

קובץ

באר התורה

מס' קסה

קובץ מורחב ובו מאמרים ותשובות מגדולי הפוסקים בהלכות פסח
וממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל לע"נ הטהורה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

קובץ

באר התורה

מס' קסה

קובץ מורחב ובו מאמרים ותשובות מגדולי הפוסקים בהלכות פסח
וממרחן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל לע"נ הטהורה

מאתי הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

ניסן תשפ"ב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

נשמח לקבל הערות והוספות

להצטרפות לרשימת התפוצה

ניתן לשלוח ל:

as0583233587@gmail.com

יוצא לאור

לעילוי נשמתו של מורינו ורבינו עט"ר

רבן של כל בני הגולה

מזן שר התורה בקי בכולא תלמודא

כל רז לא אניס ליה

הגאון רבי שמריהו יוסף חיים קניבסקי זצוק"ל

בעמח"ם דרך אמונה ושא"ם ותשובות בכל חלקי

התורה הקד'

אשר נסתלק לבית עולמו

ביום שושן פורים תשפ"ב

ת.נ.צ.ב.ה

הונצח ע"י תלמידו הגרש"ד פרידמן שליט"א בעמח"ם

שדה צופים ושא"ם

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תוכן הענינים :

13.....	מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בדיני תענית בכורים בערב פסח
32.....	מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בעניני ליל הסדר
43.....	מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בענינים שונים
54.....	מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בענינים שונים
63.....	הגאון בעל האורחותיך למדני שליט"א רב ששכח למכור חמץ של בעל מכולת האם צריך לבער את החמץ
66.....	הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א בעמח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק בדיני תערוכת בפסח
66.....	בדין אחשביה בחמץ
75.....	בליעת התרופה על ידי כריכתה בתוך קפסולה
77.....	בחיוב לקחת תרופות כשרות לפסח אפילו שהם יותר יקרות
78.....	האם מותר לקחת ויטמינים בפסח
81.....	מהו גדר חולה שאין בו סכנה
85.....	האם יש נאמנות הרופאים האם התרופות כשרות לפסח
85.....	האם צריך סבונים כשרים לפסח
87.....	האם צריך שיהיה בושם כשר לפסח
89.....	האם צריך מבשם אויר כשר לפסח
89.....	האם צריך אודם כשר לפסח
90.....	האם צריך משחת שיניים כשרה לפסח
91.....	האם צריכים מי פה כשרים לפסח
92.....	האם צריך משחת נעליים כשרה לפסח
95.....	האם צריך סיגריות כשרות לפסח
118.....	האם צריך סיגריה אלקטרונית כשרה לפסח
121.....	האם צריך שיהיה רעל עכברים כשר לפסח
123.....	האם מותר ליסוע ברכב שנוסע על בנזין
124.....	הבה"ח ר' אליהו אביטבול שליט"א מח"ס מאלפי זהב, ישיבת פוניב'ז בשיטת הגר"א במצות אכילת מצה כל שבעה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- הגאון רבי יקותיאל אוהב ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת יעלת חן ושא"ס, עיה"ק טבריא \ בדיני אפיקומן..... 128
- הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א בעמח"ס מרי"ח ניחוח עפולה \ בחיוב לשמור על המנהגים ומנהגי מרוק לחג הפסח..... 132
- הגאון רבי נסים יחיאל בן שמעון שליט"א בעמח"ס מעשה נסים \ ברכת מצה רטובה במשך השנה..... 139
- הגאון רבי סלאמן שלמה דורי שליט"א בעמח"ס שו"ת אשר לשלמה \ בדין יין אדום לד' כוסות..... 142
- בדיני ובגדרי בדיקת חמץ..... 144
- בגדרי ודיני בדיקת חמץ והמסתעף..... 144
- מח' הראשונים בגדרי ביטול חמץ..... 145
- הדימוי מדין נותר..... 146
- החילוק בין הכשר מצוה ומעשה המצוה..... 146
- מאיזה דין חל חיוב בדיקת חמץ, וגדרה..... 147
- בחיוב איסור חמץ, האם הוא חיוב במציאות או חיוב דיני..... 148
- בגדר זמן בדיקת חמץ..... 149
- החילוק בבדיקת חמץ שהוא דין בכל רגע ורגע מזמן חיובו..... 150
- המורם מכל האמור:..... 151
- הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א בעמח"ס ויאמר שמואל ושא"ס, אלעד \ דיני ליל הסדר שחל בשבת..... 152
- אילו בנה לנו את המשכן..... 155
- הגאון רבי בן ציון יעקב הלוי וואזנר שליט"א אב"ד שבט הלוי בית שמש, בן מרן הגר"ש וואזנר זצוק"ל \ בדין ברכת האילנות בעציצים..... 157
- היתר השימוש לכתחילה בתנורי מתכת של חמץ לפסח..... 160
- הרב ישראל מאיר וייל שליט"א בעמח"ס וביום השבת ושא"ס \ הערות בדין סיפור יציאת מצרים..... 166
- הכשרת כיריים חצובות ושיש בזמנינו..... 168

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי אוריאל חוברת שליט"א בעמח"ס ברכת אוריאל בדין ברכת המרור למי שאין לו חוש הטעם	173
הגאון רבי דניאל טוויל שליט"א בעמח"ס לב צדיק, מקסיקו ביאורים בהגדה של פסח	175
הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א בן הגר"י זצ"ל, בית שמש \ בדין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת	178
הגאון רבי יוסף כהן שליט"א כולל מאור אברהם מקסיקו סיטי \ בגדר מצות סיפור יציאת מצרים	180
הגאון רבי שמואל כהן שליט"א בעמח"ס צלותא דשמואל ושא"ס, \ בדין כוס פגום בד' כוסות	188
הגאון רבי ראובן יוסף מיארה שליט"א הר יונה\ בדין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת	198
הגאון רבי עקיבא יוסף לוי שליט"א בעמח"ס עומק הפשט בית שמש\ בשיעור היין לד' כוסות	210
הגאון רבי שמעון ללוש שליט"א בעמח"ס נשמע קולם שא"ס, אלעד\ בדין כורך בזמן החורבן	215
עניית אמן על ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת	224
הגאון רבי מרדכי יעקב מאיר שליט"א בעמח"ס עיטורי מרדכי, בני ברק \ איסור הספד בחול המועד ובחודש ניסן	229
חול המועד	229
לומר שבחים על הנפטר	231
הספד בשידור חי	234
ר"ח	235
כל חודש ניסן	235
סיכום ד' דרגות	236
שלושים יום לפני החג	236
הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א בעמח"ס בירורי חיים ח"ח, ולקט הלכת ד"ח ושא"ס\ בדין מכירת חמץ	237
גדלותו ורוממותו של ליל הסדר	244

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- הגאון רבי רפאל סויד שליט"א מח"ס מנחת רפאל, וראש כולל שערי דעה, בני ברק\ הערות מעשיות בעניני קרבן פסח 246
- הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א בעמח"ס אהל יעקב וראש כולל הוראה ירושלים עיה"ק תובב"א\ שו"ת בהלכות פסח וחול המועד 250
- הגאון רבי מאיר פנחסי שליט"א בעמח"ס תורת הישיבה וש"ס\ בדין ברכת האילנות בעציץ שאינו נקוב 260
- הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א בעמח"ס שו"ת אבני דרך י"ז חלקים \ רטלין בליל הסדר. 262. תענית בכורות לחתן 263
- הגאון רבי יוסף פרץ שליט"א מו"ץ בפנמה \ בדין שיעור הסיבה 265
- הגאון הגדול רבי עמרם פריד שליט"א\ תשובות בעניני טבילת כלים 266
- הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א בעמח"ס שו"ת עולת יצחק וש"ס \ דין לחלוח מצות היבשות במים 277
- הגה"צ רבי חיים רבי שליט"א ראש ישיבת עטרת חכמים חולון\ בדין מוצרים ללא גולטן האם אפשר לאוכלם בפסח 283
- הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך וש"ס \ אם מותר לבן לעשות את אביו שליח למזוג לו את ארבע כוסות בליל הסדר 284
- הגאון רבי משה יוחאי רז שליט"א רב בעיר לוד\ בדין שיעור הסיבה 288
- הגאון רבי יאיר ריינמן שליט"א מו"ץ נאות השמחה מודיעין עילית\ קידוש והבדלה על יין שעבר זמן הביעור 289
- הבה"ח ר' יוסף רביבו שליט"א מח"ס תבואתה לראש יוסף, ישיבת כנסת יצחק ק"ט\ מנהגי מרוקו לחודש ניסן 293
- הגאון רבי ישראל שוורץ שליט"א דומ"ץ שכונת גוש שמונים ירושלים רב דק"ק צאנז ביתר ובעמח"ס שו"ת דעת ישראל\ בדין הפסק באמצע אכילת כזית מצה ובבדיקת חמץ ובשאר מצוות 317
- מין הגר"מ שטנברוך שליט"א בעמח"ס שו"ת תשובות והנהגות\ תשובות בעניני פסח 323
- הגאון רבי אריה שערבי שליט"א \ האם נאמן להעיד שהטביל כלי מתכות בקטנותו ונתערבו בשאר כלים 330
- הגאון רבי משה רחמים שעיו שליט"א בעמח"ס מחקרי ארץ וש"ס \ בחיוב לומר פסח מצה ומרור 334

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- הגאון רבי בנימין ראובן שלזינגר שליט"א מח"ס מנחת בנימין, וגיליון מן הבאר, ביתר עילית\
בדיני אכילה אחר אפיקומן 336
- אמירת ביאורים ופירושים וסיפורים על יציאת מצרים והמסתעף, תוך כדי אמירת ההגדה וההלל
337.....
- הוספה לגיליון מס' קסד הרה"ג יואל פרץ שליט"א מקסיקו\ בדין כוס של אליהו אם צריך טבילה
339.....

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בדיני תענית בכורים בערב פסח

1. ש. בתענית בכורים בערב פסח מתענין זכר לנס מה שהיה במצרים, לפי"ז צ"ע מדוע לא נוהגים שגם הנקבות וגם מי שגדול הבית יתענה כשאין בכור כמו שהיה במצרים.

ת. התורה לא נתנה לנקבות קדושת בכור.²

ש. עוד קשה, זכר לנס צריך לעשות יו"ט ולא לעשות תענית.

ת. היו"ט בלילה.

ש. מביאים בשם הרב שליט"א שהטעם לתענית בכורים בערב פסח ולא עושים שמחה לנס שניצלו, כי גם במצרים הבכורים התענו כי ידעו על המכה שהולכת להיות במצרים. מעתה יש לעיין, האם הגדול שבבית וכן הנקבות ג"כ צמו במצרים, כי גם הם ניצלו, ההיפך מאצל המצריים שמתו, או שהגדול שבבית והנקבות אצל ישראל לא צמו.

ת. לא ידעו שיהי' כן.

ש. אם במצרים גם הגדול שבבית וכן הנקבות צמו, א"כ מדוע היום, הגדול שבבית לא צריך לצום בתענית בכורים, הרי הכל דומיא מה שהי' במצרים.

ת. כנ"ל.³

1. ישר כח להגאון רבי אליעזר קרביץ שליט"א בעמח"ס עזרת אליעזר שמסר את הדברים לפרסום לעילוי נשמתו של מרן זצוק"ל.

2. בעלון פרשת שבוע להרה"ג ר' חנניה צ'ולק שליט"א על פרשת בא תשע"ט האריך בזה, שהקשה במקראי קודש פסח ח"ב סימן כב' מדוע קבעו תענית זכר לנס הצלת הבכורות, וכי לא היה מתאים יותר לציין את נס ההצלה ע"י שמחה ויו"ט דוגמת פורים שקבעו ימי משתה ושמחה זכר לנס ההצלה. והאריך שם בגליון להביא כמה תירוצים.

והביאו עוד הערה מדוע בכורות נקבות אינן מתענות, הרי גם הן ניצלו ממיתה במכת בכורות. וע"ז האריכו לדון האם הבכורות הנקבות של המצרים מתו או לא. דבמדרש רבה טו' סי' באיתא על הפסוק שה תמים זכר ע"ש שהיא הרג בכורי מצרים, וחס על בכורי ישראל, הנה ממדרש זה משמע שרק זכרים מתו, לפי הנ"ל מן מדוע אין הנקבות מתענות, דלהן לא נעשה נס, דגם המצריות לא מתו. וכמו שכתב הרש"ש דמשמע מכאן שלא נהרגו אלא בכורים זכרים, ולא נקבות, אבל מדרש זה חולק על הפסיקתא שאומר שגם בכורות נקבות מתו, וכן הוא במדרש רבה יח' ג', ויך כל בכור במצרים ראשית אונים באהלי חם שאפילו נקבות בכורות מתו, חוץ מבתיה בת פעה שנמצא לה פרקליט טוב והוא משה שנאמר בו ותרא אותו כי טוב הוא. רואים מהמדרש דאף הנקבות מתו, לפי"ז קשה מדוע אין הנקבות מתענות. וכתבהגר"א שם דלפי שלא נתנה התורה קדושת בכורה לנקבות, דהרי אין מצות פדיון הבת, לכן אין מתענות. וכן כתב בערוך השולחן או"ח הלכות פסח סימן תע'. דודאי במצרים גם הן נהרגו במכת בכורות, וראיה דאיתא במדרש דבתיה נצלה בזכות משה, הרי שגם בנקבות הייתה מכת בכורות, ומ"מ אין המנהג כן, דלא צווה הקב"ה לקדש הנקבות רק הזכרים. עוד תירוץ כתבשו"ע הרב הלכות פסח סימן תע' שעיקר תענית הבכורות אינו אלא מנהג, לא נהגו להחמיר כל כך. מפני שעיקר ההתראה והמכה הכתובה בתורה לא הייתה אלא עח הבכורים הזכרים.

3. הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל הליכות שלמה - פסח עמוד קפט' הערה 1 הקשה על טעם זה כמה קושיות.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אם זה עיקר הטעם למען עשות זכר לנס, א"כ עיקר זמנו הוא בט"ו לחודש שבו בלילה היתה מכת בכורות, וא"כ כמו שהקדימו התענית מפני היר"ט היה ראוי להקדימה ל"ג בחודש, שהרי גם י"ד בניסן חשוב כיו"ט מפני הבאת הקרבן ואסור במלאכה.

עוד קשה, משום הצלת הבכורים ממות לחיים, היו צריכים להתחייב בכך צאצאי הבכורים שבאותו הזמן הם זורעם עד עולם, גם אלה שאינם בכורים, אבל מי שהוא רק עתה בכור, מדוע צריך להתענות על מה שהבכורים אז ניצלו.

עוד הקשה, הרי מנהג ישראל שהוא תורה שרק בכורים זכרים מתענים ולא נקבות, וגם לא גדול הבית שאינו בכור, אשר כל החילוקים אלו לא נהגו במכת בכורי מצרים.

עוד קשה שלכאורה זכר לנס שניצלו, היה מן הראוי לעשות יום משתה ושמחה כמו שאר המועדות, ומה מקום לקבוע תענית.

לכן מאריך לבאר שגדר התענית זו אינו זכר למעשה ההצלה בלבד, אלא הוא יום של חשבון הנפש והתבוננות בעקבות נס הצלת הבכורים שבאותו הדור, וע"ש מה שמאריך.

הראוני את מה שמביאים בשלמי מועד עמוד שמז' בשם הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל באריכות בענין תענית בכורים ששואל כמה שאלות ובסוף דבריו אומר דברים נפלאים "הנה עד לחטא העגל היתה העבודה בבכורים, ובאמת במתן תורה הבכורים הקריבו את הקרבנות וכו'. ורק לאחר חטא העגל הואיל והלויים הרגו את אלה שעבדו לעגל נתבטלה הכהונה מהבכורים ועברה לכהנים. והנה עיקר הזכר של נס הפסח הוא שהקב"ה פסח על בתי בני ישראל ולא הרג את הבכורים, ומכח זה נתקדשו הבכורים וזכו שתהיה העבודה על ידם. ומעתה יש להבין את גודל העלבון והכאב שהיה לבכורים בערב הפסח, הרי אין לך יום שהקריבו בו כלל ישראל כ"כ הרבה קרבנות כמו ערב פסח, וכמו שמובא בגמ' ששחטו כפליים ששים ריבוא פסחים. והנה מי היה צריך לשחוט ולעשות את העבודה, ודאי הבכורים כי הלא עצם הפסח הוא על שם שפסח על בתי ישראל והציל את הבכורים ועי"ז נתקדשו הבכורים לעבודה, ולמעשה לא כן הוא אלא הכהנים הם המה שעושים את העבודה, ואילו הבכורים עומדים מבחוץ ועל זאת כאב ליבם עד מאד ומה נורא היה העלבון שלהם לפני כל קהל ישראל. ונראה שזה היה מקור התענית של הבכורים ביום הקרבת הפסח, כי לעת כזאת איך יערב להם לאכול ולשתות אמרו הבכורים לעצמם, הלא אנחנו צריכים להיות היחסנים, אנו היינו צריכים להקריב את הקרבנות, והנה לקחו את זה מאתנו ונמסר הדבר לאחרים, וכל זאת מפני שחטאנו בעגל, ומחמת זה פשוט לא יכלו לאכול ביום זה.

ולפי"ז יוצא כי הטעם של צום הבכורים בערב הפסח הוא כדי לזכור את חטא העגל ואת אשר נלקחה העבודה מהבכורים מפני זה, ולהכי אין מתענים אלא זכרים ודוקא בכור מאב כי רק המה נתקדשו לעבודה. אך למעשה נוהגים הבכורים להפיג את הצער והמרירות שבלבם בסיום מסכת ולשמוח בלימוד התורה, שכן גדולה תורה יותר מן הכהונה ויקרה היא מפנינים מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים".

יש שהביאו בשם הלבוש (משנה ברורה בהוצאת דרשו סימן תע' הערה 3) מדוע לא החמירו שגדול הבית יתענה, כיון שעיקר התענית הוא מנהג, ולא נהגו להחמיר כ"כ מפני שהמכה הכתובה בתורה בפירוש היתה רק על הבכורות ולכן לא נהגו להחמיר בזה גם על גדול הבית

יש מי שהביא (פסקי תשובות סימן תע' אות א') טעם אחר, "שבשעה שאמר משה רבינו ע"ה שימות כל בכור בארץ מצרים ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו, התענו בכורי ישראל שיהיו ניצולים, וכל אב התענה בשביל בנו הקטן שלא ייענש בעון אביו, ואף כי הבטיח להם משה רבינו ע"ה ולא יתן המשחית לבוא וכו', בכל זאת צריכים היו לרחמי השי"ת שלא יגרם עונותיהם להיענש עם המצרים, לכן מתענים גם עתה בכורי ישראל זכר לתעניתם שהתענו בשנה שיצאו ממצרים". וכן ראיתי מביאים בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א.

מה שיש לעיין, האם לפי הטעם הזה התענו גם נקבות בכורות, והאם התענו גם גדול הבית או לא.

באור לציין (תשובות ח"ג עמוד קמב') כתב שמה שהנהיגו לצום זכר לנס ולא לעשות משתה ושמחה, כיון שמצינו בחז"ל שמי שעושיין לו נס מנכין לו מזכויותיו, לכן הבכורות מתענין כנגד מיעוט הזכויות.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. בכור שמשותף בשיעור הדף היומי ויודע בעצמו שיש דפים שנרדם בהם והתנמנם ולא שמע הכל, האם כשמסיימים מסכת לפני פסח, יחשב לו כסיום מסכת לפטור עצמו מתענית בכורים.

ת. לא.⁴

לפי דבריו מבואר היטב המעלה לשמוע סיום מסכת, כי עד כמה שתלמוד תורה זה כנגד כולם שכל תיבה זה מצוה, א"כ ע"י שמיעת הסיום נוסף לו הרבה זכויות ע"י שנוסף לו הרבה תיבות של תורה. ולכן לא די שיאכל מאכל של סיום אלא שישתתף וישמע את הסיום.

הגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל (חוט שני פסח עמוד נג') גם שואל היכן מצינו שמתעניין זכר לנס, אדרבה עושין שמחה לפרסומא ניסא וביאר דכשאפשר לעשות שמחה עושים שמחה, אבל כשאי אפשר לקבוע שמחה שהרי השמחה היא על היציאת מצרים, א"כ ע"י התענית עושים את הפרסומא ניסא.

⁴ נפוץ בזמנינו שמחלקים דפים מהש"ס להרבה אנשים עבור ישועה לפלוני או עליוי נשמה וכדומה, ובצירוף כולם גומרים את הש"ס. בעצם הדבר לגבי זכות הלימוד, הראוני את מה שכותב השדי חמד מערכת המ"ם כלל קצח' וז"ל "ומצוה שעושים אותה הרבה בני אדם בשותפות כל אחד נוטל שכר כאילו עשאה כולה לבדו ומטעם זה נוהגים כל בית ישראל לעשות חברת ש"ס ומחלקים הש"ס בין כמה בני אדם שכל אחד לוקח מסכתא אחת ועושים סיום פעם אחת בשנה ושורת הדין נותנת שיטול כל אחד שכר טוב כאילו למד כל הש"ס כולה וכו". וכאן מדובר שכיון שכל אחד לומד מסכת, וע"י כולם מסיימים את הש"ס ושפיר עושים סיום

אולם נתעורר שאלה באופן שחילקו את הש"ס או מסכת באופן שכל אחד לומד רק כמה דפים בלבד, אין אחד שלומד מסכת שלמה, האם אפשר לעשות סיום מסכת ויחשב כסעודת מצוה שיוכלו לאכול בשר בתשעת הימים, והאם זה יפטור הבכורים מתענית בערב פסח.

בפסקי תשובות סימן תע' הביא בהערה בשם שו"ת קנין תורה שאפשר לעשות סיום, והביא שהעירו ע"ז.

עוד הראוני שבשו"ת משיב נבונים ח"א סימן יז' עומד בשאלה כזו "למדו מסכת בחלוקה ע"י כמה אנשים ורוצים לעשות סיום, האם הוי סעודת מצוה לאכול בשר ולשתות יין בתשעת הימים". בתחילה רצה להוכיח מהסוגיא בשבת קיח' ע"ב "אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מכתיה עבידנא יומא טבא לרבנן". משמע בפשטות שצריך לימוד כל המסכת. אלא שמהגמ' בב"ב קכא' א' שלא היו ימים טובים כחמשה עשר באב ולפי מ"ד מסוים שאז סיימו לכוות עצים למערה ושמתו שהשלימו המצוה, ושם הרי עשו זאת כמה ביחד. א"כ משמע דאף כשכמה עושים ביחד, אפשר לעשות שמחה גדולה. ודחה שאין ראייה מהסוגיא בב"ב, דשם לא היה אפשרות לעשות הכל ע"י אחד, דהיו צריכים זה לזה, כעין שמצינו לגבי שנים שעשאוהו דהיכא דאין האחד יכול לעשות לבדו ועשאוהו שנים ששניהם חייבים הרי דהוי כמו שכל אחד עושה מעשה שלם, משא"כ כאן בסיום מסכתא דכל אחד יכול לסיים לבדו, א"כ אין זה נחשב מעשה כל אחד מעשה שלם, ואין ראייה משם. ודחה שם עוד. ולבסוף מסיק שהסעודה שעושים אינו נחשב לסעודת מצוה.

בס"ד הראוני שבספר יומא טבא לרבנן עמוד מו' כתב ג"כ שאם חילקו ביניהם מסכת אחת או סדר משניות אחד, באופן שאף אחד לא סיים מסכת שלמה או סדר שלם, אף שיכולים לעשות סעודת סיום, מ"מ יש להסתפק אם מועיל לפטור מתענית בכורות או אכילת בשר בתשעת הימים. ובהערה לד' ציין לשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ה ס' נב' שנקט דהוי תורה דרבים ובודאי יש להקל, אולם בהערות רבי שמחה בונם וולדנברג שם נקט שלא מועיל להתיר בשר ותענית. וכן דעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכן בספר דולה ומשקה עמוד שיח' בהערה הביא בשם הגר"ש אלישיב זצוק"ל דאף שנחשב כאילו עשאוהו כל אחד ואחד בפני עצמו ונוטל שכר כאילו עשה הכל לבדו, מ"מ הוא רק לגבי קבלת שכר וכיו"ב ולא להתיר בשר בשעת הימים ולתענית בכורות.

מצאתי בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לד' עמוד 469 שכבר נשאל רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א כמה אנשים שקבעו ביחד לסיים מסכת כל אחד פרק אם מהני לתענית בכורים, והשיב, אולי, וציננו בהערות לעיין

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. בכור שמשנתף בשיעור בדרך היומי ולא הוציא בפיו כלום מהמסכת כי אם שמע הכל מהמגיד שיעור, האם נחשב לסיום לגבי תענית בכורים.

ת. שומע כעונה.⁵

ש. בני בכורי נ"י נולד בניתוח, כיצד דינו בנוגע לתענית בכורים.

ת. צריך להתענות.⁶

בשו"ת קנין תורה ח"ה סימן נב', ושו"ת בית ישראל סימן מז' ושו"ת ויברך דוד ח"א סימן נד' בהגהה, ושו"ת מים חיים סימן קעט'.

⁵ מי שבלימודו קרא איזה שורות בהרהור מבלי להוציא את המילים בפיו או אפילו השמיטן, דעת האור לציון והגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שנחשב לסיום, הואיל והשלים רוב המסכת בכל סוגיותיה, והרי שמח בסיום. אולם דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א שנחשב סעודת סיום ורשאי לומר התפלה שאומרים בעת סיום מסכת, אך מסתפק האם זה מועיל כסעודת סיום לפטור מתענית בכורים (משנה ברורה דרשו סימן תע' במלואים עוד 30 הערה 18).

עוד יש לדון בענין לשייר כמה דפים בשביל סיום מסכת בערב פסח, האם אפשר לעשות כן לפטור מהתענית.

והנה בספר הליכות האיש מהנהגותיו של מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל עמוד קלז' מביאים שיש שנים שמסיים מסכת בתענית בכורים שורות אחרונות של מסכת שנלמדה כמה חודשים מקודם לכן. והביאו בהערה, שהמ"ב בסימן תקנא' ס"ק עג' לגבי בשר ויין בסיום מסכת בתשעת הימים כתב שלא לכוין הסיום לימים אלו. ולכאורה מדלא הזכיר דבר זה בהלכות ערב פסח, שמע מינה דבערב פסח הוא יותר קל.

לענ"ד היה נראה אולי לדחות הראיה, דגם אם מותר לתכנן לסיים מסכת בערב פסח על מנת לפטור מתענית בכורים, זה רק כשאכן לומד וגומר בערב פסח, אבל אין ראייה שאפשר ללמוד את המסכת כמה חודשים לפני כן, ולשמור כמה שורות בודדות לסיום בלבד לערב פסח, כי השמחה של הסיום הוא במה שלומד וגומר, אבל לא באופן שלמד מזמן רב, ועתה מסיים בערב פסח רק ב' שורות על מסכת שלמד מזמן רב. מ"מ יש לנו את הנהגת מרן זצוק"ל שכן עשה.

בספר ישא יוסף לגאון ר' יוסף אפרתי שליט"א ח"ד עמוד קמז' מאריך, האם זה טוב לכוין סיום מסכת לזמן של ערב פסח כדי ליפטר מתענית בכורות דלכאורה הוי כעושה טצדקי ליפטר מתענית, ומאריך בזה, ובסוף מביא ששמע ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שיכולים להתחיל לכוין לסיים מסכת בערב פסח, וציין שכך הוא המנהג שלומדים מסכת לשם כך.

⁶ בספר מבית לוי מועדי השנה מבית מדרשו של מרן הרב ואזנר זצוק"ל עמוד רעו' הביא שבחק יעקב נסתפק בזה אם מתענה, ובכף החיים כתב שאין צריך להתענות.

בספר אשרי האיש ח"ג עמוד שסג' כתב שיש לו להתענות דאפשר שיש לו דין בכור. וכן הביא הגאון ר' יוסף אפרתי שליט"א בספרו ישא יוסף ח"ד עמוד קנא' בשם הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דחייב להתענות, אך הוסיף ואמר, ומה בכך אם ישמע סיום.

בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לד' - פסח בעמוד 451 הביאו שדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שחייב בתענית בכורים, ובעמוד 456 הביאו בשמו שאמר שהמנהג שג"כ מתענה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. ילד בכור לפני בר מצוה בגיל שתים עשרה, האם צריך לחנכו שילך לשמוע סיום מסכת בערב פסח, כי לכשיגדל יצטרך לצום או לשמוע סיום בתענית בכורים, כדין כל חינוך.

ת. שיעשה אתו סיום.

ש. ילד בגיל חינוך שהוא בכור רוצה לעשות סיום על מסכת משניות, האם יכול לעשות ולפטור בזה את עצמו ואחרים, ועי"ז אביו לא יצטרך לצום עבורו, או מכיון שהוא קטן אביו צריך לצום ולא מהני סיום קטן.

ת. את מצוותו יפטור ולא את אחרים.⁷

ש. כיצד הדין בתענית בכורים, האם יכול לטבול לפני התפילה טבילת עזרא.

ת. כן.

ש. האם יש ענין שהבכור יטבול טבילת עזרא לאחר התפילה לאחר שישמע סיום מסכת ולא יהא בתענית.

ת. יתכן.

ש. אבא שנהג לשמוע סיום מסכת בערב פסח בתענית בכורים עבור בנו הבכור, מדוע כשנעשה הבן בר מצוה ומתחיל לשמוע סיום לבדו, לא צריך האב להמשיך כן לשמוע סיום מדין מנהג טוב שנהג כן כמה שנים בכל ערב פסח.

ת. הוה כהתנה.⁸

בעמוד 492 הביאו דעת הגר"ש דבליצקי זצוק"ל שאמר שבכור יוצא דופן מזיווג ראשון יש לו להתענות תענית בכורים כיון שהוא בכור לנחלה אולם בכור לאמו יוצא דופן ולאביו אינו בכור אינו צריך לצום תענית בכורים דאינו בכור לא לנחלה והוא לא פטר רחם לפדיון הבן.

עיין עוד בספר הלכות חג בחג על פסח עמוד רלא' הערה 13 מה שכתב בזה.

בהליכות שלמה הלכות פסח עמוד קפ' הערה 2 מבואר שיוצא דופן נחשב לבכור להתענות.

⁷ יתכן שבלא"ה לא יכול לפטור אחרים מהתענית, כי סיום מסכת אחת משניות כמדומה שלכו"ע לא מועיל, ואפילו סדר שלם משניות יש נידון בפוסקים האם נחשב כסיום לפטור.

בשו"ת על מסכת שבת על דף קיט' עניני סיום מסכת הובא לגבי קטן לפטור בתענית בכורים ומרן שליט"א השיב שאם מבין מסתבר שיכול לפטור.

שו"ת שבט הלוי חלק יא' סימן יג' בענין סיום מסכת בקטן, אם הוא לומד באמת וסיים באמת, בודאי נחשב לסיום.

בעלון דברי שי"ח גליון 111 פרשת צו תשע"ה הביאו שנשאל רבינו שליט"א מי שעושה סיום מסכת במשניות או סדר שלם של משניות אם אפשר לפטור בזה תענית בכורים והשיב שלא נוהגים. ולפי"ז נשאל כיצד הדין בסיום על מסכת תמיד שיש על חלקה גמ', האם אפשר לפטור עי"ז והשיב שלא. עוד נשאל מאי שנא תענית בכורות משאר תעניות שנוהגים דוקא כאן לפטור התענית ע"י סיום מסכת, והשיב, א' כי הוא מנהג, ב' משום שמחת יו"ט.

⁸ בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לד' עמוד 479 הביאו בשם רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שנשאל, יש להסתפק בדין שקי"ל שאב צם בשביל בנו בכור בער"פ, עד שנעשה גדול ומחוייב במצוות, איך הדין כשיש לו בו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. נתבקשתי לשאול כיצד ינהג אדם שזכה לגמור את המסכת או את הש"ס פעמיים, על ידי שלמד כל דף פעמיים ביום, בבוקר פעם אחת ובערב חזר על אותו דף פעם שנייה, האם יכול לעשות פעמיים סיום, סיום על הלימוד של הבוקר, וסיום נוסף על הלימוד של הערב, כי כשעשה סיום על הלימוד של הבוקר, חסר לו עדיין את הדף האחרון שלא למד פעם שנייה, וכשיגמור בערב פעם נוספת זה סיום נוסף.

ת. רק סיום אחד כשיגמור את הכל.

ש. כיצד באופן שאינו עורך את הסיום ביום בו גמר ללמוד את המסכת אלא כעבור כמה ימים ושייר את סיום הגמ' לאומרו בסיום, האם בכה"ג ג"כ יכול לערוך שני פעמיים סיום, כגון שרוצה לעשות סיום למשפחתו ועוד סיום נוסף לחביריו, ובסיום אחד יגמור את הגמ' בשביל הפעם הראשונה, ובסיום השני יגמור את הגמ' בשביל הלימוד בפעם השנייה.

ת. אין שני סיומים.⁹

ש. אדם שלומד אותה מסכת עם שני בני אדם בנפרד כל אחד במקום אחר, האם יכול לעשות פעמיים סיום, כי בכל פעם גמר את המסכת עם איש אחר.

ת. יכול.

ש. מי שלמד כל המסכת בחזרת הש"ץ ע"י הרהור האם נחשב שגמר מסכת ויוכל לעשות סיום ולפטור עצמו בתענית בכורים.

בכור שוטה, שלעולם לא יבוא בכלל מצוות, האם צריך לצום בשבילו, או לא, והשיב, כן. והעירו בהערה שיתכן שסברת רבינו שליט"א שאין צום האב במקום חיוב של הבן, שנאמר שבשוטה אין חיוב לבן, שהרי גם בתינוק בן יומו האב צם, ומוכח שזהו סוג דין כפרה, וא"כ גם בשוטה צריך כפרה זו.

נוסיף על הדברים מה ששמעתי מהרה"ג ר' אליהו מונק שליט"א בשם רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שאמר שאפילו אחרי גיל 13 צריך להמשיך להתענות עבור בנו השוטה, ולכן שילמד מסכת ויסיים. וצ"ב מדוע אחרי גיל בר מצוה צריך להמשיך עבור בנו השוטה. והאם רבינו שליט"א רק רצה לזרז את אבי הבכור השוטה שילמד או מטעם אחר.

מה שאפשר לומר עוד בעצם דברי רבינו שליט"א לגבי שאביו יתענה עבור בנו הבכור שוטה עד גיל בר מצוה, ע"פ מה שיש סוברים בכל בכור שאפילו אם יעשה סיום, אביו לא יפטר מהתענית, כי הפריעו את החיוב מהבכור עצמו לגבי אביו עד בר מצוה, א"כ ברגע שכבר יש לו בכור, הגם שהבכור הוא שוטה, אבל החיוב הוא על האבא שיש לו בן בכור, ולא אכפת שהבכור לעצמו הוא שוטה ופטור ממצות, כי עתה החיוב הוא על האבא. ויתכן שזה דומה לחקירה המפורסמת בנשתטה המשלח. האם השליח יכול להמשיך השליחות. ולפי"ז נוכל לומר שהפקיעו החיוב מהבן וחיבו את האבא, ולכן האבא חייב, ובגיל בר מצוה ברגע שהבכור הוא שוטה ולא מתחייב במצוות, החיוב ממשיך על האבא ולא החזירו זאת על הבן כשהוא לא מתחייב במצוות, וצ"ע.

⁹ דעת הגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל (כפי שמובא חוט שני שבת חלק ג' עמוד רמ', ושערי ימי הפסח עמוד כא' בהערות בשמו). שמי שלומד כל מסכת עם חזרות, אי אפשר לערוך את הסיום בפעם הראשונה שגמר ללמוד אלא רק לאחר שגמר את החזרות שרגיל ללמוד כי סיום מסכת אין הוא סיום על קריאת המסכת אלא על לימוד המסכת, וכיון שקבע לעצמו שכך הוא סדר לימודו, שחוזר מיד על המסכת כמה פעמים, לא נקרא אצלו סיום בפעם הראשונה כי אם לאחר גמר החזרות.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ת. מצוה הבאה בעבירה.¹⁰

ש. כמה אנשים שחילקו ביניהם איזה מסכת, באופן שכל אחד לומד כמה דפים, ובסוף עושים ביחד סיום בצירוף הלימוד של כולם, האם הוי סעודת מצוה כמו בסיום מסכת ע"י אחד, ויתיר לאכול בשר בשתעת הימים או שאין זה סעודת מצוה בכה"ג.

ת. קצת.

ש. הנפק"מ לתענית בכורים באופן שכמה בכורים ביחד גמרו מסכת אחת, האם באופן זה נפטרים מהתענית או שאין זה סעודת מצוה וסיום.

ת. לא.¹¹

ש. בכור שצריך להתענות תענית בכורים ושכח שצריך לצום ובירך על מאכל, מה יעשה.

ת. ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

ש. בכור חלש שאינו הולך לבית הכנסת ואינו שומע סיום, כיצד יוכל לבטל התענית.

ת. יתענה.¹²

¹⁰ בעלון דברי שי"ח גליון 111 הביאו שאלה אחרת מי שעבר על מסכת שלמה בהרהור ולא הוציא מפיו את הלימוד האם יכול לעשות סיום מסכת ולפטור עי"ז תענית בכורים, והאם זה גם לשיטת השו"ע בסיומן מז' סעיף ד' שפסק שמהרהר בדברי תורה אין צריך לברך ברכות התורה וכן מי שהשתתף בשיעור בדף היומי ולא מוציא הלימוד מפיו אלא שמע השיעור, האם זה פוטר, והשיב שנסתפקנו בזה.

כמו כן נשאל לגבי בכור עם הארץ שמשותף בסעודת סיום ואינו מבין מה שאומרים בסיום כלל, האם נפטר עי"ז מתענית בכורים והשיב שנפטר.

¹¹ מצאתי בספר יומא טבא לרבנן בענין סיום מסכת עמוד מה' אות יד' שכתב, בהרבה מקהילות ישראל נהגו לחלק ביניהם את הש"ס ולסיימו בכל שנה. חבורה שחילקו ביניהם ש"ס, או סדרי משניות, באופן שכל אחד מהם סיים מסכת שלמה או סדר משניות שלם, נחשב שפיר לסיום. אבל אם חילקו ביניהם מסכת אחת או סדר משניות אחד, באופן שאף אחד לא סיים מסכת שלמה או סדר שלם, אף שיכולים לעשות סעודת סיום, מ"מ יש להסתפק אם מועיל לפטור מתענית בכורות או אכילת בשר בתשעת הימים.

וכתב בהערה לד', שבשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ה סימן נב' נקט דהוי תורה דרבים ובודאי יש להקל, אולם בהערות רבי שמחה בונם וולדנברג שם נקט שלא מועיל להתיר בשר ותענית, והביאו שכן דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א. עוד הביא שבספר דולה ומשקה עמוד שיח' בהערות מובא בשם הגר"ש אלישיב, דאף דנחשב כאילו עשאוהו כל אחד ואחד בפני עצמו ונוטל שכר כאילו עשה הכל לבדו, מ"מ הוא רק לגבי קבלת שכר וכיו"ב ולא להתיר בשר בט' הימים ולתענית בכורות.

¹² "כתב מהרי"ל דתענית בכורים צריך להשלים דהוי תענית צבור ונראה דאם חש בראשו או בעיניו אין צריך להתענות, וכן נראה עוד דבאדם שהתענית קשה לו ואחר התענית אין יכול לאכול רק דברים קלים ובשיעור מועט מאד וקרוב הדבר שעי"ז לא יוכל לקיים אכילת מצה ומרור ושתית ד' כוסות כתיקונם מוטב שלא להתענות כדי שיקיים מצות הלילה כתיקונם ומ"מ בזה ובזה טוב יותר שיאכל רק מיני תרגימא". (משנה ברורה סימן תע' ס"ק ב')

כתב באור לציון (תשובות ח"ג עמוד קמב') שמי שלא קשה עליו התענית, טוב שלא יקל לכתחילה לפטור עצמו מהתענית ע"י השתתפות בסיום מסכת. ומי שקשה עליו ומפריעה לו לעריכת ליל הסדר, רשאי לסמוך על

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. האם מותר לבכור בתענית בכורים לשטוף את הפה ולצחצח שיניים.

ת. יזהר.

ש. האם אפשר לבטל תענית בכורים ע"י שמיעת סיום מסכת ושתייה לבד או צריך גם אכילה.

ת. סגי.

ש. אם צריך גם אכילה, כיצד הדין בעוגה של פסח שברכתו שהכל, האם נחשב לאכילה ויפטר מתענית.

ת. כן.

ש. בכור שחייב בתענית בכורים בערב פסח ושמע סיום מסכת שהותר לו לאכול, אבל אינו אוכל במקום ששמע הסיום, כגון שהוא לבוש עדיין בתפילין ושמע הסיום בבית הכנסת ורוצה לקחת עמו תמר שהיה בסיום ולאכול אח"כ בביתו לאחר שיסיר מעליו התפילין, האם יכול לאכול בביתו, או חייב לאכול מהסיום דוקא במקום הסיום.

ת. מותר לאכול בתפילין ויאכל מיד.¹³

השתתפות בסיום מסכת, ויבין את הנאמר שם, ויאכל כזית מזונות או ישתה רביעית יין ואז יוכל להפסיק את התענית. וכן נהגו להקל ולהזמין אף יותר ממנין אנשים אף שיש סוברים להקל רק למנין מצומצם.

הרה"ג ר' אברהם צבי ישראל זון שליט"א אמר לי שכמדומה שדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שבכור חלש יכול לאכול. וכן ראיתי בספר אשרי האיש ח"ג עמוד שסג' שהביאו משמו שמי שהוא חלש אפילו אינו חולה פטור מתענית זו ואם יש לו אפשרות ראוי שישתתף בסיום מסכת.

ובספר שערי ימי הפסח (עמוד כא') כתב שאדם חלש וקשה לו לצום, יש מקום לסמוך על דעת ר' יחיאל המובא בב"י שתענית זו היא רק לא לאכול דברים המשביעים אבל מותר לאכול פירות, ע"כ אפשר להקל לאכול פירות וכדומה ורק שלא יאכל לחם ודברים המשביעים במשך היום.

¹³ דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שצריך להשתתף דוקא בסיום, אחר את הסיום והגיע רק לסעודה שאחריה אינו פוטר מהתענית. אבל אם היה בשעת הסיום אינו חייב לאכול עמהם, ויכול לאכול בביתו. (באר ישראל פסח עמוד צח')

וכן הביאו במקום אחר משמו, דסעודת סיום מסכת היא מצוה אך אינה חובה. וצריך להשתתף דוקא בסיום, ומי שאיחר את הסיום ונמצא רק בסעודה אין הוא פטור מהתענית, דלאכול מהסעודה בלי להשתתף בסיום זה דברים בטלים. ומאידך, מי שהיה בסיום כבר, פטור מהתענית אע"פ שלא טעם כלום מהסיום, דהמשתתף בסיום הוא בעל שמחה, ואין הסעודה פוטרת, וכן אינו חייב לאכול עמהם אלא יכול ללכת לביתו לאכול. (אשרי האיש ח"ג עמוד שסג').

בספר הליכות האיש מהנהגותיו של מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל עמוד קלז' מובא שנשאל, האם אפשר לעשות סיום תענית בכורים לפני התפילה, והשיב, כן. ונשאל האם לא צריך סמוך לסעודה, והשיב, לא. ואמר, מה שפוטר מהתענית הוא שמיעת הסיום ולא האכילה.

וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל. ועכ"ז היה נוהג להביא לזוגתו הרבנית שהיתה בכורה לטעום מסעודת סיום בבית הכנסת. (הליכות שלמה פסח עמוד קפ' ובהערה).

לכאורה צריך ביאור בדבריו, עד כמה שדעתו שמי שלא שמע את עצם הסיום, לא יכול להפסיק סעודתו ע"י שיביאו לו מאכל מהסעודה, כיצד הביא לזוגתו מאכל מסיום הנאמר בבית הכנסת כשלא שמעה את עצם הסיום, ובזה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. כיצד הדין בשמיע סיום ולא רוצה לאכול את המאכל שחילקו בסיום, ורוצה אח"כ לאכול בביתו אוכל אחר מכח הסיום ששמע מקודם, האם רשאי לאכול, או כל שלא אכל מהאוכל שהיה בסיום לא יוכל לאכול בביתו אוכל אחר.

ת. לא.

ש. הרב שליט"א כתב לי שמי שצריך להתענות תענית בכורים אבל לא אכל מהסיום בבית הכנסת כלל ורוצה אח"כ לאכול בביתו אוכל אחר על סמך הסיום ששמע מקודם, לא יכול לאכול עתה. מדוע.

ת. צריך לאכול בסיום.¹⁴

ש. לפי"ז יש לעיין במי ששמע סיום בבית הכנסת והיה עדיין לפני התפילה ולא רוצה לאכול ולקח מה שחילקו שם ושמר לעצמו לאחר התפילה האם יכול לאכול עתה, או מכיון שזה לא סמוך לסיום, צריך לשמוע סיום במקום אחר.

ת. אין צריך.¹⁵

ש. בכור שמתענה תענית בכורים אבל הוא לא אוהב את המאכל שחילקו בסיום, או שהוא לא אוכל את ההכשר של המאכל כי אם הכשר אחר, מה יעשה כדי לבטל התענית.

ת. יאכל דבר אחר.

ש. אדם שהלך לסעודת מצוה אבל לא אוכל כלום מהאוכל שהכינו כי אם אוכל פרטי שהביא לעצמו מביתו ואכל זאת שם, האם נחשב שאוכל מסעודת מצוה, כי למעשה משתתף בסעודת מצוה.

להפסיק את התענית. ויש שרצו לטעון שאולי מדובר בסיום שעשה בעצמו, ומכיון שהיתה שותפה בלימודו, קיל טפי שמועיל בכה"ג אף אם לא שמעה את עצם הסיום וצ"ע. (כן נדברתי עם הרה"ג ר' יוסף רפפורט שליט"א). ואולי אפשר לומר שעד כמה שיש דעות אם אשה צריכה בכלל לצום לכן אפשר להקל ע"י להביא לה מהסיום.

וכן מצאתי שכתב באור לציון (תשובות ח"ג עמוד קמד') שאף שלאנשים אין להקל לאכול כשלא שמעו את הסיום, מ"מ לנשים שמתענות אפשר להקל ע"י שיביאו להם מאכל מהסיום.

¹⁴ בגליון דברי שי"ח גיליון 111 הביא שאלה דומה אדם שהשתתף בסעודת הסיום אך לא טעם מידי, האם יכול לאכול אח"כ או דוקא אם אכל בסיום נפטר מן התענית, והשיב, רק אם טעם. ונשאל האם צריך לאכול שיעור מסוים בכדי שיחשב אכילה או סגי בטעימה כל שהיא, והשיב העולם מקילין בטעימה וטוב שיאכל כזית.

¹⁵ מצאתי בגליון דברי שי"ח גליון 111 שהביאו שנשאל רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א אדם ששמע סיום מסכת כשהוא עדיין לפני התפילה, האם נפטר עי"ז מתענית בכורים, או דאין נפטר משום דאין יכול לאכול שם. והשיב, מסתבר שצריך לטעום שם.

בספר שערי ימי הפסח עמוד כא' אות י' כתב מי שלא מסיים לעצמו וקם מאוחר והגיע לבית הכנסת לקראת סיום התפילה, יקשיב לסיום לפני התפילה אם עכ"פ כבר אמר ברכות התורה, וכן אם לא יפסיד סוף זמן קריאת שמע או סוף זמן תפילה, ויאכל מסעודת הסיום אחר התפילה שלו. ואף אם לא נשאר מהכבוד שחילקו לסעודת הסיום, דעת כמה פוסקים הוא שהעיקר שהשתתף בסיום המסכת ואז יוכל לאכול אף בביתו וזה יקרא סעודת הסיום שלו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ת. כן. 16

ש. דעת הרב שליט"א שצריך לאכול דוקא בסיום לגבי תענית בכורים, וכל אדם שלא אכל בסיום לא יוכל לאכול אח"כ. כיצד הדין בבכור שלא אוכל ממה שמביאים בסיום מחמת כל מיני טעמים, האם יצטרך להביא עמו לפני הסיום אוכל מהבית שיהא שם בשעת הסיום ואז יאכלנו.

ת. כן.

ש. בכור ששמע סיום מסכת אבל לא אוכל את ההכשר במאכלים שהביאו, האם יכול אח"כ לאכול בביתו הגם שלא אכל כלום בסיום ממש.

ת. יכול. 17

16 לפי"ז בכור שמתענה תענית בכורים ולא רוצה לאכול אוכל של אחרים, יוכל להביא לעצמו בכיסו איזה דבר מאכל ויאכל זאת אח"כ כשישמע את הסיום.

17 בספר מועדי הגר"ח ח"ב עמוד מ' מביא ששאל לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א השומע סיום מסכת בערבפסח ולא אכל כלום אם נפטר מתענית בכורות, והשיב, לא. ובהערה הביא שבשו"ת אור לציון ח"ג פרק יב' ס"א כתב שצריך לטעום. וכ"כ בשלמי מועד עמוד שמט'. וע"ש עוד מקורות וצינונים.

עוד מביא ששאל, כששומע סיום בערב פסח אם צריך להבין מה ששומע או אין צריך, והשיב, אין צריך. והביא בהערה שבבן איש חי פרשת צו הכ"ה כתב שצריך להבין, וכ"פ בכף החיים סימן תע'. ועייין מה שכתב במקראי קודש ליל הסדר פ"ד ס"ג ובספר שערי ציון ח"א מועדים עמוד נ'.

עוד מביא ששאל, סיום מסכת של אשה אם הרי זה פוטר בכור מתענית בכורות, והשיב, לא. וע"ש בהערה במקורות שהביא.

עוד מביא ששאל, מאי טעמא השמיט הרמב"ם דהבכורות מתענין בערב פסח. והשיב, שאינו חיוב. ומביא בהערה שהקשה כן בשו"ת ראשית ביכורים סימן י' עמוד עג', ועייין בפר"ח סימן תע' ס"ק א. ובשו"ת שאגת אריה בתשובות החדשות קונטרס דיני חדש ס"ג.

עוד מובא בעמוד מג' ששאל, מובא ממרן שעדיף סיום מסכת לבכור בערב פסח מלצום, וצ"ע, הא סיום מסכת רק פוטר הצום. והשיב, מצוה גדולה יותר לכן פוטר הצום. וע"ש בהערה שמביא שהחתם סופר היה צם בערב פסח לתענית בכורות, וכן נהג הגה"ק רבי ישראל אבוהצירא זצ"ל כמובא בספר ישרא סבא עמוד 451.

עוד מביא ששאל, תאומים שנולדו ואין ידוע מי נולד קודם, אם שניהם חייבים בתענית בכורות, והשיב, כן. וצייין בהערה לעייין בפרי מגדים במ"ז ר"ס תע', ובשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ג סימן קד'.

בספר אשרי האיש ח"ג עמוד שסג' אות ג' הביאו דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמי שהיה בסיום כבר פטור מהתענית אע"פ שלא טעם כלום מהסיום, דהמשתתף בסיום הוא בעל שמחה ואין הסעודה פוטרת, וכן אינו חייב לאכול עמהם אלא יכול ללכת לביתו לאכול.

בעלון מים חיים גליון 258 הביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שבכור ששמע סיום מסכת בבית כנסת ועד שהגיע לשולחן כבר נגמר האוכל, שילך לביתו ויכוון לאכול משהו לשם הסיום ונעשה זה סעודת מצוה.

בחוברת מה טבו אהליך יעקב שע"י הגאון ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א כרך י' עמוד לא' מובא כמה דינים בשם הגר"ש דבליצקי זצוק"ל, בכור המשתתף בסיום בערב ולא טעם מסעודת הסיום אינו נפטר ע"י הסיום מהתענית אלא א"כ למד ג"כ את המסכתא דאז יכול לעשות הסעודה בבית.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. ילד בכור יתום, מה דינו לגבי תענית בכורים, מי צריך לצום עבורו.

ת. אמו.¹⁸

ש. אלמנה שמתענה תענית בכור עבור בנה הבכור הקטן, איך תוכל להפסיק התענית כשאינה שומעת סיום.

ת. תבקש שיביאו לה מהסיום.¹⁹

ש. שאלתי את הרב שליט"א בכור יתום מי מתענה עבורו בערב פסח, והרב שליט"א ענה לי אמו האלמנה, ותבקש שיביאו לה משהו מהסיום. האם יש ענין שתשמע הסיום דרך הטלפון במקום אחר, או שאין שום מעלה בשמיעת סיום דרך הטלפון, שזה כאילו לא שומעת כלפי היתר אכילה.

ת. בשעת הדחק (כי הוא ספיקא דדינא).

עוד כתב, בכור המשתתף בסעודת הסיום ולא שמע את הסיום נפטר מהתענית וצ"ע בזה. ובכור שרוצה ליפטר מתענית בכורים בערב פסח צריך להשתתף בסיום מסכת ובשעת הדחק כשאינו יכול להשתתף יכול לסמוך ע"ז שישמע את סיום המסכת דרך הטלפון.

עוד מובא, שסעודת בר מצוה ושבע ברכות פוטר את הבכורים המשתתפים בה מתענית בכורים.

ולמנהגינו שאין נשים מתענות בערב פסח תענית בכורים, אין ענין להביא משהו לטעום מהסיום. ויש לדון לפי דבריו באלמנה שמתענה עבור בנה.

¹⁸ בעצם הדין שאבא צריך לצום עבור בנו הבכור הקטן, מה השייכות לאביו, וכי אם הבן לא יכול לאכול כזית מצה, אביו יאכל בשבילו, או יטול לולב בשבילו, אלא הביא בעלון מים חיים גליון 258 בשם רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שעושים מעין מה שהיה במצרים, ומתענים זכר למה שצמו במצרים משום חשש סכנה, ומי שהיה לו בן קטן בכור ההורים שלו היו צמים כדי שלא ימות בניהם.

עוד הביא בשם מרן הרב שטינמן זצוק"ל שאם התענית היא בגדר הודאה וזכר לנס שבכורי ישראל לא מתו, גם דרך ההורים להודות על הצלת בניהם.

בכאיל תערוג גליון 199 הביאו בשם מרן הגר"א"ל שטינמן זצוק"ל שאם האב צריך להתענות עבור בנו הבכור, מסתבר דכל זמן שהוא קטן הטילו דבר זה על האבא, ואפילו אם הקטן יתענה, (או יסיים מסכת והאבא לא יהא בסיום) אין זה פוטר את האב מלהתענות. והביאו בהערה שבהגדה של פסח מבית לוי מובא בשם הגר"א זצ"ל דלא סבירא ליה כן.

בספר יומא טבא לרבנן בענין סיום מסכת עמוד עב' דן בקטן יתום מי צם. ובעמוד עג' דן באריכות בענין בכור קטן שמסיים מסכת האם פוטר את אביו.

¹⁹ בהליכות שלמה על פסח עמוד קפ' הביאו דעת הגר"ש"ז אויערבאך זצוק"ל שאם לא שמע הסיום והגיע רק בשעת הסעודה אינו רשאי להפסיק תעניתו. ועכ"ז נהג להביא לאשתו שהיתה בכורה לטעום מסעודת הסיום שבבית הכנסת הגם שלא שמעה הסיום.

מה דיש לעיין, האם סובר שאשה לא הצריכה שתשמע את הסיום ובכל גווני סגי להביא לה אוכל מהסיום לבטל התענית שלה, בין כשהיא בכורה בעצמה בין כשצמה עבור בנה הבכור, או רק באופן שהיא בכורה ויש דעות שבכלל לא צריכה לצום, ככה"ג יש צירוף להקל במה שמביא לה אוכל מסיום, אבל בנידון דידן אפשר שחייבת לכו"ע עבור בנה הבכור ולפי דעת הגר"ש"ז לא נוכל להקל לה לבטל הצום ע"י שיביאו לה אוכל מהסיום. אולם דעת רבינו שליט"א שאפשר להקל לאשה בכל גווני.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. האם שייך שהסבא יצום עבור הנכד היתום במקום אמו של הילד.

ת. שייך.

ש. מי שצריך להתענות תענית בכור ובטעות אכל כבד, האם צריך להמשיך להתענות או יכול לאכול.

ת. ימשיך.²⁰

ש. בכור בתענית בכורים שנוהגים לצום בערב פסח, כיצד באופן שנטל ידים ובירך המוציא, האם עדיף שיאכל כדי שברכתו לא תהא לבטלה, או שאסור לו לאכול ויאמר ברוך שם.

ת. יאמר בשכמל"ו.

ש. בכור שנפטר ל"ע, מדוע הבא אחריו שהוא עתה גדול הבית לא מתענה בכורים כמו שהיה במכת בכורות במצרים שגדול הבית מת.

ת. אינו פטר רחם.

ש. משפחה שסגרו שידוך בשעטו"מ בערב פסח בבוקר ושותים המסובים ביחד לחיים ואוכלים מזונות האם אפשר באכילה זו להיפטר מתענית בכורים.

ת. לא.²¹

ש. משפחה שעורכים סעודת בת מצוה ע"י מזונות בביתם בערב פסח, האם אפשר באכילה זו להיפטר תענית בכורים.

ת. לא.²²

²⁰ בעלון נשיח בחוקיך פסח תשע"ה הביאו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל שבכור לא יכול לאכול לפני הסיום, ולאחר הסיום יכול לאכול כל היום. ועיקר מה שפוטר אותו מלהתענות, הוא הסעודה ומקילים העולם גם בהשתתף רק בסיום שאוכל אח"כ בביתו.

²¹ כעין זה אמר לי הרה"ג ר' אברהם צבי ישראלזון שליט"א שכמדומה ששמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין זה סעודת מצוה ולא יפטור.

לגבי חתן בכור בתוך שבעת ימי המשתה, דעת הגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל (חוט שני פסח עמוד נד') שכיון דעוסק במצוה והתענית יכולה להפריע לו בשמחתו, נראה דאין לו להתענות.

²² בספר מועדי הגר"ח ח"ב עמוד לח' מובא ששאל לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, סעודת בר מצוה אם פוטרת מתענית בכורות, והשיב, לא.

עוד מביא ששאל לרבינו שליט"א, סעודת חנוכה הבית אם פוטר הבכור מתענית בכורות, והשיב, לא. עוד שאל, סעודה ביום הוצאת ספר שהוי סעודת מצוה, אם פוטר הבכור מתענית בכורות. והשיב, לא. עוד שאל, סעודת מילה שלא בזמנה אם פוטר מתענית בכורות, והשיב, מסתבר שפוטר.

עוד שאל, אם סיום הרמב"ם הוי סיום ליפטר מתענית בכורות, והשיב, לא נהוג. עוד מביא ששאל, סעודת מצוה של הכנסת ס"ת אם פוטר הבכור מתענית בכורות, והשיב, לא.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. אדם שנולד לו בת בשעתו"מ ומבייא יין ומזונות לציבור בערב פסח, האם אפשר באכילה זו להיפטר מתענית בכורים.

ת. לא.²³

ש. מי שעושה סעודת הודאה בגיל שישים או שבעים שנה, האם נחשב לסעודת מצוה כשאומר שירות ותשבחות ודברי תורה ויוכל לפטור בזה בתענית בכורים.

ת. צ"ע.²⁴

ש. כמה צריך לאכול כדי להיפטר מתענית בכורים, כזית או ככותבת כמבואר בסימן תקסח'.

ת. א. כזית.²⁵

²³ וכן אמר לי הרה"ג ר' אברהם צבי ישראלזון שליט"א בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שכיון שאין חיוב לעשות סעודה אין זה סעודת מצוה וממילא אין זה פוטר.

²⁴ לאחר כמה שנים נשאל שוב בע"פ ע"י נכדו הרה"ג ר' גדליה הוניגסברג שליט"א והשיב רבינו שליט"א שלא הקהלות יעקב ולא החזו"א ולא הוא לא עשו סעודה בגיל שישים ובודאי שזה לא פוטר מתענית בכורים.

²⁵ הרה"ג ר' אברהם צבי ישראלזון שליט"א כתב לי בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין צריך לאכול כלל אלא סגי במה שהיה בסיום, ולא נתבאר האם אח"כ צריך להזדרז לאכול בביתו ולא להמתין ולאכול רק אחרי כמה שעות.

בשונה הלכות עם תורת המועדים סימן תע' אות ט' עמוד קנו' מביא שיש להקפיד לאכול במקום הסיום דוקא ואם לא אכל אינו נפטר מהצום, לכן יש להקפיד לאכול דוקא שיעור כותבת באכילה או מלא לוגמיו בשתיה שרק אז כבר אינו נחשב צום, אבל בפחות מזה הוא חייב להמשיך לצום כמבואר בסימן תקסה' ס"א. ולכתחילה צריך לאכול דוקא בשעת הסיום ולא יקח לביתו אוכל מהסיום. ויש אומרים שאף אם לא טעם מסעודת הסיום יכול לחזור לביתו ולאכול, שכיון שהיה בסיום א"כ יו"ט זה אצלו. עכת"ד. לפי דבריו מסתבר שאין חיוב לאכול מיד כשבא לביתו, כי עד כמה שזה כבר יו"ט, לא גרע מכל יו"ט שאין חיוב להזדרז לאכול, העיקר שנעשה שותף ליו"ט. ועדיין צ"ע.

מביאים בשם הקהלות יעקב (אורחות רבינו ח"ב עמוד קעא') שאמר לאכול כזית במקום הסיום כי כזית מבטל תענית, אמנם מציין שראה את רבינו אוכל פחות מכזית.

דעת הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שלכתחילה יש לטעום עכ"פ קצת מסעודת הסיום, מ"מ גם אם לא טעם כלום מסעודה זו, מסתבר דסגי בכך לפוטרו מן התענית. ולכן אם המסיים עצמו אינו מיסב עמהם לסעודה שפיר מותרים שאר המשתתפים לאכול (הליכות שלמה פסח עמוד קפ). וכעין זה הביאו בשמו בשלמי מועד (עמוד שמט') שבסעודת סיום הנערך לבכורים אין צריך לאכול כזית אלא מספיק שטועמים משהו בסעודת סיום מסכת, וזה נחשב שהשתתף בסעודה ואינו צריך לצום, ואפשר לאכול כל מיני מאכלים כגון תמרים, צימוקים, סוכריות וכדומה.

באור לציון תשובות ח"ג עמוד קמג' כתבשצרי קלהיזהר לאכול לפחות כזית מזונות או רביעית יין כדי שתהא לאכילתו שם סעודה ליחשב שסעד בסעודת מצוה שהרי מצינו לענין קידוש במקום סעודה, דסעודה מיקרי דוקא באכילת כזית מזונות או שתיית רביעית יין, ואפשר שאף באכילת כזית תמרם ייחשבסעודה לענין זה, וקצת פלא שהעולם אוכל תמר אחד ודיו.

הגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות ח"ב סימן ר"י) האריך בתשובה שלמה בענין תענית בכורים, ובתחילה הביא הדגודע ביהודה והחתם סופר החמירו שלא להקל לאכול בסעודת סיום ליפטר בכך מתענית בכורים. והמג"א הביא דיש מי שהקיל שיכול הבכור להשתתף בסעודת מילה ולפטור עצמו ע"ז מהתענית. וכתב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ב. פחמע"ד. (פוך חזי מאי עמא דבר).

ש. בכור שמתענה בערב פסח תענית בכורים, האם צריך לקבל ולעשות תנאי בלילה לפני שהולך לישון שאם יקום לפני עלות השחר שיוכל לאכול ולשתות לפני תחילת התענית, או שבתענית בכורים גם בלי לעשות תנאי יוכל לאכול לפני עלות השחר.

ת. כמו כל תענית.

ש. האם אפשר לשמוע סיום באמצע פסוקי דזמרה או חזרת הש"ץ בשביל תענית בכורים.

ת. אפשר.

ש. אבל ל"ע שיושב שבעה בערב פסח והוא בכור, נשאלתי כיצד יוכל לבטל התענית מעליו, האם אפשר להקל שיביאו לו אוכל מסיום מסכת הגם שלא שומע הסיום ממש.

ת. כן.²⁶

על זה המג"א דבמדינותינו נהגו להחמיר, אולם יש שנהגו להקל. והטעם שנהגו להקל מאד בצום זה, כיון שלא נזכר בש"ס וברמב"ם, ועיקרו הוא רק מנהג, ולכן נהגו להקל בסיום מסכתא אף שההיתר רפיא מאד.

וכתב עוד, ביותר נראה שאפילו אם נימא שמותר לאכול בסיום מסכתא היינו דוקא בסעודה ממש דרק כשנעשים סעודה בקביעות לפרסם ולשבח להשי"ת, אז חשיבא כסעודת מצוה ולא בחלוקת מעט מזונות בדרך עראי דלא חשיבא כסעודת מצוה לפטור עצמו בזה מחיוב בכור לצום.

והוסיף, דהיום נהגו העם להקל מאד לאכול אף שלא שמעו הסיום רק משתתפים באכילה וכן דעת הגאון ר' ישראל יעקב קניבסקי זצוק"ל. ויסוד ההיתר הוא משום שגדול כח המנהג, ומאחר ששורש האיסור עיקרו הוא מנהג, והיום שנתרופף מצב הבריאות וחולשה ירדה לעולם, לכן נהגו להקל בזה ויש לסמוך על זה ולהקל בחיוב שעיקרו ושורשו אינו מדינא.

וסיים, שלכאורה נראה דצריכים לאכול בסעודת הסיום שיעור ככותבת שבזה בטל העינוי, אבל אם משתתף בפחות עדיין הוא מעונה. ואם ימשיך להתענות יהיה בכלל מתענה. וממילא חייב להמשיך התענית.

וכן הביא במקום אחר (חלק ה' סימן קכ"ו) דיש מי שכתב שהמשתתף בסעודת סיום אין צריך לאכול כזית. והקשה הלא בפחות מכזית לא איבד תעניתו ולמה מותר לו לאכול, ועדיף לאכול ככותבת.

(יש לעיין במנחת יצחק ח"ט סימן מה' מה שכתב, ותשובות והנהגות ח"א סימן ש' ופסקי תשובות סימן תע' אות יא')

יש מי שרצה מבני החבורה לומר שאולי מהאי טעמא דבעינן ככותבת, נהגו לחלק בסיום מסכת תמרים דוקא לרמז שצריך לאכול שיעור ככותבת.

²⁶ בספר מועדי הגר"ח ח"ב עמוד מב' מביא ששא לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א אבל שאסור בת"ת אם יכול להשתתף בסיום ליפטר מתענית בכורות, והשיב, לא. וע"ש בהערות באריכות למקורות שציין בנידון.

עוד מביא ששאל, גר צדק בכור אם צריך להתענות בכורות, והשיב, אין צריך. והביא בהערה שבשבט הלוי ח"ח סימן קיז' נסתפק בזה. ובספר אשרי האיש פרק נה' ס"ב כתבש"אין צריך. ועיין עוד בספר הגדה של לפסח אילת השחר עמוד יז'.

בספר אז נדברו (חלק יב' סימן נח') האריך בענין אבל, שגם בתורה אמרינן שומע כעונה, ומעולם אני מתמה מה שלומדים משניות לעילוי נשמה בבית האבל, וכפי הנראה אם שומעים בלי כוונה לשמוע ולצאת אין אומרים בזה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. יש מי שרצה לטעון שאולי יחפשו מישהו שעושה סיום ויבקשו ממנו אם מוכן לבוא להתפלל בבית האבל ושם יעשה הסיום כדי שהאבל ישמע סיום ויוכל לאכול.

ת. נכון.

ש. אולם יש שרצו לטעון שאין זה פתרון להביא מסיים אל בית האבל, כי האבל אסור בת"ת, א"כ מה יועיל שאחר יסיים והוא ישמע, הרי מסתמא אסור לו לשמוע דברי תורה שלא קשורים לאבילות, וא"כ לגבי האבל גם אם יסיימו בביתו ולא שומע, כאילו לא שמע סיום כלל והיה במקום אחר, א"כ אין זה עצה להזמין לאבל הביתה אדם שיסכים לסיים.

ת. נכון.

שומע כעונה, וטוב להחמיר לא להתעמק ולהתבונן מה שלומדים. אבל בסיום מסכת, הלא האלף של הלימוד הוא שצריכים להבין מה שלומדים. אלא ידוע שיש כאן דעות הרבה באחרונים בענין סיום של ערב פסח, ובתענית כזה שאינו אלא מנהג וגם קשה התענית בערב פסח ולפעמים זה יכול להפריע לעשיית הסדר, לכן מקילין בזה הרבה. וכיון דהאבל אסור לו להשתתף בסעודת סיום וגם אסור לשמוע, אנו סומכים על הגמ' בשבת קיח' ע"ב שאביי אמר שיעשה יו"ט כשישמע אחד מתלמידיו שסיים מסכת, משמע שגם לאלו שלא השתתפו, וכן אנו מקילין לעמי הארץ שלא מבינים כלל הסיום, ולא גרע מהם האבל.

יש לעיין לפי דבריו כיצד הדין באבל ל"ע בהשתתפות בסיום מסכת בתשעת הימים בביתו, האם יוכל האבל לאכול בשר מדין סעודת מצוה שהתירו בתשעת הימים לכל אלו שבאים בדרך כלל לסעודת סיום מסכת, או עד כמה שזה קולא מיוחדת רק בערב פסח שכל התענית זה מנהג, א"כ בתשעת הימים שאסור לאבל להתעמק ולהבין ולשמוע את הלימוד כי אסור בתלמוד תורה, לא יוכל לאכול בשר אף שהיה בסיום, כי אסור לו לשמוע את הסיום בלי להתעמק.

יתכן היה למצוא אפשרות לאבל להשתתף בסיום מסכת הן בערב פסח והן בתשעת הימים ולאכול בשר, באופן שחבירו למד מסכת מועד קטן ששם דיני אבילות, וילמד לא לפי הסדר את המסכת, עד שאת הסיום יעשה דוקא בעניני אבילות שמותר לאבל לשמוע, וכך ישמע ויתעמק האבל ויפטור את עצמו מתענית בכורים ויוכל לאכול בשר בתשעת הימים כי שמע כדבעי את הסיום. רק שיש לעיין כי אולי צריך לגמור בדבר טוב ולא דיני אבילות.

בנטעי גבריא לא הביא בענין אבל ל"ע כמה דעות, שיש אומרים שאסור לו לילך לשמוע סיום ואפילו בביתו, יש אומרים שלא ישתתף בסעודת הסיום, רק פטור מתענית ע"י שיתן פדיון התענית לצדקה, ויש אומרים שמותר לו להשתתף כשהסיום בביתו (ח"ב עמוד רלח). ועיין בזה גם בפסקי תשובות (סימן תע' אות י').

בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לד' עמוד 469 מובא שנשאל רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א האם אונן חייב בתענית בכורים, והשיב חייב. ונשאל, הא אונן פטור מכל המצוות והוא הדין מתענית בכורים, והשיב, זהו איסור. והעירו בהערה ממה שמובא בדרך שיחה ח"א עמוד רמא' ובספר מעשה איש ח"ו עמוד קיג' לתרץ הערת הגאון הגדול ר' גרשון אידלשטיין שליט"א לחזו"א, מה הטעם יכול לאכול אחר הסיום, דעל כרחק שאני מכל התעניות שהיו גם איסור אכילה, ותענית בכורות הוי רק מצוה, וכן כתבו בשו"ת ארץ צבי סי' עט' ובמקראי קודש פסח ח"ב סימן כב', א"כ אונן פטור ממצוות.

בעמוד 484 מצאתי שהביאו שנשאל רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א מדוע בתענית בכורים מחמת שאכל בסעודת מצוה נפטר מתענית כל היום, ובשאר תעניות אף אם אכל בבוקר ממשיך ומתענה, והשיב, כאן אכל בהיתר.

עיין בספר ציוני הלכה על הלכות אבילות פרק לג' עמוד תקכד' מה שדן בזה קמיה מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. לענ"ד היה נראה עצה אחרת אבל לא כ"כ מעשי, לחפש מישהו שילמד מסכת מועד קטן שלא לפי סדר הדפים, ויסיים את המסכת בדף העוסק מעניני אבילות שאת זה מותר גם לאבל לשמוע וללמוד, וכך יוכל לבטל תעניתו.

ת. אין ראוי אבל מועיל.

ש. אולם יש לעיין האם מותר לסיים מסכת בדבר לא טוב ואז העצה דלעיל טובה, אולם אם צריך לסיים מסכת בדבר טוב כמו בשאר דברים, א"כ העצה לא כ"כ טובה, כי לא נוכל להציע שיסיים בדפים העוסקים מעניני אבילות, ואולי בשעת הדחק כמו כאן אפשר לסיים בדבר כזה.

ת. מוסיף דבר טוב.

ש. כיצד הדין לגבי תשעת הימים שאסור לאכול בשר אולם בסיום מסכת מותר לאכול בשר לכל הרגילים לאכול בשר למשתתפים הקבועים. לפי"ז יש לעיין אבל ל"ע שעשו סיום מסכת בביתו וסיימו מסכת רגילה ואסור לאבל ל"ע לשמוע זאת מדין דברי תורה שאסור לו ללמוד.

ת. לא ישמע ומותר לו לאכול.

ש. יש נוהגים לעשות סיום מסכת בתוך הסעודה וגם אז נחשב לסעודת מצוה, לפי"ז יש לעיין בערב פסח לגבי תענית בכורים, האם יוכלו הבכורים להתחיל לאכול בסעודה כזו לפני שעשו שם את הסיום, כיון שכבר נחשב לסעודת מצוה, או שלא יאכלו עד הסיום ממש ורק אח"כ יטלו ידיהם.

ת. לא.²⁷

ש. כמו כן יש לעיין באלו שנוהגים לעשות פדיון הבן בתוך הסעודה, כיצד הדין בסעודת פדיון הבן בנוגע לתענית בכורים, האם הבכור יוכל לאכול לפני שערכו את הפדיון הבן, כי נחשב כבר כסעודת מצוה, או שימתין עד לאחר הפדיון ואז יטול ידיו לאכול.

ת. לא.

ש. כיצד הדין במסיים שהכין מזונות לסיום בערב פסח, והציבור שיושב וממתין לסיום התחילו לאכול מעט עוד לפני הסיום, כעין שאוכלים בסעודה והמסיים עושה את הסיום באמצע. האם רשאי הבכור לאכול מעט מזונות לפני שסיימו וימתין לשמוע הסיום, או שלא יאכל עד שישמע הסיום ממש.

ת. לא יאכלו.

ש. נשאלתי לגבי תענית בכורים בערב פסח האם יצומו לעתיד לבוא כשיבנה בית המקדש.

ת. אליהו יפשוט.

²⁷ בפסקי תשובות סימן תע' אות ו' מצאתי שמחלק בין המסיים שהוא יכול לאכול כבר קודם הסיום כי אצלו זה יו"ט לשאר המשתתפים שהם לא יכולים לאכול.

בעלון נשיח בחוקיקן פסח תשע"ה הביאו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל שחתן בימי השבע ברכות שהוא בכור לא יתענה כיון שעוסק במצוה, דהתענית יכולה להפריע לו בשמחתו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. ראיתי מביאים בשם החזו"א שנשאל לגבי ערב פסח שחל בשבת שאז תענית בכורים ביום חמישי, האם בכור שעשה סיום מסכת ביום חמישי צריך לצום כנגד זה ביום שישי, והשיב החזו"א שהפתחי תשובה סימן רמב' ס"ק ח' מביא דעת החוות יאיר שסובר שאפשר לעשות סעודת סיום גם למחרת היום שבו סיים המסכת, ואף אפשר לעשות הסעודה בתוך שבוע מהסיום, ולמד זאת משלמה המלך שעשה סעודה בחנוכת הבית ז' ימים, א"כ בכור שעשה סיום ביום חמישי ואכל יכול גם ביום שישי לעשות סעודה מכח הסיום של אתמול ולא צריך לחפש לעשות סיום נוסף ביום שישי.

לפי"ז יש לעיין במי שנוהג לאכול בשר כשעושה סיום מסכת, האם יוכל לאכול בשר כמה ימים מכח הסיום של אתמול, ונתיר לו לאכול כמה ימים בשר בתשעת הימים.

ת. לא מקילינן.²⁸

²⁸ בגליון דברי שיח (גליון 60) מביאים הנהגת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שבשנה שחל פסח בשבת נוהג רבינו שליט"א לעשות שתי סיומים, אחד ביום חמישי וגם ביום ו' עושה סיום, וכן נהג אביו הקהלות יעקב צוק"ל לעשות סיום ביום ו'.

עוד הביאו שבכור אחד אמר לרבינו שליט"א שהשנה שאין לו סיום בערב פסח, חושב לצום, ואמר לו רבינו שליט"א שיצטרך לעשות התרת נדרים מפני שכל שנה אתה עושה סיום והוי כמנהג טוב שנהג ג' פעמים. ודעת רבינו שליט"א שסיום עדיף מצום, כי הצום מנהג והסיום הוא סעודת מצוה.

עוד הביאו שנשאל כיצד הדין בבכור שנטל ידיו וברך על נטילת ידים בערב פסח ונזכר שעדיין לא עשה הסיום, האם יכול לסיים כעת או נחשב הפסק, ותירץ שיטעום משהו ויסיים.

מביאים בשם החזו"א (חוט שני פסח עמוד נג') שנשאל בבכור שסיים מסכת ביום חמישי ואכל סעודת מצוה האם צריך לצום ביום ו' בערב פסח שחל בשבת, והשיב שהחיות יאיר סובר שאפשר לעשות סעודת סיום גם למחרת היום שסיים המסכת, ואף אפשר שגם בתוך שבוע מהסיום מקרי סעודת מצוה, ולמד זאת מהא דשלמה המלך עשה חנוכת הבית ז' ימים, א"כ אם עשה סעודה ביום ה' יכול לסמוך עלה זה לאכול גם ביום שישי.

לעיל רואים שהגר"ח קניבסקי שליט"א לא עשה כן אלא עשה עוד סיום ביום ו'.

בדרך שיחה (עמוד רמא) מביא בשם הגאון ר' גרשון אידלשטיין שליט"א נוסח אחר במעשה עם החזו"א, שאביו זצ"ל הגיע פעם לחזו"א ואמר לו, כי בנו העיר הערה, היות ובכור הוא ובערב פסח עשה סיום מסכת ואכל, אם צריך לעשות עוד סיום בסעודה שניה. והשיב החזו"א שאין צריך עוד סיום, וראיה משלמה המלך שעשה שבעה ימים סעודה על סיום בית המקדש. ואמר הגאון ר' גרשון אידלשטיין שליט"א שלא היה זה משא ומתן בהלכה אלא שיחת חולין של ת"ח.

ואמר על כך הגר"ח קניבסקי שליט"א, אף שיחת חולין של החזו"א יש בהם דברים של טעם, ומה שתענית בכורים שנה משאר תעניות שבהם אף אם אכל ממשך בתעניתו, משום שבכל תענית מלבד מה שהיום הוא יום תענית, יש בו גם איסור אכילה, ולא כן בתענית בכורים, שמלבד התענית אין כלום.

בספר מועדי הגר"ח ח"ב עמוד מב' מובא ששאל לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א ערב פסח שחל בשבת, מתי עושים סיום מסכת לתענית בכורות. והשיב, יש עושים ב' סיומים וכן נהג אאמו"ר זצ"ל. ובהערה הביא שכן מובא באורחות רבינו ח"ב עמוד נז', ועיין בתשובות והנהגות ח"ב סימן ריא', ובשו"ת אגרות משה ח"ד סימן ס"ט ובשו"ת האלף לך שלמה סימן שפו' ובספר מקראי קודש פסח ח"ב פסח ח"ב סימן כג', ועיין עוד בהערה למקורות שציינן.

בחוברת מה טבו אהליך יעקב שע"י הגאון ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א כרך י' עמוד לא' מובא בשם הגר"ש דבליצקי צוק"ל, כשחל ערב פסח בשבת שתענית בכורים זה ביום ה' מי שאינו צם רק עושה סיום יש להחמיר לעשות סיום גם ביום ו', וכדיעבד אפשר להקל שדי בזה שהשתתף בסיום ביום ה'.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. הרמב"ם בפרק יא' מהלכות בכורים הלכה כה' כתב "שתי נשיו אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו שני זכרים ונתערבו נותן חמש סלעים לכהן וכו'".

רבינו שליט"א בדרך אמונה שם באור ההלכה בד"ה וילדו וכו' מביא את מה שכתב הגר"א ביור"ד סימן שה' ס"ק מב' "דבלא"ה שלא הוכרו מעולם פטור כמ"ש לענין נחלה שם ובב"ב קכ"ז א' לא הוכרו מעולם וכו' דאינו בכור כלל וכו'".

והקשה ע"ז רבינו שליט"א "ולכאורה יש לעיין דבנחלה ילפינן שם מקרא בב"ב בכור ולא הספק ומוקמינן לקרא בלא הוכרו ע"ש ברשב"ם אבל כאן לא מציינו קרא ואולי ס"ל להגר"א דילפינן מינה" ורבינו שליט"א מאריך בעוד קושיות על הגר"א.

והנה הראני הגאון ר' מנחם צבי ברלין שליט"א ראש ישיבת ר' חיים עוזר את דברי הגר"א באו"ח סימן תע' לגבי תענית בכורים, ששם כתב השו"ע בסימן תע' סעיף א' הבכורות מתעניין בערב פסח בין בכור מאב בין בכור מאם וכו' וכתב בביאור הגר"א בכור מאב דקדיש לנחלה וכו' בכור מאם דקדיש לכהן וכו'". ומבואר בגר"א דעד כמה דקדוש לנחלה, זה הגורם שיהא בכור לתענית בכורים. ולא שצריך ללמוד מבכור בנחלה. אלא שמנחלה רואים מי נקרא בכור. ועד כמה שהוא קדוש לנחלה, הרי הוא כבר קדוש לכל עניני בכור, ולכן הוא בכור לתענית בכורים, והוא בכור לפדיון הבן. ומי שהוא לא קדוש לנחלה, זה גילוי שהוא לא בכור, וכל שבזמן הלידה לא ניכר שהוא בכור, כגון בנתערבו שלא הוכר מעיקרא מי הבכור, עד כמה שהוא לא בכור לנחלה, א"כ אינו קדוש, וכשאינו קדוש לנחלה, חסר בהיותו בכור, ולכן גם לגבי פדיון הבן לא צריך ליתן חמשת סלעים.

ובזה לכאורה יתורץ קושית רבינו שליט"א דילמא הפסוק רק בנחלה ולא לחמשת סלעים, כי לפי דברי הגר"א בהלכות תענית בכורים שהוא קדוש לנחלה, א"כ זה גילוי שהתחדש בנחלה מי נקרא בכור, תלוי אם הוא נהיה קדוש או לא. וכל שהוא קדוש, אז הוא בקדושת בכור לכל הדברים, לנחלה, תענית בכורים, חמשת סלעים, ופדיון הבן שתלוי בקדושת פטר רחם. ולא בגלל שלומדים אחד מהשני.

ת. יפה.

ש. בעצם דברי הגר"א בסימן תע' בהלכות תענית בכורים צריך ביאור מהו הלשון בין בכור מאב דקדיש לנחלה וכו'. מה שיך קדושה לנחלה. בשלמא הקדושה לכהן לגבי פדיון הבן אתא שפיר, אבל מה צריך קדושה לנחלה. וכי אם לא יהא קדוש, לא יקבל בנחלה פי שנים.

ת. מצוה.

ש. עד כמה שהאבות הקדושים קיימו את כל התורה כולה וקיימו פסח, האם גם שמרו תענית בכורים, וכשהילדים היו קטנים, צמו האבות עבור בנייהם כדין תענית בכורים.

ת. כן.

ש. האבות הקדושים קיימו כל התורה כולה, עד שמצינו שיצחק ביקש מטעמים מעשו בשביל ליל הסדר והרב שליט"א כתב לי שקיימו גם תענית בכורים. מעתה יש לעיין, בתחילה עשו היה בכור ואח"כ יעקב אבינו קנה ממנו הבכורה, מי נחשב לבכור לגבי תענית בכורים.

ת. מכר הבכורה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ש. האם אפשר לומר, שגם אם יעקב אבינו קנה את הבכורה והוצרך לצום כבכור, אבל אולי עדיין עשו היה גדול של הבית, וממילא יצחק היה צריך לצום או לעשות סיום מסכת בשביל הצום של עשו שהיה גדול, או מכיון שעשו כבר היה גדול לאחר המכירה, לא שייך שיצחק יצום בשביל עשו.

ת. אין צריך לכך.

ש. ליעקב אבינו היו שני בכורים, ראובן בכור מלאה אמנו, יוסף היה בכור מרחל אמנו, חוץ מאלו שנולדו מהשפחות. לפי"ז עד כמה שקיימו תענית בכורים, האם יעקב צם עבור כולם, או שגם האמהות הוצרכו להתענות.

ת. צם לכולם.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בעניני ליל הסדר

²⁹קידוש קודם שתחשך

שאלה: להמבו' בשו"ע דאין לקדש קודם שתחשך, כשעבר וקידש אם יצא יד"ח קידוש.

תשובה: יצא.

ובפ"א שאלתי למרן, אם יחזור ויקדש והשיב לא, ובס' בד קודש למרן הגר"ד פוברסקי מועדים עמ' ס"ט, ועמ"ס פסחים ס' ל"א, כתב לתלות בתרי טעמי שכתבו המג"א ס' תע"ב, דאין לעשות קידוש מבעו"י, וכן הט"ז והפרמ"ג שם עי"ש, וכן כתבו הך נפק"מ בס' עולת כהן ליל הסדר ס"ז או"ז ובס' משמרת הפסח ח"א ס' ס"ג או"ב, ועמש"כ בזה בס' כנסת אברהם להגר"א פרבשטיין זצ"ל מועדים סו"ס כ"ג ובס' ירח למועדים להגר"י אולשין פסח ס"ו אות י"ג, ובס' שיח האורים עמ' קי"ב ובס' סידור פסח כהלכתו דיני ד' כוסות פ"ג ס"ו הערה 39, ובס' מקראי קודש [הררין] ליל הסדר פ"ד ס"ג, ובשו"ת אבני דרך חיי"א ס' ס"ח, ומה שהשיב מרן בס' דולה ומשקה עמ' קפ"א ומש"כ בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ח עי"ש, ובס' ברכת מרדכי בין פסח לעצרת ס' י"ז.

