשבת קבע" (ובזה הלשון העתיקו המשנ"ב ס"ק כ"ו), ויש מקום לצדד ולומר שרק באכילת 'פירות' נחשב סעודה" ואפשר לצאת בה 'קידוש במקום סעודה', אבל על ידי 'ירקות' שנראה שהן חשובים פחות מפירות אין יוצאים ידי סעודה.

אכן אין נראה להחמיר בזה ולומר שרק על ידי פירות יוצאים ידי קידוש במקום סעודה ולא על ידי ירקות, כי רק מצאנו ש'ברכת הפירות יותר מבוררת מירקות' בכך שמפרטים שהפירות באות מן העץ ולא אומרים בכללות שבאות מן האדמה [שעל כן דעת הבה"ג (סי' א' פ"ו, והביאו השולחן ערוך סי' רי"א ס"ג) שכשיש פרי העץ ופרי האדמה לפניו יש לו להקדים

פרי כפירות הקישואים והאבטיחים. ואם כן, אף נאמר שאכילת ירקות אינה נחשבת כ'קידוש במקום סעודה', מכל מקום באכילת פירות הארץ לא נראה שום צד לומר שאינה בכלל סעודה כי מה טעם יש לחלק בין פירות האילן לפירות הארץ, בשלמא בין פירות לירקות אפשר להבין צד ולומר שירקות שהן עלים ועשבים לא ניתן לומר שאכילתן נחשבת ל'סעודה', אבל פירות הארץ ופירות האילן נראים שווים לומר שיחשב כ'סעודה'. ואם כן נראה פשוט שאכילת תפוחי אדמה נחשבת כסעודה כי הינם בכלל 'פירות הארץ'.

ועל פירות הארץ אומר 'בורא פרי האדמה'... ועל הירקות אומר 'בורא פרי האדמה', רבי יהודה אומר 'בורא מיני דשאים'". ופירש הר"ש סיריליאנו (הובא בפירוש מלאכת שלמה): "'פירות הארץ' כגון קישואים ואבטיחים וכיוצא בהן שהן פרי... 'ירקות' כגון חזרין וכרפס שאדם אוכל עשבין וירקן ומשום הכי פליג רבי יהודה הכא ואמר 'בורא מיני דשאים', דשא הוא עשב..."

ולפי הגדרה זו נמצא שתפוחי אדמה אינה בכלל 'ירקות' אלא בכלל 'פירות הארץ', כי אינה עשב אלא היא

ענף ב

אם מועיל כ'תמרים שמוזנים'

זיין, ועיין סימן ר"ח במגן אברהם אות כ"ה 'תמרים סעדי וזייני' יעויין שם (א.ה). הלא הוא הדין והטעם שהבאנוהו, ואם כן יש לומר שהוה קידוש במקום סעודה".

ואם כן יש מקום לומר, שכמו ש'תמרים מיזן זיין' כן כל מאכל שאוכל ונהיה שבע ממנו נחשב כ'מיזן זיין', וכמו שבאכילת תמרים נחשב כ'קידוש במקום סעודה' הוא הדין בכל המאכלים המשביעים.

מדברי הראשונים והשולחן ערוך נראה שרק 'תמרים' מוזנים

אולם לומר כדבר הזה נראה דבר חידוש, כי פשטות הדברים הוא שרק אכילת תמרים 'מיזן את האדם', אבל שאר מאכלים שלא מצאנו מפורש בדברי חז"ל שמוזנים אין לנו לחדש מעצמנו שגם הם מוזנים.

א. צד שיועיל מחמת שמוזנים ונחשבת סעודה וכתמרים

הנה ראיתי לאחד מחכמי הזמן שכתב שכמו שאמרו ש'תמרים מיזן זיין' כן יש לומר שאף תפוחי אדמה ומגדנותיה נחשב 'שזנים את האדם', ויהא ניתן לסמוך עליהם שאם אוכל אחר הקידוש על הכוס נחשב ל'קידוש במקום סעודה'.

כי איתא בגמרא (ברכות י"ב): "אכל תמרא וקסבר נהמא אכל, ופתח בדנהמא (א.ה). בירך ברכת המזון שהיא הברכה אחרונה על הפת וסיים בדתמרי (ברכת על העץ), יצא, דאפילו סיים בדנהמא יצא, מאי טעמא דתמרי נמי מיזן זיין". ועל פי זה נפסק בשולחן ערוך (סי' ר"ח סי"ז): "אם בירך על התמרים ברכת המזון במקום 'על העץ' יצא".

וכתב הפרי מגדים בהלכות 'קידוש במקום סעודה' (א"א סי' רע"ג ס"ק י"א): "וחמשה מינים (א.ה. של דגן) מיזן

ברורה (ס"ק ע"ז) על מה שכתב השולחן ערוך שיצא ידי חובתו: "דתמרים נמי זיין כעין מיני דגן, ושייך בהו בדיעבד ברכת המזון, מה שאין כן שאר פירות אפילו משבעת המינים אפילו בדיעבד אין יוצא בברכת המזון".

ב. לפירוש הנצי"ב בניאור 'תמרי מיון זיין' נמצא שיוצא בתפוחי אדמה

האומנם מצאתי בדברי הגאון רבי נפתלי צבי יהודה ברלין זצ"ל (הנצי"ב) שביאר באופן מחודש 'תמרים מיון זייני', ולפי דבריו נמצא שאכילת תפוחי אדמה בחג הפסח הוא קידוש במקום סעודה.

וזה לשונו בספרו 'העמק שאלה' (פרשת ויגש סימן ל"ב אות ה'): "... הרי דרך לקבוע סעודה... על התמרים... והיינו דאיתא בברכות (י"ב.) 'תמרי נמי מיון זייני', ומשום הכי אם בירך שלוש ברכות יצא, ועל כורחך אין הפירוש כמשמעו וכמו שאיתא בריש פרק כיצד מברכין 'משחא זיין' (א.ה. ששם פירושו שזן את האדם ומשביעו), דאם כן מאי איריא תמרי הא כל מילי זייני (א.ה. כמבואר בברכות שם), אלא הכי פירושו תמרי קבעי למיון במקום שאין פת. אכן ראיתי בספר המנהיג להאבן ירחי שכתב בזה הלשון ד'האוכל תאנים וענבים ותמרים ומברך עליהם ארבע ברכות יצא, משום דכולהו זייני עכ"ל. הרי מפרש 'זייני' כמשמעו, ובאמת כל שבעת המינים הכי הוא (שמזינים, ולא דווקא תאנים וענבים), אבל אין משמעות הפוסקים הכי (כי לפי משמעות הפוסקים הוא שרק תמרים מזינים את האדם)".

ולפי דבריו שפירש 'תמרי מיון זיין' - שבני אדם קובעים סעודתו עליהם

אכן באחד מן הראשונים מצאנו שהביא שיש שאומר שכל הפירות מזינים. וזה לשון המאירי (י"ב. ד"ה מה שבארנו): "יש מי שאומר, שכל הפירות מזון הם, אפילו אותם שאינם משבעת המינים, ומה שאמרו כאן 'תמרים' הוא הדין לכל שאר הפירות וחדא מנייהו נקט, ועוד שהתמרים היו מצויין אצלם ביותר, ואומר שעל כולם אם בירך שלוש ברכות יצא בדיעבד".

אולם דברי 'יש מי שאומר' הוא חידוש ולא נמצא באחד מרבתינו הראשונים שחידש כך. וגם המאירי לאחר שהביא דברים אלו כתב "ואין הדברים נראין". וביותר הרחבה כתב לבאר שיטתו, "מה שבארנו שהתמרים הואיל והם מזון אם בירך עליהם שלוש ברכות יצא, נראים הדברים שאר פירות אפילו מהשבעת המינים כגון ענבים ותאנים ורימונים שהן בברכה מעין שלוש אין ברכת המזון עולה להם... שהרי בתמרים הוצרכנו לומר שמפני שהם זנים וסועדים כפת עצמו אנו אומרים כך, הא שאר פירות לא. ואף על פי שאמרו זכרונם לברכה (ברכות לה): 'כל מידי זיין בר ממיא ומלחא', מכל מקום כל הדברים אינם זנים וסועדים והתמרים 'זנים וסועדים כפת עצמו'".

וכן רהיטות דברי השולחן ערוך, כי כתב (סי' ר"ח סי"ז) ש"אם בירך על התמרים ברכת המזון במקום על העץ יצא", ולא כתב שאף אם בירך ברכת המזון על 'פירות אחרים' יצא וגם לא כתב שאם בירך ברכת המזון על 'פירות שבעת המינים' יצא, ומזה מוכח בפשיטות שרק אם אכל תמרים יצא ידי חובתו על ידי ברכת המזון. וכן כתב להדיא המשנה

זיין' הכוונה שמזין פשוטו כמשמעו - וכאשר כתב הנצי"ב שכן מוכח מדברי המנהיג. וזה לשון ספר המנהיג (תחילת הלכות סעודה סימן קנ"ד): "על הענבים ועל התאנים ועל הרימונים ועל הזיתים ועל שמן זיתים... אם בירך עליהם שלוש ברכות שלימות (א.ה. ברכת המזון) יצא, דכי אמרינן 'תמרי מיזן זייני' לאו דווקא תמרי, דהא בריש בכל מערבין אמרינן ד'כל מיני מיזן זייני חוץ ממים ומלח'...". הרי מבואר מדבריו ממה שדימה את התמרים שמזינים למה שאמרו חכמים ש"כל מילי מיזן זיין", שכמו ששם פירוש מזין הוא כפשוטו (וכנ"ל) - גם במה שאמרו 'תמרי מיזן זיין' הוא כפשוטו ממש.

ומה שהקשה על ספר המנהיג ש'אין משמעות הפוסקים כדבריו', ונראה שרוצה להוכיח שממה שלא כתבו שאר הפוסקים ששאר פירות ובפרט משבעת המינים אם בירך עליהם ברכת המזון יצא ידי חובתו - משמע שלא למדו שביאור 'מיזן זיין' הוא מזין פשוטו כמשמעו ממש, אלא למדו שהכוונה שקובעים סעודתם עליהם, ועל כן סברו שרק תמרים שקובעים סעודה עליהם נחשבים שמזינים את האדם ולא שאר פירות; יש ליישב שאין להוכיח משאר הפוסקים שלא כדבריו בפירוש 'מיזן זיין', כי יש לומר, שאף שלמדו שפירוש "מיזן זיין" הוא כפשוטו שמזין את האדם, מכל מקום סברו שרק תמרים נחשבים שמזינים את האדם ולא שאר מאכלים. ומה שקשה עליהם ממה שאמרו חכמים 'כל מילי זייני' ואם כן למה רק תמרים נחשבים שמזינים את האדם, הרי כבר יישבו המאירי (הנ"ל) ש"כל הדברים אינם

במקום שאין פת, נמצא שתפוחי אדמה ומגדנותיה בחג הפסח נחשב 'מיזן זיין', כי בחג הפסח בני אדם קובעים סעודתם עליהם במקום שאין פת. ואם כן לפי דברי הפרי מגדים שאם אוכל תמרים לאחר הקידוש נחשב 'קידוש במקום סעודה' כיון שמיזן זיין, נמצא שאף תפוחי אדמה ומגדנותיה שנראה שגם כן נחשבים כ'מיזן זיין' [לדברי הנצי"ב] נחשב 'קידוש במקום סעודה'.

מדברי הראשונים ופסק השולחן ערוך אין נראה כביאור הנצי"ב

אכן מדברי הראשונים והשולחן ערוך אין נראה כביאור הנצי"ב, כי פשוט הביאור ש"מיזן זיין" הוא כפשוטו ש'מיזן ממש' ואין ביאורו 'שקובעים עליו סעודה', וממה שלא פירשו שאר ראשונים ואחרונים כמו שביאר - נראה שאין הפירוש כדבריו.

וגם מדברי המאירי (הנ"ל) שדן האם שאר פירות בכלל ובפרט משבעת המינים הם מזינים, ובתוך דבריו מהפך בדברי הגמרא שאמרה ש'כל מילי מיזן זיין', משמע שכוונת "מיזן זיין" הוא פשוטו כמשמעו ממש 'שמזין את האדם', כי ביאור מאמר 'כל מילי זיין...' וודאי שהכוונה שמזין, [וכאשר מפורש גם בדברי העמק שאלה שם, שכתב "אין הפירוש כמשמעו וכמו שאיתא בריש פרק כיצד מברכין 'משחא זיין' (א.ה. ששם פירושו מזין כפשוטו) - ועל זה עולה המאמר בגמרא 'כל מילי מיזן זיין...' נמצא שפירוש "מיזן זיין" הוא ש'מיזן' כפשוטו].

וגם הנצי"ב עצמו הביא דברי ספר המנהיג שמבואר בדבריו ש'מיזן

אף לדברי הנצי"ב יש לומר שמה שאינו משבעת המינים לא ניתן לצאת 'קידוש במקום סעודה'

ואפילו אם נאמר כדברי הנצי"ב שכל דבר שקובעים עליו סעודה נחשב 'מיזן זיין' יש לומר, שאף לדברי הפרי מגדים שכתב ש'תמרים שמזין זיין ואם בירך עליו ברכת המזון יצא - שכמו כן עולה לקידוש במקום סעודה, מכל מקום לא נחשב קידוש במקום סעודה מה שאוכל תפוחי אדמה ומגדנותיה אף בחג הפסח שקובעים עליו סעודה.

כי הנצי"ב שפירש "תמרי מיזן זיין" הוא ש'קובעים עליו סעודה' כתב שם שמכל מקום אין לומר לפי זה שאף האוכל חרובים שהדרך לקבוע עליו סעודה (כאשר ביאר שם) אם בירך ברכת המזון יוצא בדיעבד, וכלשונו "והא דלא קאמר הכי בחרובים (א.ה.) שיוצא בדיעבד בברכת המזון, אף שגם כן קובעים עליו סעודה), משום שאינו משבעת המינים ולא תיקנו בהם אפילו מעין שלוש דלא עדיפי מאורז (שגם כן לא קבעו עליו ברכת מעין שלוש)".

ואם כן יש לומר, שכיון שאם אכל תפוחי אדמה אין יוצא אם בירך עליו ברכת המזון אף בדיעבד, ולא נחשב ש"להלכה" הוא 'מיזן זיין' שיוצא בדיעבד בברכת המזון, על כן גם כן לא נאמר 'דין של הפרי מגדים' שיוצא בזה קידוש במקום סעודה. כי יש לומר, שמה שלפי הפרי מגדים יוצא בזה קידוש במקום סעודה לא מספיק מה שקובעים עליו סעודה ויכול להיכלל בכלל "מיזן זיין" [לביאור הנצי"ב], אלא צריך גם כן ש'מיזן זיין' "יקבע להלכה" שיוצא בזה ברכת המזון, וכיון שאין יוצא ברכת המזון על אכילת תמרים יש לומר שגם כן לא יכול לצאת בזה קידוש במקום סעודה.

זנים וסועדים והתמרים זנים וסועדים כפת עצמו".

וגם הנצי"ב כתב (שם) שמדברי 'רבני צרפת' שהרחיבו את ההלכה של "תמרי מיזן זיין", יש להוכיח שסברו שפירוש "מיזן זיין" הוא ש'מיזין' פשוטו כמשמעו ושלא דבריו. וזה לשון רבינו יונה (ברכות דף ו. ד"ה א"נ): "ואומרים רבני צרפת, שגם על היין אם שכח ובירך ברכת המזון במקום 'על הגפן ועל פרי הגפן' יצא. וכן נראה, מדאמרין התם ד'חמרא סעיד ומשמח' והוינן בה 'אי הכי נברין עליה שלוש ברכות' ומהדרין 'לא קבעי אינשי עליה', דמשמע דמן הדין היה לברך עליו לכתחילה כמו על הפת אלא משום דלא קבעי עליו, וחזינן שהקשו גבי יין ד'נברין עליה שלוש ברכות' ולא הקשו בתמרים משמע שיותר פשוט דיין מיזן זיין מהתמרים, וכיון שפוטרת התמרים בדיעבד הוא הדין שפוטרת גבי יין בדיעבד, שהרי אפילו לכתחילה היו אומרים שיברך עליו כן אלא משום דלא קבעי עליה". וממה שאמרו שגם אם בירך על היין ברכת המזון יצא ידי חובתו וכמו שהדין הוא בתמרים - מבואר שרבני צרפת פירשו 'מיזן זיין' הוא שמזין את האדם, ואין הביאור ש'קובעים עליו סעודה' כי מבואר שם בגמרא שעל יין "לא קבעי אינשי סעודתייהו עלויה".

וממה שהעתיק הבית יוסף (בפירושו על הטור סי' ר"ח) את דברי רבינו יונה, וקבע כן להלכה בשולחנו (סי' ר"ח סי"ז) "אבל ביין ברכת שלושה פוטרתו, שאם בירך על היין ברכת המזון במקום 'על הגפן' יצא", מוכח שלהלכה פירוש 'מיזן זיין' הוא שזן את האדם פשוטו כמשמעו.

ענף ג

אם מועיל תפוחי אדמה בפסח ממעם 'חמר מדינה'

על שכר; ואם כן יש לומר כמו כן, שאף שיש דין של "קידוש במקום סעודה" שהכוונה שיש לקדש ומיד אחר כך לאכול פת או יין, מכל מקום כאשר מאכלים אחרים הם "חמר מדינה" היינו באופן שאין אפשרות לאכול פת - שיהא ניתן לקדש ולאכול המאכלים אחרים ויחשב "סעודה" ויצא ידי 'קידוש במקום סעודה'.

וייש לומר, שכמו כן בימי חג הפסח לנוהגים שאין אוכלים מצה שרויה, שנמצא שאין באפשרותם לאכול אחר הקידוש מצה שרויה וכגון מה שאנו קוראים "קניידלעך", שגם כן יהא ניתן לקדש ולאכול אחר כך מגדנות של תפוחי אדמה כי מגדנות אלו יחשבו 'קידוש במקום סעודה'.

ב. דחיית ראיה זו, שאף שהיא כ'חמר מדינה' מכל מקום אינם חשובים "סעודה" אבן אין הנידון דומה לראיה מכמה פנים. ראשית יש לומר, שאף שמצאנו שניתן לקדש על שכר' שהוא חמר מדינה, מכל מקום יש לומר שכשהמגדנות של תפוחי אדמה הן "חמר מדינה" לא נחשב 'קידוש במקום סעודה'.

בי יש לומר, שהטעם שניתן לקדש על שכר שהוא חמר מדינה אף שעיקר הדין הוא לקדש על יין, יש לבאר שאמת נכון שאיתא בגמרא ש"זכרהו על היין" שיש לקדש את יום השבת על כוס יין 'מחמת חשיבות' (כאשר ביארו התוספות), אכן כאשר אין יין בעיר הזאת כי אם שכר נחשבת השכר ל'משקה חשוב' כמו יין וניתן לקדש עליו. וגם לפי פירוש הרמב"ם (פרק כ"ט מהלכות שבת הי"ז) שהגדיר

א. צד שיועיל כי הוא מאכל עיקרי בפסח הנה כתב תלמיד חכם אחד שיש לצדד שבחג הפסח מועיל אכילת תפוחי אדמה ל'קידוש במקום סעודה' אף על פי שבכל ימות השנה לא מועיל, ממה שקיימא לן כעין זה בדין 'יין לקידוש'. (הביאו בספר שו"ת משיב שלום ח"א עמוד קמ"ז, וכותב שהרצה כן לפני גדולים והסכימו לזה).