ובעיקר הדבר אם יוצא יד"ח קידוש מבעו"י, עי' בחת"ס פסחים צ"ט ע"ב שהוכיח מהסוגיא שיוצא, וכן ס"ל להרשב"ץ בס' יבין שמועה מאמר חמץ אות קל"ב, ועמש"כ בזה בשו"ת משנה הלכות חיי"א ס' שע"ז ובס' משנת יעקב להגר"י רוזנטל זצ"ל פ"ה משבת ה"ג, ובס' עקדת משה ח"ה ס"י ובשו"ת ישיב יצחק חלק מ"ג ס"כ.

כשאין לו יין אם יקדש מבעו"י

שאלה: למש"כ המג"א ס' תע"ד דאין לקדש מבעו"י, דכוס של קידוש אחד מד' כוסות, כשאין לו יין לד' כוסות, אם יכול לקדש מבעו"י.

תשובה: לא פלוג.

ובס' בד קודש מועדים עמ' ס"ט כתב הך נפק"מ בטעמי דאין לקדש מבעו"י בין המג"א להט"ז הנ"ל, יעו"ש ובס' משמרת הפסח ס' ס"ג, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ח.

בורר מצות שלימות ושבורות

שאלה: אם יש לחוש לבורר בשבת ליל הסדר כשרוצה להוציא מצות שלימות מהשבורות ללחם משנה.

תשובה: לא חששו.

ובס' אורחות רבינו ח"א עמ' קנ"א אות קצ"ו בשם הקה"י זצ"ל שחושש לבורר כשמחפש מצה שלימה בין המצות ומכין המצות השלימות מבעו"י עי"ש, וכן בס' הליכות שלמה פסח פ"י ס"ו הערה י"א דיש לחוש לבורר עי"ש, ובס' שולחן שלמה ס' שי"ט ס"ק י"א ובס' שמירת שבת כהלכתה הנדמ"ח פ"ג הערה ע"ט עי"ש, ואולם בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז ס"א מיקל שהוי מין אחד, וכ"כ בס'

²⁹ תשובות אלו נשלחו למערכת ע"י הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, שנמסרו לו ע"י ידידינו הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו ה' חלקים, ותורת חן לו אשר נהג בנו עין טובה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

איל משולש בורר פ"ג הערה י"ד בשם מרן הגר"נ קרליץ, דמה שנצרך ללח"מ ל"ה ב' מינין עי"ש ובס' אשרי האיש או"ח ח"ב פכ"ה אות ל"ט ובס' אורחות שבת פ"ג ס' ל"ו ובס' יום טוב כהלכתו פ"ח ס' ט"ז ובס' מחשבת סופר עמ' רס"ג, ובשו"ת מציון תצא תורה ח"א אות קי"א ובס' שבתותי תשמורו פ"ט ס"ד, ובס' שבות יצחק ח"י עמ' קכ"ד ובס' אוצרות השבת פ"ג ס' ל"ו, ובס' דור המלקטים שבת ח"ה ס' שי"ט ס"ג אות ל"ה סק"ד, ומש"כ הגר"ש דביליצקי זצ"ל בס' מנוחה שלמה הערה ס"ב, ומה שהשיב מרן בס' עם מקדשי שביעי עמ' רט"ז, וכן בקובץ אליבא דהלכתא ס"ב עמ' קכ"ז, דראוי להמנע אם אינו בורר לאלתר עי"ש, ומש"כ בשו"ת ברכת אלעזר ח"א ס' י"ז ובס' פרדס יצחק בורר ח"ב ס' ע"ו אות כ"ט, ובס' כאיל תערוג מועדים עמ' ע"ז.

חתן שנה ראשונה בקיטל

שאלה: הנוהגים ללבוש קיטל בליל הסדר אם ג"כ חתן שנה ראשונה ילבש.

תשובה: לא.

ועי' מה שהשיב מרן כיו"ב לענין קיטל ביו"כ לחתן שנ"ר, במועדי הגר"ח ח"א תשו' שס"ב, ומה שצינתי בזה, ומש"כ בזה לענין ליל הסדר, בס' שמחה תמימה פי"א ס"ז, ומה שהביא בשם מרן בס' תורת המועדים שונה הלכות ס' תע"ב, ודעת מרן שחתן שנה ראשונה אין לובש קיטל, ומובא גם בהגדש"פ ברכת נתנאל עמ' פ"ט עי"ש. ועיקר מנהג לבישת קיטל בליל הסדר מובא בט"ז או"ח סימן תע"ב סק"ג משום חירות עי"ש.

אבל בלבישת קיטל

שאלה: אם אבל תוך י"ב חודש או שלושים יום נוהג ללבוש קיטל, ושותה בהסיבה בליל הסדר.

תשובה: אין אבילות ביו"ט.

ובס' הליכות שלמה פסח פ"ט הערה 136 שנוהגים ללבוש קיטל אפי' בשנת אבילות עי"ש, ועי' בט"ז או"ח ס' תע"ב סק"ג ובמשנ"ב שם ס' קי"ג, וכן השיב מרן בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] חלק ח' עמוד קמ"ח בתשובה ליד"ג הגר"י סקוצילס.

ס' תע"ב

קידוש בליל הסדר אי"ז מקום סעודה

שאלה: איך עושה קידוש בליל הסדר, ואח"כ מאריך בסיפור יצ"מ, והא אי"ז קידוש במקום סעודה.

תשובה: הכל סעודה אחת.

ועמש"כ בזה בתוס' פסחים ק"ג ע"ב ובשו"ת גינת ורדים או"ח כלל ג' ס"כ, ובס' שלחן גבוה ס' תע"ג ס' ק"כ"ז ובאשל אברהם מבוטשאטש ס' רע"ג ס"ג, ובארוכה בס' אלה הם מועדי להגר"א שלזינגר פסח ס' כ"ו ובס' מעדני אשר פסח עמ' ל"ו ובשו"ת מנחת שלמה ס' י"ח ובס' שמירת שבת כהלכתה פמ"ח הערה קי"ט ובס' קרואי מועד פסח ס"ד ומש"כ בזה הג"ר שריאל רוזנברג בקובץ מוריה ניסן תשע"ח עמ' של"ו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

להכין כרים להסיבה באשתו נדה

שאלה: אם מותר לאשה נדה להכין לבעל כרים לישען למצות הסיבה.

תשובה: שלא בפניו.

ובס' פסקי משנה הלכות עמ' ס"ו דשרי אף בפניו דהוי לצורך מצוה עי"ש, וכ"כ בס' נטעי גבריאל נדה עמ' רפ"ד עי"ש ובס' תפארת הטהרה פי"ג ס' י"ז.

קליות ואגוזים או ממתקים

שאלה: במצוה לתת לילדים בליל הסדר קליות ואגוזים שלא יישנו אם זהו דווקא קליות ואגוזים, או אפשר גם ממתקים.

תשובה: מה שרוצה.

ובספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, להגר"ג רבינוביץ שליט"א, אות ע"ט, השיב מרן, אצלנו חילקו אגוזים, עי"ש ובס' חינוך הבנים כהלכתו פע"ה ס"ה עי"ש, ובספר ענפי משה פסח ס' רכ"ח, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ב דדון, סימן שכ"א, ובהגדש"פ ברכת נתנאל עמ' צ"א שמרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל לא נהג לחלק אגוזים בליל הסדר עי"ש, ובס' הליכות אמרי סופר ח"ב עמ' פ"ח שחילק אגוזים עי"ש.

לצאת ארבע כוסות בכוס אחד גדול

שאלה: אם אפשר לצאת יד"ח ארבע כוסות בכוס אחד גדול ארבע פעמים.

תשובה: חלילה וחס.

והסתפק בזה הפרמ"ג ס' תע"ט א"א סק"א עי"ש, ובביאור הלכה ס' תע"ב שצידד שיצא עי"ש, ובס' נטעי גבריאל פסח ח"ב פע"ד ס"ד, ובשו"ת בירורי חיים ח"ו ס' קכ"ה או"ז.

ובשו"ת דברי שלום למורי"ז הגה"ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל ח"ד ס' ל"ה מסיק שיוצא, ועמש"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ח ס' מ"ו, ומה שהשיב מרן בס' תשו' הגר"ח ח"א עמ' תש"מ.

הקיא הארבע כוסות

שאלה: מי שהקיא בליל הסדר הארבע כוסות אם יצא יד"ח או צריך לחזור ולשתות.

תשובה: לא.

וכן השיב מרן במועדי הגר"ח הנדמ"ח ח"א תשו' קי"ח שיצא, ויעו"ש מה שצינתי ע"ז, וכן השיב מרן בס' ויכתוב מרדכי עמ' של"ז עי"ש, ומש"כ בשו"ת מגדל צופים ח"ב ס' י"ט ובס' עטרת שלמה להגר"ש זעפרני או"ח ס"ד ובשו"ת ידות הלוי ח"א או"ח ס' י"ב עי"ש.

רובו ככולו בהסיבה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאלה: האם יש להקל כששותה ארבע כוסות, להתחיל לשתות הכוס שלא בהסיבה כשעושה כן שלא ישפך ולהמשיך בהסיבה, ואולי יועיל מדין רובו ככולו, ומה"ט לא יהא חשש מצד פגום.

תשובה: לא.

ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' קע"א, דאם שתה רוב כוס בהסיבה יצא, אף במיעוט שלא בהסיבה עי"ש ומש"כ בס' שערי אושר ח"ב ס' י"ז.

יין לבן או מיץ ענבים

שאלה: מי שיש לו לארבע כוסות או יין לבן או מיץ ענבים אדום מאי עדיף.

תשובה: מיץ ענבים.

ואף דמין נוהג לצאת ארבע כוסות ביין דווקא, כמובא בס' אלא ד' אמות של הלכה מ"מ ס"ל שעדיף מיץ ענבים דהוי כיון, כשהוא בצבע אדום, מייין לבן, וכן הביא בשם מרן כן בס' מנחת איש חג ומועד פמ"ח ס' י"ג עי"ש.

התערב לו כוס מארבע כוסות שלא הוטבל בטבולין

שאלה: התערב לו אחד מארבע כוסות שלא הטביל ביחד עם כוסות שהוטבלו, אם יכול לצאת בהם ד' כוסות.

תשובה: לא.

ובשו"ת לבושי מרדכי יו"ד ס' פ"ב כתב בזה עפי"ד הצ"ח ביצה כ"ד ע"ב שבטל ברוב ול"ה דבר שיש לו מתירין עי"ש, ועמש"כ בזה אם אמרי' בזה ביטול ברוב, ואם צריך להטביל שוב, בשו"ת הר צבי יו"ד ס' צ"ג, ובס' תבואת שמש [שפירא] ס' פ"ז ובשו"ת מורשת משה ס' כ"ו ובשו"ת הלכה למשה [ניימאן] ס' קנ"ו ובשו"ת באר משה ח"א ס' מ"ה ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א ס' נ"ח ובשו"ת מהרי"ץ [דושינסקי] ח"א ס' ס"ט, ובס' דרכי תשובה יו"ד ס' ק"כ ס"ק ל"ו ובשו"ת תשורת שי מה"ת ס' ק"ד ובדעת תורה להמהרש"ם יו"ד ס' ק"כ ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ט ס' ל"ז ובשו"ת פאת שדך יו"ד ס' מ"א או"ג ובשו"ת שבט הלוי ח"ד ס' צ"ג, ובס' דברות מנחם מוקצה ס"ד ענף ג' ובשו"ת ברית הלוי ח"ב ס' צ"ד, ובס' פסקי הוראה תערובת ס' ק"ב ס"ג ס"ק נ"ז, ובשו"ת ישיב יצחק ח"ג ס' ל"א ובס' טבילת כלים להגר"צ כהן פ"ד ס' כ"ד ובס' פתחי תשובות תערובות ס' ק"ב ס"ג, ובשו"ת ויען הכהן ח"ב ס"כ, ובשו"ת מציון תצא תורה תשו' שמ"ו ובס' אשרי האיש יו"ד פ"ט ס' נ"ח ובס' דרכי הלכה תערובת ס' ק"ב עמ' קפ"ח ובס' אהל יעקב טבילת כלים הנדמ"ח ס' קי"ב ובשו"ת בירורי חיים ח"ג ס' כ"ד ובשו"ת אורחותיך למדני ח"ה ס' קכ"ד ובס' מראות יחזקאל ח"א עמ' תנ"א ומה שהשיב מרן בס' שערי ציון ח"ב עמ' ר"ל, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ד עי"ש, ובשו"ת אבן פנה ח"א ס' צ"ח, ובשו"ת ואשיבה דברי ח"א ס' ל"ג ובשו"ת משנת יצחק ח"א תערובת ס' כ"ט, ומש"כ הג"ר אמיר ולר בקובץ המאור תשרי חשוון תש"פ עמ' ע"ח ובס' דור המלקטים איסו"ה ס' ק"כ ס"ג ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ד ומש"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' פ"ה או"ג ובשו"ת ברוך אומר יו"ד ס' מ"ט.

והגדת לבנך בבן גדול

שאלה: אם יש מ"ע והגדת לבנך בבן גדול שכבר התחתן, או רק בקטנים.

תשובה: ככולם.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ועי' בס' נטעי גבריאל פסח ח"ב פרק פ"ו ס"ו.

וע"ע בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' קנ"ב.

מצות סיפור יצ"מ בהל' הפסח

שאלה: אם מקיימים מצות סיפור יצ"מ בלימוד הל' הפסח.

תשובה: לא.

ובס' מקראי קודש פסח ח"ב ס' מ"ב נקט בדעת השו"ע ס' תפ"א ס"ב שיוצא וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ג פט"ו ס"י, ועי' בשו"ת אבני ישפה ח"ו ס' פ"א ובס' אהל יעקב ליל הסדר עמ' ס"ח ועיין מה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ט' סימן י"ט, ובספרו ענפי משה פסח ס' רנ"ט, ובס' ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמ' תנ"ח ובשו"ת בנין שלום מועדים ס"א.

לשקול מצות ביו"ט

שאלה: אם מותר לשקול מצות בליל הסדר לכזית מצוה.

תשובה: אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד.

ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' קי"ג ובשו"ת אור לציון ח"ב פכ"ה ס"ה ובס' שולחן שלמה ס' ת"ד ס' ק"ב ובס' יום טוב כהלכתו פ"א ס' ע"ח ובס' עובדין דחול פ"ב ס' ע' ובקובץ זרע יעקב ל"ט עמ' שמ"ה ובשמירת שבת כהלכתה פכ"ט הערה ק"ג, ועי' בפתח הדבור ס' ע"ו ס"ק ט"ו ס' ת"ד ובכה"ח ס' ש"ו ס"ק ס"ג ובשו"ת מנחת דוד ח"ד ס' פ"ב ובשו"ת שרגא המאיר ח"ג ס' ק' אר"ב, ובס' הליכות שלמה פסח פ"ט ס' ט"ז ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' שפ"ז ובשו"ת קול אליהו [טופיק] ח"א ס' כ"ט, ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ד ס' ע"ט ובשו"ת שמן אפרסמון ח"א ס' י"א אות מ"ח ובס' מקראי קודש [הררי] ליל הסדר פי"ז ס' י"ד ובס' חיכו ממתקים יו"ט ס' תק"ו עמ' שע"ד ובס' אהל יעקב ליל הסדר עמ' י' ס' י"ט, ומש"כ הגרא"י זלזניק זצ"ל בס' ישורון כ"ו עמ' תל"ט עי"ש, ובשו"ת קנין תורה ח"ה ס' כ"ב אר"ג, ובס' דור המלקטים שבת ח"ב ס' ש"ו ס"ז אות ח', ובס' מנחת איש חג ומועד פמ"ה ס' מ"ט.

ס' תע"ב

לצאת ממצה שאמרו עליה סיפור יצ"מ

שאלה: יש שחידש שמצה שיוצאין בה יד"ח יהא ממצה שאומריין עליה ההגדה אם יש להקפיד ע"ז.

תשובה: לא שמענו

כן חידש הגרי"ז הלוי זצ"ל ומובא בהגדש"פ מבית לוי עי"ש ומש"כ בתשו' והנהגות ח"ו ס' ק"ט אות ה' ובשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' קנ"א ובס' מרקחת חיים פסח ס' ל"א, ובספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, להגר"ג רבינוביץ שליט"א, עמוד קס"ט, ובספר ימי הפסח עמ' פ"ג ובהגדש"פ פירות השדה עמ' מ"ג.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מצה נאה

שאלה: מ"ט לא מצינו דין מצהנאה, כמו לולב נאה ושופר נאה.

תשובה: כי מצה עיקרה שיהא כשרה וזה נוייה.

כן הקשה הכלי חמדה סוכות ס' קל"ד ועמש"כ בס' חבצלת השרון פסח ובשיעורי רבי גרשון פסחים צ"ט ע"ב תירץ מו"ר מרן הגרי"ג אידלשטיין שהמצוה במצה היא אכילתה וכשהיא נאכלת כבר אינה לענינו עי"ש ובהגדש"פ פונוביז' ח"ב עמ' ח"ב עמ' רע"ד ובס' מנהג ישראל תורה ח"ב עמ' רל"ז ומש"כ ידידי הגר"מ חליוה בקובץ אליבא דהלכתא גליון פ"ו עמ' קי"ז ובס' ענפי משה פסח ס' ככ"ו, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו ס' ע"ג אות ה', ובשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' נ' או"ג, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ז אות ג' עי"ש.

לצאת יד"ח מצה שהונחה תחת המיטה

שאלה: אם אין לו מצה לליל הסדר רק מה שהונח תחת המיטה אם יקח דליל שימורים הוא.

תשובה: לא.

ובשו"ת משנת יוסף ח"ג ס' מ"ה או"ד הביא שהגר"פ עפשטיין זצ"ל בעל המנחה חריבה התיר משום דליל שימורים עי"ש ובשו"ת אוריין תליתאי עמ' קנ"ז ובס' מתורתו של רבי פנחס פסקים והנהגות ח"ב עמ' תי"ד, ומש"כ ע"ד בס' ויגד משה ס"ג אות י', ובס' חשוקי חמד פסחים קי"ב, ובשו"ת וישמע משה ח"ד ס' ק"ד ובס' אמרי יעקב חו"מ ס"י עמ' רט"ו, ובס' הבית בכשרותו עמ' צ"א בשם מרן הגר"נ קרליץ להתיר אף במצה כל שבעה דשומר מצוה לא ידע דבר רע עי"ש, וכ"כ במשני' שם, ומש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"א ס"ח ובס' כרם אליעזר פסח ס"א אות י' עי"ש, וכן השיב מרן בס' הגדש"פ ברכת נתנאל ליד"נ הגר"צ תמיר עמ' ל"ה עי"ש, ומש"כ בס' שמירת הנפש כהלכה עמ' קע"ה, ובשו"ת הלכתא מאורייתא ס' ל"ט אות ג' ובס' חוט שני פסח פי"ז ס"ק כ"ח דלא אמרי' ליל שימורים אלא במה שאמרו עי"ש ובס' דור המלקטים עניני סכנה יו"ד ס' קט"ז ס"ה סק"ב ובס' אהל יעקב מאכלי עכו"ם ס' קט"ז ס' ק"ו.

מצה או לבנו הקטן, או לאורח

שאלה: כשיש לו מצה ליתן או לבנו הקטן שהגיע לחינוך, או לאורח גדול מאי עדיף.

תשובה: י"א שקודם קטן כי הוא חיוב של אביו.

וכיו"ב השיב מרן בס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' תקכ"ז לענין סוכה עי"ש, ועמש"כ לענין מצה בס' חשוקי חמד סוכה מ"ו ע"ב ר"ה ל"ג ע"ב, ובס' ימי הפסח עמ' פ"ה ומש"כ בתשו' והנהגות ובס' חשוקי חמד ר"ה ל"ג ע"ב ומה שציינתי בזה עוד במועדי הגר"ח שם, ומש"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' נ"ח.

ליתן לגוי לאכול מצות

שאלה: אם מותר ליתן לגוי לאכול מצות בפסח

תשובה: לא.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כ"כ הט"ז או"ח סו"ס קס"ז, ועמש"כ בזה ידידי הגר"מ חליוה בגיליון אליבא דהלכתא פ"ו עמ' קכ"ה, ובשו"ת בשמים ראש ס' קס"ט ובכף החיים או"ח ס' קס"ז סק"מ ובס' נתיבי המנהגים פסח עמ' רס"א ובספרו מרגניתא טבא עמ' של"ג, ובספר יעבדוך עמים עמ' ע"ח, ומה שכתבתי בשו"ת אבני דרך חיי"ג ס' ל"ד ובס' ענפי משה פסח ס' קנ"ט ובשו"ת השואל ח"ב ס' ל"ד ובס' בן ציצית הכסת להג"ר שמואל כהן ס' י"ב עי"ש.

מצה עם חור ללח"מ

שאלה: מצה שיש חור באמצעיתה, והמצה יצאה כן מהתנור, האם היא נחשבת שלם ללחם משנה.

תשובה: כן.

ועמש"כ בארוכה בס' לחם איש עמ' רכ"ב.

שו"ע ס' תע"ה

אנסוהו לאכול מצה בברכת המוציא

שאלה: אנסוהו לאכול מצה אם יברך ברכת המוציא.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' נזר הקודש ערכין עמ' כ"ג עי"ש.

בורר חרוסת ממרור

שאלה: אם יש חשש בורר לנער את החרוסת מהמרור כשחל פסח בשבת.

תשובה: לא חששו.

ועמש"כ בזה בס' קצות השלחן ס' קמ"ו סוף סק"נ, ובשו"ת ציץ אליעזר חיי"ז ס"א אות ב', ובס' חוט שני שבת ח"ב פכ"ה אות א', ובס' מנחת איש פ"א הערה ר"ד, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ה או"ח ס' ס"ב ובס' ירושלים במועדיה פסח עמ' קי"ז ובשו"ת מציון תצא תורה ח"א אות ק"י, ובס' מקראי קודש [הררי] פסח פ"ח הערה נ', ומש"כ הגרב"צ פלמן זצ"ל בקובץ אליבא דהלכתא ס"ב עמ' כ"ד, ובס' מחשבת סופר ס' כ"ח אות י"א, ומה שהשיב מרן בס' שאלת רב ח"ב עמ' שי"ג ובקובץ אליבא דהלכתא ס"ב עמ' מ"ח, ומש"כ בס' אהל יעקב ליל הסדר ובס' דור המלקטים שבת ח"ה ס' שי"ט ס"ג, אות ל"א סק"ג ובשו"ת מצות אברך פסח ס' פ"ה ובס' דרכי עונג בורר פכ"ט ס' י"ח.

מים אחרונים ל"ה בסימני הסדר

שאלה: מ"ט לא הוזכר בסדר ההגדה מים אחרונים כאחד מסימני הסדר קודם ברוך.

תשובה: אינו אלא משום סכנה.

כן הקשה בס' לקט יושר הל' פסח עמ' 24, ובתשו' שיח יצחק ס' ר"כ ר"ל כיון שליל שימורים שמור ממזיקין א"צ מים אחרונים משום סכנה עי"ש, ובס' שלמי מועד עמ' ת"א בשם הגרי"ח זוננפלד זצ"ל, ובס' שערי ציון ח"א מועדים עמ' פ"ג הביא ממרן שמים אחרונים כחלק מברכהמ"ז עי"ש, ומה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שכתב בזה בספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, להגר"ג רבינוביץ שליט"א, עמוד של"ב, ובספר ברכת מועדיך פסח ס' ל"ז ובספר אהל יעקב ליל הסדר עמ' קכ"ה ומש"כ יד"נ הגר"צ תמיר בס' הגדש"פ ברכת נתנאל עמ' צ"ג עי"ש, ומש"כ בשם מרן בס' שיח הפסח עמ' ל"ב וכן השיב מרן בס' פניני שיח עמ' ס"ד עי"ש, ובס' אשד הנחלים עירובין י"ז ע"ב מה שהשיב מרן יעו"ש.

ס' ת'

טבילת כוס של אליהו

שאלה: אם צריך להטביל כוס של אליהו כשאינן שותה היין ורק מניח היין בכוס.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' חשוקי חמד ע"ז ע"ה עמ' תקי"ג ובשו"ת מציון תצא תורה תשו' שס"ד, ובשו"ת מנחת אשר ח"ג ס' ס"ד ובס' אהל יעקב ליל הסדר עמ' ק"ל.

ובשו"ת אבני דרך חי"א ס' קכ"ב ובשו"ת מרכבות ארגמן ח"ד ס' ל' ובס' אהל יעקב הנדמ"ח טבילת כלים ס' קל"ה, ובקובץ מוריה ניסן תשע"ח עמ' של"א בשם הגר"ש דבליצקי שבעי טבילה, ומש"כ בס' טבילת כלים כהלכתה פ"ה ס' כ"ד ובס' דור המלקטים איסוה"נ ס' ק"כ ס"ה, ובקונ' מים רבים פ"ז ס' י"ב.

ס' תע"ז

חזר בו מאפיקומן תוך כדי דיבור

שאלה: סיים לאכול אפיקומן, ותוכ"ד חזר בו שאי"ז לאפיקומן אם הוי חזרה.

תשובה: לא.

והסתפק בזה הגרש"ז זצ"ל בס' שמירת שבת כהלכתה פס' הערה ל"ד ובס' הליכות שלמה פסח פ"ט ס' נ"ה עי"ש ובס' שיח הלכה ח"ב ס' מ"ו אות ט"ז שצידד הגרש"ז זצ"ל שיכול לחזור בו, ועמש"כ בזה בשו"ת משיב נבונים ח"ו ס' י"ד עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיינן, חלק ה' סימן ט"ז. ובקובץ מוריה שבט תש"פ, עמוד קמ"ב.

סודה אחר אפיקומן

שאלה: אם מותר לשתות סודה אחר אפיקומן כיון שהוא מוגז, או"ד הוי כמים.

תשובה: כמים.

וראה מכתבו של מרן, בשו"ת דברי משה להגר"מ הלברשטאם זצ"ל ס' י"ד בענין אחר דסודה כמים עי"ש, וכן השיב מרן כאן דסודה כמים קודם הבדלה, ועמש"כ בזה לענין אפיקומן בס' ענפי משה פסח ס' רנ"ו עי"ש, וכן בס' הליכות אבן ישראל פסח עמ' קצ"ב דשרי סודה אחר אפיקומן וכן הביא בענפי משה שם בשם בעל המשנת יוסף, ועיינן עוד בספר גם אני אודך תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן, סימן ע', ובשו"ת חקי חיים ח"ה ס' ק' אות ב', ומה שהארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי חלק ה', סימן ב' לענין סודה אם הוי כמים, עי"ש.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שו"ע ס' תע"ז

תליית מצת אפיקומן

שאלה: בבאר היטב ס' תע"ז סק"ד נהגו לשבור חתיכה מאפיקומן ולנקוב אותה, ותולין אותה, וצ"ע הא התולה פתו ה"ז קשה לעניות כמבו' בפסחים קי"א ע"ב.

תשובה: חתיכה לתליה שאני ואינו מזיק.

ובס' שערי ציון ח"א עמ' ע"ו הביא ממרן הא דתולה פתו קשה לעניות זהו בדבר שרוצה לאכול, וחתיכה מאפיקומן שמשאירים כל השנה ואין אוכלו ליכא חשש עי"ש, ובס' עץ השדה הנדמ"ח פ"ל ס"ד ובס' ברכת השם ס"ג ס' ס"א ובס' שמירת הגוף והנפש פל"א ס"ב ובס' מרגניתא טבא עמ' שכ"ג לידידי הגר"א דבורקס, ובספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, להגר"ג רבינוביץ שליט"א, עמוד מ"ב, ובס' לבנימין אמר עמ' קנ"ח בשם מרן שעיקר הקפידא כשתולה בתוך סל, ולא פת בלבד, ועי' בשו"ת שיח יצחק סו"ס קפ"ט ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג ס' קכ"ב עי"ש, ובס' ענפי משה עירובין ס' פ"א ובשו"ת אבני דרך ח"ד ס' מ"ו ובשו"ת לב חנוך ח"ב ס' י"ט ועי' בס' הגדש"פ ברכת נתנאל עמ' י"ח עי"ש ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג ס' ק"ט אות ו'. ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק י"ח, סימן י"ג, ובס' ענפי משה יו"ט ל"ח, ובס' שערי ציון ח"א עמ' נ"ו תירץ מרן על תליית פת אפיקומן, שומר מצוה לא ידע דבר רע וכיון שתיקונו חכמים אין מזיק עי"ש, ואולם ה"ז תליא במה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ד ס"א אות א' אם רק במצוה שבחובה אמרי' שומר מצוה, ובאות ו' שם אם במנהג אמרי' שומר מצוה ובמצוה דרבנן באות ב' שם, ונדפס בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן ז' עי"ש.

ק"ש על המיטה בליל הסדר

שאלה: איך נהגו החזו"א והקה"י בק"ש על המיטה בליל הסדר אם קראו הכל כמו בכל השנה או כמש"כ הרמ"א ס' תפ"א ס"ב, רק פר' שמע, ואיך נוהג מרן.

תשובה: ככל הלילות.

וכן נקטו שיש לומר ק"ש בס' מקור חיים להחו"י ס' תפ"א ס"ב וכן בבן איש חי שנה ראשונה פר' צו ס' ל"ח, וכן נהג הגר"י הלוי זצ"ל מבריסק כמובא בהגדש"פ מבית לוי עמ' רנ"ח שהיה קורא כל הג' פרשיות עי"ש, ומש"כ בזה בס' שו"ע המקוצר ס' צ"א עיני יצחק ס"ק נ"ב ובס' ברכת איתן ק"ש על המיטה עמ' תק"צ ובס' נטעי גבריא פסח ח"ב פק"ו ס"ב ובס' זיו הפרשה להגר"א דבורקס עמ' קס"א ובס' שמועת חיים ערבי פסחים ס' פ"ד ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ו ס' קנ"ה ובשו"ת אבני דרך חיי"ב ס' קכ"ג ובס' אגדתא דפסחא להרה"ג רבי חזקיהו דחבש עמ' שמ"ו ובס' ענינו של יום פסח עמ' י"ג ובס' אהלי שם פ"ד פ' מ"ו.

שלום זכר בליל הסדר

שאלה: כשחל בליל הסדר בשבת אם יעשו שלום זכר לנוהגין לעשות בליל שבת.

תשובה: לא נהוג.

ועמש"כ בזה בספר כרם אליעזר להגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א הנמצא בסוף ספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, סימן א' אות י"ח עי"ש, שהסתפק בזה הגאון רבי גמליאל הכהן

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

רבינוביץ שליט"א, עיין שם, ובספר בנתיבות ההלכה ח"ד עמ' תפ"ד השיב מרן אם לעשות שלום זכר בליל הסדר לא, [כמדומה].

שו"ע ס' תפ"א

בקבלת תוספת יו"ט דפסח אם שמור המזיקין

שאלה: קיבל יו"ט דפסח ע"י תוספת יו"ט, אם ג"כ שמור מהמזיקין בליל שימורים.

תשובה: יתכן.

ועמש"כ בזה בס' שמועת חיים ערבי פסחים ס' פ"ה או"ז, ובספר כרם אליעזר להגר"א רבינוביץ שליט"א הנמצא בסוף ספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, להגר"ג רבינוביץ שליט"א, סימן ב', ולכאורה הרי זה תליא בגדר תוספת שבת ויו"ט אם הוי רק למלאכה או בעצם, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס' י"ב.

חתן בליל הסדר אם שמור מהמזיקין

שאלה: חתן אם צריך שמירה בליל הסדר, די"ל ששמור מהמזיקין.

תשובה: לא.

ובס' אמרי חיים עוזר פסחים ק"ט ע"ב הביא ממרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל שחתן צריך שמירה בליל שימורים ועמש"כ בזה בס' כרם אליעזר פסח ס"א אות י"ט ובס' ענפי משה פסח ס' ר"ס עי"ש, ועי' בס' חוט שני פסח עמ' רי"ג דאין להוסיף דליל שימורים אלא במה שאמרו כזוגות, ולא במה שלא נאמר עי"ש, וכן השיב מרן בס' הגש"פ ברכת נתנאל ליד"ג הגר"צ תמיר עמ' ל"ז, דחתן בעי שמירה דליל שימורים, ועיין בספר שפתי איל [שיוצא לאור על ידי מכון גם אני אודך] עמוד ל"ג בשם מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל, ובשו"ת מרכבות ארגמן ח"א ס"ז הערה ב' וע"ע בשו"ת שערי חיים ח"ג ס' ע' אות נ"ב, ובשו"ת הלכתא מאורייתא ח"ב ס' ל"ט הערה ה'.

יו"ט שני אם שמור ממזיקין

שאלה: אם יום טוב שני דפסח שמור ממזיקין, כמו ים טוב ראשון.

תשובה: לכאור' כן. ובס' אמרי חיים עוזר פסחים ק"ט ע"ב, הביא ממרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל, דיו"ט שני אין שמור ממזיקין עי"ש, ומש"כ בזה בס' כרם אליעזר פסח ס"ב אות ה' עי"ש, ובס' שמועת חיים ערבי פסחים ס' פ"ה או"ז, וכן השיב מרן בהגדש"פ ברכת נתנאל עמ' ל"ד דיו"ט שני שמור ממזיקין עי"ש.

שום ובצל קלוף אם שמור ממזיקין

שאלה: אם יש להקל בליל פסח לאכול שום קלוף שעבר עליו הלילה דמבו' בנדה י"ז ע"א, דאין לאכול אם ג"כ בליל פסח קיל דשמור ממזיקין.

תשובה: אין להקל.

ובשו"ת רבבות אפרים ח"ה ס' תקכ"ג כתב דבליל פסח דמשומר ממזיקין אין חשש של ביצה קלופה, ובס' בנתיבות ההלכה מ"ו עמ' תקע"ט בשם הגר"ש דביליצקי להחמיר בזה עי"ש וכ"כ

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בשורת שבט הקהתי ח"ב ס' רמ"ז או"ב וכן השיב מרן בס' ויכתוב מרדכי עמ' שע"ה, ומש"כ בזה בקונ' שום ובצל ס' כ"ו ובס' דור המלקטים סכנה נדה י"ז, ובשורת אפרקסתא דענייא ח"ב יו"ד ס' קמ"ה, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ש סגל, חלק ג' סימן נ"ז, ובשורת חקי חיים ח"א ס' ס"ג ובס' אהל יעקב מאכלי עכו"ם ס' קט"ז ס' קמ"א.

שו"ע ס' תצ"א

אכילת חמץ במוצאי פסח

שאלה: במעשה רב להגר"א מובא שהקפיד לאכול חמץ במוצאי פסח, אם יש להקפיד בזה.

תשובה: טוב. עי' בס' מעשה רב להגר"א ס' קפ"ה עי"ש, ובס' מועדים וזמנים ח"ח ס' רס"ז, שכן נהג הבית ישראל עי"ש, וכן נהג הגר"נ גשטטנר זצ"ל בעל הלהורות נתן, כמובא בהגדש"פ להורות נתן עמ' ס"ג עי"ש, ובס' פסקי תשובות ס' תצ"א ס"א עי"ש, ובס' לקט הלכות להגר"ש סגל ח"א עמ' ש"ה.

כלי פסח כל השנה אם מוקצה

שאלה: כלי פסח כל השנה אם הם מוקצה בשבת כיון שמקפידים עליהם.

תשובה: כן.

ועמש"כ בס' חוט שני שבת ח"ג עמ' פ"ח ובס' שבות יצחק מוקצה פ"א ובס' שמירת שבת כהלכתה פ"כ ס' כ"ב ובס' אורחות שבת ח"ב פי"ט ס' ק"כ ובשורת נשמת שבת ח"ג ס' של"ב ובשורת אז נדברו ח"ט ס' כ"ד ובס' דברות מנחם מוקצה סו"ס ג', ובשורת שאילת שאול או"ח ס' נ"א ובשורת אבני דרך ח"י ס' ל"ג ובס' נתיב הקודש מוקצה ס' כ"א אות ה', ומה שהשיב מרן בס' פניני שיח עמ' קכ"ד, ומה שכתב בספר גם אני אודך תשובות מבעל משנת אהרן, על שבת, סימן כ"ט, ובשורת ברוך אומר ח"ב ס' קנ"ג, ובס' דור המלקטים שבת ח"ג ס' ש"ח ס"א אות ט', ובס' אות ברית ס' י"ב ס' י"ט, ובס' הכשרות פ"א סו"ס ס"ח, ובקובץ אור השבת ח"א עמ' י"ז, ובשורת מנחת פרי ח"ב ס' כ"ט ובס' שלמי יהונתן ח"ג פ"ד ס' י"ט ובשורת מאיר ההלכה ח"ב ס' כ"א.

להטביל כלים במקוה עם פירורי חמץ

שאלה: האם מותר לטבול כלים בתוך מקוה שנפל לתוכו לחם בפסח, או שאסור ליהנות מזה.

תשובה: מותר אבל טוב ליזהר.

ובשורת מציון תצא תורה ח"א תשו' שמ"ה השיב הגר"א נבנצאל במקוה קר מותר עי"ש, ובס' היכל הוראה ח"ג הוראה ל"ג מסיק דשרי להטביל כלים בחוה"מ אף שרואה פתיתים של חמץ במקוה, ושכן הסכים אביו בעל קנה בושם זצ"ל עי"ש, ובקובץ אור תורה אב תשע"א עמ' תת"ס מובא שהיתר בעל קנה בושם, משום מצוות לאו ליהנות ניתנו עי"ש, ואולם יש לדון ע"פ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ב ס"א אות א' בשם רבים מהאחרונים, שדין מלה"נ ל"ה אלא במצוה שבחובה, ולא במ"ע דרשות ל"ש מלה"נ בטבילת כלים שאי"ז חובה אלא רשות, וביותר דהא הרמב"ם השמיט במנין המצוות מ"ע דטבילת כלים, וכתב בשורת מנחת אשר ח"ג ס' נ"ה שס"ל דטבילת כלים ל"ה מצוה כלל אלא בגדר מתיר לשימוש בכלי עי"ש, א"כ ל"ש כלל מלה"נ בטבילת כלים וצ"ע. ובעיקר טבילת כלים בחוה"מ עי' במועדי הגר"ח הנדמ"ח ח"א תשו' רנ"ו דשרי דהוי צורך המועד.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בענינים שונים

³⁰ באיזה צד בחיך להניח התפילין של ראש, ומה הדין באיטר

שאלתי: במשנ"ב סימן כ"ח ס"ק ז' ובעוד ספרים מבואר שיהא התפילין של יד בצד ימין של התיק מטעם שלא יטעה ויקדים התפילין של ראש. באות חיים מבעל המנחת אלעזר ממונקאטש כתב להניח תפילין של יד בצד שמאל, שטבע האדם שידו נוטה לצד שמאל שפונה עקום, וכן בסידור ר' קאפיל כתב שהתפילין של ראש יהיה בצד ימין, ובליקוטי מהרי"ח כתב שתפילין של ראש קדושתו חמורה, ולכן יניח תפילין של ראש בצד ימין, וכן מנהג אבותי.

בני איטר יד, ומניח תפילין ביד ימין של כל אדם, ולדברי המשנ"ב יניח הש"י בצד ימין, ולדעת המנח"א ועוד יניח של יד בצד שמאל.

תשובת מרן זצ"ל: מנהגנו לשים תש"ר בימין, ובאטר לכאורה להיפך.

האם צריך הנער הבר מצוה לדרוש הדרשה בלי שיפסיקו אותו

שאלתי: מנהג העולם להפסיק את הבחור הבר מצוה באמצע הדרשה בשירה, וכבר מחו ע"ז כמה מגדולי ישראל, והנה בנידון דידן שזה לא היום שנעשה בן י"ג, ויש שדקדקו שדוקא הנער צריך לדרוש כדי שיהיה סעודת מצוה, וכמו שמשמע בלשון הים של שלמה "שהנער דורש", דבזה מקבל עול תורה.

תשובת מרן זצ"ל: אין למחות במנהג שנהגו שלא לבייש מי שאין יודעים.

מתי לעשות סעודות בר מצוה בנולד בר"ה

שאלתי: בני נולד ביום א' דר"ה, ומבואר במג"א סימן קנ"ו לעשות סעודה "כיום שנכנס לחופה", וכן מבואר בים של שלמה במסכת ב"ק "אין לך שמחה גדולה מזו".

והסתפקתי, האם לעשות את הסעודה קודם ר"ה או במוצאי צום גדליה.

הצד להקדים - הוא לר"ח אלול יום הנחת תפילין, שהרי אנו פוסקים שלא סומכים על החזקה שנעשה גדול בי"ג ויום אחד רק לענין דרבנן, א"כ אפשר לעשות את הסעודה ביום התחלת הנחת תפילין של לפני שהגיע לי"ג ויום אחד, ועכ"פ כשא"א לעשות ביום שנעשה י"ג.

הצד לאחר - שמבואר בהרבה פוסקים שעדיף לאחר את סעודת הבר מצוה.

תשובת מרן זצ"ל: במוצאי צום גדליה.

האם יכול קטן לפטור גדול ברכת השחר

שאלתי: בברכת התורה כתב הבה"ל (בסימן מ"ז) שאין הקטן יכול להוציא את הגדול, לשיטות הפוסקים דהוי דאורייתא, ונשים תלוי בב' הטעמים.

³⁰ . תשובות אלו נשלחו למערכת ע"י ידידנו הרה"ג שלום פולק שליט"א, שכתבן אביו הגאון רבי אברהם הלוי פולק שליט"א מעיה"ק ירושלים תובב"א, תשובות אלו מכת"ק של מרן הגר"ח זצוק"ל

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מה הדין קטן שיוציא גדול בשאר ברכות השחר.

תשובת מרן זצ"ל: עיין מ"ב סימן תרפ"ט סק"ו שיש דעות בזה

מתי יברך שהחיינו על המתנות שמקבל חתן

שאלתי: כתב הא"א מבוטשאש בסימן רכ"ג שבברכת שהחיינו על הטלית יכוון לפטור כל המתנות, ולכאורה עדיף שבשבת שלפני הנשואין יכוון בשהחיינו על הבגדים לפטור הכל.

תשובת מרן זצ"ל: יכול לברך בשבת שלפני נשואין ויפטור בזה כל הבגדים שכבר זכה בהן ולא את מה שעדיין לא זכה

שינו בגדים בחתן לכבוד שבת

שאלתי: מה ישנה החתן לכבוד שבת: חתן הולך כל השבוע בבגדי שבת, איזה בגד צריך להחליף לכבוד שבת שבע ברכות, הרי יש דין שצריך להחליף בגדיו לכבוד שבת.

תשובת מרן זצ"ל: א"צ להחליף כי כל השבוע אצלו כשבת

האם החתן חייב לקרוא ק"ש בזמן מג"א

שאלתי: כשחייבו חתנים בזמן הזה לקרות ק"ש כיון שממילא אין מכוונים, האם חייבו חזר להיות מן התורה וחייב להקפיד על זמן ק"ש דמג"א, או שהחיוב רק מדרבנן וסגי לזמן ב' כשיטת הגר"א, כמו בזמן תפילה שמקילים על הזמן של הגר"א.

תשובת מרן זצ"ל: בודאי יש להקפיד על זמן ק"ש כראוי

קריעה בכותל המערבי

שאלתי: בשו"ע בסימן תקס"א סעיפים א' ב' מבואר דכשרואה ערי ירושלים בחורבנן צריך לקרוע וכו'.

מדוע בזמנינו לא ראיתי שקוראים, ואיך צריך לנהוג בזה, ושמעתי על גדול בישראל שהיה קורע קריעה בכותל, וטעמא בעי מדוע לא קרע קריעה כשראה ערי ירושלים.