כי איתא בגמרא (פסחים ק"ו): "תנו רבנן: 'זכור את יום השבת לקדשו', זכרהו על היין". וכתבו תוספות (ד"ה זכרהו): "דזכירה כתב על היין, 'זכרו כיון הלבנון' (הושע י"ד ח') [א.ה. פירוש הפסוק הוא, הנביא מתנבא שיעלה זיכרון בני ישראל שנגאלו מהגלות כיון הלבנון שהוא יין טוב], 'נזכירה דודיך מיין' (שיר השירים א' ד') [א.ה. פירוש הפסוק, שאף עתה בגלות מזכירים את מה שהיו בני ישראל בתפארתו בבחינת 'דודים' יותר משתיית היין]".

הרי שכשרוצים להזכיר 'זיכרון' טוב ונפלא ורוצים לדמותו לדבר - מדמים אותו ליין, ועל כן ביארו תוספות [בדברי הגמרא] שכשאמרה תורה שצריך להזכיר את השבת לשבח - יש להזכירו על היין. ואף על פי כן איתא בגמרא (ק"ז): שכשהשכר הוא "חמר מדינה" ניתן לקדש עליו, ופירש הרשב"ם (שם) "חמר מדינה. אין יין אחר בעיר הזאת כי אם שכר, הלכך מבדילין בו".

נמצא מבואר בדברי הגמרא שכשאין יין בעיר כי אם שכר ניתן לקדש על שכר ואין אומרים שיש להקפיד לקדש דווקא על יין ובשום אופן לא ניתן לקדש

אין זה נכון להלכה, ושני ביאורים בזה אולם נראה, שמה שכתבנו שעל פי טעם הרשב"ם נמצא שיש לקדש רק במקום סעודה שיוצא בה, אינה נכונה להלכה.

כיון שלפי מה שקיימא לן בשולחן ערוך שאף שאינו יוצא ידי סעודה על ידי אכילת מיני תרגימא או על ידי שתיית יין מכל מקום ידי קידוש במקום סעודה יוצאים, הרי שאין אנו דנים על פי סברא זאת לומר שהיין נהיה חשוב רק על ידי ששותה אותו בשעת סעודה שיוצא בה ידי חובת סעודה, אלא יש לומר שאף על פי שאינו יוצא ידי חובת סעודה במיני תרגימא או שתיית יין מכל מקום נחשב סעודה לגבי שיוצא בה ידי חובת קידוש במקום סעודה.

וייש לבארו בשני אופנים. או שאף לפי הרשב"ם שכתב שטעם דין קידוש במקום סעודה מחמת שיש להחשיב את היין של הקידוש, אינו צריך לקדש דווקא בסעודה שיוצא בה ידי סעודה, אלא כל ששותה אותו בכל סעודה שהוא כבר מחשיב את היין, ועל כן אף שמיד אחר שמקדש אוכל מיני תרגימא או ששותה עוד יין - זה גופא כבר מחשיב את היין של הקידוש.

או שיש לומר, שאף על פי שלפי טעם הרשב"ם אינו יוצא ידי קידוש במקום סעודה אם אינו אוכל לחם אחר כך, מכל מקום אנו לא חוששים לסברתו, אלא סוברים שיוצא ידי קידוש במקום סעודה גם אם אוכל מיני תרגימא ושותה יין.

ואם כן נמצאנו שיש לומר שאף על פי שאין יוצאים במאכלים אלו ידי חובת סעודה מכל מקום יוצאים ידי קידוש במקום סעודה. ואם כן ניתן

'חמר מדינה': "מדינה שרוב יינה שכר", ומשמע מדבריו שאפילו אם יש גם כן יין בעיר נחשב שכר 'חמר מדינה' (ביאור הלכה סי' רע"ב ד"ה 'שמקדשין'), גם כן יתבאר מה שהשכר נחשב 'משקה חשוב', כי אף על פי שיש יין בעיר מכל מקום כיון שבעיר זו רוב שתיית בני העיר היא משקה שכר נחשבת משקה חשוב.

אולם יש לומר, שלגבי "קידוש במקום סעודה" אין יוצאים במאכלים אחרים שאינן פת ויין, כי מה שאמרו שניתן לצאת ידי קידוש במקום סעודה על ידי פת או יין הוא כי כוונת "סעודה" הם 'מאכלים שסועדים הלב' ורק פת או יין סועדים הלב (וכנ"ל), ועל כן אין לצדד ולומר שניתן לקדש אף על מאכלים אחרים שאינן סועדים את הלב, כי אינן בכלל 'סעודה' - שכוונתו ש'סועד את הלב'.

תמיכת סברא זו מהנראה ברשב"ם שניתן לקדש רק על סעודה שיוצא בה ייש מקום לבאר דברים אלו על פי מה שביאר הרשב"ם את מקור הדין ש"אין קידוש אלא במקום סעודה". וזה לשונו (פסחים ק"א): "סברא היא, מדאיקבע קידוש על היין כדתניא לקמן (ק"ו) 'זוכרהו על היין', מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב". והרי זה פשוט בשולחן ערוך שאין יוצאים ידי 'חובת סעודה' על ידי כל מאכל שהוא, ואם כן מאכלים אלו אינם יכולים להיחשב ל'סעודה' לצאת ידי קידוש במקום סעודה, כי אז נמצא שהיין ששותה בקידוש אינו חשוב, שכיון שאינו יוצא במאכלים אלו ידי סעודה, אז גם היין אינו חשוב כל כך - כמו בכל קידוש במקום סעודה שהיין נחשב מחמת הסעודה.

הן מחמת שרוב ראשונים סוברים (רשב"ם שם ד"ה חמר, רבינו חננאל, רא"ש סי' י"ז, ר"ן כ"ב. ד"ה ובת, ראבי"ה סי' תקט"ז) שמה שכשר לקדש על 'חמר מדינה' הוא רק כאשר 'אין יין מצוי בעיר' ועל פיהם נפסק כן בשולחן ערוך (סי' רע"ב ס"ט), ואם כן כיון שיש לנו את המצה בחג הפסח שהיא 'פת ממש' ודינה כמו הלחם של ימות השנה, אם כן איך ניתן לומר לענייננו לגבי דין 'קידוש במקום סעודה' שתפוחי אדמה ומגדנותיה נחשבים ל'חמר מדינה', והרי יש לנו את הפת העיקרי בפסח שהם המצות שניתן לאכלם, ונמצא שלא ניתן לומר שמאכלים אחרים נחשבים לחמר מדינה.

ואף אם נאמר כמו שיש מקום להבין בדעת הרמב"ם (ביאור"ל סי' רע"ב ד"ה שמקדשין), ש'אף על פי שיש יין מצוי בעיר כל שרוב בני העיר שותים שכר נחשבת כחמר מדינה', מכל מקום לא נראה לומר שבזמנינו תפוחי אדמה ומגדנותיה נחשבת כ'חמר מדינה', כי בפסח אוכלים הרבה סוגים של פירות וירקות וגם בשר ודגים ולא ניתן לומר שמאכל מסוים הוא הוא ה'חמר מדינה' - שרוב בני העיר אוכלים רק ממנו.

לומר, שאם נאמר שכשאוכלים מאכלים אלו במדינה זאת נחשב כ'חמר מדינה' - יצא בה ידי חובת 'קידוש במקום סעודה', אף על פי שאינו יוצא בה 'ידי חובת סעודה'.

אכן אף שכתבנו ש'אין ראייה מפירוש הרשב"ם' לסברא שאין יוצאים ידי חובת 'קידוש במקום סעודה' אם אוכל שאר מאכלים שאינם בכלל מיני תרגימא, מכל מקום 'מסברא יש לחלק' בין נידון של 'חמר מדינה' לגבי 'דין יין של קידוש' לבין נידון של 'חמר מדינה' לגבי 'דין קידוש במקום סעודה', כי סוף סוף מאכלים אלו 'אינם סועדים', וכאשר כתבנו לעיל.

ג. אף אם נאמר בדיון זה 'חמר מדינה', מכל מקום תפוחי אדמה בפסח אינו חמר מדינה ואף אם אמנם נסכים לסברא שיש לומר שאף לגבי דין "קידוש במקום סעודה" אם אין אוכלים עתה את המאכלים הקבועים ואוכלים מאכל אחר נחשב כ'חמר מדינה', וזה יהא ה'סעודה', ויצא בזה ידי חובת הדין של קידוש במקום סעודה; מכל מקום אין שום סברא לומר שניתן לצאת על ידי אכילת מיני מגדנות של תפוחי אדמה את ה'קידוש במקום סעודה', מחמת שני טעמים.

היוצא להלכה

לאחר שעסקנו בסוגיא זו בס"ד, נבוא לסכם מה שהעלנו 'האם ניתן לצאת ידי קידוש במקום סעודה בימי חג הפסח ובשאר ימות השנה כאשר יאכל תפוחי אדמה ומגדנותיה אחר הקידוש'.

שיטת הגאונים שכן גם נפסק להלכה בשולחן ערוך הוא, שאף שאין צריך 'פת ממש' ויכול לשתות יין מכל מקום אכילת פירות לא מועיל [כי אינם סועדים], ותפוחי אדמה וודאי שאינם נחשבים יותר מפירות. וגם עומדים לפנינו דברי רבי עקיבא איגר

ותוספת שבת שלפי כמה ראשונים אף על ידי יין אינו יוצא קידוש במקום סעודה אלא על ידי פת, ולשיטתם וודאי שאינו יוצא על ידי תפוחי אדמה. (ענף א' אות א').

אלא ששיטת השלטי גיבורים הוא ש'כל סעודת שבת חשובה היא' (ענף א' אות ב'), ולשיטתו ניתן להקל גם כן לסמוך על אכילת תפוחי אדמה אף שאינן נחשבים כפירות האילן, כי לא נראה שירקות נחשבים פחות מפירות, ועוד שתפוחי אדמה הם פירות הארץ ואין נראה שדינם שונה מפירות האילן (ענף א' אות ג').

ואין לצדד ש'כמו שאכילת תמרים נחשב קידוש במקום סעודה הוא הדין בשאר מאכלים', (ענף ב'). וכן אין לצדד ש'בימי הפסח' ניתן לכתחילה לסמוך לאכול אחר הקידוש תפוחי אדמה כי נחשב כ'חמר מדינה'. (ענף ג').

וביוון שנמצא שאין חילוק להלכה בין ימות הפסח ושאר ימות השנה, על כן הכרעת ההלכה הוא, שאף שמעיקר הדין יש לתפוס להלכה כדברי הגאונים שאין לאכול פירות אחר הקידוש בכדי שיחשב 'קידוש במקום סעודה' שכן נפסק להלכה בשולחן ערוך, מכל מקום כיון שיש בידינו שיטת השלטי גיבורים שהקל לאכלו במקום הסעודה, על כן כשחלש ליבו קצת ואינו יכול לשתות יין אחר הקידוש - יכול להקל לאכול אחר הקידוש תפוחי אדמה ויחשב 'קידוש במקום סעודה' אף בשאר ימות השנה, כאשר פסקו החיי אדם (ח"ב כלל ו' סכ"ב) ואליה רבה (הביאו החיי אדם) שיש לסמוך על השלטי גיבורים באופן זה.



הרב משה חיים הלוי שטיינבערג

ראש הכולל שערי גן עדן, ברוקלין יצ"ו

מנהגי כוס של אליהו הנביא בליל הסדר

הנהגה במנהג כוס של אליהו הנביא יש הרבה מנהגים, והמנהג בבית באבוב על פי מנהג מרן הגאון הקדוש הדברי חיים מצאנו זי"ע שלפני אמירת שפוך חמתך מוזגין הכוס של אליהו, ואחר אמירת שפוך חמתך בשעת אמירת ההלל שופכים לתוך כוס הרביעי של כל המסובין שיריים מכוס של אליהו הנביא.

שורש מנהג כוס של אליהו מאשכנז ואיטליא

והנהגה להבין טעם המנהג שלנו, יש להקדם תחילה שורש ומקור המקובל אצלנו בכלל ישראל שאליהו הנביא יבא בליל הסדר לכל בית ישראל, ומכינים בשבילו כוס ונקרא כוס של אליהו הנביא. ופותחים הדלת בשבילו, ויש שנוהגים בפתיחת הדלת לקום מהכסא שמסובין בו, ואומרים כולם ביחד ברוך הבא, ואומרים שפוך חמתך אל הגוים וכו'.

ונקדים מה דאיתא בספר ברכת אליהו (על הש"ס להרב הגאון רבי אליהו זצ"ל אבדק"ק אוליינאב, נדפס בשנת תפ"ח בסוף הספר דף נה) כתב וז"ל, שאלתני אודיעך קושטא אמרי אמת על מה סמכו בקצת קהלות קודש מאשכנז ואיטליא, שג' ימים קודם חג הפסח מכינים את השולחן שעושין בו הסדר, לא זו אף זו כי אם בליל פסח בהתחלת הסדר מכינים כוס אחד וממלאים אותו יין, ואומרים זה הכוס הוא לאליהו הנביא, ואחר גמר הסדר מתקנין המטה שהסבו לבעל הבית, ומציאין הכוס מלא יין, ואומרים עליו לשם אליהו.

שבעיניך נראה כדבר זר אצל ישראל מפני שאין לו שורש וענף. ומאן דכר שמיה דאליהו הכא בליל פסח, ואינו אלא כניחוש נשים והבליהם. עד כאן תמצית שאלתך בחסרון ידיעתך.

אשר לזאת אען ואמר לך הוי זהיר בדבריך ואל תלעג במנהגן של ישראל דכעין תורה הוא לכל הפחות, אמנם אם נחקר נמצא שהוא תורה ממש.

הנהגה מנהג הראשון שמכינין השולחן ג' ימים קודם פסח ודאי הוא זכר לקרבן פסח שהיו מבקרין אותו ג' ימים קודם פסח כמו שכתוב בהלכות פסח כי פסח דורות היה מבוקר ועומד ב"ד.

ועל הכנת הכוס לאליהו זכור לטוב, יש לו שורש למטה, וענף עץ אבות למעלה. והנה ודאי שמעת עד כה טעם הכנת הכסא לאליהו בשעת המילה, וכינוי השם שהוא אליהו מלאך הברית. כי הוא זה הנה שכתרו אתו והפה שאסיר לדבר על ישראל שהפרו את הברית, הוא הפה שמאשר ומעיד על ישראל, ונעשה עצמו סניגור, בהיות עד הרואה שישראל מקיימין את הברית (עיין בפרקי דרבי אליעזר פרק כ"ט).

אם כן הכא זכינו לקיים מנהגן של ישראל בליל פסח להכין לו כסא דמהימנותא ומטה ושולחן ערוך שבו ישראל מקיימין את הפסח. שאחד מחוקותיו ומשפטיו הישרים הוא יתברך אשר צוה עליו וכל ערל לא יאכל בו, (שמות יב מג) להביא את שמתו אחיו מחמת מילה. ולדעת רבי יהושע אפילו מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח (יבמות עא.). ממאי דכתיב (שמות יב מד) ומלתה אותו אז יאכל בו. ובלילה הראשונה שנתקיימה מצוה זו מאכילת הפסח הוצרכו לקיים מצות מילה תחילה, כמו שכתוב (יחזקאל טז ו) ואעבור עליך מתבוססת בדמך חיי, שדרשו ז"ל (פרקי דרבי אליעזר פרק כח, ושמות רבה יט ה) ב' דמך זה דם פסח ודם מילה. ודם פסח אם ודאי להגיד שבחן של ישראל ולהזכירן לפני הקדוש בריך הוא שהם קיימו מה שקבלו במצות פסח התלויה במילה, אין כאן ספק כי בא יבא ברכת אליהו זכור לטוב בכל בתי ישראל לראות קיום המצוה, אחת שהיא שתיים פסח ומילה שהם מקיימים, ויעלה לנו השמימה להליץ בעד כלל ופרט ישראל, למהר ולהחיש גאולתם ופדיון נפשם בגאולה אחרונה, דהאי דרגא בתראה דגואל אתקרי, שיהיה במהרה בימינו אמן. וזה פשוט וק"ל. ואם ימצאו טעמים אלו בספרים, ה' אלהים הוא היודע כי לא ראיתם עד הנה, וזכיתי מחלקם בחיים ועל שמם יקרא.

אחר החיפוש ראיתי להרב הגאון בעל כנסת הגדולה בספרו פסח מעובים אשר לו בסעיף קטן קפ"ב, שראה בקצת אשכנזים להניח בשולחן כוס אחד ריקן חוץ מן הכוסות הצריכין למסובין בשולחן כדי להריק בו כל שיורי כוסות המסובים, ושקורין לכוס זה כוס של אליהו זכור לטוב, ושהיה לו לנחת מנהג זה, ונהג בו, ומאותן השיריים היה נוהג לשתות בתוך הסעודה. הנה המנהג שהוא היה נוהג עליו אין להשיב כי מנהג יפה הוא.

אמנם מנהג אותם האשכנזים שעל כוס ריקן ושיורי כוסותיהן ששופכין לתוכו ליחסו לאליהו זכור לטוב, נראה לי פשוט שמעות הוא בידם, וחוששני להם מחמאת, כי זה הוא זלזול כבוד למכבוד מאילוי.

והמנהג הנכון שראיתי הוא עיקר, הואיל וארבעה נסי דהאי ליליא ארבעה גאולת קרינן להו, וארבעה גאולת נינהו, ראוי ונכון להכין כוס זה בשם אליהו, כי הוא המבשר את הגאולה אחרונה.

ולתכלית מה שכתוב הרב הגאון בעל כנסת הגדולה ז"ל נוהג אני בשנים, אך לא ליחס על כוס הריקם מלא שיריים שמו של אליהו זכור לטוב, וזה פשוט, עכ"ל הברכת אליהו.

מנהג בני אשכנז ומנהג בני ספרד בכוס של אליהו הנביא

והנה בספר מועד לכל חי (סימן ד') להגר"ח פלאני ז"ל הביא דבריו בקיצור וז"ל דע דבמנהג כוס של אליהו אינן שוים בני ספרד עם בני אשכנז, והוא דבאשכנז בהתחלת הסדר ממלאים תחילה כוס לאליהו הנביא, ואחר הסדר מניחין אותו אצל המטה שישן בה בעל הבית, אך בני ספרד המנהג הוא משויורי הכוסות, ושתיים ממנו בתוך הסעודה, כמו שכתב בספר פסח מעובין (אות קפ"ב), וכבר עמד בזה בספר ברכת אליהו

(דף נ"ה ע"ב), ועיין שם שנתן טעם נכון למנהגים אלו שיש באשכנז, ועיין בקונטרס חיים לראש (דף ז"ך סוף ע"א).

מנהג כוס של אליהו הנביא בדברי הפוסקים

והנה בספר חק יעקב (הלכות פסח סימן תפ) כתב וז"ל נוהגין באלו מדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא עכ"ל. והמנהג הובא גם בבאר היטב (שם בס"ק ג'), ובשלחן ערוך הרב (שם בס"ק ה) עיי"ש.

ובמשנה ברורה שם הוסיף מילין בטעם הדבר וכתב בזה"ל 'לרמז שאנו מאמינים שכשם שנאלנו השם יתברך ממצרים הוא ינאלנו עוד וישלח לנו את אליהו לברשנו' עכ"ל. ואמנם בפוסקים הנזכרים לעיל לא כתבו מפורש מתי מוזגין הכוס של אליהו הנביא.

ובהגדה דברי נגידים למהר"ל מפראג כתב דזמנו למזוג הכוס של אליהו הנביא הוא אצל כוס הרביעי לפני אמירת שפוך וז"ל 'נוהגין כאן לפתוח הדלת לכבודו של אליהו הנביא, וגם למזוג לכבודו כוס מיוחד כוס ישועה של הגאולה העתידה' ועוד כתב שם בהלכות 'ימזוג כוס אחת יותר לכבודו של אליהו הנביא שאנו מצפים שיבא לבשר לנו הגאולה' עכ"ל.

וכמו כן בערוך השלחן הלכות פסח (סימן תפ ס"ק א) משמע שזמנו למזוג הכוס של אליהו הוא דייקא אחר שתיית כוס השלישי. וז"ל אחר ששתו הכוס השלישי נוהגין לומר שפוך חמתך וגו' ולפתוח הדלת, כדי לזכור שהוא ליל שמורים, וכזכות אמונה זו יבא משיח, וישפוך חמתו על הכבליים שחרבנו בית המקדש, ועל כי קודם ביאת המשיח יבא אליהו כדכתיב הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני וגו', ולכן המנהג להעמיד עוד כוס באמצע השלחן וקורין אותו כוסו של אליהו. ויש שהיו נוהגים לעמוד מהסיבה ולאמר ברוך הבא, והכל לחיזוק האמונה, כי כך אנו מקובלים שבניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאל כדאיתא בפרק דראש השנה עכ"ל.

הטעם שמוזגין הכוס של אליהו הנביא אצל כוס הרביעי

והנה בריש הגדה של פסח צמח מנחם (להרה"ק מראדזמין זצ"ל) כתב דמנהג ישראל הוא למזוג הכוס של אליהו הנביא אצל כוס הרביעי דייקא. וז"ל הנה מנהגן של ישראל תורה הוא, ונוהגין בכל תפוצות ישראל אצל כוס רביעי, למזוג כוס אחד יותר מהמסובין, וקוראין אותו 'כוס של אליהו הנביא' זכור לטוב, וגם נוהגין לפתוח הפתח לכבוד אליהו הנביא, וגם נוהגין לקום ולומר 'ברוך הבא' בשעה שפותחין הדלת. והוא ענין נכון מאוד ותיקון גדול הידוע ליו"ח.

והנה על פי פשוט גם כן נוכל לומר בזה, דהנה שמעתי מכ"ק אאמו"ר (הוא רבי שלמה יהושע דוד) זצוקללה"ה זי"ע, שאמר בשם כ"ק אאמו"ר (הוא רבי יעקב אריה מראדזמין) זצוקללה"ה, ששמע מפה קדוש של רבינו הקדוש הנקרא הרבי ר' בונם זצוקללה"ה מפרשיסחא, אשר הוא מכיר מהלשון של ההגדה, ובפרט מהמאמר 'ברוך המקום ברוך הוא' הנאמר בהגדה (אשר זה הלשון נזכר כמה פעמים בהתנא דבי אליהו הקדוש), אשר אליהו

הנביא הקדוש ז"ל, היה בעל המסדר ההגדה של פסח. ועל כן אחר הקיום של סיפור יציאת מצרים בההגדה, ואכילת המצה והמרור, ושתית הארבע כוסות שהם כנגד ארבעה לשונות של גאולה, וכו'. וידוע הוא דגאולת מצרים היתה פתיחה לכל הגאולות, ובפרטות לגאולה העתידה וכו'. ולכך, אחר דאמרנו ההגדה של פסח בשמחה רבה, הרי אותה האמירה והקריאה הוא המעורר בחינת הזמן שהיא הבחינה גאולה הכללית וכו'. ולפיכך עכשיו הוא העת המוכשר להוציא מכח אל הפועל, מההעלם אל הגלוי, הגאולה העתידה לבא במהרה בימינו.

ולכך אצל הכוס הרביעי הוא דמוזמנים את אליהו הנביא הקדוש, להראות לו כי אנחנו קיימנו מה שמוטל עלינו, כל מה שהיה אליהו הנביא מסדר לנו בההגדה בשמחה רבה. ועל כן יעשה עכשיו אליהו הנביא ז"ל מה שמוטל עליו וכו', שיבא לבשר לנו את הגאולה השלימה במהרה בימינו, ושנוכח להיות בשנה הבאה עם משיח צדקינו בירושלים, אמן נצח סלה ועד, עכ"ל.

הטעם ששופכים שיריים מהכוס של אליהו לכוס הרביעי של כל המסובין **והנה** המנהג שנהגו בצאנו ובאבוב הוא כמנהג אשכנזי למזוג כוס מלא לכבוד אליהו הנביא, אבל לא בתחילת הסדר כמו שהובא בספר ברכת אליהו, רק אחר גמר כוס השלישי מוזגין הכוס של אליהו הנביא וכדמשמע מדברי ערוך השלחן, וכמפורש בהגדת צמח מנחם שנוהגים כן בכל תפוצות ישראל.

והנה להסביר קצת הטעם ששופכים שיריים מהכוס של אליהו לכוס הרביעי של כל המסובין, דהנה יש מקום להתבונן מדברי הברכת אליהו שכתב דהיה לו נחת ממנהג הרב הנאון בעל כנסת הגדולה בספרו פסח מעובים שראה בקצת אשכנזים להניח בשולחן כוס אחד ריקן חוץ מן הכוסות הצריכין למסובין בשולחן כדי להריק בו כל שירי כוסות המסובים, ושהיה לו לנחת מנהג זה, ונהג בו, ומאותן השיריים היה נוהג לשתות בתוך הסעודה. הנה המנהג שהוא היה נוהג עליו אין להשיב כי מנהג יפה הוא.

אמנם מנהג אותם האשכנזים שעל כוס ריקן ושירי כוסותיהן ששופכין לתוכו ליחסו לאליהו זכור לטוב, נראה לי פשוט שטעות הוא בידם... כי זה הוא זלזול כבוד למכובד מאיליו, עיי"ש.

והנה שירי כוסותיהן הרי הם שירי מצוה מכוס השלישי מארבע כוסות ושירי מצות מעכבין הפרעניות מלבוא, וכדאיתא בפור (אורח חיים סימן רצט) וז"ל כתב עוד רב עמרם גאון אנו נוהגין להטיל מים בכוס של ברכה לאחר ששותין אותו ושומטין אותו ושותהו, ושמענו מרבותינו שמצוה לעשות כן לפי ששירי מצות מעכבין הפרענות, ומה שישתייר מן המים מטילין על ידינו ומעבירים אותו על עינינו לחבב המצות עכ"ל.

וכתב הב"ח (שם על או"ח סימן רצט) ומה שכתב לפי ששירי מצוה מעכבין הפרענות. מאמר זה במקומו בפרק לולב הגזול (סוכה ריש דף ל"ח). נאמר על מצות תנופה דמולך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור מללים רעים דאע"ג

דתנופה שיורי מצוה היא דאם שיירה ולא עשאה אינה מעכבת (עי' יומא ה.), והקרנן מכפר ואינו צריך להביא קרבן אחר, אלא שלא עשאה מן המוכחר אפילו הכי מעכבת הפורענות דעוצרת רוחות רעות וטללים רעים. וממנו למד רב עמרם גאון גם כן על שיורי כוס של ברכה לחבבו לשטפו ולשתותו דחבוב זה הוא מצוה מן המוכחר... ולכן מעכב הפורענות מלבוא עכ"ל.

ובאמת שורשו הוא בפרקי דרבי אליעזר (פרק כ') כדאיתא שם וז"ל רבי אליעזר אומר לאחר ששותה אדם כוס ההבדלה מצוה להטיל מעט מים בכוס ושותה (ופי' הרד"ל ששוטף שיורי טפות יין שבכוס במים ושותהו) כדי לחבב את המצוות, ומה שנשאר בכוס מן המים מעבירו על גבי עינו משום שאמרו חכמים שיורי מצוה מעכבין את הפורענות עכ"ל.

ואשר על כן נהג בו הרב הנאון בעל כנסת הגדולה והיה לו לנחת כי מנהג יפה הוא לשתות השיריים של הכוסות של כל המסובין, רק הבעל ברכת אליהו לא רצה ליחס זה לכוס של אליהו דאין לפי כבודו ליתן שיריים לאליהו הנביא, רק צריך למוזג כוס יין מלא לכבוד אליהו הנביא.

והנה המנהג הנהוג בצאנו ובבאבוב הוא להיפך מקצה אל הקצה, דהיינו דאנו מוזגין כוס יין מלא לכבוד אליהו הנביא זכור לטוב, ואחר שמתחננים ונושאים תפילה לה' בנוכחותו באמירת שפוך חמתך אל הגוים, אנו מאמינים בני מאמינים שנתגלה אצלינו בפתיחת הדלת וראה את הכוס שמזוג בשבילי, וממילא יש בו ריח קדושתו בהכוס ההוא, ומוזגין ממנו לכל אחד מן המסובין לשתות מקדושת הכוס ההוא שיש בו ריח מקדושת אליהו הנביא זכור לטוב, וכיון דעביד ביה מצוה לכוס של אליהו הנביא להשריש בנו האמונה שלימה בביאת משיח צדקינו ע"י בשורת אליהו הנביא לפני יום ה' הגדול והנורא, וכל מצותיך אמונה (תהלים קיט פו) ונחשב בזה כמצוה, ואם כן נעביד ביה מצוה אחריתי בשיורי יין מכוס ההוא בשתית כוס הרביעי שהוא מצוה אחריתי. וכדאיתא בפרק כל כתבי (דף קיז.), דרב אמי ורב אסי כי מיקלע להו ריפתא דעירובא, הו מברכי עלה המוציא, אמר הואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה, נעביד ביה מצוה אחריתי, עיי"ש.

והנה בספר מגדים חדשים (במסכת שבת שם דף קיז) אסף כמה דוגמאות מן הפוסקים שדבר שנעשה בו מצוה אחת ראוי לעשות בו מצוה נוספת, דהנה מצינו מה שכתב במזר (באורח חיים סימן רצו) שנהגו לברך ברכת הבשמים על עצי הדס, מטעם זה שנעשתה בו כבר מצוה של הלולב, ונפסק כן בשלחן ערוך (שם בסעיף ד') וכפי שביאר במשנה ברורה שם.

וכן מצינו מה שכתב הרמ"א בשלחן ערוך (או"ח תרסד ס"ק ט) שנהגו להצניע ההושענות לאפיית המצות, ובשם המהרש"ל כתבו להצניע כדי לשרוף בו את החמץ.

וכן מצינו בדברי הריטב"א (במסכת שבת שם דף קיז) שכתב דכבר שבצעו עליו בסעודה אחת, מצוה לבצוע עליו בסעודה שניה אם הוא שלם עיי"ש.

והנה במגדים חדשים שם (במסכת שבת דף קיז) חוקר בטעם הענין אם הוא כדי להחשיב המצוה הראשונה על ידי שתיעשה בו מצוה נוספת, או הוא להידור מצוה השניה, כדי לעשותה בחפץ זה שכבר נעשתה בו מצוה עיי"ש.

ואולי יש לומר על פי זה, טעם נוספת למנהגינו לשפוך מכוס של אליהו לכל המסובין לכוסות שלהם של כוס הרביעי, והענין הוא כדי להחשיב המצוה הראשונה דכיון דכוס של אליהו אין נחשב בעצם לכוס של ברכה דלא בירך עליו כלל רק הוא מצוה לקיים בו מנהג ישראל, ומצוה לשמוע דברי חכמים הם חכמי הדורות שנשרש בנו מנהגים האלו, ועל ידי ששופך משיווי יין ההוא לכוס הרביעי שהוא ממצות דרבנן, וגם הוא כוס של ברכה לפי האשכנזים שמברכין על כל כוס מהארבע כוסות שנחשב כל כוס וכוס למצוה אחרת, בפעולה זו יש הידור למצוה הראשונה דהואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה, נעביד ביה מצוה אחריתי כדאיתא בגמרא.

טעם להצדיק מנהג האשכנזים

ועל דרך זה יש להצדיק המנהג מה שהובא הרב הגאון בעל כנסת הגדולה בספרו פסח מעובים אשר לו (בסעיף קטן קפ"ב), שראה אצל קצת אשכנזים להניח בשולחן כוס אחד ריקן חוץ מן הכוסות הצריכין למסובין בשולחן כדי להריק בו כל שיווי כוסות המסובים, ושקורין לבוס זה כוס של אליהו זכור לטוב, ושהיה לו לנחת מנהג זה, ונהג בו עיי"ש.

והענין יש לומר דכיון דכוס של אליהו אין מברכין עליו כלל ואין בו מצוה של שיווי ברכה ככל כוס של ברכה, ואשר על כן להידור מצוה של כוס של אליהו אנו עושין אותה במה שכבר נעשתה בו מצוה חדא, ונעביד ביה מצוה אחריתי, לכבוד כוס זו ולהחשיב אותה, ואשר על כן לוקחים כוס אחד ריקן חוץ מן הכוסות הצריכין למסובין בשולחן כדי להריק בו כל שיווי כוסות המסובים שהן משיווי ברכה מהכוסות הראשונות, ובה מחשיב הכוס של אליהו ככוס של ברכה משיווי מצוה, כדין של שיווי יין מכוס ההבדלה ההוא לעיל מדברי המור (אורח חיים סימן רצט) כמנהג רב עמרם גאון שהיה נוהג להטיל מים בכוס של ברכה דהבדלה לאחר ששותין אותו ושומפין אותו ושותהו, והוא שמע מרבתינו שמצוה לעשות כן לפי ששירי מצות מעכבין הפורענות עיי"ש, ומשום זה היה לו לנחת הרב הגאון בעל כנסת הגדולה ונהג גם הוא כן כמנהג האשכנזים.

מנהג רבותינו הקדושים מראפשיין בכוס של אליהו הנביא

ובזה אתי שפיר גם מנהג הנוהגים כמנהג רבותינו הקדושים מראפשיין ודיקוב זי"ע שכל המסובין שופכין משיווי כוס השלישי שלהן תוך כוס של אליהו שהיו כוס ריקן ונתמלא יין ע"י שיווי יין מכל המסובין ובה אומרים עליו שפוך חמתך אל הגוים, ואח"כ שופכים משיווי כוס של אליהו לכל המסובין תוך כוס הרביעי שלהן וגומרים בו את ההלל וכו'.

וּלְפִי דברינו לעיל אתי שפיר מנהגם, דמנהג ההוא למלא כוס ריקן משיוורי הכוסות של כל המסובין וקורין לכוס זה כוס של אליהו הנביא, הרי שורש מנהג ההוא כתב הרב בעל הכנסת הגדולה בספרו פסח מעובין שראה מנהג זו בקצת אשכנזים, וכותב עליו שהוא מנהג יפה, והענין הוא כדלעיל להחשיב כוס של אליהו הנביא לכוס של ברכה שנתמלא משיוורי כוסות של ברכה, והואיל ואיתעביד ביה הדא מצוה בכוס של אליהו, נעביד ביה מצוה אחריתי, למלא משיוורי ברכה ההוא לכוס הרביעי ועושין זה כדי להחשיב המצוה הראשונה של כוס של אליהו על ידי שתיעשה בו מצוה נוספת, וכנזכר לעיל דברי המגדים חדשים בביאור דברי גמרא הנ"ל. וכזה הם מקיימין שיוורי מצוה מעכבין את הפרעניות מלבא, ועוד מקיימין הואיל ואיתעביד ביה הדא מצוה, נעביד ביה מצוה אחריתי בכוס הרביעי.

הטעם שאומרים זה הכוס הוא לאליהו הנביא

דהנה בספר ברכת אליהו הנ"ל בריש דבריו הביא מנהג האשכנזים דבליל פסח בהתחלת הסדר מכינים כוס אחד וממלאים אותו יין, ואומרים זה הכוס הוא לאליהו הנביא. דיש לדייק בדבריו מה שכתב ואומרים 'זה הכוס הוא לאליהו הנביא', וצריך להבין שורש ענין אמירה זו אם הוא דוקא או לא. ויש לומר דמנהג ישראל תורה הוא לומר דייקא כפה 'זה הכוס הוא לאליהו הנביא'.

דהנה בברכת אליהו מבאר סוד המנהג על הכנת הכוס לאליהו זכור לטוב, וכתב בזה"ל יש לו שורש למטה, וענף עץ אבות למעלה. דהנה ודאי שמעת עד כה טעם הכנת הכסא לאליהו בשעת המילה, וכינוי השם שהוא אליהו מלאך הברית. כי הוא זה הנה שכרו אתו והפה שאסיר לדבר על ישראל שהפרו את הברית, הוא הפה שמאשר ומעיד על ישראל, ונעשה עצמו סניגור, בהיות עד הרואה שישראל מקיימין את הברית וכמבואר בפרקי דרבי אליעזר (עיין שם פרק כ"ט) ובזוהר פרשת לך (דף צג.) עיין שם.

דהנה בסידור האר"י ז"ל כתב בכוננת המילה וז"ל צריך לתקן כסא לאליהו, וטרם יקחנו על חיקו, יניחנו על כסא של אליהו, ויזמן בפיו ויאמר זה הכסא של אליהו הנביא זכור לטוב עכ"ל.

ובאמת שורש דבריו הוא דברי הזוהר בפרשת לך (דף צג א) וז"ל אָמַר רַבִּי אֲבָא בְּזִמְנָא דְּבַר גַּשׁ אָסִיק בְּרִיָּה לְאַעֲלִיָּה לְהַאי בְּרִית, קָרִי קוּדְשָׁא בְּרִיָּה הוּא לְפַמְלִיא דִּילִיָּה וְאָמַר חֲמוּ מַאי בְּרִיָּה עֲבָדִית בְּעֵלְמָא. בִּיה שַׁעְתָּ אֲזִדְמֵן אֵלֵיהּ וְטַאֵס עֵלְמָא בְּד' טַאֵסִין וְאֲזִדְמֵן תַּמָּן. וְעַל דָּא תְּנִינָן דְּבַעֵי פִּרְ גַּשׁ לְתַקְנָא בְּרַסְיָא אַחֲרָא לִיקְרָא דִּילִיָּה, וְיִימָא דָּא בְּרַסְיָא דְּאֵלֵיהּ, וְאִי לָאו לָא שְׂרִי תַּמָּן. וְהוּא סְלִיק וְאִסְתִּיד קָמִי קוּדְשָׁא בְּרִיָּה הוּא.

תא חזי, בְּקַדְמִיתָא בְּתִיב, (מלכים א יט) מַה לָּךְ פִּה אֵלֵיהּ וְגו'. וּכְתִיב קָנָא קָנָאתִי לַיְי בִּי עֲזָבוּ בְּרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו'. אָמַר לִיָּה תִּיָּךְ בְּכָל אֲתֵר דְּהַאי רְשִׁימָא קְדִישָׁא יְרַשְׁמוּן לִיָּה בְּנֵי בְּשִׁרְהוֹן אֲנִתְ תִּזְדְּמֵן תַּמָּן, וּפּוּמָא דְּאִסְתִּיד דִּישְׂרָאֵל עֲזָבוּ, הוּא יְסִתִּיד דִּישְׂרָאֵל מְקַיְימִין הַאי קְיִימָא. וְהָא תְּנִינָן עַל מַה אֲתַעֲנֵשׂ אֵלֵיהּ קָמִי קוּדְשָׁא בְּרִיָּה הוּא עַל דְּאָמַר דְּלְטוֹרָא עַל בְּנוֹי עַכ"ל.

ואם כן צריך להדמות כל עניני אליהו הנביא אצל ליל הסדר על דרך הזמנת אליהו הנביא אצל כל ברית מילה והרי כתוב שם מפורש 'ויימא דא כורסייא דאליהו ואם לאו לא שרי תמן'. ואם כן שפיר צריך לומר 'זה הכוס הוא לאליהו הנביא', כי אם לאו לא שרי תמן".