תשובת מרן זצ"ל: צריך לקרוע כשרואה ירושלים (עיר העתיקה) ולחזור ולקרוע על מקום המקדש

אמירת ברכת אורח

שאלתי: מבואר בשו"ע שאורח הסמוך על שלחן בעה"ב אומר יהי רצון וכו', ומקורו מהגמרא.

מה הטעם שלא ראינו נוהגים כן?

ומה הדין בחור בישיבה האוכל מאוכל הישיבה, האם צריך לברך ברכת אורח.

תשובת מרן זצ"ל: סומכין על הרחמן הוא יברך את בעה"ב ועיין מ"ב

הכוונה בלומר מזמור לתודה בנגינה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאלתי: בשו"ע או"ח סימן נ"א סעיף ט' מבואר שצריך לומר מזמור לתורה בנגינה.

מה הכוונה נגינה, האם ממש זמר, או ניגון הכוונה כמו הניגון של המשניות שמבואר בתוס' מגילה ל"ב ע"א שהיו רגילין לזמר.

תשובת מרן זצ"ל: בנגינה הכוונה לא במהירות

בחור אם יאמר תפילה על בנים כשרים

שאלתי: בתפילה לפני הוצאת ס"ת אומרים "ברוך שמייה", בסופו אומרים "ותיהב לי בנין דכרין דעבדין רעותך". וכן יה"ר בימים נוראים הנוסד עפ"י רוח קודשו של האריז"ל, וכן בתפילת השל"ה הקדוש בער"ח סיון על בנים כשרים והגונים.

האם בחור צריך לאומרה? ומאיזה גיל?

תשובת מרן זצ"ל: כולם צריכים לומר כן

אמירת פרקי אבות בשבת כשלומד ממילא מוסר

שאלתי: המנהג בכל תפוצות ישראל לומר "פרקי אבות" בימי הקיץ.

האם בחור הלומד בישיבה שלומד כל השבוע ספרי מוסר וחסידות, האם צריך ג"כ ללמוד פרקי אבות בשבת מנחה, שכל הטעם של לימוד פרקי אבות הוא משום מידות טובות.

תשובת מרן זצ"ל: ראוי לומר

לשיר בימים נוראים שירים מפורקי עול

שאלתי: בכמה בית כנסיות שרים בימים נוראים ניגונים מהחזן המפורסם ... שאינו בין החיים, שידוע שהיה פורק עול רח"ל.

האם מותר לשיר ניגוניו, או משום חרם הקדמונים לא להוציא לעז על המתים לכן מזמרים.

תשובת מרן זצ"ל: אין ראוי

טעם החילוק בין שעונים גדולים לקטנים בענין מוקצה

שאלתי: משנ"ב הלכות שבת ש"ח ס"ק קס"א, לחלק בין שעונים קטנים לגדולים, מה הסברא בזה, לולי הסבר החזו"א.

תשובת מרן זצ"ל: הגדולים קובע להם מקום וגם בטלים להכותל

ישוב הסתירה במשנ"ב בענין ספירת העומר

שאלתי: כתב במשנ"ב בהלכות ספירת העומר סימן תפ"ט ס"ק ז' וס"ק כ"ב, בשכח ימים ושבועות, ליישב הסתירות.

כתב המשנה ברורה בסימן תפט (ס"ק ז) "ואם מנה שבועות ולא ימים כגון שאמר ביום השביעי היום שבוע אחד ולא הזכיר ימים כלל לכו"ע לא יצא". הרי שיום בלי שבוע לא יצא.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

במקום אחר כתב המשנה ברורה (סימן תפט ס"ק כב) לגבי אמר לחבירו היום, שאם לא אמר השבועות לא יצא כלל, וז"ל "כתבו האחרונים דמיירי ששאל אתו קודם שהגיע לשבועות הא אי שאל לו בשעה שהגיע לשבועות אפילו אמר לו היום כך וכך לאו כלום הוא כל שלא הזכיר שבועות וצריך לחזור ולספור בברכה".

ולכאורה יש סתירה במשנ"ב כשלא אמר שבועות אם יצא בדיעבד או לא.

תשובת מרן זצ"ל: בסק"ב נקט הפוסקים בסק"ז דלא יצא וכמ"ש בשה"צ שם, ובסק"ט ענין אחר הוא דכיון להזכיר גם ימים הו"ל כספר ימים ע"י שה"צ סקי"א ומש"כ שכבר הזכיר הימים שעברו ר"ל שלא חיסר לספור בשאר הימים

ללמוד לשיר

שאלתי: הייתי אצל הרב לפני הבר מצוה של בני שיחי, ושאל אותו מרן האם הוא לוי, וכשענה בחיוב אמר לי מרן לקבל לבר מצוה "ללמוד לשיר".

מה הכוונה ללמוד לשיר, האם ללכת לאולפן, הרי זה ביטול תורה, וא"כ מה כוונת מרן ללמוד לשיר.

תשובת מרן זצ"ל: תלמד הלכות שירת הלויים

גדר חיוב קריאת המגילה לקטן

שאלתי: קטן בגיל ו' - ז', שחייב מדין חינוך בכל המצות, ולכאורה ה"ה בקריאת המגילה, האם צריך לקרות המגילה לאט לפי כוחו ויכולתו, וכשרואים שהוא חולם להפסיק, ויקח המגילה ב' וג' שעות. או שנאמר שישמע קצת לפי כוחו, וכל דיני חינוך הוא כו"א לפי גודלו.

תשובת מרן זצ"ל: כל קטן לפי גילו ויכולתו

דקדוק בקריאה בניקוד שאין העולם מדקדק בזה

שאלתי: טעות בדקדוק מלעיל ולמרע שמשנה את המשמעות, אבל אין דרך בני אדם להקפיד ע"ז בדברי חולין, האם זה מעכב כמו כל מקום שמשנה את המשמעות, או שכיון שאין מקפידים ע"ז אינו מעכב.

וכן, מקומות ששינוי בניקוד, ואין דרך בני אדם להקפיד ע"ז כנ"ל, האם זה מעכב. דוגמא לזה - "ויפקד המלך פקידים", ה"ו"יפקד מנוקד בשו"א שהוא לשון עתיד, אבל הרבה אנשים קוראים ב"פתח" שהוא לשון עבר, האם צריך לחזור ולקרוא את המגילה.

תשובת מרן זצ"ל: הבנת בני העיר

אשה במתנות לאביונים

שאלתי: אשה חייבת במתנת לאביונים, ושנותן בשליחותה האם צריך להקנות לה ע"י אחר שאינו מבני הבית, כדי שזה הכסף יהיה שלה, או שאי"צ להקנות לה.

תשובת מרן זצ"ל: אפשר לתת עבורה מדין ערב

הטעם שמותר לטלטל מנעלים בכרמלית

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאלתי: מתבאר בשו"ע סימן ש"ח סעיף ט"ו סנדל שנפסקה רצועתו דבחיצונה כיון דגנאי לתקנו ל"ה כלי משום דעומד לזריקה, ואם הוא בכרמלית התירו לו שלא תאבד, וצ"ב דכיון שביאר המשנ"ב דכל סיבת ההיתר לטלטל בכרמלית לא שיהיה לו מנעלים לרגלו שלא ינגף באבנים וכדומה, אלא משום פסידא דמנעלים, ובס"ק שלפנ"ז כתב דהדרך לזורקו, וא"כ מאי פסידא שייך בזה, והלא זורקו לאשפה.

תשובת מרן זצ"ל: זורקו אחר שיגיע לביתו אבל בנתיים צריך לו

סגולת המבדיל על היין

שאלתי: בגמרא בשבועות (דף יח, ב) מבואר שכל המבדיל על היין במוצ"ש יהיו לו בנים זכרים ראויים להוראה, וסיפר לי ידיד ששאלו את מרן שליט"א לאחד שהיה לו רק בנות, ואמר מרן שליט"א שיבדל על היין ולא על מיץ ענבים.

מבואר במחצית השקל סימן רצ"ו ס"ק י', שעדיף שאחד יוציא את הרבים, משום ברוב עם הדרת מלך, א"כ רואים שאין עדיפות להבדיל על הכוס בעצמו. ולכאורה כוונת הגמרא לאפוקי המבדיל בתפילה או המבדיל על חמר מדינא, ומנלן שמיץ ענבים לא בכלל המבדיל על היין.

וכן, האם מועיל למי שיש לו כבר בנים להבדיל על היין כדי שיהיה לו בנים ראויים להוראה.

תשובת מרן זצ"ל: חז"ל אמרו המבדיל על היין

משקאות מוגזים וכדומה לברכה מ"ז מדין חמר מדינה

שאלתי: האגרות משה בסימן ל"ג פוסק שמשקאות מוגזים אינם חמר מדינא, בשונה מתה וקפה שפסק בשמירת שבת כהלכתה [פרק נג, ט] שהוי חמר מדינא.

השאלה הוא לגבי ברכת המזון שאינה חובה ממש להלכה, האם שם אפשר להקל ולברך על משקאות אלו.

תשובת מרן זצ"ל: אין להקל בברכה מ"ז

לומר דרגת חכמתו האמיתית בתורה בשידוכים

שאלתי: נפסק בחפץ חיים בענין לשון הרע לצורך כגון בשידוכים שחסרון מצד מיעוט חכמת התורה, אין לגנותו, דאיהו דאפסיד אנשפיה, דהיה לו להוליכו אצל בעל תורה שינסו כוח חכמתו.

היום אין נהוג להוליך חתן אצל בעלי תורה לבחון, א"כ לכאורה היום השתנה הדין ומותר כן לומר לצורך את חכמתו בתורה.

תשובת מרן זצ"ל: מסתבר כדבריו

אבידה בימינו

שאלתי: מבואר בשו"ע חו"מ סימן רכ"ז סעיף כ"א, במצא מציאה ששם דמיהם ומניחם עד ביאת גואל צדק במהרה. ובספר משפט יהודה מביא מהפוסקים שזה דוקא במעות שלא מתיקרים ומזילים, שצריך מעות שיעמדו על ביאת גואל צדק, וכן הביא שצריך לרשום על מקום שיעמוד עד ביאת גואל, כגון על פנקס של הקהל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אני מצאתי מציאה, ושאלתי איך אנהג, האם אני יכול לכתוב על פנקס שלי [ולא של הקהל - שאין היום], וכן בכסף שיש היום [שעולה ויורד].

תשובת מרן זצ"ל: החזו"א הקיל בזה גם בזמנינו

להחזיק הכוס בשעת ברכת בשמים

שאלתי: בספר פאר הדור מובא על מרן החזו"ן איש זצוק"ל שלא החזיק את הכוס בהבדלה בשעת ברכת הבשמים והנר, דלא כמובא בשו"ע סימן רצ"ו סעיף ו' ובסימן רצ"ח סעיף ג' ליתן ביד שמאל.

האם השמועה נכונה, ואם השמועה נכונה האם זה הוראה לרבים.

תשובת מרן זצ"ל: כמדומה שנהג כן ויותר איני יודע

אמירת פרשיות שאומרים עם התפילין בתשעה באב

שאלתי: כתב המשנה ברורה (סימן תקנה ס"ק ה) "ונראה דיזהר שלא לקרא עתה פרשיות ק"ש וכן פרשת קדש דהלא כעת הוא רק כקורא בתורה ות"ת אסור כל היום".

ובסימן תקנד ס"ק ז' כתב על המחבר שמתיר לומר קרבנות "דלא גרע כל זה ממה שקורין בתורה ומפטירין בנביא והכל מפני שהוא סדר היום ונוהגין לומר תהלים ושיר היחוד במנחה אף על גב דאסור בת"ת כל היום" עי"ש המשך דבריו.

וא"כ תמוה למה אסור לומר הפרשיות עם התפילין הנוהג לומר כל יום. מה הכלל, מה כן ומה לא.

תשובת מרן זצ"ל: מה שאינו חיוב או מנהג קבוע תמיד אין מקיל

האם צריך לשרוף הסכך

שאלתי: פסק משנה ברורה סימן תרלח ס"ק כד וז"ל "וע"כ יש למחות באנשים שזורקין אחר סוכות עצי הסכך לחוץ במקום שרבים רגילין לפסוע עליהן ואפילו איננו מקום אשפה".

השאלה האם מותר לשים ליד הפח, שהרי כל יום מפנים גם ליד הפח, וזה תפקיד העריה, העריה מקבל כסף מהתושבים לפנות את האשפה גם מה שליד האשפה, ולכאורה הם שליחים של התושבים. או שנכון לשורפו בפני עצמם.

תשובות מרן זצ"ל: מצוה לשורפו בפ"ע

הזיקו רבים מחוסר ידיעה בדרך בלוויה

שאלתי: מעשה שהיה שהלכו ללוות גדול למנחת עולמים, ובדרך עברו בשדה שהיה נראה ריק, ולמעשה היה שם זרעי אבטיחים ובוה שדרכו ע"ז התקלקלו והיה לבעל השדה הפסדים של כמה מיליוני שקלים. השאלה האם צריך לשלם לו או לא.

תשובת מרן זצ"ל: אם אתה יודע שהזקת תשלם לו מה שהזקת לו

בענין גדר חיובי עליות לתורה

שאלה כללית, ונגרר אליה ז' שאלות, וכן תשובה כללית, וז' תשובות נגררות

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאלה כללית: בסדר חיובי עליות לתורה אי הוי העליה, 'מדינא' והוא חיוב על האדם לעלות, או להתקנה ביסודה היתה, מצד הסדר הטוב דלא אתי לאנצויי, ואין חיוב 'על האדם' לחזר אחר עליה.

בהלכות קריאת התורה, בסימן קל"ו, ובבה"ל מסדר החיובים שהסגן מחויב לקרותם קודם לאחרים, והסתפקנו בכל התקנות בסדר החיובים, דמקורו בלבוש בשם מהר"ל מפראג [כ"כ הא"ר] והו"ד במג"א [בסימן רפ"ב]

האם הויא חיוב מ'דינא' או מתקנות הקהילה למען הסדר, ולפי"ז הספק מה הכוונה חיוב, האם החיוב על האדם שיקבל עליה, דהוי חיוב מצד 'הדין' ואם בכיהכנס"ס שהתפלל, היה חיוב יותר גדול ממנו ילך להתפלל במקום אחר, או דהכוונה דאין חיוב 'על האדם' לחזר אחר עליה, רק החיוב על 'הגבאי' ואינו צריך לחזר אחר עליה, וכל התקנות הינם למען הסדר הטוב, דלא אתי לאנצויי³¹.

³¹ בשאלה שנשלח למרן זצ"ל היה מצורף רשימה של ראיות, ונביאם לטובת הלומדים.

כמה ראיות להוכיח שאין חיוב על האדם לקבל עליה לתורה

[א] מהא דבטלו סדר הגמרא - הנה בגמרא גיטין דף ס', ואחריהן למי ומפרטת הגמרא, וכך נפסק בטוש"ע בלי שום חולק, ולפי"ז צ"ב סדר הלבוש צ"ב האם חולק על הגמרא, האם בזמניהם לא התחתנו ולא נולדו ילדים, ולא מובא שקיבלו עליה, אע"כ דהבינו דאין כוונת הגמרא בדווקא לזה הסדר אלא לטובת הציבור, וא"כ ה"ה על סדר דכתב הלבוש.

[ב] מהא דמוכרים העליות - כתב הים של שלמה [גיטין פרק ה' סימן כ"ח] דהאידינא מוכרין, משום דלא אתי לאנצויי, ולטובת הצדקה, וכ"כ בארחות חיים [ספינקא] בשם מאורי אור בחלק באר שבע סימן ל"ה, דנתבטל סדר הקרואים מדין התלמוד, לרווחא קופת הקהל.

[ג] גדול עולה אחרון - בבית יוסף סימן קל"ה, ומג"א סימן קל"ו ס"ק א', דנוהגין דגדול עולה אחרון, ולכאורה האם חולקין על דינא דגמרא וטוש"ע, וע"כ דהבינו דאפילו הגמרא לא קבעה כ'דין' ואפשר לשנות.

[ד] מדין חתן שמזמריין-רק למען הסדר, מהא דכתב הבאור הלכה, דחתן הוי חיוב ודווקא בשבת שמזמריין אותו, ואפילו שהחתונה עוד כמה שבועות שנוסע למרחקים, ואל"ה אינו חיוב, וצ"ב אי הוי מצד הדין מה הנפק"מ אם מזמריין או לא, וע"כ דזה משום כבוד הבריות שעכשיו שמח ומגיעים אורחים וכדו' מכבדים אותו ואל"ה אין חיוב.

[ה] תלוי במנהגים - במג"א [בסימן רפ"ב] מסיים 'ונהרא ונהרא ופשטיה' הרי תלוי במנהגים, ובכף החיים כתב דלא כתבתי דברי הלבוש ומג"א, דתלוי בהרבה מנהגים, ומדוע מקום אחד נהגו כן ומקום שני להיפך, הלא אין לנו מקורות כמעט בראשונים על חיוב יא"צ ובר מצוה וכדו', כמש"כ בערוך השולחן, וע"כ דראשי הקהל הבינו שלטובת הציבור הוא כן, ומקום שני הבין אחרת בטובת הציבור, ולפי"ז היום יכולה קהילה לתקן תקנות, ואי הוי מדינא אין לנו הסמכות והכוח לשנות כרצוננו, וראיה שהרבה מקומות אין נוהגין בעליה לבעל למ' ופ' יום מלידת הבנים.

[ו] בר"ה ויוכ"פ מוכרין - בבה"ל 'דבר"ה ויוכ"פ יש מקומות אין משגיחין בחיוב כ"א על המתנדבים בעין יפה' ואי הוי חיוב על האדם, מה שייך מכירות על חשבון החיוב האישי שלו, וע"כ דזה תקנות הקהילה, ובר"ה ויוכ"פ הציבור מתנדב בעין יפה, א"כ על דעת הכי לא תיקנו החיובים.

[ז] נראה דאפשר למחול חוץ מהפרנס - במג"א סימן קל"ו בשם שו"ת מהר"ם מינין סימן ו', דאין הפרנס יכול למחול על כבודו, משום דזה כבוד הציבור, ואין יכול למחול במקומם, משמע דאל"ה אף דהוי דינא דגמרא ונפסק בטור ושו"ע בסימן קל"ו דת"ח הממונין על הציבור הם יעלו, עכ"ז יכול למחול, הרי דהחיוב נתון למחילה, ואי הוי כפשוטו חיוב, אין יכול למחול על חיובים, רק אי הוי חיוב על הגבאי יכול לשנות כרצונו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובת מרן זצ"ל: אין חיוב חז"ל תיקנוהו

שאלות הנגרות:

א. חיוב שלא קיבל עליה, שהיה חיובים יותר ממנו, האם צריך לילך למנין אחר לקבל עליה.

תשובת מרן זצ"ל: לא

ב. אם נימא שאין צריך 'מדינא' האם 'ענין' יש כן לחפש עליה במנין אחר.

תשובת מרן זצ"ל: לא

ג. האם אדם שהוא בסדר ראשון במעלה, יכול לוותר מרצונו, לאחר שאחריו בסדר, שרואה שזה חשוב לו יותר, או סיבה אחרת, ויפגע אם לא יתנו לו עליה.

תשובת מרן זצ"ל: לא

ד. הגיע עשיר גדול שתומך בקהילה, ואם לא יכבדוהו יפגע, וטובת הציבור שיתנו לעשיר, האם דוחה שאר החיובים.

תשובת מרן זצ"ל: לא

ה. האם קהילה מסוימת יכולה להחליט, לתת עליה קודם לאבי הבת, מלאבי בן זכר, כיון דלאבי הבן יש כבר כמה שמחות, שלום זכר וברית, ולאבי הבת יש רק קריאת השם.

תשובת מרן זצ"ל: לא

ו. מה הדין באבל המתפלל כל שנת האבל, והגיע אחד שיש לו יא"צ ונתן לו העמוד, האם צריך לילך להתפלל בביהכנ"ס אחר, וכן כשמחלקים הקדיש וזה שלא קיבל קדיש האם צריך לילך לביהכנ"ס אחר.

[דמטו בשמיה דמרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בעובדא שאחד התפלל שנת האבל במנין של תפארת בחורים מעל שטיבלעך מאה שערים, והגיע יא"צ שקדם לו, ושאל האבל את הגרי"ש האם ירד להתפלל למטה בשטיבלאך, ואמר לו שא"צ]

תשובת מרן זצ"ל: לא

תשובות בביאורי גמרא, רש"י ותוס'

שבת יג, א

תוד"ה ופליגא בסוף ה"ד, ור"י פירש ופליגא דר' פדת כיון דאית ליה דל"ש לשון קרובה אלא בגילוי עריות בלבד וכו', ודחוק היא דהא אשת רעהו וכו'.

ח] נפק"מ אם גר בעיר זו או לא- בבה"ל דחיוב לקרוא נער שנעשה בר מצוה, רק אם יש לו עירנית, דהיינו שדר בעיר זו, והוא מתושבי העיר, ואל"ה לא, ואי הוי חיוב על האדם, האיך מפקיעין ממנו החיוב, נהי דשאר חיובים קודמים מדין עניי עירך ודמים, אבל לא בכלל לא לתת לו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וצ"ב דאפשר דאין ה"נ דהא דאמרינן בגמרא דמה אשת איש אסור כו"א בבגדו, אפשר לדר' פדת אין אסור דס"ל דלישנא דקרא לא יקרב משמע תשמיש ממש.

תשובת מרן זצ"ל: עיין תר"ה מה דבזה ודאי לכ"ע אסור וכן מוכח בגמרא שם

שבת יד, א

רש"י ד"ה ר' יהושע אומר האוכל ראשון הוי שני, וכן האוכל שני הוי שני, ומפרש משום דגזרינן דכל הפוסל את התרומה מטמא משקיף להיות תחילה.

וצ"ב א"כ מ"ט ראשון דינם כשני, מגזירת חז"ל הו"ל למיהוי דין ראשון.

תשובת מרן זצ"ל: כי נגע בראשון

שבת כה, ב

גמרא הדלקת הנר בשבת חובה רחיצת ידיים ורגלים ערבית רשות, ואני אומר מצוה, מאי מצוה דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של רבי יהודה בן עליאי.

וצ"ב מה הוכחת הגמרא ממעשה דריב"ע דהוא מצוה.

תשובת מרן זצ"ל: מביא ראיה שהוא כבוד שבת ממילא הוא מצוה

שבת לג, ב

רש"י ד"ה משפט רשעים בגיהנום, וצ"ב דנדרוש כשבת, דיוצאים מגיהנום בשבת ואפ"ה חוזרים במוצ"ש לגיהנום, ה"נ אחר י"ב חודש יוצאים להשתחוות לפני ה' ואח"כ שוב חוזרים לגיהנום.

תשובת מרן זצ"ל: מה שבת כשיחזור השבת אף חודש כשיגיע שוב יום שמת בו יבא כל בשר ויותר לא מצינו

שבת לד, א

רש"י ד"ה איכא דידיע, ולא ניתן לפנותו, משמע מרש"י דכוונתו היה לפנות הקברים דאי הוא בית הקברות קבוע א"א לפנותו, ואי ל"ה קבוע הלכתא דשרי לפנות את הקברים, וא"כ מ"י לבסוף לא הגשים את רצונו כדמפרשי החכמת מנוח ויפה ענים את דברי רש"י בהמשך המעשה.

תשובת מרן זצ"ל: מבין זכאי נתברר שהיה הכאן גם מקום טהרה ואח"כ בורר היכן מקום הטהרה והיכן הקבר

שבת נ, א

רש"י ד"ה חולד, שהכלי כסף רך והוא ממחק והוא אב מלאכה עכ"ל.

וצ"ב במציאות הדברים שיהיה הכלי כסף כ"כ רך עד שיהיה ממחק מהרים לגבעות.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובת מרן זצ"ל: כנראה לכ"ה³² המציאות

שבת קכ"ב, א

תוד"ה ואם בשביל סוף הדיבור, תוס' מחלק בגוי שבא לכבות, שמבואר שכיון שדעתא דנפשיה מותר, משא"כ בנר שמבואר שנכרי שהדליק הנר אסור לישראל להנות ממנו, ותוס' מחלק שבדליקה אין ישראל נהנה במעשה הנכרי, משא"כ בנר גוף ישראל נהנה ממה שעושה הנכרי.

וצ"ע מה הסברא לחלק בין גוף ישראל נהנה או לא.

תשובת מרן זצ"ל: אדעתא דנפשי' הכוונה שיודע שישלמו לו עבור זה

שבת קכ"ג, ב

מבואר בגמרא "תנן: לא סידור הקנין ולא נטילתן דוחה את השבת".

ומסביר רש"י "לא סידור הקנים - שהיו נותנין במערכת לחם הפנים בין חלה לחלה, להפרידן ליכנס הרוח ביניהן שלא יתעפשו. ולא נטילתן - מן המערכה ישנה. דוחה את השבת - אלא נכנס בערב שבת ונוטל הקנים, ולמחר מסלק המערכה הישנה ומסדר החדשה בלא קנים, ולמוצאי שבת נכנס ונותן הקנים ביניהן".

וצ"ע, מה הבעיה להוריד את לחם הפנים מהשולחן בשבת עצמו, הלא הקנים הן כמו מדפים מסודרים, למה צריך להוריד את הקנים מלפני שבת.

תשובת מרן זצ"ל: א"א להוריד בלי לטלטל את הקנים

שבת קכה, ב

תוד"ה הכל מודים, תוס' מבאר שאפילו מחיצות שאין בהם איסור בנין, כיון שיש בהם תועלת, אסור משום בונה, אפילו שהם מחיצות ולא בגג.

וצ"ב, מה התועלת בפקק החלון.

תשובת מרן זצ"ל: בבנין קבוע יותר אסור אפי' אין מתחת עי' בבה"ל ר"ס שט"ו

שבת קל, א

כתוב בגמרא "תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה, דכתיב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב - עדיין עושין אותה בשמחה".

וצ"ב, מנין שקיבלו, הלא דוד אמר פסוק זה, ומנין שישראל קיבלו.

³² א"ה: לכאורה הכוונה בר"ת, "לא כך היה".

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובאמת במהרה"ם מלובלין כתב שכנסת ישראל אמרה פסוק זה, וז"ל "והא דמביא גמ' פסוק דשש אנכי ולא הביאו לראיה פסוק מזמור למנצח על השמינית משום דפסוק שש אנכי נאמר בשם כנסת ישראל כולה וכן משמע מפירש"י משא"כ המזמור שלא אמרו דוד אלא על עצמו". עכ"ל.

אבל ברש"י כתב "שש אנכי על אמרתך - אמירה יחידה שקדמה לשאר אמירות, והיא מילה", שהאמירה הוא המעלה, וצ"ע הלא גם במצות פרי ורבו כתוב "ויאמר".

תשובת מרן זצ"ל: כונת רש"י במצות ישראל ולא במצות ב"נ

שבת קלא, ב

תוד"ה שבעת, תוס' מבאר שימים משמע ולא לילות, ומאריך בזה שם.

וצ"ב, הלא כתוב "ויהי ערב ויהיו בוקר יום אחד", הלא יום נקרא גם ערב וגם בוקר.

תשובת מרן זצ"ל: במקום שאין הוכחה להיפך משמעו ולא לילה

מכות דף י, א

מבואר שם בגמרא, שב"שכם" שכיח רוצחים, שכתוב "וכחכי איש גדודים חבר כהנים דרך ירצחו שכמה כי זמה עשו", ומפרש ששכמה כוונתה לעיר שכם.

וקשה, הרי המפרשים על הפסוק, כולם ללא יוצא מהכלל, [רש"י, רד"ק, אבן עזרא, מצודות] מפרשים "שכמה" שעשו שכם אחד, כלומר, קבוצות קבוצות, שנתכנסו להרוג אנשים, וכן מוכח מהניקוד, שמנוקד "שְׁכָמָה" ולא "שְׁכָמָה".

תשובת מרן זצ"ל: לא הו"ל לכתוב תיבת שכם וע"כ שמרמז גם על שכם ממש

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בענינים שונים

³³ברין נטילת ידים שאחר נגיעה במנעלים

א. שאלה: האם הנוגע בנעליים שאינם עשויים מעור, צריך ליטול ידיו.

תשובה: לא צריך [תשע"ב].

ב. שאלה: כת"ר שליט"א כתב לי שהנוגע במנעלים שאינם עשויים מעור אין צריך ליטול ידיו. האם יש ללמוד מכך שדעת כת"ר שליט"א שחיוב הנטילה שלאחר נגיעה במנעלים הוא משום רוח רעה [דלא כהמשנ"ב סי' ד' סקמ"א שהוא משום נקיות גרידא]³⁴.

תשובה: כמדומה שכן שמעתי ממרן החזו"א זצ"ל³⁵.

ג. שאלה: כת"ר שליט"א כתב לי שכמדומה לו ששמע ממרן החזו"א איש זצ"ל שהנטילה שלאחר הנגיעה במנעלים היא משום רוח רעה, ודלא כהמ"ב סי' ד' סקמ"א שהיא משום נקיות. והסתפקתי לגבי שני הנטילות הנוספות המוזכרות במ"ב שם, בנוגע ברגליו וחופף ראשו, אם גם לגביהם דעת החזו"א שהנטילה משום רוח רעה.

תשובה: אולי [תשע"ג].

ד. בענין חיוב קטן באמירת מאה ברכות

שאלה: האם קטן צריך לומר מאה ברכות כל יום.

תשובה: משום חינוך.

ה. בענין דיבור בסוף התפילה

שאלה: כתב באליה רבה סי' נ"א סק"ג שהמתפלל בציבור אין לו לדבר עד אחר עלינו, ויש להסתפק באדם שמתפלל לאט והציבור כבר אחרי עלינו והוא עדיין לא, האם הוא בכלל האיסור לדבר.

³³ תשובות אלו נשלחו למערכת ע"י ידידינו הבה"ח ר' יוסף פליסקין שליט"א חלק תשובות אלו השיבם בכתב וחלקם בע"פ, ותשורת חן לו שמסר לנו לפרסמם.

³⁴ דלדעת המשנ"ב שהוא משום נקיות, לכאורה אין טעם לחלק אם המנעלים מעור או ממין אחר.

³⁵ ובספר מעשה איש (ח"א עמ' קס"ד) כתבו בשם הגר"ח קניבסקי זצ"ל ביתר פירוט: אמר פעם [החזו"א] לרבי דוד פרנקל זצ"ל להוציא לו את נעליו מתחת למטה, והוסיף: קח מקל ותוציא, בכדי שלא תצטרך ליטול ידים. אמר לו ר' דוד, אין זה תירחא אצלי ליטול ידים, ויכול אני אח"כ ליטול ידיי. אמר לו החזו"א: לא צריך להמשיך רו"ר על הידים. ע"כ.

אמנם ממורי הגאון רבי זאב בוגרד שליט"א שמעתי, שלא מסתבר שכוונת החזו"א כפשוטו שטעם הנטילה משום רוח רעה, אלא כוונתו שמשום מיאוס לא כדאי ליגוע במנעלים, וכפי שאמר החזו"א שלא ליגוע בשרץ מת משום מיאוס, עכ"ד

ויעוין מה שהארכתי בזה בס"ד במילואים (סימן ב').

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובה : טוב ליזהר.

ושוב ענה³⁶ : לא³⁷ [תשע"ב].

בענין אמירת עלינו עם הציבור

ו. שאלה : בתשובות מרן שליט"א בסוף ספר אשי ישראל תשובה רל"ח, כתב שאם עומד בין שמו"ע לתחנון לא יפסיק לומר עלינו. ומשמע שאם עומד במקום אחר בתפילה כגון באשרי ובא לציון, צריך להפסיק. ויש להסתפק אם לדעת מרן שליט"א צריכים להפסיק לאמירת עלינו גם כשהוא אוהז באמצע פרק [כגון באמצע ובא לציון] או רק בין הפרקים.

ולכאור' יש לדון דכיון שכל הטעם שצריך להגיד עלינו עם הציבור הוא רק משום דרך ארץ כמש"כ המשנ"ב סי' ס"ה סק"ט, א"כ אין צריך להפסיק לזה באמצע הפרק. ועוד, דהרי במשנ"ב שם כתב די ש לומר עם הציבור כל דבר שהציבור אומרים ורק הביא דוגמא לדבר כגון תהלה לדוד ועלינו, ואם ננקוט שצריכים להפסיק לזה גם באמצע פרק, א"כ יצא שאם אחד אומר לאט, וכשאוחז באמצע אשרי הגיעו הציבור לובא לציון, יצטרך להפסיק באמצע אשרי ולעבור לובא לציון, וכן אח"כ כשיגיעו הציבור לעלינו ולשיר של יום וכו', וזה דבר שלא מתיישב על הלב לכאור'.

תשובה : בין הפסוקים³⁸.

ושוב ענה : יתכן.

ז. שאלה : עוד יל"ע בתשובת מרן הנ"ל, מדוע אין בזה משום יושב בין העומדים.

תשובה : רואים שהוא משום ההלכה.

ושוב ענה : למה לא.

ח. שאלה : האם יש דין מיוחד בעלינו שצריך לאומרו עם הציבור יותר משאר דברים שהציבור אומרים.

תשובה : כן [תשע"ב].

ט. בענין חינוך קטן להיות מעשרה ראשונים

שאלה : האם יש דין חינוך בקטן להיות מעשרה ראשונים המשכימים לבית הכנסת, א"ד כיון שאין הוא מצטרף למנין אין בזה תועלת.

תשובה : לא שמענו.

³⁶ על מכתב אחד וכו' כמה שאלות לא השיב בתחילה, ושלחתי שוב, והשיב פעמיים.

³⁷ ביאר מו"ר הגאון רבי צבי יהודה אדלשטיין שליט"א, שכנראה בתחילה נסתפק בזה מרן זצ"ל ולכן כתב טוב שלא, ואח"כ הכריע שאין זה בכלל האיסור. ויעוין מה שכתבו כעין זה במכתבי הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל להלן אות מ"ב, והגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל בקונטרס בשולי השולחן (מכתב ב').

³⁸ כנראה כוונתו שדוקא אם אוהז בין הפסוקים צריך להפסיק לומר עם הציבור, אך לא כשאוחז באמצע פסוק.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

י. ושוב ענה: לא ראינו נוהגין [תשע"ב].

י. בענין ישיבה בעת אמירת אשרי ובא לציון

שאלה: ברמב"ם פ"ז מהלכות תפילה הלכה י"ח כתב: ובתפילת המנחה מתחיל לקרות תהלה לדוד מיושב, ואח"כ עומד ומתפלל, וכן בפ"ט מתפילה ה"ח כתב גבי אשרי דמנחה: והעם מיושב. ובספרו ארחות יושר ערך תפילה כתב עפ"י דברי הרמב"ם, דיש להקפיד לישיב בעת אמירת אשרי, וכן באמירת ובא לציון. ולכא' יש להעיר מדברי שו"ת הריב"ש סוף סי' תי"ב, שכתב דמה שכתב הרמב"ם מיושב, לאו דוקא הוא, ובא לומר שכך נהגו הציבור או לומר שאין צריך לעמוד.

תשובה: ראוי ליזהר הואיל ונפיק מפומא³⁹ [תשע"ג].

יא. בענין שלש פסיעות שקודם שמו"ע

שאלה: שמעתי בשם מרן שליט"א שאדם הרוצה להתחיל להתפלל שמו"ע ואדם אחר מתפלל מאחוריו, שיתחיל שמו"ע ללא ג' פסיעות. והסתפקתי אם יש ענין שהמתפלל הקדמי יקדים לפסוע ג' פסיעות בזמן שעדיין עוסק בברכות קר"ש שאז מתחיל האחורי את תפילתו.

תשובה: אולי [תשע"ב].

יב. בענין הכריעות בזמן הפסיעות ואמירת עושה שלום

שאלה: כתב המ"ב (סימן קכ"ג סק"א ובביה"ל סימן קי"ג סעיף ד' ד"ה המתפלל צריך שיכרע) שכשפוסעים את השלוש פסיעות של עושה שלום יש לכרוע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, אך לא ראיתי נוהגים כן, וברצוני לשאול האם צריך להקפיד בזה.

תשובה: הכל כמנהג המדינה⁴⁰.

יג. שאלה: בהנ"ל, את"ל שיש להקפיד, האם היינו דוקא כשפוסע השלוש פסיעות, או גם כשמסובב פניו לשמאלו ולימינו ולפניו.

תשובה: גם כשמסובב.

יד. שאלה: בהנ"ל, ראיתי בשם ספר ליקוטי מהרי"ח שהכריעה שלפניו צריכה להיות יותר מכשמסובב פניו לשמאלו ולימינו, האם יש לחוש לדבריו.

תשובה: לא ראינו מקפידין ע"ז.

בענין אופן ברכת כהנים בכהן ש"ץ

³⁹ כוונתו דכך נפיק מפומיה דהרמב"ם. וצ"ע, דלפי ביאור הריב"ש לא נפיק כן כלל מפומיה דהרמב"ם. וכנראה כוונתו שפשטות לשון הרמב"ם דלא כהריב"ש. ויעוין מה שהארכתי בזה בס"ד בקונטרס בשולי השולחן (מילואים סימן ב').

⁴⁰ דבריו צ"ע, אחר שדין זה אינו חידוש של המשנ"ב, אלא מקורו בדברי הרמב"ם.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

טו. שאלה: לדעת הפרי חדש שכהן יכול להיות ש"ץ בשחרית, האם יבקש מכהן אחר שיוציאו באמירת תפילת "יהי רצון" שאומרים לפני ברכת כהנים ותפילת "רבוננו של עולם" שלאחריה. וא"כ, האם הכהן השני יעמוד סמוך לש"ץ כדי שהש"ץ יצא באמירתו מדין שומע כעונה.

תשובה: יכול.

טז. שאלה: בהנ"ל, והאם לאחר חזרת הש"ץ יאמר הש"ץ הרבוננו של עולם.

תשובה: גם יכול [תשע"ד].

יז. בענין נשיאת כפים בברכת כהנים

שאלה: מהו המקור למנהג שהכהנים נושאים את ידיהם כבר מתחילת הברכה אשר קדשנו וכו', הלא בשו"ע (או"ח סימן קכ"ח סעיף י"א-י"ב) סידר שקודם מברכים ורק אח"כ נושאים הידים.

תשובה: שלא להפסיק⁴¹ [תשע"ד].

יח. בענין אמירת אדיר במרום לאחר ברכת כהנים

שאלה: כאשר אין כהנים בברכת כהנים בשחרית, האם הציבור אומרים אדיר במרום.

תשובה: כך המנהג⁴² [תשע"ב].

יט. בענין ברכת השניצל

שאלה: איזו ברכה מברכים על שניצל בשרי, ועל שניצל תירס. דכיון שהציפוי מפירוורי לחם, אולי ברכתם מזוונות.

תשובה: כן⁴³ [תשע"ד].

⁴¹ צ"ע מה שייך הפסק בנשיאת הידים שאינה לוקחת זמן. ובכף החיים (סימן כ"ח סקע"ז) הביא מספר פענח רזא (במדבר ו', כ"ג) שיש לישא הידים קודם הברכה, שכן מרומז בכתוב "שאו ידיכם קודש וברכו את ה'" שקודם נושאים הידים ואח"כ מברכים, ושכן הוא עפ"י קבלה.

⁴² יעוין מה שהארכתי בזה בס"ד בח"א מילואים סימן ב'.

⁴³ בגמרא (ברכות לו:) רב ושמואל דאמרי תרוייהו, כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזוונות. ונפסק בשו"ע (סימן ר"ח סעיף ב'), ושם הוסיף: אבל אם לא נתן הדגן בתבשיל אלא לדבקו ולהקפותו [לעבותו], בטל בתבשיל. ע"כ. וכנראה נקט מרן זצ"ל שב'שניצל' המצוי בזמנינו המצופה בפירוורי לחם, מטרת הציפוי להוסיף טעם במאכל ולא רק לדבקו, ולכן ברכתו מזוונות.

וכן כתב בספר דרכי הלכה [להגאון רבי חיים שמרלר שליט"א, ברכות הנהנין קונטרס הספיקות ברכה"נ הערה כ"ד] בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שמקדם היו נותנים הציפוי בשניצל כדי לדבק, אך כהיום אמרו לו שנותנים לטעם ולכן מורה לברך מזוונות. וכן שמעתי ממו"ז הגאון רבי נחום אייזנשטיין שליט"א ששמע מהגר"ש אלישיב זצ"ל, שכל שמטרת הציפוי להוסיף טעם בשניצל, ברכתו מזוונות [ובספר פרי אליעזר (פת הבאה בכיסנין, עמ' י') הובא תמליל משיחה עם הגר"ש אלישיב בנושא, ומסקנת דבריו: הירא את דבר ה' שיוציא חתיכת דגן ויברך מזוונות, ועל הבשר שהכל. אמנם מצד שורת הדין תלוי, אם זה נותן טעם, צריך לעשות מזוונות, ואם זה בא סתם לדבק, שהכל. ע"כ].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כ. בענין ברכת שחלק מחכמתו ליראיו

שאלה: על מי בדורנו יש לברך "ברוך שחלק מחכמתו ליראיו".

תשובה: על הגרא"ל שליט"א [תשע"ד].

בענין תפילת מנחה עם דמדומי חמה

כא. שאלה: איתא בגמרא ברכות כט: לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה מאי טעמא דלמא מיטרפא ליה שעתא. ואיתא בראשונים דלכן לא יאחר אדם תפילת מנחה עד סמוך לשקיעה. כמה זמן לפני שקיעה צריך לסיים את תפילת מנחה כדי לקיים את ההלכה הנ"ל.

תשובה: כדי שיספיק ברווח.

כב. שאלה: האם דבר זה הוא חיוב עפ"י דין או שהוא רק הנהגה נכונה.

תשובה⁴⁴: בודאי ראוי ליזהר [תשע"א].

כג. בענין אמירת פיטום הקטורת בתפילת מנחה

שאלה: ברמ"א (סימן קל"ב סעיף ב') כתב: ויש לומר פיטום הקטורת ערב ובוקר אחר התפילה. ובמשנ"ב (סקי"ג): ערב- היינו אחר תפילת מנחה או קודם לה. משמע דהוי חיוב. אמנם בסימן רל"ד סק"ו כתב המשנ"ב: וטוב גם כן לומר פיטום הקטורת. משמע דלא הוי חיוב.

תשובה: מנהג יפה.

כד. בענין שתיית יין בסעודות שבת

שאלה: איתא בשו"ע או"ח סי' תקכ"ט סעיף א': מצות יום טוב... וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת... וחייב לבצוע על שני ככרות ולקבוע כל סעודה על היין, עכ"ל. משמע שגם בשבת חייב לשתות יין בכל סעודה. וכן כתב להדיא במשנ"ב סקי"א.

וכן כתב בחוט שני (ברכות אות ל"ג) בשם הגר"נ קרליץ זצ"ל, שאם נותנים הציפוי כדי להרבות במאכל או כדי שתראה המנה מכובדת וכיוצ"ב, ברכתו שהכל, אך אם כוונתו שירגישו גם טעם הפירורים וכוונתו גם לאכול דגן, ברכתו מזונות. וכן כתב הגר"צ אבא שאול זצ"ל באור לציון (ח"ב פי"ד סי"ט) שאם נתן הציפוי כדי לדבק הבשר או שלא ידבק השניצל למחבת, ברכתו שהכל, אך אם נותנו כדי לשבוע או כדי לתת טעם בלבד, ברכתו מזונות. וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א, שאם מרגישים טעם הדגן בשניצל, ברכתו מזונות. וכן הורה הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א, שכל שניצל שמצופה בציפוי של מזונות, ברכתו מזונות.

אמנם בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן קס"א) כתב שברכת השניצל שהכל, כי במאכל מצופה מברך כברכת העיקר ולא כציפוי, כמבואר בשו"ע סימן ר"ב סעיף י"ג. אך דבריו צ"ע, דשם מבואר כן לענין אגוז המצופה בדבש, שאין בו דגן, אך לענין דגן מבואר שכל שיש בו דגן ברכתו מזונות וכנ"ל, ובה לא נתבאר חילוק אם הדגן בציפוי או בגוף התבשיל.

⁴⁴ תשובה זו נכתבה עפ"י הזכרון, ויתכן שלא נכתבה במדויק.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אך קשה, דהמשנ"ב מציין דמקור החיוב לשתות יין בשבת הוא בסוף סי' ר"נ, ושם הלשון: ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו, עכ"ל. משמע שיש ענין כללי להרבות ביין, אבל לא חיוב לשתות בכל סעודה. וכן במשנ"ב סי' רמ"ב סק"א כתב וז"ל: ולפי שמן הסתם רוב בני אדם עיקר עינוגם בבשר ויין ומגדנות לכך איתא בסימן ר"נ ס"ב דירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו, עכ"ל. משמע ג"כ דאין חיוב לשתות בכל סעודה, רק להרבות באופן כללי. ולכאור' הוי סתירה בדבר, האם זה חיוב בכל סעודה או רק להרבות באופן כללי.

תשובה: טוב ליזהר.

ושוב ענה: קצת ישתה⁴⁵ [תשע"ב].

כה. בענין אכילה בערב פסח

שאלה: כתב השו"ע (או"ח סימן תע"א סעיף א'), שבערב פסח לא ימלא כריסו אף מפירות וירקות. ויל"ע באחד שמכיר בטבעו שאף אם יאכל הרבה פירות וירקות עם כל זה יאכל בלילה לתאבון, האם יכול לאכול גם הרבה פרות וירקות.

תשובה: אין ראוי לכאור' [תשע"ג].

בענין צורת ההסיכה

כו. שאלה: האם הסיכה באויר כשאינו נשען על כלום שמה הסיכה.

תשובה: אין ראוי⁴⁶.

כז. שאלה: אחד שנשען על השולחן או על ידיות הכסא וכדו', האם מ"מ יש ענין להסב על כרים וכסתות דוקא, שהוא דרך חרות.

תשובה: נכון [תשע"ג].

כח. בענין מיץ ענבים לארבע כוסות

שאלה: מי שקשה לו לשתות יין לארבע כוסות, האם יכול לשתות מיץ ענבים, והאם יש ענין לשים בכל כוס עכ"פ משהו יין.

תשובה: יש ענין (אם יכול)⁴⁷ [תשע"ג].

⁴⁵ יעוין מה שהארכתי בזה בס"ד בקונטרס בשולי השולחן (מילואים סימן ג').

⁴⁶ נראה שנקט שמעיקר הדין יוצאים בזה ידי חובה. וממו"ז הגאון רבי נחום אייזנשטיין שליט"א שמעתי ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, שאין יוצאים בזה ידי חובת הסיכה.

⁴⁷ נראה שנקט שיוצאין ידי חובת ארבע כוסות במיץ ענבים. אמנם שמעתי ממו"ז הגאון רבי נחום אייזנשטיין שליט"א ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, שאין יוצאין ארבע כוסות במיץ ענבים, שבד' כוסות בעינין דרך חרות' וזה אינו במיץ ענבים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ט. בענין מין הכרפס

שאלה: אא"ז שליט"א נוהג לקחת לכרפס מלפפון. האם ראוי לי להמשיך במנהג אבותי, או לאכול סלרי, או פטרוזיליה, או איזה מין אחר?

תשובה: יותר טוב⁴⁸ [תשע"ג].

ל. באופן אמירת "ונאמר לפניו שיר חדש"

שאלה: כיצד יש לנהוג למעשה בסוף הגדה של פסח, האם לומר "וְנֶאֱמַר לפניו שיר חדש" לשון עבר, או "וְנֶאֱמַר לפניו שיר חדש" לשון עתיד.

תשובה: ונאמר⁴⁹ [תשע"ג]

לא. בענין כתיבת דברי תורה בחול המועד

כשכתבתי לו שאלה ל"ד הנ"ל [בחווה"מ פסח], הוספתי ושאלתי: האם היה מותר לי לכתוב מכתב זה בחול המועד.

תשובה: טוב שלא [תשע"ג].

בענין אכילה בסוכה בליל יו"ט ראשון

לב. שאלה: ברמ"א (או"ח סימן תרל"ט סעיף ג') כתב גבי אכילה בסוכה: ולא יאכל בלילה הראשונה עד שיהא ודאי לילה. ובביאור הגר"א (שם ד"ה ולא יאכל כו' כמ"ש) כתב שמקור דין זה מדברי התוס' (פסחים צט: ד"ה עד שתחשך) שהביא מהתוספתא (פ"ב) שפסח ומצה ומרור מצוותן משתחשך. ובספר דברי יחזקאל (סימן מ"ה אות ה') כתב בשם הגר"ח מבריסק שהקשה, דבשלמא מצה צריך לאכול דוקא בלילה, אך בסוכות כיון שמקבל על עצמו תוספת יום טוב מתחייב בסוכה, דלא גרע משאר ימי הסוכות שחייב בסוכה, וא"כ יכול לאכול בסוכה וכשיגיע הלילה יאכל הכזית שמחוייב. ותירץ הדברי יחזקאל שמוכח מהתוס' (כתובות מז. ד"ה דמסר לה) שדין תוספת יו"ט הוא רק לגבי איסור מלאכה אבל לא לגבי שאר דינים, וא"כ בזמן התוספת יכול לאכול גם מחוץ לסוכה.

וצ"ע, הלא בגמרא (ברכות כז:) איתא שבזמן תוספת שבת מקדשים על הכוס, א"כ חזינן דבזמן תוספת יו"ט חלים לא רק איסורי המלאכה אלא גם שאר הדינים.

תשובה: קידוש שאני⁵⁰.

⁴⁸ כנראה כוונתו שיותר טוב לעשות כמנהג אבותי.

⁴⁹ במשנ"ב כתב שיש לומר וְנֶאֱמַר.

⁵⁰ כנראה כוונתו דשאני קידוש שהוא משום קדושת היום, וכיון שממשיך קדושת היום לזמן התוספת, חל עליו חובת קידוש. משא"כ שאר דיני היו"ט [כמו האיסור לקדש אשה, שמבואר בתוס' כתובות הנ"ל שמותר בזמן התוספת] שאינם מצד קדושת היום אלא מצד גדר יום של תורה, אינם שייכים בזמן התוספת.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לג. שאלה: עוד יש להעיר על קושית הגר"ח, דמנא תיתי דלדעת הרמ"א יש איסור לאכול בסוכה לפני שהגיע הלילה, דלכאורה י"ל דהרמ"א רק בא לחדש שאת הכזית שיוצאים בו המצוה אין לאכול עד הלילה, אך לא כתב שאין לאכול בסוכה לפני שהגיע הלילה.

תשובה: היינו הך [תשע"ד].

לד. באיסור לא ילבש

שאלה: האם יש איסור "ולא ילבש גבר שמלת אשה" באנשים ששמים "בושם" על גופם, ומה הדין בבושם המיוחד לגברים.

תשובה: אסור [תשע"ג].

לה. בענין להשוות בין צדיקים

שאלה: האם יש מקור להאי דאמרי אינשי "אין להשוות בין צדיקים".

תשובה: לא שמעתי על מאמר כזה [תשע"ד].

לו. בענין הטלת תכלת בציצית

שאלה: שמעתי בשם הרב שהורה שאדם שבירר את הנושא ויצא לו שהתכלת שחידשו בזמנינו היא התכלת האמיתית, מחויב להטיל את התכלת. האם השמועה נכונה?

תשובה: לא נכון⁵¹.

שאלה: אחד שרוצה בדוקא לשים, יש בזה בעיה?

תשובה: זה לא התכלת. ושוב השיב: בעיה לא, [אבל] זה לא נכון⁵² [כ"ד בכסלו תש"פ].

לז. בדעת החזו"א בענין אמירת ויכולו עם הציבור

שאלה: האם נכון שהחזו"א חזר בו ממה שכתב בספרו בענין ויכולו⁵³.

⁵¹ נראה שנקט שאף מי שסבור שזו התכלת, פטור מהטלה. וכן שמעתי מהגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א ומהגאון רבי עמרם אופמן שליט"א.

⁵² וכעין זה הורו הגרי"ש אלישיב זצ"ל [כפי ששמעתי ממו"ז הגאון רבי נחום אייזנשטיין שליט"א ששמע מפיו], והגראי"ל שטינמן זצ"ל [כפי ששמעתי מבנו הגאון רבי שרגא נח שליט"א], והגר"נ קרליץ זצ"ל [כפי ששמעתי ממורי הגאון רבי זאב בוגרד שליט"א ששמע מפיו], והגאון רבי שמואל אויערבך זצ"ל [כפי ששמעתי מהרה"ג רבי ע.מ.ס. ששמע מפיו], שאין צריך להטיל התכלת 'ארגמון קהה קוצים' שחידשו בזמנינו. וכן כתב בתשובות והנהגות (ח"ו סימן ג').

⁵³ שמעתי מהגאון רבי יהודה בויאר שליט"א שהגאון רבי יחזקאל ברטלר זצ"ל שמע ממרן החזו"א זצ"ל שחזר בו ממש"כ בספרו, ולמעשה אפשר לכתחילה לומר בשנים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובה: שקר וכזב⁵⁴.

שאלה: ראיתי שברשימות הרב כתוב שהחזו"א אמר לו, למעשה לעשות כמו המשנ"ב⁵⁵.

תשובה: אולי בציבור הוא לא רצה שיהיה 'טומל' [-בלגן]⁵⁶ [מרחשון תשע"ח].

לח. עצה למצוא התפילין

שאלה: מה לעשות כדי למצוא התפילין שנאבדו לי.

תשובה: תלמד אלו מציאות [י"א במנחם-אב תשע"ז].

⁵⁴ וכן שמעתי מהגאון רבי מאיר גריינימן שליט"א, דלא מסתבר שהחזו"א חזר בו.

⁵⁵ כן כתב הגר"ק זצ"ל בהגהות לספר מעשה איש (ח"ד עמ' קכ"א): אבל לי אמר [החזו"א], תנהג כמו כולם (שאומרים עם אחר). ע"כ.

⁵⁶ דבריו צ"ע, מה שייך 'בלגן' במה שלא מחפש מי שיאמר עמו ויכולו, שהרי אין בזה שינוי להדיא ממנהג הציבור, ואף אחד אינו שם לב אם אומר בשנים או לא. ועוד צ"ע, שאין דרכו של החזו"א להורות איפכא ממה שהעלה להלכה. ולכאורה מסתבר ביותר שמה שהורה לנהוג כהמשנ"ב הוא סיעתא לדברי הגאונים הנ"ל שהחזו"א הדר בו ממש"כ בספרו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון בעל האורחותיך למדני שליט"א רב ששכח למכור חמץ של בעל מכולת האם צריך לבער את החמץ

שאלה: בעל החנות חתם על השטר למנות שליח כדי למכור חמצו, ובתוך פסח נודע שהשליח שגג ולא מכר את החמץ, האם בעל החנות צריך לבער את חמצו בחול המועד כשנודע הדבר או לא.

תשובה: לכבוד הרה"ג ינון ברוך שליט"א כתב כתי"ר, "רצייתי לשאול מה הדין במקרה שקרה אצלנו בפסח האחרון, ונשאלתי לגביו, אברך שהחתים בעל מכולת על הרשאה למכירת חמץ אך נזכר במהלך הפסח ששכח למכור את החמץ עבור אותו בעל מכולת. מה דין החמץ בפסח ולאחריו, ואם הכל נאסר, האם האברך חייב בנזקין מדין דינא דגרמי?"

למעשה השבתי שאיני יודע, אך חשבתי שאולי אפשר לדרון את הרשאת מכירת החמץ כ"השבתה שבלב" שזהו עיקר הביטול לרש"י והר"ן, וחמץ שבוטל לפני פסח כבר כתב המשנ"ב בתמח"ס ס"ק כה שכאשר עשה כל אשר מוטל עליו, בדיקה וביטול בהפסד מרובה אפשר להקל. "ע"כ דברי כתי"ר.

(א) **לדעת** התוספות בפסחים ד: ד"ה מדאורייתא, ביטול חמץ הוא משום הפקר, וז"ל "ואומר ר"י דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי מטעם דמאחר שביטלוהו הפקר ויצא מרשותו ומותר. "אלא לדעת רש"י שם והרמב"ן והר"ן הוא מפני "השבתה בלב". וכתב הרמב"ן בריש פ"ק דפסחים שזה דומה ליאוש, וז"ל "דכיון שנתייאש ממנו מפני איסורו ומוצא בדעתו מכלל ממון ואינו בעיניו כשאור שלו אלא כעפר שאינו שוה כלום ואין בו דין ממון כלל יצא ידי חובתו... הא נתייאש ממנו ונתן דעתו שאינו רוצה מחמת איסורו ולא יהנה בו לעולם אינו עובר. "ע"ש.

ולפי זה יש לדרון לגבי יאוש. מצינו שיש מחלוקת אם יאוש בטעות מועיל או לא. וזה כדמצינו בירושלמי ב"ק פ"ד הל"ח, "תני שור שהיה יוצא לסקל ונמצאו עדיו זוממין רבי יוחנן אמר כל הקודם בו זכה, ריש לקיש אמר ייאוש טעות הוא. וכן עבד היוצא ליהרג ונמצאו עדיו זוממין רבי יוחנן אמר זכה עצמו ריש לקיש אמר ייאוש טעות הוא." וכדעת רבי יוחנן מצינו בש"ס דילן בכריתות כד. ע"ש. וכן פסק הרמב"ם בהל' נזקי ממון פ"א הל"ג כר"י ע"ש. ולכן מצינו שאף יאוש בטעות הוא יאוש. וראיתי בשדי חמד (ח"ג מע' י' כלל מא עמוד סה), שאף שהוא הביא פסק הרמב"ם הנ"ל בדין זה עדיין הוא הניח את הדין בצ"ע. אלא נראה שאין כוונתו לומר דלא קי"ל כר"י והרמב"ם, אלא הוא כיון לומר שהכלל של הנו"ב מה"ק אה"ע ס"נט ד"ה אמנם פקחתי, שכשיש מחלוקת בין ר"י ור"ל בירושלמי דאנן קי"ל כר"ל, שכלל זה צ"ע. ע"ש. ועיין בשדי חמד שם שהוא הביא מ"ש בשו"ת שמן המר ח"מ ס"א לגבי מי שחשב שאיזה חפץ שלו הוא אסור בהנאה והתייאש ממנו, ואח"כ התברר לו שהוא טעה ובאמת אותו חפץ הוא מותר בהנאה. ואחר אריכות גדולה כתב השמן המר שיש בזה דין הפקר גמור וכמו דקי"ל בדין שור הנסקל הנ"ל ע"ש. וכן הוא בהג' אשירי פ' א"נ אות לב ברא"ש, ד"ה פירוש, שכתב "אדם שיש לו ממון ומוכר אותו לחבירו ומוחל לו, אע"פ שהוא בטעות זכה חבירו, מידי מידי דהוי אהפקירא בעלמא דחשוב הפקר, א"כ שכנגדו קנאו ביאוש בעלים." ע"ש. וכן כתב הקצות החשן בס"קמב א, דיאוש בטעות הוא יאוש ע"ש. וכן הוא במהר"ם שיק י"ד ס"שצא שכתב "דיאוש אפילו בטעות הוי יאוש, דהרי כל יאוש הוי בטעות, דאם היה יודע שימצאנה אדם לא הוי מיאש, ואפ"ה ילפינן מקרא דיאוש קונה כיון דהסיח דעתו ממנה ונסתלק זכותו." ע"ש. וכן כתב סברה זו בשרידי אש ב"מ לד. ע"ש. ועיין עוד בזה לרה"ג חנן אפללו שליט"א בשו"ת אשר חנן ח"ז ס"קמא דף תרפח ד"ה אך דילמא, ואילך, שביאר כל זה בשם כמה אחרונים. ע"ש.

ולכן אף בנד"ד י"ל הכי, שכשבעל החנות חותם על השטר כדי למכור חמצו, הוא מתייאש מחמץ שלו לכל הפסח, והוא כהפקר כמ"ש הגה' אשירי הנ"ל. וזה דומה לביטול בין לתוספות שסברו שהוא מפני הפקר ובין לרש"י ודע' שסברו שהוא מפני השבתה בלב שהוא כמו יאוש כמ"ש הרמב"ן הנ"ל. ולכן אף אם אח"כ מצינו שלא היתה מכירה כלל, וזה יאוש בטעות, מ"מ עדיין יש יאוש בלב בעל

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

החנות, וזה כהפקר, והוא אינו עובר על חמץ זה. ונד"ד כעין שכתב הג' אשרי הנ"ל "אדם שיש לו ממון ומוכר אותו לחבירו ומוחל לו, אע"פ שהוא בטעות זכה חבירו." (ואה"נ שלפי מ"ש התוס' ב"ק סו. ד"ה כיון, שאין יאוש כהפקר ממש, וכן הוא בנתיבות ס"לז ס"ק יג, שאין יאוש מדין הפקר אלא מטעם גזירת הכתוב, ועיין במח"א זכיייה מהפקר אות ז, ובערה"ש ס"רסב אות ז, ועוד. מ"מ י"ל שלגבי ביטול חמץ, מכירת החמץ דומה להפקר כיון שהוא כעין מפקר חמצו לגוי, והגוי קונה אותו. ויש לפלפל.)

ואף אם באמצע הפסח אומרים לבעל החנות שהאברך שכח למכור את החמץ, מ"מ כבר יש יאוש ובעל החנות אינו עובר. וזה דומה למי שיש לו חמץ של הפקר ברשותו, ואין לומר שממילא חצרו קונה לו, שזה אינו, כמ"ש הריב"ש בס"תא, "שאף בשל הפקר אינו זוכה בו בהגבהתו, שכיון שיעבר עליו אם יזכה בו אין דעתו לזכות בו...". ע"ש. וכן הוא בטור ס"תמת, "...אפילו בסתם ששתק ולא אמר כלום לא קניא ליה רשותיה כדאיתא בב"מ דהיתר נחא ליה דלקני דאיסור לא נחא ליה דלקני". ע"ש. וגם אין חשש שמא בעל החנות יאכל חמץ זה, כיון שכבר הוא נתן את החמץ במקום מיוחד קודם פסח, והוא דומה למ"ש מרן בס"תמ ב לגבי חמץ של גוי בביתו "ואם אינו חייב באחריותו אינו חייב לבערו... וצריך לעשות לפניו מחיצה גבוהה" טפחים כדי שלא ישכח ויאכלנו. ע"ש. ועיין עוד בריב"ש הנ"ל.

ב) אלא עדיין יש לרונן בזה לפי מ"ש הנודע ביהודה מה"ק א"ח ס"יט. והוא לגבי שני אנשים שכל אחד חושב בטעות שחבירו מכר חבית של חמץ (י"ש). ונודע הדבר "בשבת ערב פסח בשעת מנחה" כשא"א למכור את החמץ. וכתב הנו"ב בד"ה מכתבו, "...ומה בכך שביטל, הביטול מוציא מאיסור תורה אבל לא מתקנת חכמים, ואף שעל המכירה היה שוגג שהיה סבור שימכרנו הו"ה (חבירו) ושוב בשעה שנודע שוב לא היה ברשותו למכור כי היה אחר זמן איסורו, מ"מ מה זה מועיל, וכי חז"ל תקנו למכור חמץ? חז"ל תקנו לבער חמץ והמכירה היא עצה להנצל מהביעור, וזה שלא מכר יהיה בשוגג או באונס הרי מוטל עליו תקנת חז"ל לבער, וכיון שלא ביער הרי עבר בזדון על תקנת חכמים". ע"ש.

ולכאורה נראה שהנו"ב לא סבר כהסברה שכתבתי לעיל, שאף שאיש זה חשב בטעות שחבירו מכר את החמץ בחבית, מ"מ עדיין יש חיוב עליו לבער את החמץ בחול המועד. אלא נראה שיש לחלק, שבנדון הנו"ב אחד שלח שליח לחבירו כדי למנות חבירו שליח למכור את החמץ, וסוף כל סוף חבירו לא מכר את החבית. הרי בזה יש שני שליחים. אולם בנד"ד יש רק שליח אחד, דהיינו בעל החנות מנה את האברך למכור את החמץ.

וי"ל בזה כמ"ש רש"י בגיטין כט. ד"ה אמר רבא, לגבי מילי לא מימסרן לשליח, "לא מסר להם אלא דברים, ואין בדברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחר, אבל גט דאית ביה מששא חוזר ונמסר". ולכן י"ל בנדון הנו"ב מה שהאיש אמר לשליח הראשון לומר לחבירו למכור את החמץ, אין באמירה זו "כח" ומעשה, ואין זה מועיל ליאוש, משא"כ בנד"ד שכיון שבעל החנות אמר לאברך למכור את החמץ וגם הוא עושה מעשה לחתום על השטר ונתן השטר ביד האברך, יש בזה "מששא" ו"כח", ובזה יש מעשה יאוש. ולכן אולי הנו"ב יודה בנד"ד שיש מעשה יאוש ואין חיוב לבער את החמץ בחול המועד. ועוד נראה, דבנדון הנו"ב השליח הראשון אינו שליח ממש, אלא האיש רק אמר למשרתת לומר לחבירו למכור את החמץ, וזה אינו ממש בתורת שליחות אלא מעשה קוף בעלמא לומר לחבירו למכור את החמץ (עיין במח"א הל' שלוחין ס"טו), משא"כ בנד"ד שבשטר כתוב שהאברך הוא השליח של בעל החנות, ויש שליחות ממש, ולכן בזה י"ל שיש יאוש ממש משא"כ בנדון הנו"ב.

ג) שוב ראיתי בתשב"ץ ח"ב ס"קצט, שכתב "עוד שאלת, ראובן אצר תבואה תחת הקרקע וערב הפסח בקר תבואתו ומצאה שרויה במים, ולא היה לו שהות למכרה לעכו"ם קודם הפסח, והניחה עד לאחר הפסח, מהו דין תבואה זו. תשובה: ...אם נתקבעה אסור לאכלה ומותר למכרה לעכו"ם דחמץ

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא משום קנסא משום דעבר אבל יראה ובל ימצא, וזה אין לנו לקנסו דמה היה לו לעשות אנוס הוא וכבר בטל ובטול מהני אפילו בחמץ ידוע. ע"ש.

הרי כאן האיש יודע בפסח עצמו שיש לו חמץ גמור ברשותו ועדיין כתב התשב"ץ שהוא אנוס. וזה שלא כמ"ש הנו"ב הנ"ל שכתב "וזה שלא מכר יהיה בשוגג או באנוס הרי מוטל עליו תקנת חז"ל לבער, וכיון שלא ביער הרי עבר בזדון על תקנת חכמים". ולכן ה"ה בנד"ד י"ל שאף אם בימי פסח בעל החנות יודע שלא נמכר חמצו, עדיין הוא אנוס, וכיון שגם הוא ביטל חמצו, אין לאסור את החמץ אחר הפסח.

אלא יש לחקור בדעת התשב"ץ הנ"ל שסבר שאחר פסח החמץ אף שהוא מותר בהנאה עדיין הוא אסור באכילה. ונראה שטעמו הוא מפני שאף שיש היתר משום אנוס וביטול, מ"מ אין להתיר את החמץ לגמרי שמא זה יביא לידי תקלה כגון שמא בפעם אחרת האיש יערים לומר שהוא אנוס כשהוא אינו אנוס וכדומה, ולכן י"ל שאף אם יש חשש שמא הוא אינו אנוס אז עכ"פ יש לסמוך על דעת בעל העיטור שסבר שחמץ שעבר עליו את הפסח הוא אסור באכילה ומותר בהנאה. וכן נראה מפסקי התוספות פ"ק דביצה אות ח' שכתב "חמץ אחר הפסח מותר בהנאה". עיין טור ס"תמח, ובב"י שם ובחק יעקב ס"ק י, ובזרע אמת ח"ג ס"מו ד"ה ובאמת מצאנו.

אלא י"ל שמ"ש התשב"ץ שהחמץ הוא אסור באכילה אחר פסח, זה רק מפני שלא היה מעשה יאוש, אלא האיש רק לא מכר חמצו, משא"כ בנד"ד שיש מעשה יאוש בחתימת ומסירת השטר לאברך, ש"ל שהתשב"ץ יודה שהחמץ מותר באכילה אחר הפסח. ולא שייך לחוש להערמה בנד"ד שהטעות היתה ע"י האברך ולא ע"י בעל החנות, ולא שייך לחוש להערמה ע"י אחר.

ואף דמצינו שלדעת הנו"ב הנ"ל וגם לדעת רעק"א בס"כג שאין להתיר חמץ שעבר עליו את הפסח אף כשיש אנוס וביטול, מ"מ הם לא ראו את התשב"ץ הנ"ל. וגם מצינו שכמה אחרונים סברו כהתשב"ץ להתיר כשיש אנוס וביטול, עיין בתורת השלמים תשו' ס"ו, וזרע אמת ח"ג ס"מו הנ"ל שמצדד להתיר בהנאה, ובפנים מאירות ח"ב ס"קסג, ולרבי חיים רפפורט ז"ל בשו"ת מים חיים א"ח ס"ה, ובשו"ת מעט מים ס"כה אות י, ובגבעת פנחס ס"מז, ובשו"ת עטרת חכמים ס"ה ד"ה עוד קשה, שהביא התשב"ץ הנ"ל וסמך עליו, ובתורת חסד א"ח ס"כב. ע"ש.

ולכן נראה שכיון שיש הפסד מרובה בנד"ד לומר לבעל החנות לאבד כל החמץ בחנותו, שיש לסמוך על הסברות שכתבתי לעיל, אף כשבעל החנות יודע מזה בימי הפסח, כיון שיאוש בטעות עדיין הוא יאוש, ובעל החנות ביטל חמצו והוא אנוס.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א בעמח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק\ בדיני תערובת בפסח

הנה בדין בחמץ בתערובת איתא בגמ' בפסחים דף כד ע"ב מר בר רב אשי אשכחיה רלבינא דשייף ליה לברתיה בגוהרקי דערלה, אמר ליה אימור דאמרו רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור, א"ל האי אשתא צמירתא כשעת הסכנה דמיא, איכא דאמרי א"ל מידי דרך הנאה קא עבדינא, ופירש"י דרך הנאתו לאחר שיתבשלו ויוצא שמנן בית הבד, וכתב שם הרא"ש וכיון דלא דרך הנאתו קעבדינא לצורך רפואה מותר אע"ג דלית ביה סכנתא אבל שלא לצורך רפואה אפילו שלא כדרך הנאתו אסור מדקאמר ליה רבי יוחנן אין לוקיין עליהן אלא דרך הנאתו משמע מלקות הוא דליכא אבל איסורא מיהא איכא יעו"ש, וכן כתב הר"ן, ובחידושי הריטב"א והמהר"ם חלאוה ובמאירי שם, ובחידושי הרמב"ן והר"ן והריטב"א עמ"ס קידושין דף נו ע"ב יעו"ש, ובמש"כ בהא בדברי יוסף עמ"ס קידושין פ"ק יעו"ש,

וכן כתב הרמב"ם מל' יסודי התורה הלכה ח' וז"ל: אבל שלא כדרך נאתן כגון שעושים לחולה רטיה או מלוגמא מחמץ, או מפירות ערלה, או שמשקין אותו משקים אסורים משעורב בהם דבר מר, שאין בהם דרך הנאה לחיך, הרי זה מותר אפי' שלא במקום סכנה, חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שאסורים אפי' שלא כדרך הנאתן, עכ"ד ועיין עוד בפלוגת הכס"מ והמשנה למלך שם, ובשדי חמד מערכת כ' כלל כב יעו"ש. וא"כ ה"ה לגבי תרופות שהחייך לא נהנה מהם יש להתיר. וכן ראה בשו"ת הרדב"ז ח"ג סימן תקמח ששרי לפי הרמב"ם תריאק"ה לחולה אפילו לחולה שאין בו סכנה משום שהוא שלא כדרך הנאתו יעו"ש וכן כתב בשו"ת גינת ורדים כלל א' סימן ה' יעו"ש,

ומ"מ הרא"ה בבדק הבית (בית ג' שער ז') ובחידושי הריטב"א עמ"ס ע"ז דף מ' ע"ב כתבו שאין להתיר לחולה אכילת איסורי דרבנן אף בשלא כדרך אכילתו יעו"ש, וכן נראה מדברי רבינו מנוח בסוף פרק ד' מהלכות חו"מ שכתב: אבל אסור באכילה אפילו לחולה שאין בו סכנה משום שהוא דרך הנאתו א"ל אכילת התראיק"ה וכיו"ב מן המרקחות שנכנס בו חמץ אבל במקום סכנה מותר עכ"ד, וכתב מהר"י טייב בחקת הפסח סימן תמב סק"ג דמוכח מדבריו דלא שרי אלא דוקא לחולה שיש בו סכנה, ולא לחולה שיש בו סכנה, ועיין עוד למהר"י טייב בספרו ערך השלחן יו"ד סימן קנה סק"ו ששבתחילת דבריו כתב לדייק כן מדברי הרשב"א שהובאה בב"י יו"ד סימן קג, ושוב דחה ובתו"ד הביא מש"כ הרדב"ז בח"ג סימן תקמח והמשאת בנימין סימן ה שהתירו ביין נסך שלא כדרך אכילתו לחולה, ובערך השולחן שם העיר שיש אוסרים ביין מנסך אפילו שלא כדרך אכילתו ושוב הביא דברי הרא"ה והריטב"א שכתבו לאסור אפילו בשלא כדרך אכילתו אפילו באיסורים דרבנן אף לחולה, והוסיף שכן נראה קצת דעת הר"ף והרא"ש ושאר פוסקים שהשמיטו הא דאמרינן בפסחים האוכל חלב חי ובכנ"ג ריש סימן סד כתב שס"ל שפטור אבל אסור, והעיר ע"ז בערך השולחן דאי ס"ל דבחולה שרי הו"ל להביאו שוב הביא דברי הרמב"ם הנ"ל שיש לאסור יעו"ש, ועיין עוד בזה בשו"ת חקרי לב חאו"ח סימן עט, וובשו"ת לב חיים ח"ב סימן צד, ובלקט הקציר סימן כב אות קסו. ואמנם בפוסקים לא כתבו הכי לדינא וכמ"ש הרדב"ז ועוד כנתבאר לעיל.

בדין אחשביה בחמץ

והנה בדין אחשביה והוא נפק"מ לגבי תרופות, האם יש דין אחשביה לתרופות שיש בהם חמץ, ואמנם לכאורה תליא בדברי הרא"ש בפסחים פרק שני סימן א' על מה דאיתא שם במשנה כל שעה שהוא מותר לאכול מאכיל לבהמה ולחיה ולעוף ומוכרו לנכרי ומותר בהנאתו עבר זמנו אסור בהנאתו ולא יסיק בו תנור וכירים, ובגמ' שם בדף כא ע"ב איתא ומותר בהנאתו, פשיטא, ויישבה הגמ' לא צריכא שחרכו קודם זמנו וכדברא מותר בהנאתו אף לאחר זמנו, וכגון שנפסל מלאכול לכלב דומיא דפת שעופשה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכתב שם הרא"ש, יש שרוצים לומר לאו דוקא הנאה דהוא הדין נמי אכילה דעפרא בעלמא הוא, ולא מסתבר דאע"פ דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מ"מ כיון דאיהו קאכיל ליה אסור, וכן כתב הרב הברצלוני ז"ל ז"ל והנ"מ דמותר בהנאה לאחר זמנו אבל באכילה לא ומהאי טעמא נמי אסור כותח הבבלי כי אכיל ליה דתנן (דף מב) אלו עוברין בפסח כותח הבבלי וכו', ויש מי שאומרים המרוויס שעושיין האינדא שקורין אלמר"י שמשמין בו לחם קלוי שמותר אחר הפסח, חדא שהחמץ ע"י תערובת שעבר עליו הפסח מותר בהנאה, ועוד שהרי חרכו קודם זמנו ומותר בהנאה אחר זמנו.

וכתב הרא"ש, ואנן חזינן לרבוותא דאסרין ליה לאחר הפסח, דלא רשי ר"ש אלא כגון דעריב שלא ככוונה אבל לערובי ולשהויי לא, ומשום שחרכו נמי לא אימור לא חרכו יפה יפה דלא מסיק אדעתיה פסח בשעת עשייתו, ועוד לא קאמרינן חרכו קודם זמנו מותר באכילתו לאחר זמנו אלא בהנאה קאמר, דלאו אורחא דארעא לאכול פת חרוך כל צורכו אבל גבי מוריסי דאורחא למיכל הכי אסור עכ"ד. וא"כ לכאורה ה"ה לגבי תרופות שאין לאכול אותן, דהא לכאורה יש לומר דהא סו"ס חשיב אכילה.

ומ"מ מצינו לשדי חמד מערכת ב' סו אות כה שכתב על דברי הרא"ש שאסר באכילה משום אחשיבה שלא ס"ל כדעת הרשב"א והרא"ה בבדק הבית שנבילה סרוחה מותרת לכתחילה ואינה נמי לא ס"ל כסברת הרא"ש לאסור דבר שנפסל לאכילה משום דאחשיבה אלא סברי כדעת היש מי שרוצים לומר שהביא הרא"ש יעו"ש, וכן כתב הכה"ח סימן תמב ס"ק קא בדעת הרשב"א בתשובה סימן תמא יעו"ש

וכדברי הרא"ש כן כתב בשו"ת תרומת הדשן סימן קכט שמה שחמץ שחרכו קודם זמנו מותר באכילה היינו משום דכיון דמחשבינן ובעי למיכליה לא איפסיל לדידיה מאכילת אדם וכ"ש מאכילת כלב, ויעו"ש עוד מש"כ לגבי קולמוס

ובטור סימן תמב סעיף ט כתב, חמץ שנתעפש קודם זמן איסורו או ששרפו באש ונחרך עד שאינו ראוי לכלב או שיחדו לישיבה וטח אותו בטיט ביטלו ומותר לקיימו בפסח, ויש אומרים שמותר אפילו באכילה וה"ר יהודה אברצלוני כתב שאסור באכילה ומותר בהנאה ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל, ואלמור"י שעושיין קודם הפסח מפת שרוף אסור לאוכלו אחר הפסח, וכתב שם בבית יוסף להביא דברי הגמ' בפרק אלו עוברין דף מה ע"ב תנו רבנן הפת שעייפשה ונפסלה מלאכול לאדם והכלב יכול לאכלה מטמאה טומאת אוכלים בכביצה ונשרפת עם הטמאה בפסח, וכתב הרי"ף דף יג ע"ב הא אם נפסלה מלאכול לכלב אינה צריכה שריפה ותנן נמי (טהרות פ"ח מ"ו) כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מלאכול לכלב הא אם נפסל מלאכול לכלב הא אם נפסל מלאכול לכלב נפיק ליה מתורת אוכל והו"ל עפרא בעלמא (עי' פסחים טו:).

וכתב שם בב"י, וכתב הר"ן בד"ה ת"ר, וכי תימא אמאי צריכה ביעור והא נבלה שאינה ראויה לגר לא שמה נבלה (ע"ז סו:) והנותן טעם לפגם שרי אפילו בחמץ בפסח, יש לומר דהכא שאני מפני שראויה לחמע ביה כמה עיסות אחרות והכי איתא בגמרא (שם סח.) דהא שאור לא חזי לאכילה ואפילו הכי אסירה רחמנא (עי' ביצה ז:) מהאי טעמא והכי איתא במכילתא (בא פרשה י פי"ב פס' יט). עכ"ד, ומוכח מדבריו דוקא היכא דראוי לחמע, אבל אם לא ראוי לחמע לכאורה יש לומר שיהיה שרי באכילה.

ובדעת הרמב"ם, הנה ברמב"ם בהל' חמץ ומצה פרק ד הלכה יא כתב בזה"ל: הפת עצמה שעפשה ונפסלה מלאכול הכלב ומלוגמא שנסרחה אינו צריך לבער, בגדים שכבסו אותן בחלב חטה, וכן ניירות שדבקו אותן בחמץ וכן ניירות שדבקו אותן בחמץ וכל כיוצא בזה מותר לקיימן בפסח ואין בהן משום לא יראה ולא ימצא שאין צורת החמץ עומדת עכ"ל,

ומוכח מדבריו דס"ל שיש איסור אכילה, וכן מוכח ממש"כ בהלכה יב שכתב בזה"ל: דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל לאדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם כגון התריא"ק וכיוצא בו אע"פ שמותר

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח, ואע"פ שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא הרי זה אסור לאכלו עכ"ל,

ובשו"ע סימן תמב ס"ט כתב בזה"ל: חמץ שנתעפש קודם זמן איסורו ונפסל מאכילת הכלב או ששרפו באש (הג"ה קודם זמנו) ונחרך עד שאינו ראוי לכלב או שייחדו לשיבה וטח אותו בטיט מותר לקיימו בפסח, ע"כ, וכתב במג"א שם סק"ד אע"ג דבשאר איסורים כל שאינו ראוי לאכילת אדם מותר שאני חמץ דאפילו אינו ראוי לאכילת אדם ראוי לחמץ בו עיסת אחרים, ועין חילוק בין חמץ לשאור, וכתב שם להביא דברי הרא"ש וכתב שמשמע מדבריו שאסור באכילה ומותר בהנאה ושכן כתב בטור, וכתב במג"א להקשות דקשה דהא יש אומרים שהרי יש אומרים לא אמרו אלא מותר בהנאה, וא"כ במה המח', וכתב לבאר המג"א וז"ל: לכן נראה לי דהכי פירושו דהרא"ש בא להוכיח דאין היתר בחרכו אלא בדבר שאינו ראוי לאכילה דאי אמרת כיון דחרכו אפילו ראוי קצת לאכילה תו ליכא שם חמץ עליה א"כ הו"ל למימר מותר באכילה לאחר זמנו, אלא ע"כ מיירי שחרכו עד שאינו ראוי לאכילה כלל, אבל גבי מורייס שראוי לאיכלה ליכא היתר בחרכו, והו"ל כשאר חמץ שעובר עליו הפסח שאסור בהנאה, כן נראה לי ברור בפירושו הרא"ש, וכתב המג"א, ומהתימה על הטור שכתב שכתב אסור לאכלו דאפילו בהנאה אסור.

ומ"מ בעיקר דברי המג"א, ראה מש"כ לבאר במחצית השקל, יעו"ש, ומדבריו נפקא לן דאסור לאכילה, ויעו"ש עוד בפרי מגדים מש"כ בזה.

ומ"מ אינו איסור דאורייתא כמו שכתב שם בט"ז סק"ח וז"ל: אבל באכילה אסור, אע"ג דאינו ראוי לאכילה, מכל מקום איהו אחשביה ליה לאכילה, כן כתב הרא"ש (פסחים פ"ב סימן א), ונראה לדידה דודאי אין חיוב דאורייתא בזה, דהא ביום כפור כי אכל אכילה שאינה ראויה הוא פטור עכ"ל, ובמשנ"ב שם סקמ"ג כתב לבטר שאסור לאכול מדרבנן ואע"ג שאכילה שאינה ראויה היא דהא נפסל לכל, מ"מ כיון שהוא רוצה לאכול אסור דהא אחשביה.

ובשו"ת אגרות משה ח"ב סימן לז כתב לבאר הטעם בזה שאינו מטעם אחשביה כאילו חזר להיות ראוי, אלא הוא משום שלאדם זה שאוכל האו כראוי לאכילה והוא דבר האסור מתחילה שלא נעקר שם נבלה לגבי דידה מדרבנן, ואף שלדין התורה בטלה דעתו ולא נחשב מצד אכילתו של זה ראויה לגר שילקה ע"ז אסרו חכמים מדרבנן.

ומ"מ בעיקר דעת השו"ע שיש איסור לאוכלו כיון שנפסל מאכילת כלב, בפרי חדש סימן תמ"ב ס"ט כתב לחלוק ע"ד השו"ע וכתב שהוא נגד כל הראשונים שתכבו להקל בדבר שנשרף או נחרך עד שאינו ראוי לאכילה ליכא איסור אפילו מדרבנן, וכתב להוכיח כן לדינא מהא דאיתא בגמ' בע"ז דף סז ע"ב שנבילה שנסרחה ואינה ראויה לגר אינה קרויה נבלה ושרי באכילה, וא"כ לכאורה ה"ה לגבי חמץ שנפגם ונסרחה, וראיתי שהעירו ע"ד הפר"ח מדוע העיר על דברי השו"ע ולא העיר על דעת הרמב"ם דנראה מדעת הרמב"ם כדעת הרא"ש שהוא אסור באכילה, כן כתב להעיר המעיל צדקה בכנפי יונה יו"ד סימן קג, ובשו"ת תורת מאיר או"ח סימן צג כתב שבפרי חדש יו"ד סימן קג סק"א הרגיש בהא מדברי הרמב"ם בפרק יד ממאכלות אסורות הלכה יא שכתב אבל אוכל אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הרי זה פטור ומשמע שעכ"פ מדרבנן איכא איסורא, וכתב שם בפרי חדש שהרמב"ם שם לא קאסר משום נבילה אלא משום בל תשקצו, יעו"ש, וממילא י"ל שס"ל ברמב"ם שהאיסור הוא משום בל תשקצו, ואמנם לדידי קשה לומר כן דאם נפרש כן בדעת הרמב"ם מדוע אין לפרש כן בדעת השו"ע, ויש לעמוד בזה.

ומ"מ בעיקר דברי הרא"ש, כתב לבאר בתורת מאיר שם אות ד' ע"פ דברי החזו"א ע"ז דף סז ע"ב בד"ה ודין, שכתב שנבלה שנסרחה ואינה ראויה לאכילה פקע ממנה שם נבילה והוי עפר בעלמא ואע"ג דאיהו אחשביה מ"מ אין ע"ז שם עפר של איסור דאיסור והיתר לאו בדידיה תליא מילתא ואינו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

טעון שחיטה וליכא ע"ז שם נבילה אבל מ"מ איתיה ע"ז שם מאכל, וכתב שם שכן מבואר בשו"ת מנחת שמואל ח"ג סימן כג אות ד' יעו"ש, ובתורת מאיר שם כתב שלכאורה יש להתיר התרופות ממש"כ הארחות חיים והו"ד לדינא בשו"ע יו"ד סימן פד סעיף יז ששרף שרוף מותר לאוכלו משום רפואה משום שעפרא בעלמא הוא, וצ"ע שהרי השו"ע ס"ל כשיטת הרא"ש שאע"ג שעפר בעלמא אם אוכלו יש אחשיבה, ובע"כ שמשושם רפואה ליכא איסור, ושכן כתבו בהגהות יד אברהם עהשו"כ שם, ובכנפי יונה שם, והערך השולחן סימן תריב אות ד', ושכן כתב בספר יד יהודה סימן קג פיה"א דס"ה ע"ב שהאוכל אוכל שנפגם ונפסל לכלב לרפואה לכו"ע מותר כיון דלא שייך אחשיבה לאכילתו שהרי לצורך רפואה אוכלו, וכתב שם שכן נוהגים העולם ששותים שמן דגים טמאים לרפואה אף חולה שאין בו סכנה כיון שאינו ראוי לשתייה והוי שלא כדרך הנאתו יעו"ש, וכן כתב לבאר בכת"ס חאו"ח סימן קיא

והנה בשו"ע שם סעיף ד' כתב בזה"ל: דבר שנתערב בו חמץ, ואינו מאכל אדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם כגון התריקאה וכיוצא בו אע"פ שמותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח ואע"פ שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא הרי אסור לאכלו, וכתב בגה"ה ולקמן סימן תמ"ז סעיף ד' בהג"ה יתבאר דיש חולקים ומתירים אם נתבטל קודם הפסח והכי קיימא לן.