סוד העונש של אליהו הנביא דצריך להעיד בכל ברית מילה

והנה צריך להבין איזה עונש יש בזה לאליהו הנביא דצריך להודמן בכל ברית מילה. אלא הענין הוא כדאיתא בספר עוד יוסף חי דרשות (פרשת פינחס) מהבן איש חי על הפסוק הנני נותן לו את בריתי שלום. כתוב וז"ל צריך להבין הטעם אשר וא"ו דשלום קטיעא, ונראה לפרש בס"ד בהקדים מה שכתב הגאון חיד"א ז"ל בחומת אנך (תהלים סא ד) וזה לשונו ראיתי כתוב בשם הרב עיר וקדיש מהר"ר יעקב צמח ז"ל במה שאמרו רבותינו ז"ל בפרקי דרבי אליעזר (פרק כ"ט) דבעבור שאמר אליהו הנביא זכור לטוב כי עזבו בריתך בני ישראל (מלכים א י"ט י') אמר לו הקב"ה חיך שתמצא בכל ברית מילה שיעשו בני. והקשה הרב ז"ל דמה עונש הוא זה. ותירץ דהעונש הוא שבזמן שהוא למטה במילות מאבד החידושים שמתחדשים במתיבתא דרקיעא עד כאן דברי מהרי"ץ ז"ל שהביאו שם עיין שם.

ואנא עבדא נראה לי בס"ד לתרץ קושיא הנוכרת באופן אחר, והוא דידוע מה שכתב בגליון הזוהר בסוף אדרא רבא נשא דף קמ"ד ע"ב בשם הרב מהר"י צמח ז"ל עצמו על מה שכתב אליהו זכור לטוב לרשב"י ע"ה הסיבה שלא נמצא באדרא רבא קדישא, שאמר לו דלא יכילנא דההוא יומא שדרני קודשא בריך הוא למעבד ניסין לרב המנונא סבא וכו', וכתב שם בגליון בשם מהרי"ץ ז"ל הנוכר וזה לשונו אף על גב דנמצא בכל ברית מילה של כל ישראל הנה שם שולח ניצוץ אחד ממנו אבל לרב המנונא ובאדרא היה צריך לבוא בכל בחינותיו עד כאן לשונו עיין שם.

נמצא בעבור המילות של ישראל צריך להתחלק לכמה ניצוצות, יען כי בשעה אחת נמצא בכל קהילות כמה מאות מילות בזמן אחד, ואיך הוא יבא בכולם. על כן מוכרח שיתחלק לניצוצות הרבה, וכיון דמוכרח להתחלק לניצוצות קטנים, זה הוא קשה

א. ולפי זה העיר לי ידידי העורך הרב אהרן מאיר מייזליש שליט"א, דיתכן לומר בביאור המנהג לשפוך שיריים לתוך כוסות המסובין, דהנה אצל ברית מילה המנהג להטעים את התינוק בפיו מיין הכוס שנאמר עליו הברכות בשעת המילה, ומבואר בדברי הראשונים הטעם, כיון דהכוס בא בשביל התינוק ובסיבתו, לכן נותנים לו לטעום ממנו, ולפי דברי הברכת אליהו יוצא דטעם מזיגת הכוס הוא לכבוד אליהו המעיד ובא בכל בתי ישראל לראות קיום המצוה, אחת שהיא שתים פסח ומילה שהם מקיימים, ויעלה לנו השמימה להליץ בעד כלל ופרט ישראל, וכיון שבא אלינו ובסיבתנו, נוהגין בזה כמו שנוהגין בברית מילה, ונותנין לכל אחד ואחד לשתות מהכוס שמזומן לאליהו מלאך הברית. ולפי זה אין מקום ליתן משירי כוס של אליהו רק לאנשים ולא לנשים, שאינם בכלל מצות מילה, ודפח"ח.

עליו, כי התחלקות הנשמה לניצוצות קטנים הוא דבר קשה לנשמה כנודע בספר שער הגלגולים, ולכן נחשב לו דבר זה לעונש.

ובזה יובן הטעם אשר וא"ו דשלום קטיעא, כי הוא"ו רומז לברית, ונרמז בזה שעתיד הוא להיות נמצא במילות שהם תיקון הברית בחלקים מקוטעים, דהיינו דמוכרח שיתחלק לניצוצות קטנים, כדי שיהיה נמצא במאה מילות או אלף מילות ברגע אחד. יהי רצון שנוכה לראות פניו של אל"ה זכור לטוב שלם בכל בחינותיו ונלמוד תורה מפיו אמן כן יהי רצון, עכ"ל.

סוד ענין הזמנת אליהו הנביא בפה דייקא ותיקן כסא לברית מילה

וכמו כן צריך להבין מהו הענין שצריכין להזמין אליהו הנביא בפה ולתקן לו כוס של אליהו וכן בברית מתקנין לו כסא וכי יש ענין להזמין לנשמה שהוא כולו רוחני לכסא או לכוס גשמי ומה צורך לכל זה.

אל"ה הענין הוא כתב הבן איש חי בפירושו בניהו על מה שכתב בתיקוני זוהר (תיקון כב דף ע"ג:) **אדהכי אליהו קם אקדים לתקנא לון מותבייהו**. וכתב שם הבניהו וז"ל צריך להבין מה ענין תיקון המקומות האלה דמתקן אליהו זכור לטוב לנשמות הצדיקים ולמלאכים דנחתו מלעילא לעולם הזה, וכי למיטות ולכסאות הם צריכין, והלא גם לבושין דאתלכשו בהון באוירא דהאי עלמא הם רוחנים בודאי.

אמנם הנראה בזה הוא הלא ידעת הלא שמעת מה שתיקנו חז"ל להכין כסא לאליהו הנביא זכור לטוב בעת המילה וכמו שאמרו בזוהר הקדוש (הקדמת הזוהר דף י"ג ע"א) ונודע הוא שצריך לומר בפה קודם המילה זה הכסא של אליהו הנביא מלאך הברית זכור לטוב. וצריך לנו לדעת למה אצטריך להזמין בפה בפירוש. אך הענין הוא כי אליהו זכור לטוב הבא בעת המילה הוא רוחני, ובא מתלכש בלבוש רוחני, ואיך ישב על הכסא הגשמי. על כן צריך לעשות מצע על הכסא שהוא אמצעי כלול מגשמי ורוחני כדי שישב על המצע הזה, והיינו שיאמר האדם הגשמי הזמנה זו של זה הכסא וכו' בפיו, דהכל פיו הוא רוחני, אך כיון שיוצא מפי האדם הגשמי יהיה אמצעי מעורב מגשמי ורוחני, ומן ההבל הזה של הזמנה זו יתהווה מצע על הכסא, וישב עליו אליהו זכור לטוב. ולכן צריך לו הזמנה בפה כדי שיתהווה מן הבל דברים אלו של הזמנה מצע רוחני, אך הוא גם ועב וישב עליו.

ובזה תבין מה שאמרו בריש אדרא זוטא (זוהר האזינו דף רפ"ח ע"א) דאמר רשב"י לחבריאי הא רבי פנחס בן יאיר הכא אתקיננו דוכתיה. והדבר יפלא מה בידם לעשות בתיקון המקום וכי מצעות יציעו. ואם כוונתו לומר שישמו לו כסא, הוה ליה למימר שימו לו כסא. אך בזה שכתבנו נראה כוונתו שיתקיננו דוכתיה בדיבור, שיאמרו בפיהם על איזה כסא המונח שם, או על בימה אחת, זה המקום של רבי פנחס בן יאיר, ובזה ההבל של דברי הזמנה זו יתהווה מצע על אותו מקום, שיהיה ראוי לישב עליו רבי פנחס בן יאיר. וכן הענין כאן אי אפשר שישבו וישכנו כל אותם הנשמות של הצדיקים, וגם המלאכים, על הארץ הגשמית, אם לא יקדים אליהו זכור לטוב לעשות להם מצע רוחני לכל אחד ואחד בפני עצמו על ידי הזמנה שיזמין בפיו לכל אחד ואחד על המקום שהוא ארץ

גשמית, כי גם מן הבל פיו של אליהו זכור לטוב יתהוה מצע אמצעי, מפני כי הוא מתלבש בדמות גוף ממש כמו בני אדם התחתונים, ורק אינו צריך לאכילה ושתיה ושאר צרכי הגוף. **ולכן** מנהגינו כשנכנס לסוכה בכל לילה ששם מוכן כסא לכבוד שבעה אושפיוזין ועליו ספרי קודש שנאמר כל לילה בתחילת כניסתנו אחר אמירת עולו אושפיוזין וכו' אומרים זה הכסא של שבעה אושפיוזין עלאין קדישין בהשמת ידינו על הכסא, עכ"ל.

הרי לפי דבריו הקדושים אתי שפיר מנהגם של ישראל לתקן בשביל אליהו הנביא כוס של יין ולהזמין אותו בפה דייקא ולומר זה הכוס של אליהו הנביא זכור לטוב וכמו שכתוב בספר ברכת אליהו.

הטעם שמוזגין כוס של אליהו ואומרים שפוך חמתך אל הגוים

בספר הקדוש אמרי נועם בדרושים לפסח כתב וז"ל כוס האחרון נגד רגל רביעי שבמרכבה והוא כלול משלשה כוסות הקודמין, על כן מוזגין כוס של אליהו קודם שמוזגין כוס רביעי, כי אליהו יבא קודם משיח בן דוד שהוא רגל רביעי. ואומרים אז 'שפוך חמתך אל הגוים', כי אז יהיה גמר מפלת כל האומות העולם. ולזה חמתך עולה כו"ם ש"ל אליהו, כי בהתגלות אור נשמת אליהו, הזמן מוכשר להשפיל האומות כאשר יהיה לעתיד במהרה בימינו אמן.

מקובל שאליהו הנביא נתגלה לכל אחד בליל הסדר

והטעם שמוזגין אותו בכוס רביעי

וכתב בספר הקדוש אמרי נועם שם וז"ל הענין מה שמקובל בפי כל, אשר בליל פסח נתגלה אליהו לכל ישראל. נראה כי הוא ע"ד אמרם ז"ל שעל כן נתגלה אליהו בשעת ברית מילה, יען שאמר (מלכים-א יט י) 'כי עזבו בריך בני ישראל', על כן מוטל עליו לבא ולראות בעצמו קיום מצות מילה... ובכוס רביעי דרגא דמלכות בחינת שם ב"ן העולה אליהו, אז נתגלה שורש קדושתו.

כל אחד ואחד לפי שורש נשמתו מרגיש קדושה יתירה בכוס של אליהו

וכתב בנו בספר עמרת ישועה בסדר הגדה לפסח (בר"ה שפוך חמתך אל הגוים), וכאן מוזגין כוס אשר נקרא בפי כל 'כוס של אליהו', ואנו ישראל קדושים מאמינים בני מאמינים שבעת הזאת בוא יבוא אליהו הנביא לכל אחד ואחד מזרע ישראל עם קדוש, וכל אחד מרגיש קדושה יתירה לפי שורשו ומדרגתו עיי"ש.

הטעם שאומרים בכוס רביעי הפיוט 'כי לו נאה כי לו יאה כתר מלוכה'

עוד כתב שם באמרי נועם וז"ל מה שנקרא כוס הרביעי בפי כל 'כוס של אליהו'. ונראה, כי ידוע אשר אליהו הוא שם ב"ן, הרומז על בחינת מלכות, רגל רביעי, והוא יבוא לבשר ביאת משיח ובנין קומת המלכות דקדושה. וזהו שאומרים בכוס רביעי הפיוט 'כי לו נאה כי לו יאה כתר מלוכה', תיבות 'לו יאה' אותיות 'אליהו' שהוא שם ב"ן.

כום של אליהו הנביא שייך לכום הרביעי שם ב"ן

ישם מבן המחבר (בעהמ"ח ספר עטרת יהושע) יש שם הוספת דברים וז"ל ביאור ענין כום של אליהו לדעתי, כי ארבעה מטיבי לכת הן המה הד' כוסות, רומזים לארבעה שמות מילואי הוי"ה, ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. וארבעה אלו נכללו בכום של אליהו, כי אליהו הנביא גם בשם אליהו הגלעדי יכונה, ונרמז בשמו כל הד' שמות הנ"ל, שכן אליהו כמספר ב"ן, נבי"א מספר ס"ג, גלעד"י עולה מ"ה ע"ב עכ"ל.

השלימות הוא ע"י כום של אליהו

ובספרו עטרת ישועה בסדר הגדה לפסח כתב וז"ל, וחז"ל ציוו לנו לשתות ד' כוסות, וכום של אליהו הוא כום ה', וה' פעמים יי"ן עולה נ"ש מתיבת נשמ"ה, וכאשר ניצרף מ"ה בחינת מצה (דג' פעמים מ"ה עולה כמנין מצ"ה) אזי נשלם מספר נשמ"ה, רומז שעיי"ז נזכה לתקן ה' חלקי נשמ"ה, שע"י אכילת מצה ושתית הכוסות מתקנין כל ה' חלקי הנשמה כמו שיהי' לעתיד בעת ביאת משיח במהרה בימינו אמן.



הרב ישראל דנדרוביץ

ראש בית המדרש 'באר האבות'

מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערך יצ"ו

'טובלים ואינם נראים' - מתים המצויים במקוואות

באישון לילה יוצאים המתים מבתי הקברות ובאים לטבול במקוואות טהרה חשוכים מי טעה ולבש את הגורתו הלבנה של המת? ומי הוא ה'איש הטוב' האלמוני שטבל במקוה בפרשיסחא? וגם: סיפורם של התרנגולים במקוה בראדושיץ והכלב במקוה בקראקא

רבותינו הקדושים לבית באבוב זי"ע היו מספרים על התופעה המסתורית בה נשמות המתים מגיעות בלילות אל בתי כנסת שוממים, כדי לשאת בהם תפילה, לקרוא בתורה, ולעיסוקים נוספים שאיש אינו יודע את פשרם (ראה על כך במאמרנו המפורט "אורחים מעולם האמת" בתוך ספרנו העומד לראות אור בקרוב "היו דברים מעולם").

אם לא דיינו בסיפורים מבהילים ומסמרי שיער אלו, הנה מתברר שלא זו אף זו: נשמות המתים גם מגיעות אל מקוואות הטהרה וטובלים בהם כהנה וכהנה.

קולות בעבוע הנשמעים מתוך בור הטבילה; מראה המים המתנענעים בחוסר נוחות, עולים ויורדים בקצב של טבילה חוזרת ונשנית, מסגירים את הסוד האיום: אלו הם המתים המבקשים גם הם להתקדש ולהטהר בארבעים סאה של מים חיים. ממקומות מנוחתם בבתי הקברות הם מרחפים ובאים היישר אל תוך בורות המים שבמקוואות. טובלים כרצונם ושוב יוצאים להם לעיסוקיהם שמיכם אינו ברור.

כפי הנראה נוח להם, לאותם ברי מינו, לעשות את מעשיהם במחשכים. לכן הם מכבים את הנרות הדולקים וחשיכה סמיכה עוטפת את המקוה. בחסות אותה אפילה נעשות גם טעויות נוראיות: פעמים והחיים לובשים מבלי משים את תכריכי המתים, ורק בצאתם הם מבחינים בהחלפה המצמררת.

היך כאלה שטענו כי אף הם היו רואים גולגולת צפה על פני המים. אחרים רק אמרו, שהרגישו את נוכחותם של רוחות הרפאים או שמעו את קולם. אמנם האמונה בעצם התופעה הקיפה את המוני העם, ובייחוד את בני הכפרים. שלא לדבר על חלושי הדעת או נשים פתיות ומוזרות בלבנה. אלו כאלו היו משתדלים להימנע מלעבור יחידי באישון לילה על יד המקומות המועדים לביקורי המתים, לבל יעבור בהם מקרה רעה חלילה.

הרה"ק רבי אברהם משה מפרשיסחא

מקוזה הטהרה שבעיר פרשיסחא, מקום מגוריו של הרה"ק רבי שמחה בונם מפרשיסחא, הייתה כנראה מקום מועדף על הטובלים שאינם מארצות החיים.

על המקוה עצמה אנו מוצאים עדות על עומקה הרב: מאה מדרגות היה על הטובלים לרדת בכדי להגיע אל בור המים שבמקוה! והבור עצמו, אף הוא היה עמוק מאוד!

כך מסופר בספר 'גדולת הצדיקים' (ורשה תרצ"ד, אות כח):

"ובשנים הקודמים היתה המקוה עמוקה מאד, ובפרט בעיירה פרשיסחא נודע לכל עומק המקוה שהיה יותר ממאה מעלות לרדת אל המקוה, וגם המקוה גופא היתה עמוקה מאד מאד, אף שמן הסתם היה איזה מדריגה בוית אחת של המקוה, אבל שאר המקוה היתה עמוקה מאד".

והנה, עדויות מהימנות לחלוטין מספרות לנו על לפחות שתי מקרים בהם התפתח מעין עימות קל בין האראלים והמצוקים על זכות הקדימה לטבול במקוה המהרה בעיר פרשיסחא. רק בצירוף מקורות שונים מתבהרת לנו התמונה השלמה ומסמרת השיער, ובאחת המקרים אף מתגלית לנו זהותו של המת האלמוני שביקש לטבול במקוה.

כותב רבי אברהם חיים זאמלונג, ממורי הצדק שבעיר וורשה, בספרו 'עשר זכיות' (פיעטרקוב תרצ"א. מערכת הרה"ק רבי אברהם משה מפרשיסחא, אות טז):

"הנה שמעתי מאמו"ר הרב [רבי אברהם נפתלי, אב"ד סקאמפע] זצ"ל, ששמע מדודי הרב [רבי אליהו יוסף אב"ד ראדזינאווי] זצ"ל הנ"ל, אשר רבינו הקדוש הנ"ל [=הרה"ק רבי אברהם משה מפרשיסחא] היה הולך בכל לילה עם משמשו להמקוה, אף בחיי אביו הקדוש [=הרה"ק רבי שמחה בונם מפרשיסחא].

פעם אחת לא היה אצלו משמשו, ולקח 'לאנמערנע' [=עששית, מגורה] עם שתי נרות והלך בעצמו להמקוה. וכאשר התחיל לפשוט את מלבושיו, כבה נר אחד, ואחר כך, כבה גם השני. ואחר כך שמע קול מבילה בהמים. אמר להם: דרך ארץ! ושתקו. והלך ומבל את עצמו.

אף על פי בן, מאחר שהיה עוד רך בשנים, לבן הלך תיכף אל אביו הקדוש וסיפר לו זאת. אמר לו: בני, עוד הפעם לא תעשה כזאת, יש לך הצלחה שמצאת על איש טוב בטבע בחייו, ואם מצאת על קפדן היה יכול להזיק לך ח"ו, לבן תשמור מזה".

אותו כותב בכבודו ובעצמו, הדפוס מספר שנים קודם לכן, בשנת תרפ"ח, את ספרו 'עשר נפלאות', ושם גם מופיע סיפור זה. אמנם ראה זה פלא: בגירסא הראשונה מפרי עטו של הכותב מצויים פרטים נוספים ומבהילים אודות סיפור זה, אותם משום מה השמיט הכותב בגירסא החדשה של הסיפור.

נעתיק איפוא את הגירסה הרחבה והמעודכנת יותר כפי שהיא מופיעה בספר 'עשר נפלאות' (אות כד):

"**דרכו** [של הרה"ק רבי אברהם משה מפרשיסחא] היה, שהלך בכל לילה, כאמצע הלילה, למקוה, עוד בחיי אביו הקדוש גם כן, והיה לו משמש שהלך עמו.

פעם אחת לא היה המשמש אצלו, והוא לא רצה לשנות מזה, והלך לבדו. ולקח עמו 'לאנטערנע' עם שתי נרות דולקות. וכאשר התחיל לפשוט מלבושיו כבה נר אחד, ואחר כך כבה גם נר השני. והוא לא הביט על זה ופשוט מלבושיו והלך להמקוה. ופתאום שמע בתוך המים רעש גדול מטבילה. אמר להם: דרך ארץ, ושתקו. והלך וטבל את עצמו בהמקוה. ולבש מלבושיו.

והיה אז רך כשנים מאוד, אף שגם אז היה צדיק גדול וקדוש ונורא, אף על פי כן היה לו מעט פחד בלבישה, מתוך זה היה לו טעות וחגר חגורה שלהם! ובתוך הבית לא ראה, וכשהלך לחוץ ראה שהחגורה לבנה! והלך חזרה להבית ופשוט חגורה זאת והניח שם וחפש ומצא חגורה שלו ולבשו.