ויש לעיין בפוסקים שם מהו לדינא, הנה בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תפה) נשאל לגבי חיטים שנתחמצו שנפלו קודם פסח ונתערבו בתוך חיטים אחרים המיוחדים לפסח ואין בהם ששים האם אפשר להסיף עליהם עד שיהא ששים כנגדו קודם הפסח או שמא יש כאן ביטול איסור לכתחילה ואסור, והשיב הרשב"א שאסור להוסיף עליהם קודם פסח מכמה טעמים כיון שהוא מערבן לבטלן כדי לאכלן בפסח הרי הוא כמבטל איסור לכתחילה ויעו"ש מש"כ להאריך בזה, וכן נקט לדינא במג"א שם ס"ק מב ומה.

וכן נקט לדינא בשו"ע הרב סימן תמב ס"ה שלכתחילה אסור לבטל חמץ בששים קודם הפסח במתכיון כדי לאכלו בתוך הפסח מפני שהוא כמבטל איסור בידים ואע"פ שקודם הפסח עדיין הוא שעת היתר מ"מ כיון שהוא עושה כן כדי לאכלו בשעת איסורו דהיינו בתוך הפסח הרי הוא כמבטל איסור יעו"ש, וכן נקט לדינא הפרמ"ג בראש יוסף עמ"ס חולין דף צז ע"א ודלא כפני יהושע יעו"ש, וכן כתב ביד יהודה יו"ד סימן צט פירוש הקצר סקט"ז שכתב שמה שאיתא ביו"ד סימן צ"ט ס"ה שאין מבטלין איסור לכתחילה לאו דוקא על איסור קאי אלא ה"ה היתר שעומד לאסור כגון בב"ח וחמץ קודם הפסח וכן אף באיסור סכנה אם נתבטל אין סכנה ג"כ אסור לבטלו ומ"מ אינו אלא איסור דרבנן. יעו"ש, ואמנם דעת הכה"ח סקפ"ו שהביא דעת הט"ז בסק"ה שמיקל להרבות עד ששים, ובנהר שלום שם סק"ז ובאר"ר סק"י העירו על הט"ש מש"כ המג"א שאין להקל כנגד שיטת הרשב"א.

ואמנם במרדכי הארוך סימן תקס"ט כתב להביא בשם הראב"ה סימן תיב לגבי דין חיטין שנפל עליו דלף שאין כאן משום מבטלין איסור לכתחילה משום שאכתי לא חל הפסח, ועיין משנ"ב סימן תנג סק"יז ובשער הציון שם סקכ"ג, ובשו"ת האלף לך שלמה חאו"ח סימן רפה. ועיין עוד באהל יעקב שנדפס בסוף קובץ תפארת אדם תשפ"ב מש"כ בזה.

ושכן כתב לדינא בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן סח, וכן כתב לדינא בשו"ת להורות נתן ח"ה סימן נ' שכתבו לגבי תרופות לפסח שיש בהם חמץ שאין להתיר רק אם אפשר לברר שאכן היה ביטול בשישים לבטל את החלק האלכוהול של חמץ שנרכב בתוכו ונתבטל קודם פסח אבל בלא בירור אסור וכמו כן נתקבל פה שהתרופות שהגיעו מחו"ל המה חמץ גמור וכן כתב ממוחה מוסמך ובקי בתרופות שהתרופות כאן אין בהם אלכוהול שיש בו חמץ, ורק מחו"ל יש חמץ בתוך האלכוהול שמורכב בתרופות, ולכן כשאין סכנה אין להתיר, ויש לבקש מהרופא סוג כשר לפסח ושומר מצוה לא ידע דבר רע עכ"ד וכן יעו"ש בלהורות נתן שיש לבטל קודם.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכן מסתמך על ביטול חמץ קודם בשו"ת בצל החכמה ח"ה סימן מ שנשאל שם בדין רוקח יהודי שמצייר תרופות לפסח האם מותר לו להוסיף חומר שכשר לפסח כדי לבטל החמץ שיהא מותר לקחת בפסח, והשיב שם שאם יבוא להוסיף הדילולים בתוך הפסח, הרי לא ירוויח שום דבר לאו משום ביטול איסור לכתחילה, אלא משום דחמץ בזמנו הוי מין במינו שאוסר במשהו ואינו בטל אפילו באלף, אולם אם מוסיפים אותו קודם הפסח הרי בט"ז בסק"ה כתב להדיא להתיר ויעו"ש באריכות מה שהאריך בכ"ז והסיק לדינא שתרופה שיודע בה שהדילוח האחרון נעשה באלכוהול כשר לפסח בבירורו שבאח מן הדילולים השתמשו באלכוהול הנעשה מחמשת מיני דגן אם אי אפשר בתרופה אחרת מותר להוסיף קודם הפסח דילול או דילולים מאלכוהול לפסח, ואם יש ספק אם השתמשו בשריית חומרי היסוד או באחד מן הדילולים בכהול מה' מיני דגן, נכון לכתחילה שיעשה יהודי רוקח דילולים הנוספים בכהול כשר לפסח כשלשים יום קודם הפסח, ולא לצורך הפסח במיוחד אלא גם לימי חול וימכור גם קודם הפסח לכל דורש עכ"ד.

ויש לבאר בכ"ז שאף שהמג"א כתב שאין להקל בזה, מ"מ הכא הרי מיירי בתרופות, ומשו"ה נראה שיש מקום להקל בזה.

וכן ראיתי למו"ר הגר"ע פריד שליט"א באזמרה לשמך פסח חלק ב' שכתב שיש לדון בהא מדין נותן טעם לפגם דהרי איתא בגמ' בע"ז דף סז ובשו"ע יו"ד סימן קג שתרופות מר ואף תרופות שאין בהן טעם מותר וכדין הגריסים המעורבים בחומץ של יין נסך שמותר לאכלן דשיכר הוי נותן טעם לפגם, וגם באיסור חמץ בפסח יש ראשונים שמתירים נותן טעם לפגם וכמ"ש בתוס' בע"ז דף ון וברא"ש שם ובשו"ת הרשב"א או"ח סימן תמז ס"י, וכמו שפסק בשו"ע או"ח סימן תמז ס"י, וגם אם זה נותן טעם לפגם בפסח אם נעשה נותן טעם לפגם לפני פסח מותר אף לשיטת הרמ"א כמו שכתב ברמ"א סימן תמז ס"ב.

וכתב עוד לדון היכא שהתרופה מכילה עמילן שהוא חמץ והוא רוב בתרופה, יש פלגותא בזה אם כשהרוב הוא האיסור ומיעוט היתר האם אמרינן בזה קולא שנותן טעם לפגם שלדעת הרשב"א ההיתר שנותן טעם לפגם הוא משום ביטול ברוב וא"כ ודאי שרק אם רוב היתר שרי, אבל לדעת הר"ן עמ"ס ע"ז דף סז שההיתר של נותן טעם לפגם הוא משום שאינו נהנה יש לדון אם בעינן רוב היתר או אפילו ברוב איסור שרי, וכתב שנחלקו בזה האחרונים שברעק"א בשו"ת סימן קסו כתב שלפי דעת הר"ן מותר נותן טעם לפגם אף שהרוב הוא איסור, אבל בחזו"א יו"ד סימן ל' ס"ל שאף לשיטת הר"ן בעינן שיהיה רוב היתר, ובשו"ע יו"ד סימן קג מוכח דבעינן רוב היתר, ויעו"ש ביד יהודה סק"ח, ולכן כתב שם שלמעשה צריך לברר בכדור תרופה המכיל עמילן חמץ האם העמילן שבו הוא מיעוט ושכן הוא בדרך כלל או שהוא רוב, אבל מ"מ יש עוד היתרים שנפסל מאכילת כלב וכמו שהאריך שם בזה, ומ"מ הדבר נפק"מ הוא היכא שאין הוא נפסל מאכילת כלב.

והנה לגבי התריאק"ה, מבואר בשו"ע הרב סעיף כב בזה"ל: וכל זה בחמץ שהוא עומד בעינו שאינו מעורב בדבר אחר אבל חמץ גמור שהיה ראוי לאכילה שעירב אותו בדבר שאינו מאכל אדם כלל או שאינו מאכל כל אדם כגון (יא) התריאק"ה שאינו מאכל אלא לחולים מותר לקיימו בפסח ואפילו יש בתערובת הזה חמץ הרבה יותר מכזית בכדי אכילת פרס מכל מקום כיון שאינו ראוי לאכילה הרי נפסדה צורת החמץ שבתוכו ואין עליו תורת חמץ כלל אבל אסור לאכול מזה התערובת בפסח ואפילו אין בו אלא חמץ כל שהוא אם דרך עשייתו הוא על ידי תערובת חמץ כגון התריאק"ה וכיוצא בו אינו בטל בתוכו כמו שנתבאר למעלה עכ"ל, והיינו שמיירי במאכל שהוא מיועד לחולים, ואפ"ה אין לאכול ממנו כיון שהחמץ שבו נותן טעם, וא"כ לכאורה יש לחלק בין סוגי התרופות לבין היכא שהוא נותן טעם לבין היכא שהוא לא נותן טעם, וממילא היכא שאין דעתו אל החמץ אלא על הסמים המרפאים ממילא לכאורה לא שייך לומר אחשביה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכן נראה לדינא מדברי הרע"א בשו"ת ח"א סימן קסו בד"ה ועפ"י דברי שדוקא בהיכא שהוא פגום שעדיין ראוי לכלב בזה כל זמן שאין רוב נחשב כמכירו אבל בנפסל מאכילת כלב כל שאינו מכירו בפועל אין כאן שם אוכל יעו"ש.

וכן כתב לדינא בשו"ת כתב סופר חאו"ח סימן קיא בד"ה והא שכתב להוכיח מדברי הפוסקים שחולה שאין בו סכנה מותר באכילה שלא כדרך, ויעו"ש באריכות דבריו שאין דעתו על החמץ אלא הסמים המרפאים וממילא לא שייך למימר אחשביה, וכן הו"ד בכה"ח סימן תריב סקכ"ח, וכן כתב בשדי חמד בשם הערך השלחן או"ח סימן תריב סק"ד שברמב"ם מפ"ה מהל' יסודי התורה הלכה ח' מבואר שאף באכילה מותר. וכן נראה בש"ך יו"ד שם סקי"ד, ובחכמת אדם כלל פח ס"ג

ובדרכי תשובה יו"ד סימן קנה סקכ"ח, מותר לשרוף השרץ, עי' במנח"י כלל מו ס"ק ט' שכ' דהכא משמע דרק משום רפואה מותר לכתחלה אבל בלא רפואה סור לשרוף שרץ לכתחלה לאכול האפר משום דהוי מבטל איסור לכתחילה אבל כהשוא שרוף כבר מוסכם בש"ס ובפוסקים דמותר אפי' לכתחלה אפי' בלא רפואה וסיים בצ"ע עיי"ש, ועי' בהגהות יד אברהם שהביא דברי המנח"י בזה ומדחה דבריו והוכיח דשלא לרפואה אסור לאכלו אע"פ שנשרף ונפסד מאוכל אדם דכיון שבא לאכלו הרי אחשיבה ואסור לאכלו משא"כ בחולה שחליו מוכיח עליו שאינו אוכל זה מחמת חשיבותו רק משום רפואה יעו"ש. וא"כ ה"ה לגבי פסח לכאורה.

וכן נראה להוכיח מהא דאיתא בגמ' בע"ז דף סז ע"ב לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשערך כל הראויה לגר קרויה נבלה שאין ראויה לגר אינה קרויה נבלה, ופירש"י שם אלמא מדאפגים בטל איסורה יעו"ש וא"כ ה"ה הכא.

אבל בשו"ת שאגת אריה סימן עה כתב להחמיר בזה וכתב להוכיח מדברי הר"ן בפסחים דף כה ע"ב בד"ה וראיתי דמאכליה אחשביה וא"כ הרי סו"ס יש לחשוש לאחשביה לאכילה וכמו שכתב הרא"ש יעו"ש, והיינו שכיון שראוי לשימוש אחר חשיב אחשביה וכן כתב במהר"ם שיק סימן רמב ובשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק סימן קמג והו"ד בשו"ת אחיזער ח"ג סימן לא אות ד', וכן מוכח מדברי חדיושי הריטב"א עמ"ס ע"ז דף מ' ע"ב בשם הרא"ה.

והכי נראה מדברי המשנ"ב סימן תמב סקכ"א שמוכח שיש דין אחשביה גם בתערובת דבר פגום, ומ"מ אפש"ל שגם הוא מיקל בתרופות שיש בו חמץ שלא ראוי לאכילה.

אבל בחזו"א סימן קט"ז סק"ח כתב להתיר את התרופות וז"ל: טבלאות רפואה שמערוב בהן קמח, אם אין מעורב בהן מים רק מי פירות אין בהם משום חמץ, ואם מעורב בהם יש בהן משום חמץ נוקשה, ואם הן מתייבשות יובש גמור קדם שנתחמצו אפשר שאינן חמץ, אבל כל שמערב מים ומ"פ לא ידענו שיעורן דממהרין להחמיץ, ואם הן מעורבין בדברים שאינם ראויין לאכילת אדם אין בהן משום חמץ כדין נפסל מאכילת אדם, כיון דא"א להפריד הקמח וגם אינו ראוי לחמע בו, ומותר לבולען בפסח לרפואה, ואף למאי דמשמע מאחרונים ז"ל דלאכול לכתחלה אסור אפי' חמץ שנפסל מאכילת כלב וכמש"כ סק"ז, מ"מ ע"י תערובת שאר דברים מותר דלא שייך כאן אחשביה דדעתו על הסמים ואם לא נפסלו לאכילת אדם אסורין באכילה וחייבין לבער עכ"ד מרנא החזו"א.

ובעיקר דברי החזו"א כתב בקונ' מבשן אשיב הלכות פסח עמ' יג שביאר לו הגר"א גינחובסקי זצ"ל שאע"פ שבמציאות קשה לחולה לבלוע את התרופה ללא החמץ המדבק ורצונו כעת גם לחמץ אי"ז אחשביה לפי שאין המדבק סיבת האכילה אלא גורם וזה לא מקרי אחשביה וכמו שכתב החזו"א שם שדוקא במתכיון הווי אכילה. ועוד כתב לבאר ע"פ מש"כ בשו"ת דברי חיים או"ח ח"א סימן כה שכתב לחדש שלא שייך דין אחשביה אלא כאשר אנו רואים שרוצים לעבור איסור אבל אם יש אומדנא שאינו רוצה לעבור איסור בכה"ג ליכא אחשביה וממילא ה"ה לגבי תרופות בפסח יעו"ש, ועיינ עוד

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בשדי חמד מערכת חמץ ומצה סימן ה' אות מ"ן בד"ה ומה שתמה. וכמו שביאר בדברי חיים בדברי החזו"א כן מצאתי לרבינו הגר"ק זצ"ל בחוט שני פסח מהדר"ב עמ' צד שאין אחשביה כיון שדעתו על סמי הרפואה ולא על החמץ שבו, וכתב שם הגר"ק דהנה ברמב"ם בה"ל יסודי התורה פרק ה' הלכה ח', ובשו"ע יו"ד סימן קנה ס"ג כתבו לדינא שבאשר איסורים חוץ מג' עבירות אין מתרפאין מהן אלא במקום סכנה בזמן שאין דרך הנאתן אבל שלא כדרך הנאתן מותר, כגון שעושיין לחוה רטיה או מלגומא מחמץ או מערלה או משקין אותו דברים שיש בהם מר מעורב עם איסורי אכילה שהרי אין בהם הנייה לחיך הרי זה מותר אפילו שלא במקום סכנה יעו"ש וא"כ יש להתיר אפילו שהם עצמו חמץ והחידוש בזה כיון שדעתו על הסמים, ומ"מ כל זה מותר רק לחולה, ומ"מ היקל החזו"א למי שיש לו כאב ראש חזק לקחת בפסח את הכדורים הנ"ל כיון שמיקרי חולה לגבי זה. [ואמנם ראה למרן הגר"ק זצוק"ל בשונה הלכות סימן תמב נראה שמתמיר בזה, ויל"ע מדברי החזו"א].

וכדברי החזו"א מצאתי שכן מבואר בשו"ת זרע אמת ח"ב יו"ד סימן מז שלא שייך אחשביה בדבר שנפסל מאכילת כלב שהוא ע"י תערובת.

וכן כדברי החזו"א כתב בספר ארחות רבינו מהדר"ב ח"ב עמ' פא הובא בשם מרן הקה"י בזה"ל: מרן זצ"ל הורה שכל תרופה שטעמה כטעם עפר בעלמא ואף שאינה מרה מקרי נפסלה מאכילת כלב ומותר לקחתה בפסח ועי' בחזו"א או"ח סי' קט"ז סק"ח שמעיר מטעם אחשביה אמנם למעשה התיר כנ"ל עכ"ד.

וכן נקט מרן הגר"מ פינשטיין זצוק"ל בשו"ת אג"מ ח"ב סימן צב שכתב לגבי דבר רפואה שלוקחים גם בפסח וחוששים אולי יש שם איזה חשש חמץ, הנה מכיון שהוא לרפואת הניתוח שעשו באבר הפנימי פשוט שצריך לקיח אף אם היה ודאי חמץ ואף בלא סכנה אין חשש דכבר נתבטל קודם הפסח משם אוכל, ועוד דחאשביה לא שייך בדבר שלוקח משום רפואה דאף דברים מרים ומאוסים נוטלין לרפואה, ולכן אין מה לחשוש ואפשר לקחת הרפואה כפי הוראת הרופא והשי"ת יתן לכולם רפואה עכ"ד, והנה אף שמעיקר דבריו שם נראה שמה שיש להתיר דוקא היכא שיש סכנה משום שהוא באבר הפנימי מ"מ נראה דס"ל דלא שייך ביה בכלל משום אחשביה, ועיין עוד בדברי האג"מ בח"ג סימן סב.

וכן נקט לדינא בשו"ת מנחת שלמה קמא סימן יז כתב בתחילה דנראה להחמיר דהרי סו"ס הרי סו"ס הבולע לא יכול לבלוע את התרופה ללא החמץ, וא"כ סו"ס דמי לאכילה, אבל לדינא הסיק להקל בזה וז"ל: אך אעיפ"כ נראה דדוקא באוכל גמור שרגילים ללעוס ולאכול רק אז אמרינן שגם בליעה חשיב כדרך אכילה משא"כ דבבר דלא חזי כלל לאכילה ועומד רק לבלוע וגם רק לחולים כמו גלולות דנד"ד, שפיר חשיב לכו"ע שלא כדרך אכילה ושרי לחולה שאין בו סכנה, שהרי גם מלוגמא ורטיה על מכתו לאחר שכבר נעשו הרי הם עומדים לכך ואפ"ה שרי, ואף גם בדעת הנודע ביהודה נראה שדוקא כהיא דמשקין היוצאין מהפירות הוא דכתב הכי משום דלאחר דכבר נסחט ה"ז משקה משובח וכודמומה דגם קי"ל הכי שהרי הלוקח פירות משובחים שכולם רגילים לאוכלם חי ובישולם מסתבר שלהלכה הם אסורים באכילה גם לחולה שאין בו סכנה כמו בישול אגוזים ואפרסקים שכתב שם רש"י, ואע"ג דאי אזלינן בתר מעיקרא שאינם עומדים לכך צריך להיות מותר, משא"כ בהני דמעיקרא לא קיימי כלל להכי וגם השתא הם עומדים רק לחולים וכדאמרן דמוכח הכי ממלוגמא ורטיה וכודומה וכ"ש כשעומדים רק לבלוע ולא לאכול עכ"ד, ועיין עוד במה שכתב במנח"ש תנינא סימן סה.

וראה עוד בשולחן שלמה רפואה עמ' קצג שכתב בשם הגרשז"א זצוק"ל שאכתי יש לומר שכיון שעושיין בתחילה את העיסה שהיא חמץ נוקשה אך רק ורק לדבק בה את התורה וגם להחליק ולהמתיק בכך קצת את המרירות להקל על החולים ולהכניס את הגלולה לתוך הפה ולבלוע וכיון שכן אפשר דהרי זה חשיב כחמץ שעומד למאכל עבור חולים מפני שהם צריכים לכך בגלל התרופה שמעורבת בה ופשוט הדבר שהמערב תרופה מותרת שהיא מרה תוך יין מתוק של ערלה בודאי שאסור אף לחולה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאינן בו סכנה וגם כאן הבולע מחשיב מאד את החמץ מפני שעי"ז יכול לבלוע את התרופה וגם החמץ נראה לעינים יותר מהתרופה עצמה.

וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ג פרק ח' אות ב שנשאל לגבי חשש בשימוש בתרופות בפסח, והשיב שתרופה שיש בה חשש שמעורב בה חמץ אם זו תרופה הראויה לאכילה לרוב בני אדם אסור גם לחולים לאוכלה, אלא א"כ הוא חולה שיש בו סכנה, ויש אפשרות לחולה שאין בו סכנה לאוכלה אם יכרוך את התרופה בנייר ויבלענה כך, או שיערב בה דבר מר באופן שכעת התרופה לא תהיה ראויה לרוב בני אדם, ואם אין התרופה ראויה לאכילה, וכפי רוב התרופות המצויות מותר היא אף לחולה שאין בו סכנה אבל אדם בריא שיש לו מיחוש כלשהו כגון כאב ראש י לו להמנע מתרופות אלו וישתמש בתרופות שאין בהם חשש חימוץ בפסח.

ושם בהערה כתב לגבי תרופות שפסולות מאכילת כלב שאין בהם איסור חמץ כמבואר בשו"ע סימן תמב ס"ט שמ"מ אין לאכול את החמץ אף שנפסל מאכילת כלב וכדכתב הרא"ש, ומ"מ לחולה שאין בו סכנה אין לאסור מטעם דאכליה אחשביה שכן אי"ז אלא דין דרבנן וכמ"ש הט"ז, ובכה"ג לא נאסר לחולה שאין בכו סכנה, אבל לבריא הוא כן נאסר.

וכתב שם באול"צ לדון בתרופות שאין החמץ עשוי אלא רק להדביק, והביא לדברי החזו"א שם שר"ל שלא שייך כאן אחשביה שהרי דעתו על הסמים והיינו שהרי אין לו כוונה על החמץ וכל רצונו אינו אלא על החומר המרפא שאינו חמץ, וסברא מחודשת היא וכתב שם שלא מצא מקור לסברא זו, וכתב ע"ז האול"צ שצ"ע בזה, ולכן ראוי לבריא שצריך לתרופה להמנע מתרופה כזו שיש בה חשש חמץ ולא ישתמש בתרופות אלא א"כ בירר אצל המומחים שאין בה חשש חמץ, ורק חולה שאין בו סכנה ישתמש בתרופות אלו.

ואמנם בעיקר דברי החזו"א שם שכתב שלא מצא לזה למקור, לכאורה לענ"ד יש להביא להא מקור מהל' ברכות, שכתב בשו"ע סימן רד סעיף יב, וז"ל: כל שהוא עיקר ועמו טפילה, מברך ע העיקר ופותר את הטפילה, וכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע התבשיל הרי זו טפילה, אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובות הרי הוא עיקר, לפיכך מיני דבש שמבשלים אותם וכו' יעו"ש, הרי לן דכל שהוא לדבק לא חשיב, ואף שבמשנ"ב שם סקנ"ז כתב בשם המג"א והאחרונים דהרי הוא דוקא לגבי חמשת מינים אבל באשר מינים תלי ברובא, אבל הכא לגבי תרופות בודאי לא הוי רובא, והרי לן מקור לדברי החזו"א בזה.

וכן כתב מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בשו"ת יחווה דעת ח"ב סימן ס' וז"ל: (ומעתה טבליות וגלולות שכבר נפסלו מאכילת הכלב עוד לפני הפסח, מותרים לחולה שאין בו סכנה, ואמנם מבואר בהרא"ש (פרק ב' דפסחים סימן א) בשם הנשיא ר"י אלברצלוני, שאפילו חמץ שחרכו קודם זמנו שמותר בהנאה לאחר זמנו, מכל מקום אסור באכילה, שמכיון שהוא אוכל ממנו הרי החשיבו לאוכל. וכן כתב רבינו ירוחם (נתיב ה' חלק יג). וכן כתב בשו"ת תרומת הדרשן (סימן קכט) בדעת הרמב"ם. ואף שבעל המאור והר"ן ריש פרק ב' דפסחים (כא) כתבו שמכיון שנעשה כעפר בעלמא אפילו באכילה מותר. וכן כתבו המאירי והמהר"ם חלאה (פסחים כא). וכן כתב הרשב"ץ בספר יבין שמועה (מאמר חמץ דף כז ע"ד). מכל מקום דעת מרן השלחן ערוך (סימן תמב סעיף ט) כדעת הרא"ש וסיעתו לאוסרו באכילה. ואם כן עדיין יש לדון להחמיר בבליעת הגלולות והטבליות, אולם האמת תורה דרכה שהואיל ואין החמץ בעין אלא בתערובת העמילן, לא שייך בזה לומר אחשביה. וכמו שכתב כיוצא בזה בשו"ת זרע אמת חלק ב' (חלק יורה דעה סימן מח). וכן כתב הגאון רבי יהודה ליב גרויברט בשו"ת חבלים בנעימים חלק ה' (סימן ד), להתיר להשתמש בפסח בסמי מרפא שיש בהם תערובת חמץ, מטעם דלא שייך אחשביה כשהוא על ידי תערובת. אלא שסיים שזהו דוקא אם נפסלו מאכילת הכלב, אבל בנפסלו מאכילת אדם בלבד אסורים באכילה. ע"ש. והגאון מופת הדור החזון איש (סימן קטז סוף אות ח) כתב, טבלאות רפואה שמעורב בהן קמח או עמילן, אם הן מעורבין בדברים שאינם ראויים לאכילת

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אדם, אין בהם איסור משום חמץ, כדין חמץ שנפסל מאכילת אדם שמותר, כיון שאי אפשר להפריד הקמח והעמילין מהן, וגם אינו ראוי לחמץ בו עיסה, לפיכך מותר לבולען בפסח לרפואה. ואפילו לפי מה שמשמע מהאחרונים שאסור לאכול לכתחילה אפילו חמץ שנפסל מאכילת הכלב, מכל מקום על ידי תערובות שאר דברים מותר, דלא שייך אחשביה, שדעתו על הסמים המועילים לרפואה. ואם לא נפסלו מאכילת אדם אסורים באכילה וחייבים לבעור. ע"כ. (ועיין בלחם משנה בפרק ד' מהלכות חמץ ומצה הלכה יא, בדין מלוגמא. ודו"ק). ועיין עוד בשו"ת שערי דעה חלק ב' (סימן לז), שכתב גם כן שמותר לקנות תרופות לחולה שאין בו סכנה, אף על פי שיש בהם חשש תערובת חמץ, אלא שבפסח יותר טוב לקנות התרופות בבית מרקחת של גוי, מלקנות אצל ישראל, שאצל גוי נחשב כחרכו קודם זמנו שמותר בהנאה לאחר זמנו, וכמו שכתב הגאון מלבוש ז"ל, שאצל גוי נחשב כלפני זמנו. עכת"ד. וראה עוד בשו"ת עצי הלבנון (סימן יט), ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (חלק או"ח סימן פ"ו). ובשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים חלק ב' סימן צב). ודו"ק. בסיכום מותר לחולה שאין בו סכנה להשתמש בטבליות וגוללות, אף על פי שיש לחשוש בהן לתערובת חמץ. ובלבד שלא יהיה בהן הנאה לחיך. וכל זה בחולה שחלה כל גופו, אבל אם הוא מיחוש בעלמא, אין להתיר. (וכן כתב במגן האלף סימן תסו סוף סק"א). עכ"ד היחוד, ועיין עוד בחזו"ע פסחעמ' קכ מש"כ עוד בזה, ובמש"כ עוד בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב חיו"ד סימן יב אות י', ובח"א חיו"ד סימן כב אות ד' בהערה, ובמאור ישראל ח"ב עמ"ס פסחים דף כא ע"ב בדף לט ע"א.

ובקובץ תשובות למרן הגריש"א ח"א סימן עג אות ב' כתב מרן הגריש"א להביא לדברי החזו"א הנ"ל שיש להתיר תרופות בפסח שמיוצרות מעמילין, וכתב שלפי דברי החזו"א יש להתיר טבלאות שיש בהם עמילין אם הוא נפסל מאכילת אדם, ואמנם ציין שם הגרי"ש אלישיב למש"כ בשו"ת ערוגות הבושם סימן צט שדעתו להחמיר בזה משום חומרא דפסח. ואמנם למעשה ראה בספר וישמע משה ח"ה תשובות מרן הגריש"א בעמ' פד שהנה מחלקו האחרונים באכילת תרופות שיש בהם תערובת חץ ועיקר דעתו על הסמים המרפאים אם גם באלו אסור מטעם אחשביה והורה שמעיקר דינא הוא כדעת רוב האחרונים שהתירו דלא אמרינן בזה סברת אחשביה אלא שאם יש תחליפים בלא תערובת חמץ מחמירים לכתחילה על שיטת הנודע ביהודה סימן עד וע"ה שסובר שגם בתרופות אמרינן אחשביה, אבל אם אין תחליפים מותר לאכול התרופות ולא אסרינן להו מטעם אחשביה. ועיין עוד בדעת מרן הגריש"א בשו"ת ישא יוסף ח"א סימן פב.

והנה יש לדון בכ"ז משום חצי שיעור אסור מן התורה, דהנה בחידושי הריטב"א עמ"ס פסחים דף מג ע"א הביא מחלוקת הראשונים אם חצי שיעור אסור מן התורה הוא גם בתערובת, וז"ל: אע"ג דקימ"ל חצי שיעור אסור מן התורה, הני מילי בעיניה, אבל ע"י תערובת לא, ואיכא מאן דאמר דאיסורא דאורייתא קאמר, והרי הוא בכלל חצי שיעור דאסור מן התורה עכ"ל, ואולם בשו"ת הרדב"ז ח"ה סימן אלף תקטז כתב שחצי שיעור בתערובת אינו אסור אלא מדרבנן, וז"ל: ואע"פ שלא אכל אלא פחות מכשיעור בין אכלו בעניה בין ע"י תערובת מכין אותו מכת מרדות, דהא עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה עכ"ד, ובהגדה של פסח מנחת אשר סימן כב כתב לבאר ביותר בזה ע"פ מש"כ בשו"ת חכם צבי סימן פו דטעם חצי שיעור משום אחשביה ובתערובת אין אחשביה.

ומ"מ כתב שם הגאון רבי אשר וייס שליט"א וז"ל: אין שיטה זו עיקר להלכה וסתימת הפוסקים הוא דאם אין אהיסור בטל ברוב יש בו איסור חצי שיעור אף מן התורה כמבואר בתוספת בחולין דף לד ע"ב בר"ש טבול יום פ"ב מ"ג, ובריטב"א שם, ובר"ן פסחין מה ע"א וגם סברת החכם צבי מחודשת ואין לזה מקור בגמרא ובראשונים.

והוסיף עוד שהרי לגבי חמץ אסר אפילו במשהו, וכמו שכתב הרמב"ם בפרק א' מהל' חמץ ומצה הלכה ז' שאסור לאכול משהו חמץ דכתיב לא יאכל חמץ הרי שאין איסור כל שהוא בפסח משום האיסור הכלל שחצי שיעור אלא משום איסור מסויים שחידשה התורה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכן כתב בשו"ת להורות נתן ח"ה חיו"ד סימן נ' אות שכתב, ואף דאוכל רק חצי שיעור מ"מ נראה דחצי שיעור דחמת חמור טפי מחצי שיעור בכל האיסורים, יעו"ש

ומצאתי בזה בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן רצו כתב להביא בזה דברי החזו"א דיש להקל בתרופות בפסח, וכתב להעיר בזה מדין חצי שיעור שאסור, וגם שהרי הרמב"ם בהל' חמץ פרק א' הלכה ז' כתב להביא מפסוק מיוחד לאסור בחמץ חצי שיעור אע"ג דלא חשיבא אכילה פחות מכזית, וא"כ יש להעיר דאם חצי שיעור אסור אף שהוא לא אכילה א"כ גם לגבי דין אחשביה נימא שיהיה דין אחשביה, ומ"מ כתב שם לחלק שחצי שיעור הוא כדרך אכילה ורק חסר בחשיבת האכילה משא"כ הכא שאינו אלא תערובת וממילא לא הוי דרך אכילה יעו"ש.

ועיין עוד בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן סח. ובשו"ת שמע שלמה חלק ח' סימן יא, בירחון אור תורה ניסן תשע"ב סימן עג במאמרו של הגר"מ לוי, ובשו"ת תפילה למשה ח"ב סימן ד' כתב לדינא כדברי החזו"א והחזו"ע, והסיק לדינא שיותר לחולה שאין בו סכנה לבלוע בפסח תרופות שיש בהם חשש תערובת חמץ אם טעם התרופות מר ופגום כ"כ שאינו ראוי לאיכלה, וכן מותר לבלוע גלולות וטבליות מרים ופגומים המצופים בעמילין חמץ, וכ"ז בחולה שחלה בכל גופו אבל אדם החש מיחוש כלשהו אין להקל עכ"ד.

וכה"ג כתב בשו"ת מנחת חן ח"א או"ח סימן מא אות ט' שכתב שיש להתיר לקחת כדורים אף לפי השאגת אריהש אוסר משום שהכא אינו אוכלו רק בולעו ואף שבפתחי תשובה יו"ד סימן קנה סק"ו הביא שיש מח' בין הנודע ביהודה והתורת חיים אם בליעה הוי דרך אכילה כ"ז בדבר שאפשר לאוכלו והוא בולי אותו אבל תרופה שדרכו רק בבליעה יש לומר דלכו"ע אינו נחשב אכילה וגם לא אחשיבה ע"י זה יעו"ש, וכן כתב סברא זו בשש"כ פרק מ' אות קסט יעו"ש.

וכן הגאון האדיר רבי אשר וייס שליט"א כתב בהגדה של פסח מנחת אשר סימן כב האריך בכל דין תרופות בפסח וכתב, שיש להקל שאינו אלא בליעה וגם לא טועם שום שהרי אין החיך נהנה ממנו וכמו שכתב הרמב"ם מבהל' יסודי התורה, ושכן כתב הגרשו"א להוכיח מדברי הרמב"ם בפרק ב' מטומאת אוכלין הלכה יד וממילא הוי שלא כדרך הנאתו. ועיין עוד בדבריו בשו"ת מנחת אשר ח"ג סימן סט.

בליעת התרופה על ידי כריכתה בתוך קפסולה

ולגבי הדין אם כרך את התרופה, הנה יש ללמוד דין זה מהא דאיתא בגמ' בפסחים דף קטו ע"ב בלע מצה יצא ואם כרך המצה בסיב לא יצא, ופירש ברשב"ם שם שהרי לא היה ממש בפיו ולא נגע בגרונו וכזורק אבן לחמת, וא"כ לכאורה ה"ה לגבי איסורי אכילה שלכאורה יש לומר שלא חשיב אכילה, והנה במשנה למלך בפרק יד מהלכות מאכלות אסורות הלכה יב כתב לדון בזה האם ה"ה לגבי איסורים דהא סו"ס קא בלע איסור, ולמעשה הסתפק בזה לדינא, וברע"א בהגהות על דברי הרמב"ם פרק ו' מהל' חמץ ומצה הלכה ב' כתב שגם לגבי איסור לא עבר, ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן סג אות ב' כתב שבע"כ שהמשנה למלך סובר שיש מקום לומר דדוקא במצות עשה צריכים שלא תהא חציצה ולא באכילת איסור ודוגמא לכך מהא דאתי מרור דרשות ומבטל טעם מצה משא"כ באכילת איסור ויעו"ש עוד בדבריו, ואמנם בשו"ת אחיעזר ח"ג סימן לא אות ד' כתב להאריך בזה וכתב דנמצא שיש כאן ג' דעות המשנה למלך כתב להסתפק בזה, והאחרונים העלו שאין בזה איסור וכמו שכתב במנ"ח בכמה דוכתי, ובשו"ת כתב סופר חאו"ח סימן צז שבכרכו בסיס איסור תורה ליכא אבל אפשר דאיכא איסור מדרבנן יעו"ש.

ובכרוך טעם (דין עשה דוחה לא תעשה פ"ד דף כט) כתב שחמץ דינו כשאר שחייב על אכילתו אף שאינו ראוי לאכילה וגם שנפסל מאכילתא דם באיסורו קאי, כמבואר באו"ח סימן תמב ס"ט, ועיין

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שם במג"א, ואף שבשאר איסורי הנאה כל שאינו ראוי למאכל אדם מותר, שאני חמץ שאפילו אינו ראוי לאכילת אדם ראוי לחמץ בהם עיסות אחרות, וכמו כן יש לחייב בחמץ אך באכלו חם ונכווה גרונו דאיסורא דחמץ היא אף בלא הנאת גרונו, דהא אף כשיפסל מאכילת אדם וליכא הנאת גרון, מ"מ חייב ומיקרי אכילה מצד הנאת מעיו במילוי כריסו עכ"ל, ואמנם הכא אינו שייך.

ובספר שבות יצחק חלק יז בירורים בהלכות רפואה עמ' כא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאם כרכו בסיב לבריא אסור מדרבנן ולצורך חולה לרפואה שרי ויש להעדיף בכה"ג שהוא משום שלא כדרך.

ואמנם אכתי יש לדון לגבי כדורים שנמצאים בתוך קפסולה האם חשיב ככרכו בסיב, שבשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן סג אות ב' כתב שתמציות של מאכלים טובים בתוך קפסול שר ריגלים לעשות כן רק כדי להקל על הבליעה מספוקני דאפשר דחשיב רק כבולע כי דוקא אם כרכו בסיב וכדומה שהם ממש דברים מיותרים והכריכה היא רק למעט הנאת גרון הוא דקיל טפי משא"כ בקפסול יש לחוש היכא שהמאכל הוא טוב וע"י הקפסול נוח יותר לבלוע הקפסול בטל לגבי המאכל כיון שהוא גם לצורך הבליעה וכמו שכריכת איסור בתוך היתר לא חשיב חציצה אפשר שה"ה בקפסול עכ"ד, וכן הביא שבות יצחק שם עמ' כב ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שגם כשהקפסול מיקל על הבליעה והתרופה ראויה לאכילה אינו בטל לאוכל להחשב כאוכל אלא דמי לקופסא וחשיב ככרכו בסיב שמותר לחולה.

ושוב מצאתי בשו"ת עצי הלבנון או"ח סימן יט שכתב שכיון שהקפסולות נפסלו מאכילת כלב ע"י עירוב גמי וכדומה ונוסף לכך שהוא קשה כעץ וקימ"ל ביו"ד סימן קכט סעיף אז שקשיות כעץ מחשיבו כעפרא בעלמא א"כ קאפסולה כזה הוא ממש ככריכת הסיב שהוא לא כדרך אכילה כלל והביא שכן מבואר בשו"ת שבות יעקב ח"ב סימן ע' יעו"ש, וכן הו"ד בשו"ת צי"א ח"י סימן כה פרק ב' סק"ב

וכן כתב להקל בזה בשו"ת אבני דרך ח"ד סימן לח אות א' ע"פ מש"כ בשו"ת האלף לך שלמה יו"ד סימן רב ובשו"ת מהר"ש ענגיל, ח' יב, שהתירו לדינא לחולה שאין בו סכנה לשתות שמן דגים טמאים לצורך רפואה מכיון שאין זו דרך אכילה לשתות כך וא"כ ה"ה לגבי תרופות שנמצאות בתוך קפסולה, ושכן נראה ממש"כ בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד סימן לה לאסור היכא שיש הנאת גרון, וממילא היכא שליכא הנאת גרון שרי. ועיין עוד בזה בשו"ת אדרת תפארת חלק ה סימן לט מש"כ בזה. ובשו"ת עמק יהושע ח"ו חאו"ח סימן כג, ובשו"ת מקור נאמן ח"ב סימן תכה, מש"כ בזה.

ויש שכתבו לשים את התרופה בתוך נייר דק שיחשב שלא כדרך הנאה, וכן בהליכות שלמה מועדים פסח עמ' עא השביא מתשובה כת"י של הגרשז"א שכתב בזה"ל: מותר לחולה להשתמש בכדורים כי זה לא כדרך הנאה, וליתר שאת טוב לכרוך הכדור בנייר דק ואז ודאי הוי שלא כדרך הנאה דשרי במקום חולי שאין בו סכנה עכ"ל, וכן בהגדה של פסח למרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל עמ' 13 כתב, חולה שאין בו סכנה שצריך לקחת טבליית מצופות בחמץ, יקלף הציפוי מכיון שהוא לא נפגם ועדיף שאחרי שקילף את הציפוי יעטוף את הטבלא בנייר דק מחשש שמא לא קילפו לגמרי עכ"ד.

ועוד כתבו בפוסקים לקחת את הכדור ולהמיסו במאכל ובמשקה כדי שיתבטל בשישים, כן כתב בארחות רבינו שם בשם הקה"י, וכן כתב בקובץ מבית הלוי פסח עמ' רנח בשם בעל השבט הלוי זצ"ל וטעמו שהרי במקום צורך גדול יש לסמוך על השיטות שחמץ בפסח בטל בשישים וגם מעיקר הדין אין איסור לאוכלו אפילו בעין משום שבדרך כלל נפסל מאכילת כלב ולא אמרינן אחשביה באוכל לרפואה יעו"ש, ועיין שדי חמד מערכת חמץ ומצה סימן ג' אות יב שכתב לדון לגבי חולה לבטל החמץ בשישים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ואמנם ראיתי בספר שער המועדים עמ' קמח בהערה שהביא לשיטת הנ"ל וכתב להעיר בזה שאולי בנידון דידן אין כדאי לערבו באוכלין ומשקין אחרים שהרי אם החמץ מצד עצמו לא נתקלקל רק שמעורב דבבר מר א"כ כשמערבו באוכלין ומשקין הראויין חוזר ונאסר כמו שכתב חוות דעת יו"ד ריש סימן קג וא"כ אפשר שעדיף להניחו מר כמות שהוא וכדאי יותר לעשות מש"כ באחיעזר והגרשז"א לכרכור בנייר ולאכלו שלא כדרך, וכתב שם שכן מצא בשש"כ פרק מ' סוף פרק שכתב ג"כ שלא ימיס אותם במים.