וכשבא לביתו בא אצל אביו הקדוש לספר לו כל העובדא זאת מה שקרה לו. אמר לו אביו הקדוש: בני, עוד הפעם לא תעשה כזאת, כי עוד יש לך הצלחה שמצאת על איש טוב בטבע בחייו, ואם מצאת על קפדן היה יכול ח"ו להציק לך, לכן עוד הפעם לא תלך יחידי בלילה שם."

מגירסא חרשה זו עולה כי הרה"ק רבי אברהם משה לבש בטעות את חגורתו הלבנה של תכריכי המת! המקוה הוחשכה והנרות כבו, ובשל כך לא הבחין רבי אברהם משה כי הוא אינו לובש את חגורתו שלו. רק כשרבי אברהם משה יצא אל מחוץ למקוה, הוא נוכח בטעותו ותיכף שב והחזיר את החגורה למקום בו היא הייתה.

הרה"ק רבי שמחה בונם מפרשיסחא, אביו של בעל המעשה הצעיר לימים, שומע מבנו את שהתרחש והוא גוער בו על כך שהלך יחידי בלילה אל המקוה. האב הגדול מסבר את אוזני בנו כי התמזל מזלו והוא הצליח בכך שהתקלות זו הסתיימה בטוב, כיון שאותו מת היה 'איש טוב בטבע בחייו', ואילו היה מדובר באדם קפדן הייתה בכך סכנה.

בין כך ובין כך, סותם מעתיק שמועה זו, רא"ח זאמלונג, ואינו מגלה מי הוא אותו מת שהיה 'איש טוב בטבע בחייו', עימו נפגש הרה"ק רבי אברהם משה מפרשיסחא ולבש את חגורתו הלבנה! האם הרה"ק רבי שמחה בונם לא גילה לבנו את זהותו של אותו 'איש טוב' או שמא הרה"ק רבי אברהם משה לא סיפר את פרט זה לאחרים, לא נדע.

הרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר

לא יאומן כי יסופר, אולם כמעט כאותו מעשה ממש, ועדיין במקוה שבעיר פרשיסחא, התרחש עם הרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר, כשהמקורות יודעים לספר כי בעלייתו מבור הטבילה מצא הרה"ק מאלכסנדר את 'מלבושיו מושלכים ומפוזרים בכמה מקומות'.

הנה כך כותב רבי יוסף מגדלקורן בספרו 'וילקט יוסף' (מערכת הגה"ח רב"צ מאוסטרובה. אות קפה):

"בן סיפר [החסיד רבי בן ציון רבינוביץ מאוסטרובה, מגדולי חסידי קוצק וגור] אשר ספרו פעם אחת לפני כ"ק מרן הגה"ק [רבי שמחה בונם] מפרשיסחא וצוק"ל מכ"ק

מרן הגה"ק [רבי חנוך העניך] מאלכסנדר זצוק"ל תלמידו, שבא פעם אחת לטבול את עצמו בהמקוה אשר בעיר פשיסחא. וכשקרנב למי המקוה ראה שמי המקוה מתנענעים, כאילו היה אחד טובל את עצמו אז בהמקוה. ואמר הרה"ק מרן מאלכסנדר זצ"ל: הלא להחיים יש דין קדימה לטבילה, ומיד נחו המים, וירד וטבל את עצמו.

וכשעלה מצא את מלבושיו וחפציו שהניח צבור במקום אחד בתוך חדר המקוה, אשר המה מפוזרים על כל פני החדר. וענה מרן הגה"ק זצ"ל על זה, שלא היה לו כדאי לעשות כן, כי היה לו גם שפגע אז בהרה"ק זצ"ל שהיה בחייו איש טוב מאד בטבע".

שימוז לב שגם הכותב כאן, ר"י מנדלקורן, אינו מוסר לנו את זהותו של המת הטובל. אך עם כל זאת, סוד זה יוצא לנו ממקום אחר: המת הוא אינו אחר מאשר הרה"ק רבי פרץ הכהן, המכונה רבי פרץ הגדול, תלמידו המובהק של היהודי הקדוש מפרשיסחא, שנפטר בשנת תקע"ד ולאחר מותו הגיע לטבול במקוה שבפרשיסחא.

הנה כך הביא בספר 'שמחת ישראל' (פיעטרקוב תר"ע. 'אור שמחה' אות עו):

"בשם הרב מסעראצק, ששמע מהרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר שסיפר, שבילדותו טבל במקוה ככל לילה. ופעם אחת ראה שנרו בתוך הלאנמער כבה, ודלקה, וכבה עוד, ושמע קול: דרך ארץ לפני שאני צריך יותר וקודם, ודלק עוד, ורץ למקוה וטבל, ועלה וראה שכבה נרו, וחזר ודלק, וראה שמלבושיו אינם כסדר, והתפחד ורץ אל רבו הרבי ר' בונם, ואמר לו: שטות שעלתה לך אף על פי כן שטות הוא זה היה טוב ר' פרץ הגדול, שהיה בטבעו איש טוב, אבל מה היית עושה כאם היה זה רע בחייו, לא היה טוב לך".

גם המלקט החסידי רבי יועץ קים קדיש מפרשיטיק, כותב לנו כזאת בספרו 'שיח שרפי קודש' (לודז' תרפ"ח. ח"ג אות רכט):

"בעת שהיה הרה"ק מאלכסנדר זי"ע נסע לאדומו"ר הר"ר בונם מפרשיסחא זי"ע. ופעם אחת הלך בחצות לילה להמקוה בפרשיסחא ושמע קול בדבר מתנועע במים, וצעק הרה"ק בקול גדול: איש חי קודם! ולא נשמע עוד. וירד וטבל. ועלה מהמקוה וראה שמלבושיו מושלכים ומפוזרים בכמה מקומות, מה שהיו מקודם מונחים במקום אחד. וסיפר דבר זה להרה"ק להר"ר בונם זי"ע. ואמר לו, שהיה לו גם שפגע באיש טוב, שבעת הזאת היה אז הרה"ק הר' פרץ הכהן זי"ע, והוא היה איש טוב ולא קפד כל כך, ואילו היה פגע באיזה צדיק קפדן היה יוכל לזיק חס ושלום".

לפנינו איפוא גילוי מדהים על זהותו של המת שנפגש עם הרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר: הרה"ק רבי פרץ הכהן. ועוד יותר מכך: אנו גם יודעים כי עליו התבטא הרה"ק רבי שמחה בונם מפרשיסחא, שהוא בטבעו היה 'איש טוב'.

האם הרה"ק רבי פרץ הכהן הוא גם המת שנפגש עם הרה"ק רבי אברהם משה מפרשיסחא? ייתכן מאוד שכן. הלא בשני המקרים מדובר במקוה שבעיר

פרשיסחא, ובשני המקרים התבטא הרה"ק רבי שמחה בונם כי מדובר ב'איש טוב', כך שייתכן שאם זהותו של המת התבררה לנו באחת מהמקרים, רגליים לדבר כי הוא גם היה המת במקרה השני.

אמנם, האמת היא שהסיפור על הרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר, הדומה כמעט בכל פרטיו לסיפור שהובא על הרה"ק רבי אברהם משה, מעורר שאלה: האם אכן התרחשו במציאות שני סיפורים אלו, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. או שמא טעות נפלה ואין זה אלא סיפור אחד כשיותר מסתבר לומר שהסיפור התרחש עם הרה"ק מאלכסנדר, ומי כהחכם ומי יודע פשר דבר

בקשת המחילה של הרה"ק רבי פריץ הכהן

גירסא נוספת ואוטנטית ביותר על מה שהתרחש בין הרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר לבין הרה"ק רבי פריץ הכהן במקווה שבפרשיסחא, כתב הגה"ח רבי אהרן ברנשטיין, מרבני ירושלים, ברשימותיו שנרפסו בספרו 'הגדה של פסח - פרי אהרן', מספר בלשון זה (עמוד קכז):

"שמעתי מאבי הגאון [רבי ירוחם פישל ברנשטיין, ראב"ד לעדת החסידים בירושלים] זצ"ל, ששמע מוקנו הגאון ר' בנימין [יהודה לייב ברנשטיין] זצ"ל, שהיה אצל הרה"ק ר' חנוך העניך מאלכסנדר זי"ע.

ופעם הלך אתו למקוה, ואמר לו: במקום שאתה יושב ראיתי אתמול בלילה בגדי אדם. ותמהתי, הרי אף אחד אין לו מפתח. כשנכנסו לחדר הטבילה שוב אמר לו: כאן ראיתי אתמול בלילה שהמים משקשקים, ולא ידעתי מי בפנים. שאלתי ולא ענו. צעקתי בקפידה: מי שם. ונעניתני: פריץ! הוא פריץ הגדול! מגדולי תלמידי היהודי הקדוש, שבא לבקש ממני מחילה. מחלתי לו, והרי גם כשנטל מחיי סלחתי לו, כי פריץ הגדול הוא!

מזה היה המעשה עם ר' פריץ הגדול? אספר לך: כשנעשיתי חתן עשה עמי חותני תנאי שאבקר אצל היהודי הקדוש בפרשיסחא ונסעתי עמו כאשר באתי לשבת קודש לא הרגשתי כלום, עד שלמחרת גיליתי דעתי שברצוני לחזור, ביקש ממני ליכנס ליפרד מן הרבי, ועשיתי בן. כשנכנסתי אמר לי הרבי: אומרים שאתה יודע ללמוד, אמור לי איזה דבר תורה. אמרתי לו. אמר לי: לא כך אומרים פלפול, אני אניד לך. החל לומר ומפעם לפעם זרק ראשו לאחוריו, לבש צורה ופשט צורה, ונחרדתי מן המתזה. כשסיים הוציא תפוח ונתן לי. עודני עומד נתן לי תפוח שני. וכן שלישי. וכן רביעי. כשראה ר' פריץ הגדול הסתער עלי וחטף ממני נתח מן התפוח הרביעי. אחר כך הושיט הרבי ידו הקדושה ואמר: מתי אתה נוסע? אמרתי לו: אינני נוסע. עד כאן סיפור המעשה ורמזו בזה כי התפוחים הם שנות אדמו"רותו, משך ג' וחצי שנים, ונמצא שר' פריץ נטל מחייו".

חידוש מעניין הוא, שהרה"ק מאלכסנדר ראה "בגדי אדם" המונחים במקווה, בגדים שהיו שייכים להרה"ק רבי פריץ הכהן. אולם ניתן לראות כי הפרטים בסיפור אינם

נהירים דיים: האם רבי פריץ הכהן הגיע למקווה בכדי לבקש מחילה, או שמא הוא ביקש מחילה על שהיה במקווה.

אלא שמצאתי את מסורת זו, באופן ברור יותר, בספר 'אוצר ישראל' השלם (עמוד רפח): **"רבי בנימין כמוה"ר פישל בערנשטיין זצ"ל היה איש חשוב ונכבד. היה חביב ונערץ מאד אצל צדיקי הדור. ונסע פעם מארץ ישראל לפולין. הסתופף בצל קדשו של הגה"ק רבי העניך מאלכסנדר זי"ע וחיבבו וקירבו מאד ונתקשרו ביניהם ברית אהבה. גם כשנסע אחר כך רבי בנימין ז"ל חזרה לארץ הקודש, עמד עמו הגה"ק הנ"ל בקשר חליפת מכתבים...**

בעת שהסתופף רבי בנימין אצל הגה"ק מאלכסנדר אירע מעשה פלא, כי במוצאי שבת קודש אכל רבי בנימין בצוותא עם הגה"ק הנ"ל סעודת 'מלוה מלכא' בביתו, והגה"ק היה לו מקוה בביתו. באמצע הסעודה שמע ר' בנימין איזה רעש בהמקוה ונבהל מזה. והגה"ק אמר לרבי בנימין, שיבא עמו להמקוה. כשנכנסו, ראה ר' בנימין מונחים ליד המקוה, בנדים לבנים, תכריכים. אז נבהל ר' בנימין עוד יותר. והגה"ק הרים את קולו ואמר: פריץ, די ביסט דאס, איך בין דיר מוחל [= האתה הוא זה פריץ, הריני מוחל לך].

כשיצאן מהמקוה סיפר לו הגה"ק, כי רבי פריץ זצ"ל היה מגדולי וחשובי התלמידים של רבינו היהודי הקדוש זי"ע, וקראו אותו 'דער גרויסער רבי פריץ' [=רבי פריץ הגדול].

והיה פעם שרבינו היהודי הקדוש זרק תפוחים, ורמו בזה על הנהגה, ותפסתי תפוח, ורבי פריץ תפס מידי חצי תפוח וחצי תפוח נשאר בידי, סך הכל תפסתי שלשה תפוחים וחצי. עכשיו בא רבי פריץ מעולם העליון לבקש ממני מחילה ומחלתי לו. וכך הוה, כי הגה"ק רבי העניך מאלכסנדר ניהל עדתו סך הכל שלש שנים וחצי זי"ע".

היינו: רבי פריץ הכהן הגיע אל המקווה בביתו של הרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר בכדי לבקש מחילה ממנו על שחטף לו את התפוח שנתן לו היהודי הקדוש. היה זאת בשעת סעודת 'מלוה מלכה' במוצאי שבת, ורבי בנימין ברנשטיין בעצמו ראה את התכריכים הלבנים של רבי פריץ הכהן.

תיקון הנשמות בחנצין

פעמים והמתים אינם מגיעים אל המקווה בשביל מחילה גרידא, אלא בשל בקשת תיקון לנשמתם. יודעים הם כי הצדיק מתעתד לבוא ולמבול במקווה, והרי הם ממתנינים לו עד שיבוא ויבקשו ממנו כי ימצא תיקון לנשמתם הדרויה.

הנה כך מסופר על הרה"ק רבי חיים שמואל מחנצין (בלבת אש, ח"א עמוד רכד): **"היה** לו בחצרו מקוה. וכל חסיד מאנשי שלומו, שהתפלל בבית מדרשו שבחצר או שבא להזכיר עצמו בפני הרבי, רשאי היה למבול באותו מקוה, אבל רק אחרי שנמל רשות מהרבי עצמו או ממשמשיו.

פעם אחת שאל אותו קרובו מארץ ישראל, רבי יואל אשכנזי ז"ל: מה מעם צריך ליטול רשות בכל פעם מחדש? השיבו הרבי: כל דבר שאין לו בעלים, נעשה הם"מ בעל בית עליו, ובדרך זו אנחנו מעבדים בעדו.

אל בור המקוה ירדו בהרבה מדרגות, בחמישים במספר. ארבעים סאה שטבלו בהם כאן היו מים חיים, מים זכים וקרים בקרה. וכבדי למצוא את המבוע הפרו באדמה לעומק רב.

וסיפר מרן [הרה"ק מאזורוב חנצין] זצ"ל, שכאשר הלך זקנו הרבי ר' חיים שמואל זצ"ל לטבילה, יורד היה לבדו במדרגות, ומוזהיר שלא יתקרבו בני אדם אל המקוה. אבל איכשהו ניתן היה לקלוט למעלה הקולות העולים ממעמקים. היו אלה נפטרים מעלמא דקשוט אשר חיפשו אצלו עליה, תיקון. ולפעמים שמעו אותו קורא לעברם: איפה הייתם בחיים".

הרה"ק רבי ישכר בער מראדושיץ

קודם התגלות הסבא קדישא הרה"ק רבי ישכר בער מראדושיץ, היה מעשה והוא ביקר במקוה בשעת לילה והרגיש שיש מישהו במים. גם מקוה זו שבועיר ראדושיץ הייתה עמוקה מאוד, בעלת שישים או שבעים מדרגות, ועם כל זאת לא נתיירא הסבא קדישא כלל ולא חשש לאותם קולות שנשמעו ממעמקי הבור.

הנה כך הובא בספר 'שיח שרפי קודש' (מערכת הרה"ק מראדושיץ, אות ג):

"**בעודו** אברך ורצה לנהוג בטבילות בכל יום והמפתח מהמקוה היה ביד ה'דאזאר' [=פרנס הקהילה]. והיה קשה לו לילך תמיד בלילה לה'דאזאר'. והלך על ידי פרצת הגג להמקוה. פעם אחת הרגיש והיה נדמה לו שיש מישהו בהמים, ונפל פחד גדול עליו. אף על פי כן מחמת שלא רצה לשנות ממנהגו פשט מלבשויו ומכל במרוצה... ובכל פעם שסיפר המעשה היה אוחז לו חיל ורעדה".

כיוצא בזה הובא גם בספר 'נפלאות הסבא קדישא' (עמוד 84):

"**שמעתי** מאבי מו"ר ר' בעריש שמואל ז"ל, שקודם שנתגלה האי סבא קדישא א"ז זצ"ל היה לו נסיון, שהלך בלילה בשעה מאוחר למקוה עם פנס מאיר. ובבואו למקוה נכבה הפנס והלך לביתו להדליק שוב הפנס אבל בבואו פעם שנית למקוה שוב נכבה הפנס, ושמע קול שמכים בהמקוה, ואז ראה כי נסיון הוא. והשליך עצמו למקוה על ידי מעקה שהיה סביב המקוה, וששים מעלות היה עד המים, ומיד נשתק מועפו. אח"כ נתגלה. צא ולמד נוראתו וגבורתו בעבודת הבורא, זי"ע".

והזר והביא בספר זה את סיפור זה בהרחבה (ח"א עמוד 90)

"**שמעתי** מאדמו"ר הרה"צ ר' יוסף ברוך שליט"א מלארז, שפעם אחת טרם התגלות זקננו הסבא קדישא מראדאשיץ, והיה מעונה ומדוכא ברעב, והיה מתענה איזה ימים עד שהיה נחלש מאד, כי דרכו בקודש ידוע שלא להתנצל ולהניד לשום

איש, רק שם כל נפחונו בהשי"ת. וכאשר ראה שהגיע לכלות הנפש, זה היה כלילה אחת אמר אל עצמו: מרם תצא נפשי אלך מקודם למקוה לטבול. וכן עשה. וכידוע לזקני עיר ראדאשיץ, היה אז המקוה בערך ששים או שבעים מעלות לירד לתוך המים.

בהסירו את מלבושיו שמע קול שאחד מטפח במים, אבל לא פחד מחמת שכבר יאש לחייו. אבל נירדו על המעלות, שמע קול מרבים שמטפחים במים, אז נבהל ונפחד מליירד הלאה. ובתוך כך התיישב עצמו ואמר: יהיה מה שיהיה. וירד עוד כמה מעלות עד שכבה את הפנס שלו, ונשאר עומד בחשיכה, ונעשה רעש יותר מקודם, וכאשר ראה שיסתמו ויעמדו את הדרך, והתיישב את עצמו ואמר: יהיה מה שיהיה והשליך מעליו את כתנתו והשליך את עצמו לתוך המים בחזקה, ואז שקפה נבית הפכילה רק שמע קול מאחד שמכה באצבע אחד על השני ואמר: כבר נצחני.

כאשר טבל הרבה טבילות עלה על המעלות ולבש בנחת ואין קול ואין צווחה ואין שום פחד. כאשר לבש את בגדיו ויצא לביתו כבר עמד עגלה מלאה כל טוב, קמה עם שאר מיני מזונות, הוא עבר עבודתו עבודת השי"ת כנבל הימים, ואחר כל זה החיה את נפשו השוקקה להשי"ת זי"ע.

גם לימים, היה להרה"ק מראדושיץ עניין מופלא כיוצא בזה. וכך הביא עוד בספר הנ"ל (ח"א עמוד 48):

"פעם אחת נעת שדיה הסבא קדישא במקוה, ויהי נירדו לתוך המים לטבול שמה בדרבו, והנה ראה שני תרנגולים שטים על פני המים, והיה בעיני האנשים אשר היו עמו פליאה נשגבה, כי אין דרך התרנגולים לשוט על פני המים, וגם לא נראו מרם ירדו לתוך המים. אבל הסבא קדישא לא עשה אז שום שהיות, רק טבל תיכף, וכאשר טבל תיכף נעלמו משם ולא נראו עוד. האנשים ההם בראותם כל אלה נשתוממו מאוד מהמראה שראו כי לא דבר ריק הוא. וכאשר לבש הסבא קדישא את בגדיו אמר להאנשים שהיו עמו, שיש לו נסים שטבל את עצמו תיכף ולא עשה שום שהיות כלל, כי באם היה שוהה מי יודע מה היה עמו".

בעיר נדבורנא

מתברר שבמקוואות מסויימים בהם היו נוהגים המתים לטבול באופן שוטף, לא היה נוח להם שישגרו את המקוה לשיפוצים הכרחיים, ועל כן היו המתים עושים "עולות" ומפריעים למלאכת שיפוץ ותיקון המקוה.

הנה כך סיפר הרה"ק רבי מרדכי מנדבורנא למקורביו ובני ביתו: דעו לכם כי נשמות טובלות בשני המקוואות אשר בחצרי! וכבר היה מעשה שהגיע מת אחד ונתן על כך סימן מובהק. ובשל כך, הוסיף הרה"ק רבי מרדכי מנדבורנא וביקש מבני ביתו, שבשעה שאין הוא מצוי בביתו, שלא יהיו מנדהו לטבול במקוואות אלו.

עוד סיפר הרה"ק מנדבורנא שהמתים הפריעו בעדו לתקן את המקוה, ולכן הוא מזהיר את המתים, כי אם אמנם במקוה ציבורית יש להם את הזכות לבוא ולטבול כרצונם,

אך במקוה פרטית אין להם שייכות, ולכן הוא מתרה בהם שלא יבואו לטבול כל עוד לא נשלמה מלאכת תיקון המקווה.

את הדברים הללו מגלה תלמידו המובהק של הרה"ק רבי מרדכי מנדבורנא, הלוא הוא הרה"ח רבי ברוך מאיר קליין מהעיר דברצין, בהקדמתו לספר 'גדולת מרדכי' אותו הוציא בשנת תרנ"ה, שנת פטירת רבו:

"ופעם אחת, בשבת קודש קודם מנחה, סיפר לנו הרה"ק זי"ע וזה לשונו הקדוש: מאן רבי בערצ'י האט מיר דערציילט [=בני, רבי בערצ'י סיפר לי], שבחלומי ואיש אחד אשר כבר מת רח"ל בא אליו, ואמר לו: דע שבמקווה של הרב טובלים נשמות מכל העולם! והא לך סימן: אתמול אתה היית לאחרונה בהמקוה, ועתה לך בבוקר השכם אל המקווה ותמצא שהדף אשר היית מכסה בו המקווה איננו עוד על מקומה כבראשונה. וכן היה.

ע"כ בן דבר הרה"ק ז"ל: אומר אני לכם, שאם אני בכיתי תוכלו לטבול את עצמכם. אך כאשר אין אני בכיתי, אל יטבול את עצמו במקוותי שום איש (ושני מקוואות בחצירו). כי ישנם נשמות שונות [שבאים לטבול במקוואות].

והנה בשנה שעברה רציתי לתקן את המקווה, בראותי שהמים הלוך וחסור כל יום ויום, וחרה להנשמות על שלא יוכלו לטבול במקוותי, על בן עשו ופעלו עוולה, שיהיה מטר על פני האדמה ויהי הגשם על הארץ עד כי לא יכולתי לעשות מלאכתי, וכן גם אתמול ראיתי שמי המקוה יורדות והולכות ממדריגה למדריגה, הלוך וחסור, ומורא עלה על ראשי שאפשר עוד הפעם יעכבנו הנשמות מלתקן המקוה, על בן הנני עומד ומתנה בפני עשרה מישראל וכל בני עשרה שכינתא שריא, ומזהיר אני את הנשמות שאני אוסר עליהם הטבילה במקוותי, ועדי אשר אשלים את המלאכה אין הם חלק ונחלה בה, כי בשלמא מקוה של קהל יד כל אדם שולט בו, אך מקוה של יחיד, אשר אני עשיתי לעצמי, מאי שייכות יש להם בה, והרי לא עשיתי למתים כי אם לחיים".

יצוין כי שימוש המתים במקוה של בית נדבורנא עוד היה קודם לכן, אצל קדושי עליון שהתגוררו שם. הנה כך מספר האדמו"ר מטאהש זי"ע"א בספרו 'עבודת עבודה'

(שיחות קודש ח"ב עמוד שיד):

"כאשר הרה"ק הרבי ר' בערצ'י מנדבורנא זי"ע אביו של הרבי ר' מרדכיילע זי"ע בא לגור בעיר נאדבורנא נהג לטבול בכל יום במקוה שטבל בה הרה"ק ר' צבי הירש בעל 'צמח ה' לצבי'. ובמשך היום והלילה כאשר לא השתמשו בו כיסו את מי המקוה בנסר גדול כנהוג בימים ההם. וכמה פעמים כאשר השמש בא בבוקר לפתוח המקוה ראה דבר פלא, כי הנסר שעל מי המקוה הווז ממקומו, אף על פי שחדר המקוה היה סגור ומסוגר בלילה ושום אדם לא היה יכול ליכנס לשם.

בינתיים בא ושאל את פי הרבי ר' בערצ'י על הדבר התמוה הלו.

השיב לו, כי הנשמות מעולם העליון אשר צריכין לטבול בנהר דינור באים לטבול במקוה זה במקום נהר דינור (הוא נהר בשמים ממעל הנוצר מזיעת המלאכים ומדמעות בני ישראל וטובלין בו את הנשמות העולות מגן עדן התחתון לגן עדן העליון).

ודבר זה נמשך גם כימי בנו הרבי ר' מרדכיילע שנשמות באו לטבול באותה מקוה שטבלו בו ה'צמח ה' לצבי' והרבי ר' בערצי והרבי ר' מרדכיילע. והרבי ר' בערצי הקפיד תמיד שלא יתקנו כלום בבנין המקוה שלא לנגוע ולא לשנות מקום קדוש זה"

האם הקפדה זו "שלא יתקנו כלום בבנין המקוה שלא לנגוע ולא לשנות מקום קדוש זה" קשורה לאותם "עוולות" שעשו המתים כדי למנוע את שיפוץ המקוה, לא נדע.

בכוח המרא דאתרא

כיצד אכן ניצלים מעניין זה גם במקוה ציבורית? אם על מקוה של אדם פרטי, יודעים אנו כעת כי בכוחו של בעל הבית להודיע כי הוא עשה זאת לחיים ולא למתים, כפי שהודיע הרה"ק רבי מרדכי מנרבורנא. אולם מה יעשו הטובלים במקוואות ציבוריות שבהם יד כל אדם שולט בו, ואפילו המתים בכלל.

מסורת חסידית מגלה לנו כי הרב, מרא דאתרא, יש בידו את הכוח להכריע כי המתים לא יבואו להסיג את גבול החיים.

הנה כך כותב הרה"ח רבי נח גר ויינמרוב בספרו 'בישישים חכמה' (עמוד קעט. מערכת הרה"ק ר"י מאלכסנדר, אות יז):

"פעם ביקר הרה"ק רבי יחיאל מאלכסנדר זי"ע בעיר סעראצק. שח לפניו רב העיר הנה"צ יוסף לעווינשטיין זצ"ל שנמנה על חסידיו כי המקוה בעיר מן הסתם איננה טהורה מחיצונים, כי תמיד נשמעים קולות עולים ויורדים כמו שטובלים במים, והאנשים יראים ללכת אל המקוה.

אמר לו הרבי: בוא ונלך יחדיו אל המקוה. כשבאו שמה אכן שמעו את אותן קולות שתאר הרב דמתא. פנה הרבי זי"ע אל הג"ר יוסף זצ"ל ואמר לו שיצוה על הקולות שיילכו מכאן. השיב רבי יוסף: הלא הדבר הזה שייך לכבוד קדושתו. החזיר לו הרבי: אדרבה, זה שייך לכם, כי כבודו הוא מרא דאתרא. ולבסוף אמר הרב כמו שנצטווה, ומאז פסקו הקולות ולא נשמעו שוב.

שמעתי מפי רבי רפאל פרידמן ששמע זאת מפי הג"ר יוסף לעווינשטיין אב"ד סעראצק זצ"ל."

מפתח

ויש שהמתים מבקשים מהבלנים שיתנו להם מפתח בכדי להכנס למקוה.

ביום כ"א כסלו תרכ"ד נפטר בפתאומיות הרה"ק רבי נפתלי הלברשטאם, בנו הבכור של הרה"ק רבי יחזקאל שרגא משינאווא, בהיותו בגיל כ"ו שנים, רח"ל. על ביקורו של

הנפטר אחר מותו במקוה העירונית, כותב הרה"ח רבי אלימלך אלעזר ארנברג בספרו 'ארזי לבנון' (עמוד ג):

"שמעתי מעשה פלא מאת הרה"צ רבי משה'לע שניאורסאן ז"ל, אדמו"ר מטאמאשפאל, נכד בן ואחר בן להגאון הקדוש כ"ק אדמו"ר בעל השו"ע והתניא זי"ע, ונכד להגה"ק ר' יעקב ישראל מטשערקאס חתן כ"ק האדמו"ר האמצעי לבית חב"ד זי"ע. וזהו הסיפור: הבלן בעיר שמע שרבי נפתלי נפטר. ושאל, מתי נפטר. וענו לו, שאתמול לפנות ערב נפטר. ואמר הבלן, כי הדבר לא יתכן, היות והוא נהג לבוא לבית הבלן בחצות הלילה לקחת את המפתח, וגם כלילה זה לקח את המפתח. האדמו"ר מטשערקאס זי"ע גבה עדות ונוכחו לדעת שכן היה"

טבילת החיים עבור המתים

בכדי להשלים את העניין נציין שהודקקותם של המתים לטבילות במקוה יש בה פן נוסף, והוא שהנשמות יש להם תועלת כשהחיים טובלים עבורם.

הנה כך כתב הרה"ק רבי חיים אלעזר ממונקאטש בצוואתו (אות יט):

"וגם אנקש את יוצאי חלצי ואנ"ש התלמידים וידידים שילמדו בעדי משניות בכל יום ויום מי"ב חודש... וגם שיוזכרו אותי בעת טבילתם במקוה, יטבלו נא טבילה אחת במחשבתם לטובת טהרת נפשי רוחי ונשמת, ויזכרו שמי ושם אבי זי"ע".

תלמידי עסקו בשאלה, האם יש לכך מקור קדום. מצד אחד כותב תלמידו עורך ספר הליכות חייו 'דרכי חיים ושלום' (אות תתרמ) "לא מצאנו מקור לענין זה, כי אם רבינו בעצמו הוא מקור נאמן". ומצד שני, בפירוש הצוואה הנדפס בספר 'מקור חיים' הביא דברי בעל 'דרכי חיים ושלום' ומען לעומתו כי בוודאי יש לכך מקורות, יעוין שם.

על כל פנים, תלמידו המובהק, הגאון רבי ישכר שלמה מייכטאל, בספרו שו"ת 'משנה שכיר' (או"ח כט):

ראיתי בצוואת רבינו הגה"ק ממונקאטש ז"ל, בעל 'מנחת אלעזר', שביקש מאנ"ש שבעת שיטבלו במקוה יטבלו גם בעד טובת נשמתו טבילה אחת או יותר. ומעת רואי זאת קבלתי עלי לעשות כן גם לטובת נשמת בני כלי חמדתי הבחור העילוי נפלא כמר שלום זצוק"ל שנאבד ממני בעוונותי שרכו, בכ"ו תמוז בשנה זו תרצ"ז. אוי לי עליו מאד. מה אומר ומה אדבר ה' ירפא שברי בכלל שבר ישראל. וקודם הטבילה בעדו אני אומר: הריני טובל עצמי בשביל נשמת בני שלום".

עוד ראיתי מביאים בשם הרה"ק רבי יואל מסאטמאר שהגיד כי אדם יכול לטבול לעילוי נשמת הוריו, והעיד על עצמו שביום בו הוא טובל אינו מפסיד טבילה גם עבור נשמות הוריו.

ייתכן איפוא כי אותם הנשמות שאין להם דורש ומבקש בקרב החיים לטבול עבורם, הם אלו שנוקמים לבוא בעצמם לטבול במקוואות, כי אם אין הם להם מי להם.

ניגוני הימים הנוראים

ממקוואות מים נעבור אל נהרות מים וטחנות קמח הבנויות עליהם.
הנה כך הובא בתולדות הגאון רבי אשר אנשיל יונגרייז, רבה המפורסם של טשענגער,
 אשר בראש ספרו 'מנוחת אשר' (ח"ב, עמוד כא):

"ואזכיר עוד מעשה נפלאה, שסיפרה האשה החשובה הצדיקת מרת לאה בת גאלדא
 בענעדיקט תחי' מבני ברק, אשת ש"ב הרבני המופלג ומפורסם בתורתו
 וצדקת פזרונו מו"ה יחיאל בן ר' אליעזר שלמה בענעדיקט ז"ל מה ששמעה כמה פעמים
 בבית הוריה. וכה דבריה:

אבי הרב ישראל פאללאק ז"ל היה גביר גדול בעיר זענטא שבהונגריה. והיה שמו
 הולך לפניו בשל מעשיו הטובים. הוא היה מחלק הרבה מנכסיו לעניים. בכל
 ערב פסח היה מחלק מצות מצוה לעניי העיר ובערב סוכות היה מחלק סכך לסוכות.
 בין הבאים היה השמש, הוא מר נוי, מהקהלה הארטהאדקסים שבעיר. הוא היה תלמיד
 הגה"ק מטשענגער זי"ע. ובכל עת אחרי לגימת 'לחיים' היה אבי מנקשו שיספר עובדא
 מרבו הצדיק מטשענגער זצ"ל. וזכורני עוד מספורו מלפני ארבעים שנה וכך סיפר:
 בהיותו בטשענגער שח לו נכרי אחד מתושבי המקום ליהודי אחד, שמעניין הוא הדבר
 שבכל לילה קרוב לחצות נשמעים ניגונים יפים מהרחיים של מים שטוחנים בו החיטים,
 והניגונים כל כך יפים ומושכים את הלב, עד כי נאספים לשם כל הנכרים מתושבי
 הסביבה לשמוע זאת מידי לילה. כלילה הלך אותו היהודי להרחיים של מים ונוכח
 לדעת כי אמת נכון הדבר והניגונים הרי הם מהתפילות הימים הנוראים.

משנודע הדבר להצדיק מטשענגער, הלך הצדיק להרחיים של מים אחרי חצות הלילה
 ועמו מנין בחורים מתלמידיו ואותו שמש זקן ביניהם, הדליקו נרות הבדלה
 והתפללו שם מזמורי תהלים ושאר תפילות, ומאותו לילה ואילך לא נשמע עוד אותו
 הקול. בעסו הנכרים על אותו נכרי שגילה זאת ליהודים, כי על ידי זה לא יכלו להנות
 יותר מהניגונים הנעימים. אחר כך גילה להם הצדיק מטשענגער, שהיה זה עונש של
 ש"ץ שחטא בעולם הזה ובעת היה לו תיקון לנשמתו."

חיזונים במקוואות

תופעה מקבילה לנשמות הטובלות במקוואות, אך שונה לחלוטין במהותה היא, המצאותם
 של חיזונים, שדים ורוחות, במקוואות. סימן מובהק הוא להמצאותם, שמשמיעים
 הם קולות מבהילים של שחוק ומהומה, חוכא ואיטלולא.

ע"ה הרה"ק רבי משה מקוברין מספרים כי לא היה מתיירא מהם כלל ועיקר. וכך הוא
 שהובא בספר 'אור ישרים' (תורת משה עמוד קעח):

"גם מהמתנגדים מאנשי עירו היה לו רדיפות לבד מבני ביתו. לחצו אותו בכל מיני
 נגישות שיכלו. סגרו המקוה בעדו. ובכל חצות לילה, הן בקיץ והן בחורף, היה
 הולך להמקוה שהייתה חרבה ושממה, הגם כי היו אומרים כי חיזונים יגורו שמה,

לא יגור ולא פחד מאומה, אם כי כמה פעמים שמע כי משתטפים במקוה, לא בעל פחדן היה.

המקוה היתה ממעל פתוחה בלי גג וכאשר היתה סגורה היה מטפס ועולה למעלה מכותלי המקוה והיה אוחז בהמוט, והיה יורד על ידו להמקוה...

גם כמה פעמים הלך בחורף באמצע הלילה לטבול בנהר דרך הגשר העולה לזאמיכאוויץ, אשר העולם היו אומרים שתחת הגשר היה מדור למזיקין, ואמר כנדיחותא, כי המזיקין דקאברין אינם מחזיקין אותנו לתלמיד חכם ולא היה ירא משום דבר. כן סיפר זאת בעצמו ז"ל.

גם ידוע על רבינו הבעל שם טוב הקדוש שגילה כי החיצונים מצויים במקווה מסויימת, ובכוח קדושתו סילקם משם על ידי שהכה במקל על מי המקווה.

כך הובא בספר 'ספרן של צדיקים' (לובלין תרע"ד. מערכת הבעש"ט, אות ה)

"והבעל שם טוב נסע תיכף הלאה, ובא באותו הלילה לבית הגביר, וצוה לקרוא לשמש העיר, ונתן לו הבעש"ט מקלו וצוה לו שילך למקוה, ויאמר לחיצונים בשם הבעש"ט, שיתפנו משם. והשמש עשה כאשר צוהו הבעש"ט. אך החיצונים עשו שתוק מדבריו. ובא בחזרה לבעש"ט וסיפר שהחיצונים שחקו ממנו. וצוה לו שילך עוד הפעם. והלך עוד הפעם, וגם בן לא הועיל.

ואמר הבעש"ט: יען שהם מחוצפים, אלך אני בעצמי. והלך והכה במטהו על מי המקוה, ונחפכו כל המים לדם. ומקודם צוה הבעש"ט שיהיו מזומנים אנשים גבורים שישאבו תיכף כל מי המקוה, וכן עשו."

ב'מאמר חיות אש' הגדפס בתוך הספר 'מסעות ירושלים' הובאו תולדותיו של הסבא קדישא רבי שלמה אליעזר אלפגנר, ושם מסופר שכד הוי מליא הצליח לגרש את החיצונים מבית הוריו (אות ו):

"סיפר בעצמו כי כד הוי מליא, כבר שית כבר שבע, ואבותיו היו עניים, דרו בבית אחד שניתן להם מהקהלה, ובית דירה הלזו היתה בנויה מתחלה עבור רב גדול עיר וקדיש אשר רצה דווקא שיהיה נבנה הדירה סמוך להמקוה שיוכל לטבול ככל עת שירצה, והיה דלת פתוחה מהבית להמקוה, והיה להם הבית הזה לדירתם בג' וד' חדרים, וגם זקנתו אם אמו הזקנה הגדולה למשפחת 'צונצין' היתה דרה עמהם בחדר לבדנה.

ואירע שבכל לילה ולילה שמעו קולות יוצאות מהמקוה בחוכא ואטלולא, ופתחו הדלת לראות מה זאת ולא ראו שום איש, והבינו כי המה רוחות רעות ושדים וכיוצא מן החיצונים ר"ל, וכך עברו כמה לילות ונצטערו מזה למאוד.