בקובץ מבית הלוי עמ' רנח הו"ד הגר"ש וואזנר זצוק"ל שמיש לקוח תרופות באופן קבוע כגון למחלות כרוניות מחלות לב לחץ דם ועוד אין לו לשנות כלל מלקיחת התרופות הקבועות אף הם התרופות הכשרות לפסח ולא ישנה לקחת תרופה אחרת המופיעה ברשימה ולגבי לקיחת תרופות לחולה שאין פיקוח נפש בנטילתן ואינו מופיעות ברשימת התרופות המותרות לפסח כשיש צורך גדול בקליחתם מותר לקחתם וראוי לערב לערב באוכל או כמשקה כדי שיהיה ודאי ששים, והביא שם בהערה הטעם משום שכל שיני בלקיחת תרופות עלול להביא את החולה לכלל סכנה, וכתב שם, שמעיקר הדין בחולה כיון שבמקום צורך גדול יש לסמוך על דברי השאלות ור"ת שחמץ בטל בששים ולרב בכדור עצמו יש ששים וגם אף שרוב רפואות נפסלו מאכילת כלב, ומעיקר הדין אין אחשביה על אכילה לשם רפואה מ"מ לכתחילה מן הראוי להחמיר בזב.

והראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בשו"ת הראשון לציון ח"א או"ח סימן מט נשאל על מה שחכ"א אחד דיבר באיזה רדיו ופירסם שכל הסיגריות יש בהם חמץ ואסור לעשן בפסח האם דבריו נכונים להלכה, וכתב שם שאין דברי החכם נכונים ולדינא מותר לעשן סיגריות בפסח אף בלא הכשר יעו"ש, ונודע מה שדיבר מרן הראש"ל שליט"א לאחרונה אודות רבני הרדיו, ואכמ"ל.

וכן ראיתי למו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך שם שכתב להביא ראייה שאין לאסור התרופות מדין אחשביה שמצינו בברמ"א יו"ד סימן פז ס"י שעור הקיבה שמיבשים אותו וממלאים אותו חלב מותר, בש"ך סם סק"ג כתב דה"ה בני מעיים, ובפרי מגדים שם כתב שבשר סטר, והשיגו עליו מדברי הש"ך סימן קיד סק"א דאף בשר יבש כעץ מותר, ועיין נוב"ק יו"ד סימן כו ופר"ח סימן קג על דברי הש"ך סימן קג סק"ב ובפרמ"ג שם, וא"כ גם תרופות שאין בהם טעם אם הם כדורים שאין בהם טעם שרי.

בחייב לקחת תרופות כשרות לפסח אפילו שהם יותר יקרות

והנה מצינו להגרשז"א זצוק"ל בקובץ מוריה (שנה יג גליון נד עמ' סא) שכתב, גם אני העני לא ידעתי למה יש שמאד מחמירים בזה יעו"ש שהוא משום שהרי אין לאסור בזה משום אחשביה, ולפי"ז נראה לכאורה דאין ענין לקנות תרופות מיוחדות לפסח.

ואמנם בחזו"ע פסח עמ' קכ כתב שמה טוב לבקש מהרופא כדורים שאין בהם חשש חמץ יעו"ש, וכן כתב בקובץ הלכות רבי שמואל קמינצקי בהלכות פסח עמ' קלד שכל התרופות שלוקחים בפסח יש להדר לקחת כשרות לפסח תרופות שכשרות לפסח, ובהערה שם ביאר שכיון שמצויים תרופות כשרות ויש רשימות של תרופות כשרות לפסח יש להדר לקחת תרופות שכשרות לפסח, וכתב שם בשם הגר"ש קמינצקי שליט"א שאמר שאפילו שאם אלו שהם כשרות לפסח הם יקרים יותר מהרגילים אפ"ה יש לקנות את הכשרים לפסח יעו"ש, וכתב שם שכה"ג כתב בשו"ת ציץ אליעזר ח"י סימן כה פרק כ' סק"ב שאע"ג שמדינא הרבה תרופות מותרים בפסח משום שישראל קדושים הם יש לחזור לכתחילה אחרי כל הדרכים שלא יהא בהם כל תערובת חמץ שהן. יעו"ש, וכן מבואר בשו"ת קנין תורה ח"ד סימן מד שהיות וחוששים לשיטות שיש דין אחשביה אף בתרופות ואפילו חייבים לבלוע תרופה שבתערובת חמץ, מכנסיים את החומר לנייר דק או לתוך כמוסיה נקיה מחשש חמץ וכך יש

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בלבוע את התרופה יעו"ש. וכן כתב כה"ג בשו"ת עשה לך רב ח"ה עמ' קיא יעו"ש ועיין עוד בהא בשו"ת מנח"י ח"ח סימן סח

וכן ראה בחוט שני פסח שם שכתב, ולמעשה רואות שמעורב בהם קמח וכדו' ואין בהם טעם חמץ ונפסלו מאכילת כלב קודם פסח מותר לחולה לבולעם אם הם ודאי נפסלו מאכילת כלב והיותר טוב אם אפשר לסדר שלא יהיה מעורב בהם כלל חמץ אף שמותר מעיקר הדין וכמו שמשדלים כמה מוועדות הכשרות, אמנם בחולה שיש בו סכנה חלילה להמנע עכ"ד

ואמנם במש"כ לעיל שיש ענין להוציא ע"ז כסף, הנה בספר אשרי האיש חלק ג' פרק נח אות א' הובא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאין אדם חייב להוציא הוצאות כספיות כבודות לצורך זה יעו"ש, אבל מוכח דעכ"פ דאם הוצאה קלה הרי יש להוציא ע"ז כסף, ויש לומר שחשיב בכלל הוצאות שבת וחג שמבואר בגמ' בביצה דף טז ע"א שהוצאות שבת וחג חוזרות וה"ה הכא. [ובמק"א הארכתי בכל האי דינא דהוצאות שבת חוזרות].

האם מותר לקחת ויטמנים בפסח

ולגבי ויטמנים שיש בהם חמץ האם כשרים לפסח, הנה פוסק הדור מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סימן קכד נשאל בדין מיצים ועוד מאכלים שמעורב בהם ויטמין C מגלוקוזה מחטים דחמץ, ואך שהכמות מעט מאד ובטל באלפים, כחו רב שמערבין אותו כיון שבעיבוד נאבד כח הויטמין ובזה נוסף ממנו וחשוב ולכן מפרסמים בכל קופסא כמות הויטמין שמוסיפים, וכתב שיש רבנים שהתירו מדין ביטול.

וכתב שם שלענ"ד אין לחשוש כאן מדין ביטול ברוב, וז"ל: אמנם לענ"ד ראוי לחשוש דאין כאן ביטול ברוב ואסור שורש הדבר שביטול היינו כמשמעו שבטל ומבוטל שאין שם מקומו ורוצה היה להפרידו רק כיון שאי אפשר להפרידו כיון שלא ידוע דין תורה הוא רבטל להרוב אבל כאן דאין רצונו להפרידו אלא אדרבה בכוונה נמצא עם הרוב ורצון בני האדם שיהא עמו בדוקא שמוסיף לרוב כה"ג לא אמרינן דבטל לרוב רק משמש עמו ולא שייך גדר ביטול וכעין זה מצינו בירושלמי פ"ב דערלה שאין ביטול אלא בידיעה וע"ש שצריך ידיעת הבעלים דוקא ועיין בש"ך יו"ד סימן ק"ט שבלי ידיעה גם מה"ת לא בטל והיינו מפני שביטול אינו מצד עצמו גרידא אלא כשודע ורוצה להפרידו רק שאינו יכול לכן בטל אבל כאן שבסתמא רוצה והתערובת איסור מועיל להרוב ואינו רוצה להפרידו לא אמרה תורה דין ביטול אף כשנודע ונראה עוד רדמי להא דהיתר באיסור לא בטיל ומבואר באחרונים דהיינו טעמא ראיין לו ענין שיתבטל ליהוי ודאי אסור שבלאו הכי נאסר בתערובות והיינו כיון שאין כאן ניגודים ומוכן שההיתר ישאר שמה אין בזה דין ביטול כלל וב"ש כאן בויטמינים דאין לו רצון שיתבטל אלא אדרבה רוצים הם בתערובות שמועיל להזין וכמ"ש וכיון שלא בטל נשאר האיסור בעינו ואפילו כל שהוא אסור מה"ת להפוסקים דחצי שיעור בתערובות אסור מה"ת שיסוד ביטול היינו כסנהדרין בכוחות מנוגדים דעת המיעוט מתבטלת ולא כשכל כחו כנוסף אזי אינו מתבטל רק נשאר כנוסף ואין בזה ביטול.

ונראה עוד לצדד לחוש בזה דהנה קי"ל טעם כעיקר אסור מה"ת לגדולי הפוסקים ופירש בספר חידושי רבינו חיים הלוי הלכות מעה"ק שאין הכוונה שהתורה אסרה גם את הטעם דא"כ מנלן שבמצה היא מ"ע אמרינן נמי דין טעם כעיקר אלא הכוונה שבטעם חשיב כהוכר ולכן לא בטל ע"ש ונראה שאין הכוונה דהוי כהוכר שאז אפשר להפרידו ולכן אסור מה"ת דכאן בטעם אף שהוא כעיקר אי אפשר להפרידו וראוי לומר דבטל אלא דטעם כעיקר הוא חשוב ולכן לא בטל שטעם האיסור ניכר ויש לצדד אם איסור טעם כעיקר רק מפני שניכר לכל אחד הטעם או דבאמת עיקר דין טעם כעיקר לא תלוי בטעם אלא מפני שטעמו חשוב על כן אי אפשר לו שיתבטל רלפ"ז היום שמפורסם ונודע ענין התועלת שבוויטמינים ומחשיבים אותו אפילו משהו כמשמעו בתערובות של אלפים ואדרבה מקפידים לערב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אותו יש לומר גם כן שאינו בטל שאפילו משהו חשוב ודינו כטעם כעיקר שנאסר כולו ודין זה לא מוכח ומבורר אמנם לע"ד ראוי לחשוש באיסור תורה ובפרט באיסור חמץ בפסח שחז"ל החמירו בזה סובא ועיין בש"ך יו"ד צ"ח ס"ק כ"ט שתבלין באלף לא בטל היינו מדרבנן ונראה טעמו שהטעם קלוש ובהגרע"א ופמ"ג שם מייתי שזהו מה"ת ולדברינו טעם דלא בטל כיון שנרגש טעמו ועבד לטעמא חשיב הא טעמא אף דקלוש ואף שבטעם קלוש אין כאן דין האיסור מ"מ אין ביטול שהרוב עכ"פ משופר בטעמו והוא הדין כאן שבזה מזין יותר ואף דלא דמי דמה שמזין נוגע רק למומחין המקפידים עליו ורק להם הטעם ניכר מ"מ נראה דראוי לחשוש דכיון דבא לשבח המאכל להחזיר כח הויטמין שנאבד ממנו חשיב כהמאכל עצמו ואינו מתבטל סוף דבר אין דעתי להקל בויטמינים ששורשם בחמץ אף שמערבין לפני פסח ובטל בכמה אלפים כיון שחשוב ורוצה דוקא התערובות ע"כ חוששני שלא בטל וכמ"ש ובחמץ בפסח שקבלנו ע"ע חומרות והדורות הרבה בודאי ראוי לחשוש כן וכמ"ש. עכ"ד התו"ה. [ועיין עוד בשו"ת תשובות והנהגות חלק ו' סימן קעב שנשאל אודות משקה שמוכא לדרום אפריקה עם הכשר ונתברר שאין במשקה שום תערובת איסור מלבד מה שהממשלה דרשה לערב משהו מויטמין העשוי מדבר האסור לשדעתם זה יוסיף לבריאות הציבור, והיטמין הנ"ל נבלל בכמות של מאות אלפים היתר כנגדו ואפילו שמסר את המשקה לבדיקה במעבדה כימית לא הצליחו למצוא ממנו, ויעו"ש מה שהאריך בזה בדין ביטול ששרי, ומ"מ לגבי חמץ יש להחמיר יעו"ש].

והכי נראה לכאורה שכיון שהוא דבר המעמיד אפילו באלף לא בטיל, כמ"ש במשנ"ב סימן תמב סקכ"ה וכן כתב במאר מרדכי שם סק"ו בוכה"ח שם סקנ"ט, וכן האריך בזה לדינא בשו"ת יביע אומר ח"י חאו"ח סימן לו אות ב' שהאריך בדין זה אם הוא לכו"ע יעו"ש, ומ"מ הכא יש לדון כל ויטמין לגופו האם הוא חשיב מעמיד או לא חשיב מעמיד, ועיין עוד בזה שו"ת בצל החכמה ח"ד סימן קעד, ובשו"ת באר הלכה סיממן יח שויטמינים עוברת תהליך יצור שמבטל את כל המהות של החמץ ופנים חדשות לכאן ולכן באדם שצריך חיזוק ולוקח את זה כל יום אין חשש לקחת את זה כל יום אבל באדם רגיל כיון שאין בזה צורך דחוף יש להמנע.

ולגבי ויטמין לתינוקות בילקו"י שם הביא מש"כ בספר שלמי מועד עמ' שכט בשם הגרשז"א שויטמין שיש בו תערובת חמץ אפשר שכיון שאותו חמץ שממנו נעשה הויטמין עובר תהליך כימי שע"כ נפסל החמץ וגם בתהליך היצור הויטמין עצמו אינו נעשה לאכילה רק נעשה ראוי לאכילה ע"י תערובת של דברים אחרים אין לו תורת חמץ ואין לומר בזה אחשביה שייחשב כמו מאכל בפנ"ע ויחול עליו תורת חמץ ומה שבעל המפעל החשיב חמץ זה להשתמש בו אין בכך כלום שכאשר הקונה קונה אותו הוא בתערובת וע"י תערובת ליכא אחשביה ולכן לגבי תינוקות מותר לתת להם ויטמין זה בלי חשש עכ"ד.

ויש לדון לגבי ויטמינים ותרופות שיש בהם טעם טוב, ושוב ראיתי בספר סוכת חיים פסח ח"א עמ' ערה שכתב לדון בהא, שאם יש להכדור או להתרופה שהוא שותה טעם מתוק אשר נהנה ממנו שלכאורה יש לחוש כאן לכ"ע משום אחשביה דאע"ג דמתסבר שאף בכה"ג אין על הכדור שם אוכל דלא מהני איזה מתיקות שנותנים בתוכה להסמו מציאות של עפרא בעלמא למיהוי עליה שם אוכל אבל מכיון שנהנה באכילתה שוב לא קרוב כ"כ לומר שאין דעתו בטילה אצל כל אדם, דהא הלא הרבה בני אדם אוכלין אותה באופן זה, ולכאורה יש לחוש בזה למש"כ הב"ח בסימן תמב דכיון דע"י תערובת אכלי ליה אינישי אע"פ שהוא אכלו בלא תערובת לדידה חשיבנן אכילה ואסור עכ"ד, וא"כ כ"ש בנ"ד שאכלו ע"י תערובת של סוכר.

ועוד כתב שם שיש לחוש משום שי"ל אחשביה אכילתו שכיון שהוא נהנה באכילת התרופה י"ל דשוב לא מוכח שאכלו משום רפואתו שהרי כל מה שיש להקל בתרופה דמשום חוליו מוכיח דאינו אוכלו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

משום אכילה אלא משום רפואה, אבל שאוכלו בדרך אכילה שהוא מתוק לכאורה י"ל שלא אמרינן אחשביה.

ומ"מ הביא שם ששמע בשם מרן הגר"מ פינשטיין זצ"ל שכיון דסו"ס כל כוונתו משום רפואה ממילא לא אחשביה.

וכן ראיתי שכתב להקל בהא מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך שם, בדין שהייה בסיפורים שטעמם טים וטוב להשהותם בביתו ללא מכירת חמץ שלכאורה יש להוכיח מדין תריאקה שמותר להשהותו ואסור לאוכלו, וכתב שם שאולי יש להחמיר בהא שהרי יש בו טעם שראוי לבריאים וממילא יש לאסור, וכתב שם שהרי הטעם ההיתר בתריאקה שמותר להשהותו בבית יש בו כמה היתרים שבחזו"א או"ח סימן קטז כתב שהוא מטעם שאינו ראוי למאכל אדם וכיון שהוא בתערובת דברים אחרים אינו ראוי לחמץ בו עיסות אחרות ולכן אף שלא נפסל מאכילת כלב שרי להשהותו וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' חו"מ הלכה ב, וכמו שכתב הר"ן בפסחים דף יג ע"ב מדפי הרי"ף ודלא כמ"ש הראב"ד, ומ"מ נקטינן הכי וכמו שמבואר בביה"ל סימן תמב ס"ט.

ועוד כתב שם שיש עוד טעם להתיר בזה מדין כופת שאור שיחדו לישיבה שמבואר בגמ' בפסחים דך מה ובשו"ע או"ח סימן תמב ס"ט שמותר להשהותו אם שינוי וא"כ הכא נמי לגבי התרופות אף שיש בהם טעם טוב יש להקל להשהות בביתו, ויעו"ש עוד במה שהאריך בזה וכתב שאף בתרופות שיש בהם טעם יש לדעת עם הרכיב של החמץ הוא בכדי לתת טעם או שהוא לא בשביל לתת טעם שאם הוא לא בשביל לתת טעם א"כ יש ששים נגד הרכיב חמץ יש להקל, ועוד יש לדון לפי דברי הט"ז יו"ד סימן צח סקי"א שלא כל דבר נקרא עביד לטעמא, ויעו"ש שהאריך בזה שכל מורה הוראה צריך לדעת כמה חמץ יש בתרופה, וממילא א"א לפסוק על כל תרופה בלי להסתכל במדריך כשרות של התרופות כמה חמץ יש שם.

ולכן לגבי סירופים שיש בהם חמץ כשהחמץ הוא מילתא דעביד לטעמא כגון סוביטול שהוא סוכר ולפעמים עשוי מגלוקוזה שעשוי מחיטה, תלוי אם זה לאדם גדול או קטן לגדול מעיל גל מצוות יש להוסיף לתרופה מלח או חומר פוגם אחר ולבלוע את זה ויש למכור את התרופה לנכרי ולהוציא אתה מרשות הגוי כל פעם שצריכים, ולילד אם זה ילד שיכול לקחת בעצמו אז ייקח בעצמו, אבל אם זה תינוק שלא יכול לקחת בעצמו אז ילד עד גיל מצוות יקח את התרופה המכורה לנכרי מרשות הנכרי הישראל וייתן זה לתינוק כשצריך.

ולגבי סירופים שיש בהם חמץ כשהחמץ הוא לא מילתא דעביד לטעמא, כגון אם יש ס' נגד החמץ, אז כיון שנשעה לפני הפסח הוא לח בלח ואינו חזר וניעור, והוא כדעת הנודע ביהודה תנינא ח"ב סימן נוש דעת הרבה ראשונים להקל לכן יש להקל לצורך חולה יש ס' כנגד החמץ.

ולגבי סירופים שיש בהם טעם אבל רוב האנשים לא אוהבים את טעמם שיש לדון דהוי נותן טעם לפגם לפני פסח ומותר לשתותם בפסח לאלו שלא אוהבים את זה ואלו שאוהבים את זה יש לדון אם מותר להם, אם הרוב אוהבים את זה אסור אף לאלו שלא אוהבים. [ובכל דין זה יש לדון עוד], ויעו"ש עוד רשימת התרופות הכשרות לפסח תשפ"ב. יעו"ש בכ"ד ותרו"ן.

אבל בחוט שני שם עמ' צה כתב בשם מרן הגר"ק זצוק"ל שתרופות לילדים שיש בהם טעם או טבילות המצפות בטעם יש שהם עשויים מחמץ גמור והרי אינם נפסלים מאכילת כלב, וממילא אם אסור לאוכלם אסור להחזיקם משום בל יראה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובשש"כ (פרק מ' הערה קצד) הביא בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שאם כמות החמץ מיעוט מאוד ומערובת עם דברים מרים אלא שגם ממתקים אותם בסוכה מלמעלה והנאתו היא רק מתערובת סוכר שלמעלה אפשר דאי"ז חשיב כדרך אכילתו יעו"ש, וממילא כל דבר בזה יש לדון לגופו.

ולגבי ויטמינים המצויים בשוק, ובחוט שני שם כתב שויטאמנים שיש מהם שעשויים מנבט חיטה וכיוצא בזה אין בהם משום היתר של חולה יעו"ש, וכן כתב בספר סכות חיים שם עמ' רעו בשם הגר"ש קמנצקי שליט"א. וכן כתב הגרי"י פוקס שליט"א מח"ס הכשרות, וז"ל: תוספי מזון וויטמינים: במקרים רבים בהם הוויטמינים משמשים רק כתוסף מזון יומי ולא ניתנו בהוראת רופא ניתן לדלג על ימי חג הפסח ללא כל חשש בריאותי. עכ"ד.

ולגבי ויטמינים שיש בהם קטניות, הנה לבני ספרד שרובם נוהגים לאכול קטניות ליכא חשש, אבל לנוהגים שלא לאכול כל הקטניות כמו בני מרוקו, וכן בני אשכנז היוצאים ביד רמ"א, מצינו בשו"ת מהר"ם שיק סימן רמא שכתב שתרופות העשויות מקטניות ואפילו קטניות ממש מותר לחולה לקחתם אף שאין בו סכנה רק שיראה להכניס לפני פסח וכן לייחד להם כלים מיוחדים יעו"ש, וכן כתב בשו"ת מלמד להועיל סימן צה, ובשו"ת צי"א ח"י סימן כה פרק כ' סק"ב יעו"ש.

וכן ראיתי שכתב להתיר בהא הגאון רבי יצחק יעקב פוקס שליט"א מח"ס הכשרות וש"ס, וז"ל: תרופות המכילות קטניות, מותרות אף לחולה שאין בו סכנה אפילו הוא מבני אשכנז על כן, מותר להשתמש ב"אנשור פלוס" למי שנמצא בתת משקל או אינו מסוגל לבלוע מוצקים, ולדעת הרופא המטפל עליו להמשיך ליטול את האנשור גם בימי הפסח. משום שאנשור פלוס לא מכיל רכיבים מחמץ, ואיננו מכיל גלוטן. לעומת זאת הוא מכיל רכיבים הבאים מתוצרי קטניות. עכ"ד.

ומו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך שם כתב לגבי כדורי מציצה שהם כשרים לפסח, פירושו שאין בהם חמץ אבל יתכן מאוד שיש בהם קטניות, והעמילן שבהם הוא קטניות וכגון כדור לויטרה שהעמילן שבו מקטניות וצריך שאלת חכם אם מותר להשתמש בו בפסח כשאין חולי ממש וכו"ל, וצריך לברר אם אפשר להמיס במים, עוד צריך בירור אם יש בעמילן רק מיעוט דקטניות בטלים ברוב ואף שאין מערבין לכתחילה כמבואר בסי' תס"ד, הכא אין עושים כדי לבטל, יעו"ש עכ"ד, וצ"ע בדבריו מדברי הפוסקים שהבאנו לעיל בדיבור הקודם.

מהו גדר חולה שאין בו סכנה

והנה בגדר חולה שאין בו סכנה נראה מדברי השו"ע בכללם בסימן שכח שהוא חולי פנימי ולא חיצוני, יעו"ש היטב, ואמנם לאו כלל הוא, וכמ"ש בשו"ע הרב סימן שכח ס"ט כ' שכתב לגבי שבת שגדר חולה שאין בו סכנה היינו אם נפל למשכב או שיש לו מיחוש שמצטער הרבה אף של אנלש כל גופו מחמת הצער אבל יש לו צער גדול מותר לומר לנכרי לעשות עבורו אפילו מלאכות האסורות מן התורה, וא"כ נראה דה"ה הכא שכל חולי שיש בו סכנה מותר שלא כדרך הנאתו.

וכמו שכתבתי להביא לעיל בריש הדברים דעת הרמב"ם בהל' יסודי התורה שכל איסורי הנאתן מותרים שלא כדרך הנאתן במקום חולי, ובעיקר בדרי הרמב"ם שפ כתב במחנה אפרים בחידושו על הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות בד"ה עמדתי מדברי הרמב"ם בהל' חמץ ומצוה סוף פרק ד' שכתב שהתרייקא אסור לאכול בפסח ומשמע שאפילו לחולה אסור והרי בסתמא עומד לכך שהוא מאכל חולים ובדואי שאין החיך נהנה ממנו כנודע ואפ"ה אסור, וכתב ליישב שם שלא התירו אכילה שלא כדרכה אלא בחולה שנופל למשכב וכמו שאמרו לענין שבת דחולה כזה עושין לו כל צרכו ע"י כוי וכמו שכתב בהל' חמץ ומצה דאסור לאכול התרייקה היינו מי שאינו חולה כ"כ יעו"ש.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכן כתב בחקרי לב או"ח סוס"י עט בשם הגינת ורדים בשם הרדב"ז שמש"כ הרמב"ם בהל' חמץ ומצה שאסור לכאכול תרייקה היינו לבריא אבל לחולה מותר וכמו שאר איסורי אכילה שנתערבו בדבר מר וכמ"ש בפ"ה מהל' יסודי התורה.

ואמנם בעיקר דבריהם, באמרי בינה דיני פסח סימן ז' כתב ע"פ דברי הרמב"ם בהל' יסודי התורה שחמץ המעורב בדבר מר כמו התרייקה אסור לחולה שאין סכו סכנה לאוכלו מן התורה כל זמן שלא נפסל מאכילת כלב משום שיש לו הנאת מעיים מן החמץ וחמץ אסור בהנאה, ודקא באיסור אכילה כמו נבילה בזה סגי בנפסל מאכילת אדם שאז פקעה איסורו דלא חשיב אכילה, אבל חמץ שנפסל מאכילת אדם ולא נפסל מאכילת כלב עדיין שם חמץ עליו ונהי דלא שמה אכילה אבל הנאת מעיים מיהא איכא והרי הוא עומד להנות ממנו באופן זה וחשיב דרך הנאה בכך יעו"ש ושכן נראה מדברי ריבנו מנוח עה"ר שם, וכן כתב בספר קובץ ברוך טעם שער התערובת פרק ז' בד"ה ובדברי.

ומ"מ אף לדבריהם יש חילוק בין תרייקה לתרופות שיש בהם עמילן שאינו עשוי אלא לדבק.

וכדברי השו"ע הרב שם כן כתב בשו"ת אור לציון שגדר חולה שאין בו סכנה היינו שנפל למשכב מחמת חולי, וצ"י בזה לדברי השו"ע סימן שכח ס"ז וברמ"א שם, והיינו שנחלש עד שהוצרך לשכב מחמת כן, אבל אם יש לו מיחוש בעלמא בלבד אינו נחשב חולה שאין בו סכנה להתיר לו איסורי אכילה שלא כדרך הנאתן.

ובהגדה של פסח מנחת אשר כתב לדון שם בהנ"ל, וכתב בזה"ל: אך זה זמן רב שנסתפקתי בגדר חולה שאין בו סכנה לענין זה, אם גדרו כגדר חולה לגבי איסור רפואה בשבת דלא התירו אלא למי שנפל למשכב או חלה כל גופו כמבואר בס' שכ"ח ס"ז או שמא אין לדמות מילתא למילתא, ושאני הלכתא דא מדינא דשבתא וכיוצא בזה נסתפקתי במה שחולה פטור מצום בתעניות אם דין חולה בהלכה זו כדין שבת או לא.

וכתב שמצא במנחת יצחק ח"ח סימן סח שדימה דין חולה בשבת לדין חולה באיסורי דרבנן, אבל כתב שבמנחת שלמה חלק א' כתב שאפשר דשאני איסור רפואה בשבת דאם יתרו לכל חולה בטל כל האיסור וע"כ אל התירוא אל בנפל למשכב או בחלה כל גופו, אבל לגבי שאר איסורי דרבנן לחולה לא בעינן נפל למשכב יעו"ש, וכתב שם בסו"ד וספק זה לא יוכרע אלא בראיה ולא בסברא.

וכתב שם אח"כ לדינא: ונראה להלכה דודאי יש מקום להחמיר בשלא נפל למשכב ואינו חולה ממש ואף בחולה שאב"ס נכון טפי להשתמש בתחליפים שאין בהם חשש חמץ אבל חולים שלוקחים תרופות כדי להסדיר מצבים שיש בו סכנה כגון חולי לחץ דם סכרת אפילפסיה מחלות נפש וכדו' אין להם לחפש שום תחליפים אלא לאחר בירור עם רופאים מומחים שאין בזה שום צד סיכון וסיבוך דלפעמים אין הגוף מגיב טוב לשינוי תרופות ואין בזה שום צורך דמעיקר הדין מותר לכתחלה לחולים להשתמש בתרופות שיש בהם חמץ ממש ואין להכנס אפי' לסכנה רחוקה בכעין זה כך נלענ"ד להלכה. עכ"ד המנחת אשר.

והנה מדברי הגר"ע יוסף זצוק"ל בשו"ת יחו"ד נראה אפילו חולי חיצוני חשיב חולי שאין בו סכנה, אבל חולי שהוא רק מיחוש בעלמא שאני שאין להקל בזה, וכן נראה מדברי האול"צ, וכן נראה מדברי הגר"מ לוי זצ"ל בתפילה למשה.

ואמנם בדעת הגרע"י לגבי חולי של כאב ראש, שוב מצאתי בספר אגרות הראשון לציון פסח ושם במכתב מו הובא תשובת מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל שהשיב מתאריך י"ג ניסן תשל"ה, וז"ל: לכבוד מר יוסף עדי נר"ו, אודות שאלתך לגבי כדורים נגד כאב ראש בפסח. תשובה. כיון שאינם ראויים לאכילה מותר להשתמש בהם. בכבוד רב ובכרכת חג כשר ושמת. עובדיה יוסף. עכ"ד, הרי לך דכל כדורים

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאינם ראויים לאכילה אפילו כנגד כאב ראש שאינו אלא מיחוש בעלמא, ואינו חולי שיש לשכוב עבורו במטה יש להקל לקחתו בפסח, ואמנם יש לדון דהתם לשעתו הוה, ויעו"ש עוד בדברי הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א על דברי המכתב הנ"ל, ראה בילקו"י פסח כרך ב' עמ' רכו שג"כ כתב לדינא הכי וז"ל: טבליות וכדרי הרגעה נגד מיחושי ראש וכאב שיניים, מותר להשתמש בהם בפסח, אפילו שיש בהם תערובת חמץ (עמילן של חטה) כל שטעמם פגום וכבר נפסלו מאכילת הכלב קודם הפסח, ובולעים אותם כמות שהם, ואם נזקק לתרופות בפסח עצמו, מותר לקנות מבית מרחקת של גוי תרופות שיש בהם חמץ ונפסח מאכילת הכלב וכ"ז בחולה שחלה כל גופו ואע"פ שאין בו סכנה, אבל הוא מיחש בעלמא אין ראוי להתיר עכ"ד, וגם תלוי בכל סוג וסוג של תרופה, ובכל שנה לקראת חג הפסח יוצא מדריך כשרות לתרופות לפסח מחמת חברות קופות חולים, ומכמה בדצי"ם כמו בד"ץ העדה החרדית, ומהגר"ע פריד שליט"א ועוד.

ושוב מצאתי במנח"ש שם מהדו"ק שכתב לדון מה הגדר של חולי שאין בו סכנה לגבי תרופות בפסח, וכתב להסתפק בהא וז"ל: לא ברור אצלי מהו הגדר של חולה לענין נד"ד שהרי מצינן סימן שכח ס"א שאסרי רבנן רפואה בשבת ולא התירו אלא לחולה שאין בו סכנה שנפל למשכב או כאיב ליה טובא, אבל לא עבור כאב ראש רגיל או כדור שינה וכודמה, וא"כ אפשר שגם בנד"ד לא שרי אלא בחולים כאלה, אך גם אפשר דשאני שבת שעיקר איסור רפואה הוא עבור חולה, ולכן אמרינן שרק בכה"ג הוא דשרי, משא"כ בנד"ד הרי יש גם שכתבו (משנה למלך פ"ה מיסודי התורה ה"ח) בדעת התס' (פסחים כח ע"א ד"ה ותנן עוד) שמותר אפילו לבריא, וא"כ אפשר דבכל ענין של חולי קצת שרי, וצ"ע. עכ"ד.

ולענין חולה אלצהיימר אם חשיב חולה שאין בו סכנה, הנה כתב הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בספר שיעורי תורה לרופאים חלק ד' עמ' 484 שמותר להדליק עבורו מזגן ע"י נכרי כשסובל מחהחום או מהקור אולם אסור להדליק בשבילו טייפ. ועיין עוד במש"כ בזה בשו"ת אבני דרך ח"ו סימן נב, האם מחללים שבת על חולה נפש יעו"ש, והנה לגבי יו"כ הארכתי בזה בקונ' שערי יוסף בדיני חולה אלצהייצמר, ואולם שם שאני שלא יודע מתי לאכול, אבל לא שחשיב חולה שיש בו סכנה, אבל אם הוא מבוגר בגיל שמונים ומעלה, חשיב כחולה, וכן כתב לי אחד מגדולי ההוראה שליט"א.

ולגבי אשה מעוברת יש לדון בודאי דחשיבי חולה שיש בו סכנה, ומ"מ לגבי ויטמינים למעוברות ראיתי בגליון שמעתא עמיקתא מס' תיח שכתב שלדעת הרופאים גם מעוברות הנוטלות פרנטל, ברזל ותחליפי ברזל, מסיבת חוסר דם, בדרך כלל יולכות בפסח לדלג על תוספי הברזל משם שבחד מרובות הסעודות הבשריות והעשירות, ולא ייגרים נזק אם בימות הפסח לא ייקחו ויטמינים וברזל, אלא שיש מקרים יוצאים מן הכלל בהם הרפא מחייב לקחתם, ויש להתייעץ ע"ז עם רופא עכ"ד.

ולגבי תינוק בחק יעקב סימן תנ סקי"א מתיר, וכן כתב בעל המנחת חן בקובץ המאור חוברת תנב עמ' ט שיש להתיר לצורך גדול ואף שאסור להאכיל איסור בידים לתינוק י"ל שלא נאסר באיסור התלוי לצורך וכמו לגבי יו"כ וכמו שכתב במג"א סימן רס"ט סק"א ובמשנ"ב שם סקי"ח.

ולגבי תרופות לילדים כתב בחוט שני שתורפות לידים שיש בהם טעם או טבליות המצופות בטעם או סירופ יש שהם עשויים מחמץ גמור ויש לברר קודם פסח אם יש בהם חמץ שאסורים באכילה וגם משום דין בל יראה.

ולגבי תרופות שלוקחים אותם נגד דכאון, וכדו', נראה לכאורה שחשיב צורך הרגל, וכן מצאתי למרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בספרו חשוקי חמד עמ"ס פסחים דף עא ע"א, וז"ל שם: שאלה יש הנמנעים מליטול תרופות כשרות בפסח וכתוצאה מכך סובלים מדיכאון ויש לשקול את מידת החסידות בזה כי מבטלים שמחת יום טוב האם נוהגים כדין.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והשיב שם בזה"ל: תשובה כתב הבן איש חי פושט ראה שנה ראשונה שבעת ימים תחג לה' אלהיך והיית אך שמח (דברים טז טו) הוזהרה אותנו התורה במועדים במצות שמחה בפרטות מפני שיש בני אדם אשר ימי המועדים יהיו להם לעצבון הל מחמת בטולם ממלאכתם ועסקיהם שבעת ימים שלמים רצופים והן מחמת רבוי ההוצאה שיהיו להם עתה יותר משאר הימים ולכן הוצרך הכתוב להיות מצוה על השמחה בימים אלו בפרטות הנה אנכי מצוך שתהיה אך שמח שלא ימשוך היצר את לבך לעצבון בראותך בטל מעסק תבואתך ומעשה ידיך ולא עוד אלא שאתה מרבה בהוצאות כי באמת יברכך ה' בכל זה ואין אתה מפסיד כלום לא מחמת הבטלה ולא מחמת רבוי ההוצאות עכ"ל מדבריו משמע שהשמחה צריכה להיות בבטחון בהשי"ת ולא לחשוש מבטול הסחורה ומההוצאות עקב השמחה ולפי זה הסובל מדיכאון אולי לא חייב ליטול תרופות נגד הדיכאון שהיא מחלת נפש אלא ישמח בהשי"ת ויסלק מעצמו את הדיכאון אך לשון השו"ע סימן תקכ"ב הוא חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד ויתכן שחייב גם ליטול תרופות נגד דיכאון, ויעו"ש במשנ"ב ס"ק סי שהיא מצות עשה מהתורה ויעוין בתוס' מיעד קטן דף יד ע"ב ד"ה עשה שכתבו דשמחת הרגל נמי דרבנן ושמחת היינו בשלמי שמחה כדאיתא בחגיגה דף ג ע"א רלשיטה זו לכאורה אין חיוב מהתורה להיות שמח ולא חייב לקבל תרופות נגד דיכאון והנה השאגת אריה סימן סה האריך להקשות על תוס' והשאגת אריה מסיק דמצות שמחה מקיימים גם בבשר ויין סתם כדאמרין בפסחים דף עא ע"א שאם חל יום ראשון בשבת שאין לו שלמי שמחה מקיים שמחה בכסות נקיה ויין ישן ובדה מקיים את המצוה דאורייתא דושמחת וא"כ ה"ה דמקיימים אותו אף בזמן הזה דליכא שלמי שמחה עכ"ל, ולפ"ו יתכן דחייב ליטול תרופות ויעוין בספר הערות על מסכת מו"ק שם מש"כ מר"ח מרן הגר"ש אלישיב (שליט"א) ליישב את הקושיה והעולה משם שגם לדעת תוס' שמחת יו"ט הוא מהתורה עיי"ש ואם כן לכו"ע יש לקחת את התרופות כדי שיוכל לקיים מצוות שמחת יו"ט מהתורה. עכ"ד.

ותרופות שיש בהם צורך משום פיקוח נפש, אבל יש בהם חמץ גמור, כתב בחזו"ע פסח עמ קכב שיש להתיר וז"ל: חולה שיש בו סכנה ויודע שיצטרך להשתמש בפסח בתרופה שיש בה חמץ, יש לו לקנות התרופה קודם לפסח, וכיון בפירוש שאינו רוצה לזכות בחמץ שבתרופה ויניח אותה במקום מוצנע, וכשיצטרך יקח ממנה בכל פעם כפי הצורך, ואם התרופה טעימה לחיך טוב שיתן בתוכה דבר מר, שתהיה שלא כדרך הנאתה, ובעודה בכפו יבלענה, (ועיין בספר נשמת אברהם סימן תסו, ודו"ק). עכ"ד, וכה"ג האריך בכ"ז בילקו"י שם, ועיין עוד במה שהאריך בזה הגר"ש"א שטרן שליט"א בשו"ת שביבי אש או"ח חלק ג' סימן יב אות יט שמותר לקחת תרופות חמץ שכך מתנים עם הגוי מעיקרא שיתחשבו איתו על כך לאחר פסח.

וכן כתב מו"ר הגר"ע פריד שליט"א אבל יש למכור אותם לגוי וכל פעם שצריכים את התרופה יש לקחת מהמקום שמכרו לגוי, וכך כתב באזמרה לשמך פסח עמ' ט, תרופות שיש בהם טעם שיש בהם חמץ או חשש חמץ וזקוקים ליטלם באופן שמותר לקחתם בפסח אם הם ברשותו לפני פסח, יניחם במקום שמכור לגוי, וכל פעם שצריך יוציאם מרשות הגוי וכיון מפורש שאינו רוצה לזכות בזה, וישתמש ויחזיר לרשות הגוי. ואם קונה בבית מרקחת [שעשו מכירת חמץ] יכוין שאינו רוצה לקנות את זה לעצמו ואף שהתרופה נמצאת בביתו בכל אופן היא נשארת ברשות הגוי.

וצורת נטילת התרופה [שיש בה טעם] בתינוק או בילד תהיה ע"י ילד מתחת לבר מצווה שיתן לתינוק הנצרך לכך, ואם הנצרך לכך הוא ילד גדול אך מתחת לגיל מצוות יקח זאת לעצמו. אבל גדול שצריך ליקח סירופ עם טעם צריך שהתרופה תהיה ברשות הגוי וכנ"ל, ובכל פעם שצריך יוציא מרשות הגוי וימרר את התרופה. וכן גדול שצריך ליקח כדור בליעה עם טעם יכרר אצל הרופא אם אפשר לקחת כדור ולהמיסו, ואם לא ניתן להמיס את הכדור, צריך שהתרופה תהיה ברשות הגוי וכנ"ל, ובכל פעם שצריך יוציא מרשות הגוי וימרר את המים. ע"כ דברי מו"ר הגר"ע פריד שליט"א.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכן בספר אהל יעקב פסח עמ' רלז בהערה הביא שדעת הגר"י פ"ש זצ"ל לגבי שחולה שהוצרך לקחת תרופות שיש בהם חמץ הורה למכור התרופות להנכרי בתנאי שיכול לקחת אותם כשצריך ולהניחם במקום שמניחים את כל הדברים המכורים ובכל פעם שנצרך לקחת את התרופה יקח משום רק את הכמות שנזקק לה עתה. [ויעו"ש בספר הנ"ל שהביא דעת הגר"מ דייטש שליט"א הוא דחולה שאין בו סכנה שצריך לקחת תרופות בפסח שמכילה חשש חמץ ולא נמא לזה תחליף מתאים בלי חשש חמץ ההוראה בזה לעטוף את הכדור בנייר דק או בקפסולה נקייה מחשש חמץ וכן לבלוע אותה, ועוד שיש תרופות בקפסולות שהתרופה עצמה אין בה חשש חמץ כלל רק הקפסולה מכילה תערובת של חמץ מותר להחזיק בביתו את התרופה עם הקפסולות ולפני לקחת התרופה יוציא את האבקה ויבלענה ואת הקפסולה יזרוק לאשפה.]

האם יש נאמנות הרופאים האם התרופות כשרות לפסח

והנה כתבו באחרונים לדון לגבי נאמנות הרופאים על כשרות התרופה לפסח שאין שם חמץ, וזה שייך טובא ברופאים חילונים שאינם שומרי תורה ומצוות, או גוים, ובשו"ת לבושי מרדכי או"ח סימן פו כתב דהוי מילאת דעבידא לאיגלווי ואומן לא מרע אומנתיה יעו"ש ולכן יש להאמין להם, כן כתב בקובץ ההיכל ח"א עמ' קא בהערה הגר"ש סיאני שליט"א שכן ידוע בשם הגרשז"א זצוק"ל, ומ"מ כתב שם שבודאי עדיף לכתחילה להתייעץ עם רופא שהוא שומר תורה ומצוות, ובספר אהל יעקב שם כתב לגבי דין נאמנות רופאים לגבי כשרות התרופות בפסח, שהגר"מ דייטש שליט"א אמר בשיעורו שאפילו רופא גוי נאמן לומר שאין חמץ בתרופה ובפרט אם מרכיבי התרופה מופיעים על הבקבוק או הקופסא, ויעו"ש עוד שהוסיף שבשעת הצורך אפשר להוציא בתוך ימי הפסח תרופות שהכליל אותם במכירת החמץ לגוי בערב פסח ואחרי הפסח מותר לקנות תרופה המכילה חמץ אפילו לחולה שאין בו סכנה גם ממי שחשוד שלא מכר חמצו לגוי כדין לפני הפסח. עכ"ד.