וכשיפרו הדבר לראש הקהל אמר להם: דעו כי מעת שנפטר הרב פלוני כבר נמסרה דירה הזאת לכמה אביונים והוצרכו לברוח משם, כנראה דלא

ניהא ליה להרב ז"ל שיגורו כביתו, אבל עליכם השבתי יען שאתם ממשפחה גבוהה יתפחדו החיצונים מכם ומקדושת אבותיכם.

כששמעו זאת מפי ראש הקהל הגבאי, אמרה הזקינה הנ"ל אליו: שלמה אליעזר, שמע בני, לך נא ואסוף כל מפתחות החדרים של הבית ותשליכם להמקוה וכה תאמר להם: אם אתם רוצים דוקא לדור כאן, הא לכם המפתחות ואנחנו נעזוב את הבית, כי אין לנו ואנו ואתם יכולין לדור בכפיפה אחת.

והוא השיב: אמי זקנתי היקרה, לא כן אעשה למסור להם המפתחות, רק אלך ואגיד להם שאנחנו עניים, אין לנו דירה אחרת לגור שם ומסרו לנו הקהל המפתחות לדור בזה, על כן אנחנו הננו בעלי הבית מוחזקים ואתם צאו מכאן מהמקוה ואין לכם רשות לשהות פה כלל לא דירת ארצי ולא דירת קבע.

כששמעה הזקינה הדברים מפורש יוצא מפי נכדה הילד, התחילה לשחק והוטב בעיניה ואמרה לו: טוב, טוב, וכה תאמר כרצונך.

וכן היה, שהילד הגר באמונה אזור חלציו וברוח שפתיו וכו' השמיע קולו בהמקוה כנ"ל, הוא אמר ויהי צוה ויעמוד סערה לדממה מאז ולא נשמע עוד קול צווחה כרחובותם ורב שלום במחנותם ותהי לאות ולפלא".

עדות מפליאה הביא הרב כמוס עגיב, רבה של העיר אור יהודה, בספרו 'כמוס עמדי' (ח"ב עמוד קלה), אודות רבי יהודה לביא, מרבניה הקדומים של העיר טריפולי (-תקצ"ג):

"עוד שמעתי מפי הזקן 'נסים נחום', המכונה 'אלפרונג' שהיה תמיד נוהר בקימת הצות ולבוא לישיבה לקרוא הזוהר הקדוש. וזה מה שאמר לי:

אבי היה שמשו של רבי יהודה לביא זצ"ל, והוא שהיה מביא אותו מהבית ל'בית הזוהר'. ולפני שמביא אותו לישיבת הזוהר היה מוליך אותו למקוה, ואחר כך מביא אותו לבית הכנסת, לישיבה, לקרוא תיקון הצות, ואחר כך היה לומד עם החכמים הזוהר הקדוש, והיה הוא ראש הישיבה הנ"ל.

המנוח סיפר לו מה ששמע מאביו וכך אמר לי: פעם אחת לקח אותו כרגיל למקוה. ואני נכנס למקוה להדליק האור. ושמע בתוך המקוה רעש גדול וצעקות חזקות. ואז יצא והודיע לרבי יהודה זצ"ל. ענה לו: אני אכנס, לא חשוב, יהיה מה שיהיה. ונכנס. אחרי שירד לתוך המקוה, שמע מר אבי את רבי יהודה זצ"ל שהוא נוזף אותם בצעקה גדולה וגור עליהם בכמה חרמות ונדויים. ואחר כך שמע מר אבי שנחו ושקטו מי המקוה מזעפם. ואחרי שטבל הרבי זצ"ל ועלה ונסתפג, שאל אותו מר אבי: מה העניינים. אמר לו: הצעקות והרעש ששמעת אלה הם מוזיקים ומשחיתים שבאו להזיק ליושבי העיר הזאת טריפולי, ולהביא עליה רעב וצרות צרורות. ואני בעזרתו יתברך שמו גזרתי עליהם והחרמתי אותם, ובע"ה מנעתי את כל הצרות שהם רצו לעשות זיע"א".

ישׁוּב היה מעשה בחיצון אחד שלבש את בגדיו של הטובל, ואף נתלבש בדמותו ממש, אשר יאמר כי הוא זה. וכך סיפר הגאון רבי יצחק אייזיק בילצ'ר על דודו הגאון רבי יצחק פרנקל אב"ד קראלע, והוכחו הדברים בספר 'באר יצחק' (פאקש תרנ"ה). קונטרס 'תולדות יצחק' שבראש הספר, ה א):

"וסיפר לו דודו הנ"ל, שכאשר בא בראשונה לק"ק קראלע להטות שכמו לסבול עול הרבנות, דרש בחריפות ובאגדה דרוש נפלא למען הראות כוחו הגדול בתורה, וכל העם נשקו כפות רגליו ממתק לשונו, אשר נטף ממנה דברים יקרים מפז ומפנינים. ויען כי היה אז עוד צעיר לימים, בא השמן לטורדו והעלה גאות בלבבו.

ויקרי למחרתו הלך לבדו לטבול במקוה קודם התפלה, וכאשר פשט את מלבושיו והיה ערום, ירד למקוה לטבול. טבל ועלה ונמצא איש אחד יושב בחדר המקוה על הספסל לבוש בכל המלבושים אשר פשט הוא קודם ירידתו לטבול, ומראהו היה דומה לו ממש, שהיה גם כן גדול הקומה וממש כל הפרצוף פנים. וחרד מאוד. והלך אל האיש ושאלהו: מי הוא. ויענהו האיש: אני הרב דפה! שאלו הגאון ז"ל: הלא אני הרב דפה! והשיבו האיש שנית: אני הרב דפה! ומענו זה לזה, זה אומר אני הרב וזה אומר אני הרב. והבין דודינו הגאון ר' יצחק ז"ל, כי לא דבר ריק הוא, והרהר בדעתו שאין זה רק מחמת שנתגאה, כי פשפש ולא מצא דבר אחר אשר הטא בו. והרהר תשובה בלבבו. וירד למקוה שנית וטבל ועלה ומצא הבגדים מונחים על הספסל כאשר הפשיטם ואין איש שם. וסיפר זה הדבר לא"ז הגה"ק זצ"ל למען ידע שלא להתגאות ח"ו".

וכפי הנראה לא נחה דעתם, שכם ברבות הימים הפריעו אותו מלילך אל המקוה. וכך הובא שם (ז א):

"מורי ודודי הגה"ק ר' איצקל מקראלי דרכו בקודש היה לילך בכל לילה בחצות לטבול במקוה מים. ופעם אחת היה חושך ואפילה בחוץ, לא ראה איש את אחיו. וכאשר הלך לטבול העמידו אותו שני אנשים באם הדרך, ולא הניחו אותו לילך הלאה, והאבקו עמו איזה רגעים. ולאשר כי היה כגובה אדום גבהו וגבר כגוברין, ניצח אותם והלך לטבול כדרכו".

בדורינו

סיפור מצמרר אירע גם בדורינו. בשכונת 'בתי ראנד' בירושלים התהלכה שמועה עקשנית על שדים ורוחות המצויים במקוה המהרה שבשכונה זו, עד שנאלצו לחסום את פתח הכניסה למקוה בקורות עץ גדולים.

כך מסופר בספר 'הצדיק המתמיד מירושלים' – תולדות חייו של הרה"ח רבי שלום זאב אייזנבאך (עמוד פח):

"וכך היה מעשה פעם בשכונת בתי ראנד, התושבים התלוננו כי הינם חשים שבמקוה השכונתי מצויים שדים ורוחות. אמא אמא חדלו האנשים לפקוד את המקוה, ומייסד השכונה ר' מנדל ראנד החליט לסגור את שערי המקוה על מנעול וברית. אנשי השכונה

פנו לראב"ד העדה החרדית, הגאון רבי פנחס אפשטיין זצ"ל, שגר בקרבת מקום וסיפרו לו על כך שהמקוה נסגר. הוא קרא לר' מנדל ושאלו לפשר הדבר. והוא סיפר לו על הפחד המוזר התוקף את הטובלים במקוה.

לאחר ששמע את הדברים הציע ר' פנחס לערוך תיקון למקום ושארם צדיק בן עליה יטבול במקום ובכוחו יתוקן המקום ויתבטלו החרדות. הוא אף הוסיף והציע שאולי כדאי שיהודי כמו ר' וועלוועל יטבול במקום. אלא שאנשי השכונה שהכירו את ר' וועלוועל כעניו וכורה מהכבוד שאינו מחזיק את עצמו אלא כאיש פשוט הששו שיסרב כמה מהתושבים מיכסו עצה והמתינו לו נשעה הקבועה בו היה יוצא לטבול במקוה שבבתי אונגריין, שם התגורר, ואמרו לו שהמקוה נפסל ואי אפשר לטבול בו כעת, ולכן הציעו ללוות אותו למקוה שבבתי ראנה, והיות שמסר נפשו למען מבילה במקוה הסכים להתלוות אליהם. בהגיעם לשם שברו מלווייו את קורות העץ שחסמו את הכניסה. הם נותרו לעמוד בחוץ בחרדה בעוד ר' וועלוועל נכנס במתינות מכוון את כל הכוונות, ירד מכל, עלה ויצא, שאלוהו אותו מלווייו: אם ראה או הרגיש שם דברים זרים. והשיב, שלא הרגיש בכלום.

ואכן מיני אז שב המקוה ונפתח ללא שאיש חש שם עוד דברים זרים, והציבור שב לטבול בו.

הרה"ח ר' יוסף דוידוביץ ז"ל שסיפר את המעשה לאחד מאחיי ביקש שישאל את ר' וועלוועל על הסיפור. הוא אכן הסכים להודות שהמתינו ליד ביתו ולקחו אותו למקוה שבבתי ראנה, אבל יותר מכך לא הסכים להוסיף דבר.

ועד ימינו, עד ועד בכלל, מקובל כי במקוה הארזי"ל המצוי בבית הקברות שבעיר צפת באות נשמות לטבול.

את שמועה זו המקבלת אישור מרבי חיים הכהן, מצאנו בספר 'אוסרי לגפן' (חלק טו ב, שו"ת 'מילי דחסידותא' חלק יא אות ג):

"שאלה: האם נכון מה שמעידים כמה אנשים שראו נשמות טובלות במקוה הארזי"ל, היינו, שראו דמות איש טובלת ואח"כ נעלמה.

תשובה: כן. ולפעמים באות לטבול גם במקוה הגיל.

וכשנפגש עם נשמה כזו יזהיר אותה שלא תזיק ולא תפריע לו לטבול אלא תמתין בחוץ עד שיטבול".

עוד יש לידע שהנשמות באות לטבול בערב שבת קודש בים כנרת, וכפי שהביא בספר 'זכותא דאברהם' (עמוד קעח)

"הסבא קדישא מאפטא זי"ע, בעל 'אוהב ישראל', היה הגבאי של מעות ארץ ישראל, קופת רמבעה"ן, במדינת פולין. בכל פעם שבאו שלוחים מארץ ישראל עשה להם כבוד גדול ונסע לקראתם כמה פרסאות, וכבואם לעירו כבדם מאוד, וכל גדולי

עירם קבלו פניהם ונחו ממורח הדרך כמה שבועות, והסבא קדישא שימש לפניהם בכל מה דאפשר, כל כך היתה גדולה בעיניו הצדקה של מעות ארץ ישראל.

פעם אחת כשנאו השלוחים סיפרו להסבא קדישא כי הרה"ק רבי אברהם קליסק'ער וצל"ה מעיר הקודש מבריא, בערב שבת קודש אחר תפילת מנחה קודם קבלת שבת הלך ממקומו, שהיה דרכו בקודש לעמוד בזמן התפילה בבית הכנסת, אל חלון ככותל צפוני הפונה אל שפת ים כנרת ושם עמד זמן מה, אח"כ חזר למקומו וצווה לקבל שבת.

ובמוצאי שבת קודש שלח אחרי החשובים של אנשי עירו מבריא עיה"ק, ואמר להם: בטח ייפלא בעינכם על שהלכתי קודם קבלת שבת ממקומי אל החלון שיוצא לים כנרת, לכן הנני מודיע לכם מהות העניין. כי הנה ידוע אשר כל הנשמות העולות לנן ערן מוכרחים לעבור דרך ארץ ישראל אשר כאן שער השמים, וצריכות מקודם למבול בערב שבת קודש בים כנרת, ואחר כך הולכות אל מערת המכפלה ומשם לכותל המערבי ומשם עולות למחיצתן. ובערב שבת קודש הלז לא הניח השר של ים כנרת למבול בו באמרו, כי כאשר הם אינם מחזיקים בממונם את עניי ארץ ישראל אין להם חלק במימי ארץ ישראל. לזאת הלך הוא ופיים את השר של ים כנרת בהכמחה שייטיבו מעשיהם מהיום והלאה ונתן להם רשות למבול. וסיים וביקש, אשר כל אחד מהם יכתוב לחו"ל למכיריו לזרום במצוות נתינת מעות לארץ ישראל לצרכי עניים וי"ע".

והשווה לנוסח האחר אותו סיפר הרה"ק רבי מרדכי חיים מסלונים (מאמר מרדכי' מערכת הרה"ק מויטבסק, אות יד):

"בכ"ל ערב שבת קודש היה הרה"ק מוויטבסק שולח את משמשו לים כינרת, ודג גדול היה יוצא לקראתו מן הים והביאו להרה"ק לכבוד שבת קודש. פעם יצא לקראתו דג והתיו עליו ממי הים. וסיפר זאת לרבי מענדל'ע. ואמר רבי מענדל'ע: הנשמות שבחויץ לארץ טובלים את עצמם בערב שבת קודש בים כנרת, ואותם הנשמות שאין נותנים די מעות ארץ ישראל, הים אינו מניחם למבול. מיד אחר השבת שלח הרה"ק שד"ר לחויץ לארץ לאסוף מעות ארץ ישראל".

וכהמשך לכך שהנשמות טובלות בפניא דמעלי שבתא, יצוין למה שכתב רבינו בחיי בן אשר (שמות כ ה):

"זמן הטעם הזה אמרו רז"ל לאסור לשתות מים ערב שבת בין השמשות, הוא שנמצא במדרשמדרש סדר גן עדן), שכל השותה מים בערב שבת בין השמשות הרי זה גוזל את המתים, וכווננו בזה לקבוע בנפש אמונה שיש לרשעי ישראל מנוחה בשבת כגיהנם, וכשהם יוצאין בערב שבת הם שותים ורוחצים ומצטננים במים, עד שהשותה מים באותו שעה הוצרכו לומר שהוא גוזל אותן מהם, ועשו את השותה גולן ומחוסר אמונה".

וייש להאריך טובא בפרטי עניין זה שהבאנו עתה בשמו של רבינו בחיי, הן בקביעת הזמן והן בטעם הדבר, ולא באנו כאן אלא כמראי מקום, ותן לחכם ויחכם עוד.

תופעה שלישית שמצאנו היא "עמודי אש – עמודא דנהורא' המתגלים במקוואות, וכך כותב נכדו של הרה"ק רבי פישל מסטריקוב זיע"א בספרו 'להב אש' (פ"א – צמח צדיק, בהערה, אות ו):

"פעם אחת בהיות זקנינו הסבא קדישא זי"ע במקוה בעירו סטריקוב, אתחזי ליה עמודא דנורא, ושמע קול מדבר אליו: שאל בני מה אתן לך. והשיב הסבא קדישא: זאת שאלתי ובקשתי שלא ישאלו לי עוד הפעם כזאת. וכששאלוהו: למה השיב כן. ענה ואמר, כי מורא עלה על ראשו אולי יסיתוהו הבעל דבר שישראל לעצמו בצרכי הגוף ויצא שברו בהפסדו.

ושנב שאלוהו: כיון שהיה אז עת רצון, מדוע לא שאל עבור טובת הכלל שיוושעו. אז התחיל הסבא קדישא זי"ע לבכות ואמר על עצמו: הלא כתיב (ישעיה מד כה) 'משיב חכמים אחר' וגו', ושכחתי מהכל, ראה והבט עד כמה גדולה כוח צדקת תמימותו של הסבא קדישא זי"ע ששאלוהו מן השמים לדרוש כל מה שיחפוץ, וסירב מיראתו מאיזה נגיעה לעצמו, זי"ע".

הכלב בקראקא

לעומת כל זאת עלינו לדעת, שלא כל רעש העולה מתוך בור המקוה מעיד בהכרח על המצאותם של מתים, שדים ועמודי אש בתוך המים.

הנה ר' אהרן מרכוס בספרו 'החסידות' (עמוד 53) מספר על קול שחיה שנשמע בתוך בור המים שבמקוה הטהרה בעיר קראקא:

"אפילו בקרקוי, מקום בה חודשה המקוה לפני שמונים שנה, הודות למאמציו של רבי שאול לנדוי, היתה המקוה רעועה מאד. חסיד אחד בשם 'שמואל פיללר' אשר מפחד זעם ההמון לא העיז לטבול בשבת בבוקר, ניסה לעשות זאת בשעה שתים כלילה, בחורף עז.

אל מעמקי המקוה הובילו ארבעים מדרגות, והיא היתה שרויה באפילה. שמע החסיד קול שחיה במים. מאחר שהעקרון הראשון של החסידות הוא שלא לפחד בלתי מפני ה' לבדו ויראת המזיקין נחשבת לעבודה זרה, לא הסס לשאול: 'מי שם. כל תשובה לא באה והרשרוש במים נמשך.

החסיד ירד ללא מגור למים, ולאור הלבנה שהאירה דרך הזוגיות המנופצות ראה במים כלב שוחה!

הכלב עלה על גג המקוה המכוסה שלג, ונפל דרך תור לתוך המים במקום".

אנקדוטה נוספת סופרה על ידי תלמידיו של הגאון רבי גרשון ליבמן, מנהלה הרוחני של ישיבת נובהרדוק בצרפת, כפי ששמעו זאת מרבים בכבודו ובעצמו (ראה:

'אוצרות התורה' פרשת מצורע, ולפנינו בשינויי עריכה מתבקשים):

"רבי גרשון סיגל לעצמו מנהג ללכת מידי פעם לטבול במקווה שבבית הקברות, בו טובלים את המתים, כדי להשריש בקרבנו את הידיעה 'מאין באת ולאן אתה הולך'.

לילך, אחד סיים ר' גרשון את לימודו וחש כי עתה הוא הזמן המתאים לטבול במקווה של בית המהרה. גשם כבר ניתך על הארץ, רוחות החורף חלפו בשריקה מקפיאה ואפילה שררה סביב בית הקברות. הבחור התקרב לבית הקברות. הדלת השבורה של בית המהרה נעה ונדה על ציריה החלודים כמזמינה אותו פנימה. חושך אימים שרר בחדר המהרה. רוח פרצים חדרה מחלון שבור. והנה נדמה היה לו כי נשמע רשרוש כל שהוא מכיוונם של מי המקווה הקרים. חרדה קלה החלה לופפת אותו אך הוא התגבר על פחדיו. לפתע השמים הוארו באור מסנוור של ברק, ושוב שומע הוא את אותו רשרוש קל בוקע ממי המקוה.

משם סיט את ראשו במהירות לכיוון המים, הספיק ר' גרשון החמום לגלות לאור הברק כי מי המקווה מתנדנדים קלות ומתוכם צצים ועולים אצבעות יד אדם. כאן כבר לא עמד לו כוחו. כל עוד נשמתו באפו נס ר' גרשון על נפשו מחדר המהרה אל תוך הסופה שהשתוללה במרחבים.

לימים, אמר ר' גרשון: מאז איני מוצא מנוח לנפשי: מדוע לא עלתה בליבי המחשבה כי עוד בחור רוצה גם הוא לזכך את נשמתו במי המקווה, וכי יחיד אני בעולמו של הקב"ה?".



פרסום ראשון:

עדותו הנדירה של הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל

את מאמרנו נחתום בגילוי מדהים של סיפור אישי מכתובת ידו של הגאון רבי שריה דבליצקי אודות דמות מסתורית אותה פגש במקוה בבני ברק.

גופא דעובדא כך הווה: מנהגו של הגאון היה שלא להנות מאור החשמל בשבת. בשבת אחת הגיע הגאון למקוה חשוכה ביותר, ולא הצליח למצוא את מלבושיו עד שלפתע שמע קול עולה מהחשיכה ויד נשלחה אליו לסייעו.

את התרחשות פלאית זו העלה הגאון על הכתב ואף הוסיף והוציא ממנה מוסר השכל. להלן הדברים ככתבם וכלשונם של הגאון, וטיבותא לשקייה:

"מעשה שהיה - על סמך מה שמסרו לי שבשבת ר"ה יהיה חשמל כשר במקוה - הלכתי למקוה כבר לפני שעה שלוש לשם, בפרוודור ובמדרגות היה חושך מוחלט אך קיוותי שאחר שאפתח את המקוה יהיה שם אור. אך מצאתי בחושך את המפתח ופתחתי את המקוה, אך גם שם היה חושך מוחלט. מכיון שכבר פתחתי, חשבתי שאסתדר בחושך, ומצאתי ספסל בחדר ההלבשה ושם פשמתי בנגי, ומשם

הלבתי לחדר המקווה. החושך היה יותר ממצרים, ופתאום איבדתי כל יחס באיזה צד ופינה אני נמצא, וניששתי בקירות וגם את המקווה לא מצאתי. והייתי משוטט הנה והנה ללא פתרון, ופתאום נטבלו רגלי במים, גם בן טוב.

נכנסתי, טבלתי ויצאתי. בשום אופן לא מצאתי את חדר ההלבשה ומיששתי בקירות ללא כל התמצאות כי הכל נאבד ממני. ופתאום מצאתי חולצה ונגדים אך נוכחתי כי הם לא שלי, וכעבור רגע מצאתי את שלי והתלבשתי ורציתי לצאת. אך כאן נגמר הכל. פחדתי שעם כל צעד אסתבך יותר והחלטתי מתוך צער להשאר לשבת על הספסל, עד ירחם. אך הצטערתי בלב שאצטרך להפסיד כל הקרבנות ומי יודע אם גם לא פסוקי דומרה והתפללתי בלב ליצועה.

והנה לא עבר רגע ואני שומע צעדים מתקרבים ויורדים למקוה ואני קורא בקול רם:
אני לא רואה איך לצאת! רגע רגע, עונה הקול. והנה יד שלוחה אלי ומעמידה אותי ברגע על מדרגות היציאה. ונוכחתי כי גם עד כעת היו רק כמה סנטימטרים ממני ועד המדרגות שלא הרגשתי בהם.

המוסר השכל: אדם קרוב מאד מאד לדרך התשובה רק כמה סנטימטרים מפרידים והוא חושב שהוא שרוי בחושך מוחלט ומתייאש. פתאום נשמתו מרגישה את צעדי האלוקים המתהלך בנן והוא רק צריך לקרוא במר נפשו: אני לא רואה לצאת מהחושך שאני שרוי בו! רגע רגע, עונה הקול, והנה יד שלוחה אליו ומוציאה אותו למרחב והוא רואה שרק מספר סנטימטרים הפרידו בין החושך לדרך האור, והוא בסבלותו חשב שאבדה דרכו.

פתחו לי פתח כפתחו של מחט! רק איזה קריאה קלה ותיכף אפתח לכם פתח שכל קרוניות ועגלות יכנסו בו. השיבנו ה' אליך ונשובה! שובה ישראל עד ה' אלהיך כי בשלת בעונך. ע"י העון שהוא חושך מוחלט נסתבכת עוד יותר, ובשלת. ונוכה לשוב בתשובה שלימה לפניו".



הרב משה קוטקס
רמת שלמה, עיה"ק ירושלים ת"י

ה'מטה' המוזכר בתורה*

כמה מטות היו [בספר שמות ובשאר מקומות] אחד, שנים או שלשה *
למה ב-י' המכות [ובשאר מקומות] רצה ה' שיהיה מטה * מה מקורו * ממה
היה עשוי * אם שימש בקריעת ים סוף * אם שימש במרה * מה שימש
במלחמת עמלק * מהו המטה שבפרשת קרח * מהו המטה בפרשת חקת *
מהו המטה אצל אלישע * שורש 'מטה' - מלשון מקל או משפחה * שורש
'שבט' - מלשון מקל או משפחה

מקור המטה

באבות (ה ו) עשרה דברים נבראו ער"ש ביה"ש, וכיניהם המטה. ובפרקי דר"א פ"מ
[ובנוסח אחר פל"ט] שהמטה שנברא ביה"ש נמסר לאדה"ר מג"ע, וכך עבר
תשע דורות עד שהגיע למשה². [וכע"ז בילקו"ש (קסח) בשם ס' דברי הימים של משה
וכ"ה בס' הישר³]. וביאר הרד"ל דאדה"ר גורש בביה"ש כמבואר שם (רפ"ט) ולכן מיד
שנברא המטה לקחו וגורשו. וע"ע ת"י (שמות ב כא) ובשכל טוב (שמות ד יז).

א. את עיקרי נידוני המאמר עוררני לפני שנים רבות, מורי חמי הגאון רבי יצחק שמואל (ב"ר יוסף)
נאור (נטוביץ) זצ"ל [ראש כולל נחלת יחיאל בבני ברק, מיסודו של מוח"ז הגאון האדיר ר' אברהם
שלזינגר זצ"ל], אשר נלב"ע בעוה"ר לאחרונה, תנצב"ה. וחלק מהמבואר במאמר, הוא מדבריו.
ואודה בזה לת"ח שליבנו עמי נידונים אלו. מו"ח זצ"ל, מיום עמדו על דעתו יגע בתורה בהתמדה
עצומה, והיא היתה משוש חייו, מופלג בידיעותיו הרחבות בהרבה ממקצועות התורה [לרבות
המקצועות הקשים כמו סדר טהרות, ולרבות לימוד התורה שבכתב בעיון ועניני לשון הקודש].
עמד בראשות הכולל המפורסם נחלת יחיאל בב"ב, מסר בו שיעורים בעיון בהרבה ממקצועות
התורה, העמיד בו תלמידים מופלגים, ומסר נפשו למען החזקתו. אציל הרוח ונעים המידות, מופלג
בענוותנותו, והתמסר לאלמנות ויתומים. מיום שנכנסתי לביתו קרבני ואהבני כאב לבנו. נולד כ"ח
תמוז תש"כ, ונלב"ע אחר שהזדכך בייסוריו כ"ט תשרי תש"פ. תנצב"ה.

ב. וז"ל: רבי לוי אומר, המטה שנברא בין השמשות נמסר לאדם הראשון בגן עדן, ואדם מסרו
לחנוך וחנוך מסרו לנח, ונח מסרו לשם, ושם מסרו לאברהם, ואברהם מסרו ליצחק, ויצחק מסרו
ליעקב, ויעקב הורידו למצרים, ומסרו ליוסף בנו, וכשמת יוסף נלקח כל ביתו ונתן בפלטרין של
פרעה, והיה יתרו אחד מחרטומי מצרים, וראה את המטה ואת האותות אשר עליו, וחמד אותם
בלבו ולקחו והביאו ונטעו בתוך גן ביתו של יתרו... ולא היה אדם יכול לקרוב עליו עוד, וכשבא
משה לביתו נכנס לגן ביתו של יתרו וראה את המטה וקרא את האותות אשר עליו ושלח ידו
ולקחו, וראה יתרו את משה, ואמר זה עתיד לגאול את ישראל ממצרים. לפיכך נתן לו את צפורה
בתו לאשה. עכ"ל.

ג. וידועים דברי הרמב"ן אודותיו.

מלך המשיח

ובמדרש ילמדנו [ילקו"ש (חקת תשסג)] שהמטה היה אצל יעקב "כי במקלי עברתי את הירדן" [ואמרו בב"ר שנבקע לו הירדן, והיינו במטה - רד"ל שם], ויהודה "חותמך ופתיך ומטך", ומשה, ואהרן, ודוד "ויקה מקלו בידו", והוא היה ביד כל מלך ומלך עד שחרב ביהמ"ק, וכן עתיד אותו המטה לימסר למלך המשיח, וכן עתיד לרדות בו את אומות העולם וזה מש"כ מטה עוזך ישלח ה' מציון.

מה היה כתוב עליו

היו כתובים עליו 'המכות בנוטריקון דצ"ך עד"ש באח"ב (שמו"ר ה ו). וכן היה חקוק עליו שם המפורש (פרדר"א שם, ת"י בשלח יד כא, זוה"ק וארא כח-ב). וכן האבות, ששת האמהות^ד, והשכטים (ת"י שם).

ממה היה עשוי

י"א מאבן ספירנון (רש"י בשלח יז ו). ואת המטה בגי' ספירנון (מכילתא מובא בכעה"ט ד יז). וכמ"ש (יחזקאל א) כמראה אבן ספיר דמות כסא, וכתוב (שמות ד) ומטה האלקים (זו"ח בשלח נא-א). וי"א מעין (זוה"ק שם, ספורנו שמות ד יז), וראה בסמוך על 'מרה'.

משקלו

מ' סאה (שמו"ר ח ג), ובוזה פירש התרגום יונתן מש"כ בסוף התורה "ולכל היד החזקה" (רע"ש בפ"י יונתן).

וי"ש בוזה"ק, ובאריז"ל, ובשם הגה"ק רבי שמשון מאסטרופולי (מובא בספר קהלת משה, מגילה ד"ה ויושט המלך לאסתר) - דברים נשגבים על המטה, ואין לי עסק בנסתרות. [ורק נזכיר לקמן כמה דברים מהזוה"ק שמובנים לפי הנגלה].

למה היה מטה רק אצל משה רבנו

יש להעתיק בזה דברים יסודיים שכתב רבינו בחיי (שמות יז ה): ודע והתבונן שלא נשתמש שום נביא במטה אלא משה בלבד, ומפני שהמטה היה תחלת האותות נמסר למשה, שהיה תחלת הנביאים, ואף יהושע תלמידו שקבל ממנו לא נשתמש במטה אלא בכידון, הוא שכתוב (יהושע ח) ויאמר ה' אל יהושע נטה בכידון אשר בידך על העי, וטעם הדבר, כי המטה אשר ביד המושל מורה על האדנות ועל היכולת ועל הכח, כענין שכתוב (יחזקאל י"ט) מטה עז שבט למשול, אבל הכידון הוא מנהג כל יוצא למלחמה שנושאו בידו, ואין זה סימן אדנות וממשלה כמטה, והנה הפרש שבין המטה והכידון כהפרש שיש בין נבואת משה לנבואת יהושע, והמטה מספרו ידוע, וכידון הוא המלאך, והבן זה, כי נבואת משה

ד. בד"כ מצינו בחז"ל ד' אמהות, וכאן בת"י כתב ו' אמהות, אכן מצינו מקום נוסף שנו' כן במדרש רבה פ' נשא (יב ז) עה"פ שש עגלות צב.

היתה מאמתת הכח העליון בלתי אמצעות מלאך, ונבואת יהושע היתה על ידי המלאך שחזר למקומו אחר מות משה עבד ה'. עכ"ל. וע"ע בדבריו בשמות (י כא).

למה היה צריך מטה ולא היו נסים בלי מטה

ביאר בבית אלקים (להמבי"ט, שער היסודות פכ"ג) ב' טעמים: (א) ה' ברא את העולם בסדר ותכנית, ועשית נם נראית לכאן נוגדת כ"ז, לכן ה' ברא בביה"ש של הבריאה גם את הכח של הנסים, וג"ז לא היה מספיק ולכן חקק בו את שם המפורש וכו'. (ב) לחזק את מעלת משה רבנו על פני שאר נביאים, ונקודה זאת כבר התבארה בדברי רבנו בחיי הנ"ל. ע"ש שהאריך בכל ענין המטה.

יש לברד: א] כמה מטות היו, האם אחד שבו נעשו כל הניסים, או ב' מטות, או אפי' ג' מטות, כיון שיש משמעויות שונות בפסוקים [וכ"ז בספר שמות (בפרשיות שמות, וארא, בא, ובשלח), ולא נדון על המוזכר בפ' קרח וחקת, כי זה דורש בירור נפרד]. ב] יש מקומות שהוזכרה הימצאות המטה, אבל לא הוזכרה שנעשה בו פעולה מיוחדת, וא"כ למה הוזכר. ג] ויש מכות שלא הוזכר בהם כלל המטה, האם מוכרח שהמטה לא היה קשור לענין.

נתחיל עם פסוקי התורה:

א. אחרי שה' מראה למשה שהמטה נהפך לנחש (שמות ד יז): "וְאֵת הַמֶּטֶה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בוֹ אֵת הָאֵתֶת". מבואר שבמטה שביד משה יעשה את האות של הפיכת המטה לנחש.

ב. אלא שאם הכוונה רק לנחש לא מובן הלשון 'אותות', והיה צריך להיות כתוב 'אות', ועמדו ע"ז הרמב"ן ועוד, ואם הכוונה גם לשאר אותות שהראהו ה', הצרעת והדם, הרי הם לא היו ע"י המטה וכפי שהעיר הרא"ם וכדלהלן.

ג. ואכן בפסוק שאח"כ (ט): "לֵךְ אֶל פְּרַעֲהַ בְּבֶקֶר הַנֶּה יֵצֵא הַמִּימָה וְנִצְבְּתָ לְקִרְאָתוֹ עַל שַׁפַּת הַיָּאֵר וְהַמֶּטֶה אֲשֶׁר נִהַפֵּךְ לְנָחָשׁ תִּקַּח בְּיָדְךָ". ואח"כ (יז): "הַנֶּה אֲנֹכִי מִכָּה בַּמֶּטֶה אֲשֶׁר בְּיָדִי עַל הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיָּאֵר וְנִהַפְּכוּ לְדָם". והיינו דהמטה שנהפך לנחש יפעל את מכת דם. ובפשטות משמע שזה מטה משה. [אלא שצ"ב וכי "אנכי מכה" – הרי אהרן הכהן].

ד. אח"כ כתיב (כ-כא): וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת אֲשֶׁתוֹ וְאֵת בָּנָיו וַיִּרְכְּבֵם עַל הַחֲמֹר וַיָּשֹׁב אֶרְצָה מִצְרָיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת מֶטֶה הָאֱלֹקִים בְּיָדוֹ, וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּלִבְתֶּךָ לָשׁוּב מִצְרָיִם רְאֵה כָּל הַמִּפְתִּיחַ אֲשֶׁר שָׁמַתִּי בְיָדְךָ וְעַשִׂיתָם לִפְנֵי פְרַעֲהַ. ומבואר שאת כל המופתים יעשה ע"י המטה וכי שדייק המדרש מפסוק זה וכדלהלן, וגם כאן משמע זה מטה משה [– אלא שכאן יש שם חדש למטה 'מטה האלקים' ויבואר להלן].

ה. עוד כתיב בפ' בשלח (יז ה) גבי הכאת משה את הצור ברפידים ויצאו מים: "וּמִמֶּנּוּ אֲשֶׁר הִפִּיתָ בוֹ אֵת הַיָּאֵר קַח בְּיָדְךָ". מבואר שהכה במטה משה [אלא שצ"ב דמשה לא הכה אלא אהרן]. וראה להלן בשם המדרש.

ו. וכן מצינו בחלק מהמכות שעשה משה שמוזכר המטה כמטה של משה, בברד: (ט כג): "וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת מִטְּהוֹ". וכן בארבה (פ' בא, י יג) אותו לשון. [ואגב, הצווי של ה' בשניהם

שראה באירופה, לול של תרנגולי לעגהורן, שמטילים הרבה ביצים, שהם אינם דומים כלל, להלעגהורן, שברגיל משתמשים בו לביצים, לכן מי שרוצה לאכול, תרנגול הלעגהורן, אולי נכון לברר אם דומה להתרנגולים, שכל העולם אוכלים ביציהם.

ונראה לכאורה, לפי מה שהבאתי לעיל, שתרגול הלעגהורן, הידוע

בכשרותו, תנועותיו הם בפזיזות ופורח בחוזק, ואם כן זה גילוי, שתנועות פזיזות, אינו סימן שהוא מדברי, ואם כן לכאורה צ"ע קבלת השוחטים, ואפשר תרנגול מדברי, תנועותיו הם יותר פזיזות, מהלעגהורן, וצריך בירור.

ואאמו"ר הגה"צ רבי יהושע ראזנבערגער שליט"א, חבר הבד"צ העדה

החרדית ורב דקרית רמ"א בית שמש, סיפר לי אז, כשהביאו התרנגול הבראקל ורצו לשוחטם בארץ ישראל, בשביל האנשים שלא רוצים לאכול תרנגול הפטם, והביאו התרנגול לפניו ולפני שאר הרבנים, וראו שתנועותיו פזיזות, על כן הסכימו, שאין להביאם לשחיטה לציבור.

יוסף מאיר ראזנבערגער

אנטווערפן יצ"ו

לו הגה"צ מקאשוי זצ"ל, וכן השו"ב הותיק הרב ר' אהרן עקשטיין שליט"א, מפה אנטווערפן, שמע כן, משוחט ותיק בלונדון. וכבר בארתי דבגמרא מבואר, דתרנגול טהור, גם כן פורח טוב, ונראה דכוונת קבלתם, לא לגוף הפריחה, שפורח בגובה, רק שמתנהג בפזיזות, שפורח בפזיזות, ותנועותיו בפזיזות, חוששין שתרגול מדברי הוא.

והרב אינדיג הנ"ל, חושש מתוך כך, על התרנגול הלעגהורן, שהתחילו בזמן האחרון, לשוחטו באמריקא, להאנשים שלא רוצים לאכול תרנגול הפטם, כיון שראה שפורח בחוזק, אבל שמעתי שלפני כחצי שנה, היה אסיפה גדולה באמריקא, עם רבנים ושוחטים, והביאו, תרנגולי הלעגהורן, בין התרנגול שמטיל ביצים, ובין התרנגול הלעגהורן לאכילה, (שלא מתגדלים ביחד, דיש מגדלים לביצים, ויש מגדלים לאכילה), ובדקו היטיב, וראו שאין ביניהם שום שינוי, והרב שיינפעלד שליט"א בעצמו במאמרו שם, כותב שגם הלעגהורן שמטיל ביצים, פורח בחוזק, ואם כן כנראה אמת ונכון הדבר, שאין ביניהם שום חילוק, רק הרב שיינפעלד, מביא שם מרבי שלמה ציפער שליט"א, שנסע בכמה מקומות לחקור ולברר, התרנגולים,



התנצלות המערכת

מחמת מצב העולם השורר כעת ה"י, נאלצנו להשמיט כמה מאמרים שנשלחו להמערכת, ואל הכותבים החשובים אתם הסליחה, ואי"ה עוד חזון למועד.

בשעה זו מצלאין אנו בתוך רכבות עמו ישראל בכל העולם מעומק לבנו, להבורא ומנהיג העולם כולו יתברך שמו, כי טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, רחם נא על זקני שארית עמך בית ישראל, וחוסה נא על בן אהובך, גדולים עם קטנים, אבות ובנים זקנים ונכדים, ובית יעקב אלו הנשים, אל נא רפא נא לה, ותשלח מהרה רפואה שלימה מן השמים לחולי עמך, ועל הבריאים שלא יחלו ח"ו ויתמידו בכריאתם ויחזיקו מעמד לעבור שעה זו בלי שום טירוף הדעת, ויציל נפשותינו מן השעות רעות ויחון אותנו לפליטת עולמים, ובמהרה דידן נזכה להתגלות כבוד מלכותו עלינו בעגלא ובזמן קריב בקיבוץ נדחי ישראל ובביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.

אנא ה' הושיעא נא!