ולגבי מי שלוקח תרופת חמץ שיש בו חמץ ניכר, יש שכתבו שיש להחמיר שישהיה עוד אחד כמו כן כתב בספר שער המועדים שם שהביא למש"כ בפתחי תשובה יו"ד סימן קנה סק"ה שכתב בשם השבות יעקב שאם ישראל צריך להאכיל חמת לחולה שאין בו סכנה לא יתן לו החמץ ביחידי דילמא אתי למיכל מיניה, וכה"ג אמרינן לענין קריאה לאור הנר דבשנים מדכרי אהדדי ודוקא בחמץ בפסח צריך לעשות כן משום דלא בדיל מיניה כל השנה אבל לא בשאר איסורים יעו"ש.

האם צריך סבונים כשרים לפסח

וכתבו בפוסקים לדון לגבי סבונים שיש חששת שמערוב בהם עמילן חיטה, האם צריך כשרות לפסח, או דהוי חמץ נוקשה, וחדא כתבו בפוסקים לדון משום סיכה כשתיה, דהרי איתא בגמ' בשבת דף פו ע"א ובגמ' ביומא דף עו ע"ב מנין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכפורים אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר שנאמר ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו.

והאם סיכה כשתיה נאמר לגבי איסורים, הנה בב"י יו"ד סימן קיז כתב בשם הארחות חיים שאסור לסוך לסוך בחלב משום שהוא בכלל שתיה וכן כתב שם בט"ז שם סק"ד בשם האיסור והיתר הארוך יעו"ש, וכן כתב הש"ך שם בנקודות הכסף, ואולם בפרי חדש שם סק"ד כתבמיהו אפילו לדעת הפוסקים האוסרים סיכה משום תענוג יש להתיר לרחוץ בבורית אע"פ שהוא עשוי מחלב לפי שהוא פגום, ואף למה שכתבנו דאומן המבשל בורית אסור לטועמו, התם מיחלף להו לאינשי טעימה באכילה, אבל סיכה בשתיה לא טעו אינשי ולא מיחלף להו ולא גזרו ביה רבנן, וכ"ש שדברי המתירין לסוך בכל האיסורין זולת איסורי הנאה ותרומה ויוה"כ נראין עיקר עכ"ל, כן כתב בכה"ח סימן שכו סקמ"ה שבורית שעושין מחלב אינו בכלל זה שכיון שמערבין בו סיד ושאר דברים הפגמים אותו הו"ל טעם פגום וטעם פגום אינו אוסר וא"כ כ"ש לגבי רחיצה דשרי לכתחילה יעו"ש, וכן כתב בערוך

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

השולחן יו"ד סו"ז קיז שבורית שלנו שאף לכלב אינן ראוי פשיטא שאין חשש אפילו לבריאים ושכן המנהג פשוט.

ואמנם בביאור הלכה סימן שכו ס"י בד"ה בשאר, כתב לבהאי לדברי הגר"א בביאורו שאסור, וז"ל: עיין ביאור הגר"א שדעתו כדעת הרבה מגדולי הפוסקים דאף בחול אסור דסיכה כשתיה ועכ"פ מדרבנן אסור ודלא כר"ת וסייעתו שהתירו בזה לגמרי, מיהו מנהג העולם לרחוץ בבורית שלנו הנעשים מחלב ורק איזה מדקדקים זהריין בזה, ואם מצוי לשהיג בורית שנעשים שלא מחלב בודאי נכון לחוש לדעת המחמירים בזה עכ"ל.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ב סימן מח כתב להקשות השואל על דברי הביה"ל כיון שהבורית אינו ראוי לאכילה, א"כ לכאורה הרי הוא מותר לכו"ע כמ"ש בפרי חדש, והשיב לו השבט הלוי בזה"ל: הנה הבורית בכל הזמנים והתקופות היה דבר פגום וכמבואר בט"ז יו"ד סי' צ"ה סקט"ו ותשו' צמח צדיק הקדמון סי' צא וכו' וא"כ גם הש"ך בנקודת הכסף דמירי בבורית איירי מדבר הפגום דכן היה כל הדורות ואעפ"כ אסר הש"ך לכתחילה ודלא כהפר"ח, וע"כ דס"ל דכמו בנותן טכס לפגם לענין אכילה מותר דוקא בדיעבד אבל לכתחילה אסור מדרבנן כמבואר בש"ס ופוסקים כן ס"ל להש"ך ודעימיה דחוברת סיכה כשתיה שייכת גם בזה, דכמ דשתיה אסורה מדרבנן בדבר הפגום כן סיכה כשתיה אסורה, והפר"ח בהא גופא חולק דבסיכה כשתיה נחתין חד דרגא ומתירין אפילו לכתחילה בפגום, אבל עכ"פ אין טענה על הש"ך והביאור הלכה סימן שכ"ו הנ"ל עכ"ד, ובספר שער המועדים פסח כתב להעיר על דברי השבט הלוי שהרי מבואר ביו"ד סימן רב ס"ב שאחרי שנתערב האיסור בפגום הרי פגם לגמרי ומותר לאכילה, וכתב שם שאפשר שכוונת השבט הלוי שאחרי שאפשר לקנות סבון כשר אין לקנות פגום, ולכן כתב שכיון שלכתחילה יכול לקנות כשר לפסח ואת מה שיש לו יכול למכור לגוי, ואמנם יע"ש מהגר"ח ק"ד הבין מהביה"ל דסיכה כשתיה גם בזה וממילא יש להחמיר בהא לקחת רק סבון כשר לפסח מעיקר הדין, וכן הובא שהשיב הגר"ח ק"ד צוק"ל בספר מועדי הגר"ח ח"א תשובה סד שנשאל בזה, והשיב שכמדומה שיש מחמירין, ועיין עוד בספר אלא ד' אמות של הלכה פרק מג סעיף יב שהובא שהגר"ח ק"ד מכר את כל סוגי הסבון לפסח לגוי מחשש תערובת חמץ.

וכן הו"ד הגרי"י פ"י צוק"ל בספר הליכות אבן ישראל (מועדים ח"א עמ' ק"ב אות א') ומרן הגריש"א זצ"ל בקובץ ישורון חכ"ו עמ' תתצ"ז משום שסיכה כשתיה, וכמו שכתב בב"י יו"ד סימן קיז בשם הארחות חיים דסיכה [בדבר האסור באכילה] אסור, דסיכה בכלל שתיה. אלא שהאחרונים חולקים על זה, אך בנקודות הכסף שם כתוב: 'ומכל מקום ראיתי יש מחמירין שלא לרחוץ ב'זייף' (סבון) העשויה מחלב ונכון הוא'. ובפרי חדש שם התיר לרחוץ בבורית (סבון) אף על פי שהוא עשוי מחלב לפי שהוא פגום. והנה אף שבשאר ימות השנה נוהגין היתר בדבר, מכל מקום בנוגע למילי דפסח נוהגין להחמיר מטעם אחשביה עכ"ד, ועיין עוד בדברי מרן הגריש"א זצוק"ל שהו"ד בספר אשרי האיש (ח"ג פרק נ"ח אות ט"ו, וז"ל: חומרי ניקוי כמו אמה, אקונומיקה וכדו', הרי מעיקר הדין מכיון שהוא נפסל מאכילת כלב הרי הוא מותר ללא כל הכשר. אולם מכיון שיש שיטה הסוברת שחמץ שנפסל היינו רק אם החמץ התקלקל בעצמו ולא כשעירבו בו דבר המקלקלו, ויש עוד שיטה שכל חמץ שנתערב בו דבר המקלקלו, מכל מקום אם אפשר על ידי כימקלים להפריד את הדבר המקלקל מהחמץ, והחמץ יחזור להיות ראוי, הרי דינו כחמץ הראוי לאכילה, ולכן ראוי להחמיר ולקחת עם הכשר. יש לציין, שכל זה אמור רק לענין שימוש בפסח עצמו. אבל לנקות את הדירה לפני פסח ואפילו את המטבח, מותר גם עם חומרים שאין להם הכשר לפסח כלל, עכ"ד.

ובחוט שני פסח שם כתב לגבי סבון לרחיצה או לרחיצת כלים, שאף אם היה מעורב בהם חמץ הרי כבר נפסל מאכילת כלב קודם הפסח וגם בטל קודם הפסח ואף אם אחשביה לחומרים העשויים מחמץ מ"מ לא אסרינן מטעם אחשביה אלא אם אחשביה לאכילה אבל אחשביה להנאה ונפסח בודאי מאכילת כלב קודם הפסח אין בזה איסור, ולכן מותר אף להשתמש בזה ואין לומר סיכה כשתיה דאחשביה שייך באכילה שע"י שאוכל מאכל פגום הרי הוא מחשיבו למאכל אבל אם סך הרי הוא לא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

נותן לזה חשיבות של אכילה אלא שימוש של סיכה שע"י אחשביה מחזיר לו שם אוכל אבל ע"י סיכנה אינו מקבל שם אוכל ופשוט שמשקין הראויין רק לסיכה אין עליהם תורת אוכל לגבי חמץ, ומ"מ אף שמעיקר הדין מותר נזהרים שלא לשים סיכון זה בכלי אכילה, הרי לך דיש לחלק בין סבון כלים לסבון גוף.

ודעת הגרשז"א הובא בהליכות שלמה פסח (פרק ד' ס"א) שסבון רחצה שיש בו תערובת חמץ עם דברים חריפים, מותר להשהותו ולהשתמש בו בפסח. [וכן הורה בפשיטות לשואלים (ולשואל שלא נחה דעתו אמר פעם, הגישהו נא לכלב ותוכח אם ראוי הוא לו לאכילה או לאו). ומדבריו מבואר שהצד להחמיר הוא רק דשמא לא נפסל מאכילת כלב, אבל בנפסל דשרי להשהותו אין להחמיר כלל, והיינו דלא חיישינן בזה אף משום סיכה כשתיה. דאף לפי מאי דנקטינן כהמחמירים שגם בנפסל מאכילת כלב אסור לאוכלו מטעם אחשביה, כמ"ש הט"ז בסי תמ"ב סק"ח (ועיי"ש ובמ"ב סקמ"ג דהיינו מדרבנן), מ"מ עיין רמ"א סי שכ"ו ס"י דסתם דלא אמרינן סיכה כשתיה בשאר איסורים (מלבד תרומה ויום הכפורים, ועיי"ש בבה"ל (ד"ה בשאר) שכן מנהג העולם ורק איזה מדקדקין נזהרין בזה, והתם מיירי בחלב דמסתמא ראוי לאכילה, ולכאור' כ"ש בנד"ד דנפסל מאכילת כלב). ועיין עוד חזון איש דמאי סי' ד' סק"ג שכתב לענין טבל דאפשר דלא אמרינן סיכה כשתיה בדבר שנפסל מאכילת כלב, עיי"ש (ואולי יש לחלק בין חמץ וטבל), ובחי' הגרי"ז על הרמב"ם במכתבים שבסוף הספר, ומ"מ הובא שם שלעצמו הגרשז"א השתמש בסבון שכשר לפסח, יעו"ש, הרי לך דמעיקר הדין אין חיוב להשתמש בסבון כשר לפסח, וכן הו"ד הרבב"א בס' בנתיבות ההלכה פסח חלק לד' עמ' תצד יעו"ש, וכן נקט לדינא בשו"ת אור לציון ח"ג פ"ח ס"ו יעו"ש בכ"ד.

ובילקו"י פסח ח"א עמ' תרמה, כתב להביא מש"כ בספר אשרי האיש וכתב שם שלענין הלכה חומרא זו אינה מוכרחת שהרי נקטינן לדינא שלא שייך בזה סיכה כשתיה ולאסור משום אחשביה ע"י תערובת וגם להחמיר מטעם שאפשר להפריד החמץ ע"י כימיקלים וכ"ש שכל זה הוא רק ספק שמא יש בהם איזה תערובת חמץ, ושמא אפשר להפריד את החמץ ע"י כימיקלים, וכתב שכן דעת אביו מרן הגרע"י זצוק"ל להקל בזה לגמרי. יעו"ש עוד, וכן כתב להקל בכ"ז הגאון האדיר רבי אשר וייס שליט"א בהגדה של פסח מנחת אשר סימן כד יעו"ש בכ"ד.

האם צריך שיהיה בושם כשר לפסח

ונפק"מ בכ"ז לגבי דוראנט ובושם האם צריכים שיהיה כשר לפסח, ולכאורה י"ל דיש לדון משום אחשביה והכא אינו אכילה אלא הנאה ולכו"ע שרי כיון שנפסלו מאכילת כלב.

ואמנם בשו"ת דברי מליכאל ח"ד סימן כב אות מג, כתב להחמיר בזה וז"ל: יש בזה מכשול גדול שראיתי משתמשים בפסח בדברים מריחים לזלף על בגדיהם ובביתם, ורובם חמת גמור כי יש בהם יי"ש חזק וגו' וצריך כל אדם ליזהר ולהזהיר בזה את בני ביתו, ויש שבאים לבית המדרש עם בגדיהם שזלפו עליהם בשעה זו ומכשילים אחרים להנות מריח חמץ וכו' עכ"ל, ובאות ו' כתב שבשטר המכירה יש למכור את כל מיני החמץ הנמצאים בתמרוקים וקישוטי נשים וביאר שם הטעם שהרי קימ"ל שהא דקי"ל שאם נפסל מאכילת כלב לא מקריא וכל היינו רק כשנפסח מצד שנתלקק אבל אם הוא מצד שאין הדרך הכלב לאוכלו ואפשר להפרידו או לערב במים ויכלו לאוכלו מיקרי אוכל יעו"ש, וכן כתב בהגדה של פסח של מרן גהרי"ש אלשייב זצוק"ל עמ' 13 שיש להחמיר בזה, יעו"ש, וכן כתב בספר יד משה עמ' כח בשם הגר"מ פינשטיין זצ"ל שאין להשתמש בבושם או מוצרי קוסמיטקה של נשים בפסח כשיש בהם שם חמץ יעו"ש.

ובעיקר דברי הדברי מליכאל שיש לאסור להשתמש בבושם בפסח משום שאפשר להפריד את החמץ, ראה עוד בשו"ת יבקש תורה הל' פסח סימן י' ענף ו' כתב לדון לגבי אם אפשר להפריד החמץ הנפרד הנפגם מהפגום וכתב שבספר הלכות פסח להגר"ש איידער זצ"ל עמ' כו כתב לאסור להשתמש בבושם

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שיש בו אלוכהול ואשר נחשב לחמץ גמור למרות שבמצב הנוכחי היינו פגום לגמרי ואינו ראוי לאכילת כלב ולכן כתב שיש לאסור להשתמש בדואודרנט בפסח ויסוד דבריו ע"פ מש"כ בשו"ת אג"מ ח"ג סימן סב שבאלכוהול עצמו כשהוא בעין אינו נפסל מאכילה שיש נכרים ששותים אותו ע"י תערובת ותיקון קצת, וכתב שם שאכתי יש להקל בזה כי יש לחלק בין דבר שהוא עומד לאכילה ושתייה ולכן י"ל שכל זמן שלא תקנו אותו שם חמץ עליו אבל דבר שלכו"ע אין מתקנים אותו ולא נותנים לו חשיבות של אוכל ושתייה אין ע"ז שם חמץ והרי הוא נותן טעם לפגם ופקע איסורו יעו"ש.

וכן הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בילקו"י פסח כרך ב' עמ' רכה, כתב וז"ל: תמרוקים ודברי קוסמטיקה לנשים, מותרים בפסח אף אם נעשו מעימילין של חטה, מכיון שנפסלו מאכילת כלב קודם הפסח, וכן טבק הרחה מותר בפסח, שאפילו אם נעשה בכוח חמץ, דינו כחרכו קודם זמנו, ומכל שכן שבאר"י רוב הספירט מופק כיום מדברים שאינם חמץ וכל דפריש מרובא פריש, וכן מטהר אור אין צריך שיהיה עם הכשר לפסח עכ"ד, ובהערה שם ציין למש"כ לגבי סיגריות וכ"ש הכא, וכ"ז דלא כמ"ש בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סימן קכה שיש להחמיר בזה אפילו שנפסל מאכילת כלב משום דסיכה כשתייה, עכ"ד, העיר עליו דהרי כ"ז לאשכנזים אבל לבני ספרד הרי קימ"ל לפי השו"ע דנותן טעם לפגם מותר.

ועוד בענין זה ראיתי להרה"ג אריאל בווקלד שליט"א מח"ס קרית אריאל רב ק"ק משכן חיים נווה אחיעזר בני ברק, שכתב מאמר שלם, בענין זה ונתפרסם בגליון דשיבת איתרי וכתב שישנם מורי הוראה רבים המתירים בשופי שימוש בבושם בפסח וטעמיהם, א' כיון שבמציאות אין חשש מציאותי לאכוהול הנוצר מחמץ בבושם, ב' שאינו ראוי לאכילת אדם וכלב ולכן מותר, אולם כתב שם שמבירור המציאות לא עולה כן, א' המרכיב העיקרי של רוב הבשמים הוא אלכוהול אתנול הנקרא גם אלכוהול דגנים שמעורב בו מעט חומר פגום אבל נמנעים מלהכיל חומר רעיל שלא ייספג לגוף דרך העור, וישנם גופי כשרות של לונדון ושל פריז שמכנינים כל שנה רשימה של סוגי בושם מאושרים שאינם מיוצרים מאלכוהול חמץ, וכתב שם שבכל שנה הרשימה מתקטנת וכתב שם שבשנת הקורונה התקטן הרשימה של היצרנים שמכנינים בושם בלי אלכוהול שהרבה יצרני עברו מהפקת אלכוהול לאוכל עברו לאוכהול לסיכת הגוף וכיון שכן יותר מייצרים בשמים מאלכוהול, עוד הוסיף שם שברוסיה וסביבותיה מוכרת מאוד התופעה של שתיית בושם למרות המחיר הגבוה, וכתב שכן שמע אצל עולי ארצות אלו שגרים באר"י שאברך חשוב שעלה מרוסיה סיפר לו לאחר שמסר שיעור בנושא זה שדודו היה שותה בושם ולפני כן היה מסנן את הבושם בהעבירו דרך פרוסת לחם, עכ"ד, ובע"כ דהוא דרך לאוכלו, ולענ"ד י"ל דהני אינשי בטלי ברוב, כיון שאין דרך לאוכלו, אלא שכתב שם עוד סברא שהרי בסינון גמור של האלכוהול האכיל בבושם ניתן לעשות בקלות בשיטת זיקוק ביתי פשוט, אולם סו"ס י"ל דהא אכתי אינו ראוי לאכילה, ויש להאריך עוד בכ"ז, והאריכו בכ"ז הפוסקים.

ושוב ראיתי שכיוצא בזה כתב לדון בילקו"י פסח שם עמ' רלה שכתב לדון ולפלפולא דאורייתא, שיש לדון בשנות רעבון רח"ל שהבריות היו מחזרין על כל דבר מאכל לאכול אפילו מאוס ופגום ביותר האם בשנים כאלו גם מאכל שבכל השנים נחשב פסול מאכילת כלב אינו נפקע מתורת איסור מאחר שהוא חשוב אצל הבריות או דילמא דלא שנא, וגם יתכן שיש חילוק בזה אם הרעב הוא בכל העולם או במדינה אחת, וציין שם למש"כ בשו"ת מנח"ש תנינא סימן סד לגבי מזון מלכות ששם הסיק דאפשר דחשיב כראוי למאכל בנ"א יעו"ש, וכתב שם שלמעשה נראה דהוא תלוי באכילת אדם וכיון שנפסל מאכילת אדם אף שלא נפסל מאכילת כלב הרי הוא כשר לפסח, ומ"מ יעו"ש כל חומרא זו דוקא במה באוכל שרגילים ללעוס יעו"ש, וא"כ ה"ה הכא אף שיש כאלה ששתים את הבושם כיון שלמעשה אינו עומד לכך, וגם ברב העולם לא נוהגים כך גם אם יש מקומות שנוהגים כן בטלה דעתו אצל כל אדם, וחשיב שאינו ראוי לאכילת אדם, ולכן אפשר לדינא להשתמש בבושם אף שיש בו עמילן של חיטה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובזה שיש לאסור שהבושם מיוצא משעורה, ושמע שיש שאוכלים אותו, כיון שעשוי משעורה, אולם הדברים אינם, כיון שאינו ראוי לאכילה בדרך כלל, לדינא מותר, וכן דעת הרבה פוסקים, אולם יש מחמירים בזה, אבל מ"מ דעת מורינו הגר"ג קרליץ זצוק"ל להקל בזה כדין סבון. ושל ריבלין ודאי כשר לפסח.

ולגבי בושם וספריי לשיער, ראיתי בקובץ מבית הלוי פסח עמ' 16 שבושם וספריי לשיער יש בהם חשש תערובת חמץ ומצוי בהם גם ויטמין E שיש המייצרים אותו גם מדגנים, ומחמירים שלא להשתמש בהם בפסח עצמו, אבל מותר לכתחילה לשים ספריי על השיער קודם פסח. עכ"ד, ואמנם לדינא נראה ע"פ מש"כ דגם בזה יש להקל.

האם צריך מבשם אויר כשר לפסח

ולגבי מבשם אויר, נראה לדינא שאינו צריך כשרות שהרי אין בו ממשות כלל, והוא כמ"ש בחזו"א דמאי טו א' שדין אחשביה אינו אנמר אלא רק באוכל והכא שאינו אכיל יש בו גז לכו"ע לא אמרינן אחשביה ולא צריך הכשר מיוחד לפסח, ואמנם יש לדון לפי מש"כ לחדש בשו"ת מהר"ם שיק סימן רמב ס"ד שכתב בביאור דברי המג"א סימן תסז סק"י שדבר העשוי לריח אינו צריך להיות ראוי לאכילת כלב ואם לא נתקלקל הרי הוא חמץ גמור וחייב לבערו יעו"ש ולפי"ז אפילו מבשם אויר צריך כשרות, ואמנם אפשר דהכא לכו"ע חשיב שנתקלקל.

האם צריך אודם כשר לפסח

ועוד ראיתי בפוסקים שכתבו לדון לגבי אודם האם צריך כשר לפסח, ולעיל הבאנו מש"כ בשו"ת אור לציון שאף אם יש בו טעם סו"ס כיון שאינו עומד לאכילה לא צריך כשר לפסח, ואמנם לכאורה כתבתי שם שלכאורה נראה שתלוי במח' הפוסקים לגבי שפתון, וא"כ יש לחלק בין אודם שיש בו טעם לבין אין בו טעם, וכה"ג שמעתי לחלק ממו"ח הגר"ש יאיר שליט"א בעמח"ס משנ"ב תפארת, וכן ראה בשו"ת מעין אומר ח"ג ב' כה שק לכתחילה צריך אודם כשר לפסח ולא מדינא שמא יכנס לפה יעו"ש, ומדברי הילקו"י לעיל לגבי בושם נראה דיש להקל בכל גוונא, וכן כתב להקל בזה בשו"ת דברי בניהו חלק י' סימן נב יעו"ש מה שהאריך בזה, כן כתב בשו"ת מנחת שמואל ח"ג סימן כג שכיון שכל הכוונה הוא לשים צבע על השפתיים ואין כוונה לחמץ יעו"ש, וכן כתב בשו"ת ויצב אברהם ח"א סימן ס' אות ג' יעו"ש, וכן כתב בשו"ת אדני פז ח"ד סימן סד אלא א"כ יש חשש שהשתמש ייהנה מהטעם הטוב שבהם יעו"ש, וכן כתב להקל בזה בשו"ת תפילה למשה ח"ב סימן ה' שכיון שאין כוונת האשה לאכול את האודם כיון שהוא פגום ולא ראוי לאכילה אין בזה אחשביה, וכן הו"ד הגר"ג כחוט שני פסח עמ' צז, וכן כתב בשו"ת ברית הלוי ח"א סימן סד יעו"ש.

וראיתי למו"ר הגר"ע פריד שליט"א באזמרה לשמך פסח תשפב ח"א שמעיקר הדין בעינן כשרות לאודם, אבל אפשר גם להשתמש ללא כשרות, ושוב ראיתי שנשאל שם בזה"ל: שאלה שפתון אודם שהוא כשר לפסח בהכשר רבנות האם אפשר להשתמש בו בפסח, והשיב שם בזה"ל: מעיקר הדין לא צריך לאודם הכשר כלל ויש המהדרין שיהיה כשל"פ אבל יש כשרויות שסוברים שלא צריך שיהיה כשל"פ ולכן נותנים הכשר אף בלי לבדוק את הרכיבים, לכן המהדרין שיהיה כשר לפסח, צריכים לברר שהכשרות בדקה את הרכיבים, עכ"ד [ויעו"ש עוד מש"כ לגבי שפתון], ועיין עוד בדברי הגר"י פוקס שליט"א בחוברת לחג הפסח תשפ"ב מש"כ לגבי אודם. ועיין עוד בספר הכשרות למעשה עמ' תיא בהערה שכתב לגבי אודם שפעמים רבות היצרן אינו פוגם אותו ממאכל כלב ולכן יש לרכוש לכתחילה אודם עם כשרות יעו"ש עו לגבי איפור כמו מייקפא ורימל שאין לחוש בהם משום חמץ.

ואמנם בשו"ת אבני דרך ח"ח סימן שכד כתב בשם הגריש"א שאין להשתמש באודם בפסח אלא א"כ יש לאודם כשרות מיוחדת לפסח, והביא שם שכן כתב הגר"מ מאזוז בהגדת איש מצליח עמ' 17,

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובירחון אור תורה שנת תשמז סימן צט יעו"ש, ויעו"ש טעמו משום שיש לחוש שמא ימציאו אודם עם טעם טוב ויבואו להקל להשתמש בזה בפסח ללא הכשר, וכב העירו על דבריו שהרי אין לנו לחדש גזירות חדשות מדעתנו, ובכל עניין זה הארכתי במק"א, ועיין עוד במש"כ בשו"ת תפארת יוסף סימן כז, ומ"מ מה שיש להחמיר בזה כן כתב להחמיר בהא הגר"י שטזנר שליט"א בספר שערי ימי הפסח סימן ה' אות יא יעו"ש, ואמנם העיקר לדינא דא"צ אודם כשר לפסח, אלא א"כ יש בו טעם ויש חשש להנות מהטעם, וכ"ז היכא שידוע שיש שם חמץ.

האם צריך משחת שיניים כשרה לפסח

ולגבי משחת שיניים, הנה בחוט שני כתב שיש להקל אף יש חמץ שהרי נפסל מאכילת כלב, וגם הרי אין בהם כוונת אכילה שהרי פולטים אותם מיד, וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ג פרק ח' ס"ו בהערה ו' וז"ל: סבונים, משחות שיניים, משחות כלים וחומרי ניקוי, בשמים ותמרוקים, אינם ראויים לאכילה כלל, ואין בהם חשש חמץ בפסח, ומותרים בשימוש בפסח ואינם צריכים הכשר [ואף משחת שיניים שפסולה מאכילת כלב מותר להשתמש בה בפסח. ואין לחוש שמא יבלע ממנה. שכיון שלא מכויין לאכילה, לא שייך למימר מדאכליה אחשביה], וכתב להוכיח שם באול"צ ממש"כ שבו"ע סימן תמב ס"י שמותר לכתוב בדיו שהוא מבושל בשכר שעורים וכתב בתרומת הדשן שם שלא חיישינן שיתן קולמסו לתוך פיו כדרך הסופרים דדוקא לאוכלו בכוונה אסור משום אחשביה, והובא במג"א שם סקט"ו וא"כ ה"ה הכא שאינו מכויין לאכילה עכ"ד. וכן הו"ד דעת הגר"ע אויערבאך שליט"א בקובץ אליבא דהלכתא חלק פג עמ' עה יעו"ש,

ואולם בתשובות אביגדור הלוי עמ' ש"מ אות י"ד, הובא תשובת הגר"א נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים עיה"ק שנשאל בזה"ל: בשולחן ערוך (או"ח תמב י) כתוב שדיו מבושל בשכר שעורים - מותר לכתוב בו בפסח, וביאר המשנ"ב (ס"ק מ"ד) שהשכר פגום אף לשתיית-כלב. האם ניתן ללמוד מכאן שמשחת שיניים א"צ הכשר לא לפסח ולא לשאר ימות השנה. והשיב, תשובה: חס ושלוי. שאלה: למה. תשובה: הייתי רוצה לראות יצרני משחת שיניים המפרסמים שמשחתם פסולה לאכילת כלב.

וכן הוא דעת הגאון רבי אלחנן פרץ שליט"א בקובץ חקת הפסח סימן ג' סייף לח, וז"ל: משחות שיניים; המשחות המתוקות חייבות הכשר. ואף שחלק מן הפוסקים התירו זאת בזמנם, מ"מ בזמננו טעמה טוב וחייבת הכשר. [ואף אם בהיית החמץ מעורב אין לחוש, מ"מ אחר הסרת ושטיפת הסבון נשאר היטב טעם כפה ונפרד מהסבון שהיה עמו וטעם זה ראוי לאדם]. זולת משחות שיניים מרות וסרוחות כמו משחות הניתנות לחולי חניכים שאין בהם כל חשש עכ"ד. וכן הובא בשם האג"מ בספר רשומי אהרן ח"ב או"ח סימן תמב אות א' שיש להחמיר לא להשתמש במשחת שיניים שיש בתוכה מץ אע"פ שנפסל מאכילת כלב מאחר שנכנס לפה, ויעו"ש עוד בשעמתתא דמשה. וכן כתב לדינא בשו"ת רבב"א ח"א סו"ס יד יעו"ש, וכן כתב בפסק"ת סימן תמב הערה ד', וכן הובא בקובץ אליבא דהלכתא שם בשם המשנה הלכות, כן בשם הגריש"א זצ"ל ובשם הגר"ש דביצלקי זיע"א, יעו"ש עוד, וכן כתב לדינא בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סימן קכז אות יא יעו"ש. וכן כתב מו"ר הגר"ע פריד שליט"א באזמרה לשמך פסח תשפ"ב עמ' 31 שמשחת שיניים צריכה לכתחילה כשרות לפסח, אבל אם לא משיגים עם כשרות אפשר להקל בזה כשלא ידוע שיש שם חמץ, ומ"מ עדיף בלא טעם, וצ"ע בזה לשו"ע יו"ד סימן קח ס"ה, ובפתחי תשובה סימן צח, בשו"ע סימן תמב ס"י ובמשנ"ב סק"ה יעו"ש.

ולגבי השתמשות בחוט דנטלי בפסח, לכאורה נראה דאם יש בו טעם וידוע שיש בו חמץ אסור, אבל אם אין בו טעם לכאורה נראה דשרי, וכ"כ ראיתי להגר"א פרץ שליט"א בחקת הפסח שם סט"ו, וז"ל שם: חוט דנטלי, אם יש בו חומרי טעם יש להימנע מלהשתמש בו, כי לפעמים מקורו בחמץ. ד.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

קיסמים מתוקים יש להימנע משימוש בהם עכ"ד, וכה"ג שראיתי שהשיב הגר"א נבנצל שליט"א (תשובות אביגדר הלוי עמ' ש"מ אות י"ג) שאלה: חוט דנטלי שאיתו ניתן להוציא שיירי מזון בין השיניים, האם צריך הכשר לפסח כדי להשתמש בו. (בין כשיש בו טעם ובין כשאין בו טעם). תשובה: אם יש בו טעם צריך הכשר, ואם אין בולעים כלום ממנו א"צ. עכ"ד.

ולגבי מי שהולך לרופא שיניים בפסח, ראיתי באהל יעקב דיני תערובת פסח שבסוף קובץ תפארת אדם עמ' 285 שכתב בזה, לגבי מי שהולך לרופא שיניים וכדומה שהרופא צריך למשוך על בשרו איזה משחה שיש בו תערובת חמץ או אפילו מי שצריך לקבל זריקה מתרופה שיש בו חשש חמץ האם מותר לו לעשות כן, וכתב שמצא שבספר יסודי ישורון ח"ו עמ' רב נשאל בזה והשיב שם להקל בזריקות בפרט שהוא רק חשש חמץ ולרב הנהו רפואות מוכנים קודם הפסח ונשתנו בעיבודם ובסידורם ולא שונה דינו קודם זמן איסורו לאחר זמן ההיתר, ועוד לגבי השמחה שנשתנה ואינה ראויה לאכילה אלא שיש חשש תערובת חמץ בה והרופא שם אותה על בשרו שיש צד להתיר, דהוי רק ספק תערובות ונפסל מאכילה ועיקרו רק לחולה ולכן מותר להשתמש בו לחולה שאין בו סכנה.

האם צריכים מי פה כשרים לפסח

ולגבי מי פה בפסח, נשאלתי האם צריך לקנות מי פה כשרים לפסח, היות וקנה בלא שום הכשר, תשובה: הנה מציינו שיש שכתבו שבעינין להא הכשר כל השנה מחמת שמכניסו לפיו כן כתב בשו"ת משנה הלכות ח"ט סימן קנד יעו"ש ואמנם בשו"ת דברי חכמים יו"ד הערה כד כתב בשם הגר"ח פ שיינברג זצ"ל שא"צ הכשר, לדינא אין צריך הכשר, כיון שאינו כסיכה, ואינו ראוי לאכילה, אולם יש שמחמירים בזה כן כתב בשערים מצויינים בהלכה (קיב סק"ב) שיש להחמיר בזה, וכן כתב בקובץ אליבא דהלכתא שם בשם בעל המשנה הלכות, ובשם ההג"צ רבי שירה דבילצקי זיע"א וכן ראה בס' שערי ימי הפסח עמ' צז שכתב להחמיר לגבי משחת שיניים ומי פה יעו"ש, ובספר אהל יעקב (עמ' ריא) כתב, שמשחת שיניים או מי לשטיפת הפה שפולטים אותם מיד ואנים ראויים לאכילת כלב מלפני פסח מותר להשתמש בהם בפסח, ועוד מכיון שאין בזה כוונת אכילה מותר, וכתב שם בהערה שהרי הוא נותן טעם לפגם, והביא שם מש"כ בחוט שני (פסח עמ' צו) שביאר כל הענין של משחת שיניים ולדינא מקל בזה, וא"כ ה"ה לדין.

וכן כתב להקל בזה בשו"ת קנה בושם ח"א סימן כה וז"ל: ומה ששאלת אם בדבר שאינו עומד לבלוע אלא לטעום ולפלטו שייך בו ג"כ אחשביה לענין איסור חמץ בפסח, אם דוקא באכילה ממש אמרינן אחשביה ולא בטעימה, או כיון שדרך הנאתו כן הוא על ידי טעימה, אמרינן ג"כ דאחשביה ואסור. והנלענ"ד בזה דאע"פ שגוף הדבר אינו עומד לאכילה אלא שדרך הנאתו כן הוא על ידי טעימה ולצורך זה נעשה, א"כ בודאי דמחשבתו מחשיבו לחמץ ואסור. וגדולה מזו כתב בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן רמ"ב) לענין שנופטאבק שמתוקן עם חמץ דמחשבתו שעשאו ותיקנו להריח מחשיבו, דחמץ למאי שמתקנין אותו מחשיבו, ומקיים שם החמץ עליו יעו"ש, אלא שהאחרונים הסכימו להקל בשנופטאבק משום דמה שנהנה מהחמץ בחוש הריח חשיב שלא כדרך הנאתו כמש"כ בשו"ת מהר"ם שיק (שם). ובשו"ת דברי חיים (חיו"ד סימן כ') הקיל בה מטעם אחר משום דכבר נתבטל החמץ קודם פסח ואין שם חמץ עליו, וגם אין מריחים טעם החמץ כלל יעו"ש, עיין באורחות חיים (מספינקא) (סימן תס"ז אות כ"א) שהביא עוד הרבה אחרונים שמקילים בזה, ובבית מאיר (או"ח סימן תס"ז ד"ה תו להג"ה) הקיל ג"כ להריח בטאבא"ק משום דחרכו קודם זמנו מותר בהנאה, וס"ל דלהריח דרך האף אינו בכלל אכילה אלא בכלל הנאה, אמנם לעשן דרך הפה אפשר לומר דמשום חומרא דחמץ הוי דומיא דאכילה יעו"ש, ועכ"פ זה פשוט דאע"פ שפולט את גוף הדבר, אלא דמ"מ ח"ך אוכל יטעם לו בטעם היוצא ממנו דבודאי מחשבתו מחשיבו לחמץ כיון שמתקנין אותו לזה, וכסברת המהר"ם שיק שם. אמנם היכא דליכא שום הנאה בטעימה זו אלא שלאיזה צורך הוא צריך

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לבלוע ולפלוט, כגון להדחת הפה או לאיזה סיבה אחרת, בכה"ג נראה דמותר לבלוע ולפלוט, וכמו שמותר לכתוב בדיו המבושל בשכר שעורים כמבואר בשו"ע (שם סימן תמ"ב ס"י), ולא חיישינן שיתן קולמסו לתוך פיו, שכיון שאינו מכויין לאכילה ליכא קפידא כמש"כ המג"א (שם ס"ק ט"ו), ואע"ג דמדברי המג"א שם משמע לכאורה דדוקא אם נותן קולמסו לתוך פיו שלא בכוונה שרי, אבל ליתן קולמסו לתוך פיו בכוונה אה"נ דאסור, מ"מ בדברי התרומת הדשן (סימן קכ"ט) שמשם הוא מקור הלכה זו מבואר להדיא שמתיר אפילו לכתחילה ליתן הקולמוס לתוך פיו כדי להחזיקה, ואע"ג שטועם עי"ז מן הדיו אין בכך כלום, וה"נ אם נותנו לתוך פיו לאיזה צורך אחר אם אינו עשוי לאכילה או ליהנות מטעם היוצא ממנו אין בכך כלום, כיון שאין שם חמץ עליו, עכ"ד, וכן הו"ד בפסק"ת סימן תמב אות י' יעו"ש.

האם צריך משחת נעליים כשרה לפסח

ולגבי אבקת כביסה, ומשחת נעליים, נראה שהרי הוא חומר פגום וא"צ כשרות, וכן נראה בחוט שני שם כמ"ש לגבי חומרי ניקוי, וכן כתב בספר הכשרות למעשה עמ' תיב שחומרי ניקוי כמו אבקת כביסה ומשחת נעליים וכדומה יכולות להכיל חמץ, אבל א"צ כשרות כיון שטעמו פגום למאכל כלב. ועיין עוד בחזו"ע פסח

ועיין עוד בחוט שני שם, לגבי תויות המודבקות עלס ירים חדשים ובישלו כן בפסח כהיום יש לברר אם הדרך לעשות הדבק חמץ ואפילו א"כ הרי הוא כבר נפסל מכלב ואע"פ שפיר' החזו"א בהא דדבר שעל החלונות דאין הפירוש שנפסל באמת מאכילת כלב אלא שאין לו חשיבות כלל מ"מ הכא שפיר מפסל ומותר לו לבשל בו המאכל עי"ש עוד.

וכן לגבי משחת נעליים, כתב בילקוט יוסף פסח חלק א' עמ' תרלד, שמותר לצחצח נעליו בחול המועד פסח במשחת נעלים אף אם יודע שיש בה תערובת חמת אבל יקנה אותה קודם פסח, וכן מותר ללבוש כובעים שמדביקים אתם בבצק מבפנים הואיל ונפסל החמץ מאכילת הכלב קודם זמן איסור החמץ עכ"ד, וכתב מש"כ לגבי צחצוח נעליו כן כתב בשו"ת עין הבדלח סימן סג שאף אם יודע שיש בה תערובת חמץ מותר יעו"ש, ושכן הביאו בשם הגריש"א בקובץ בנתיבות ההלכה חלק לד עמ' תמח שמשחת נעלים שנפסלה מאכילה אינה צריכה הכשר לפסח לא חיישינן לסברא שיש שכתבו שאי"ז חשוב נפסח מאכילה משום שאפשר להוציא משם את החמץ ולא נפסל מאכילת כלב רק מחמת שהוא בתערובת עכ"ד, ואמנם בעיקר דברי הגריש"א, בהערות עמ"ס פסחים דף כו ע"א לא כתבו בשם הגריש"א הכי, ויש לעיין מה דעתו בזה, ואין לסמוך על ספרי השמועות בשמו כידוע שיש הרבה סתירות.

האם מותר להשתמש בשפתון בפסח

יש לדון בדין כשרות שפתון לפסח, וכמו כן יש לדון לגבי כשרותו בכל השנה האם שפתון שיש בו טעם צריך הכשר, והנה לגבי כל השנה כתב בספר הכשרות (פרק כא הלכה נא) כתב, שפתונים המשמשים לצביעת השפתיים ואף חסרי צבע המיועדים להחלקת השפתיים ולהגנה מפני קילופי עור עלולים להכיל חומרים בלתי כשרים, מוצרים אלו מועשרים בחומרי טעם טעימים לחיך ואין מנוס כמעט מחדירת חלקיקים מהם אל תוך חלל הפה ע"כ חובה לקנותם בהכשר מוסמך, ובהערה ריז כתב שם שיש לחשוש מכל מיני חומרים מן החי שמופקים שפתונים אלו, וציין עוד לעיין במאמרו של הרב יהודה שרבסקי בתהודת הכשרות גליון 16 יעו"ש, ומבואר מדבריו דיש להחמיר רק באלו שיש בהם טעם, וכן כתב בהגדה של פסח אבוא במ (עמ' קג) שפתון אם יש בו טעם טוב אסור להשתמש בו כל השנה ללא הכשר ובפסח עם כשרות לפסח, וכן כתב בספר הכשרות למעשה (עמ' תלה) שפתונים המשמשים למניעת יובש בשפתיים אם יש בהם טעם יש להקפיד על כשרותם אולם אותם ללא טעם מותר אף ללא כשרות, עכ"ד, וכן כתב בספר השלחן כהלכתו (עמ' קסז) שפתונים

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שממשימים למניעת יובש אם יש בהם טעם טוב יש להקפיד על כשרותם ואם אין בהם טעם טוב והם פסולים מאכילת אדם אין בהם איסור ואין צריך בהם כשרות, וכתב שם בהערה לבאר שמריחת השפתון אינה נחשבת אחשביה כיון שאין כוונתו לאכול או ליהנות אלא רק לצורך מסויים ומה שנכנס לפה בטעות אין בזה איסור לפי שנפסל לאכילת אדם וסיכה כשתיה לרוב הפוסקים אינה אוסרת יעו"ש עוד לגבי פסח שכתב שבענין שיהיה נפסל מאכילת כלב יעו"ש, ואולם לכאורה יש לעיין בכ"ז דהא אכתי אינו מכניס לפה ומה שיש שפתונים עם טעם, היינו עיקרו משום הריח, הרי אף אחד לא מלקק שפתיו עם השפתון כי אינו ראוי לאכילה.

ושוב ראיתי לידידי הגר"ח מלין שליט"א בספרו חמדת חיים (עמ' עדר) שכתב שנשאל זקינו מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א האם מותר למרוח על השפתים שפתון המונע יובש ללא הכשר שהרי אין אוכל ובלובע את זה, והשיב שאין ראוי, עכ"ד, ומשמע דאינו אסור מדינא.

ויעו"ש עוד בהערה שציינ למש"כ בשו"ת קנה בושם ח"ד סימן טז שיש איסור להשתמש במשחת שיניים שיש בו טעם טוב ללא הכשר יעו"ש, וכתב דא"כ אולי ה"ה בשפתון, ואולם אכתי נראה דיש לחלק דהרי סו"ס אינו מכניס לפיו.

ואמנם שם הביא מש"כ לו הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א רבה של שכונת גילה ירושלים עיה"ק וז"ל: רצוי לכתחילה ליקח שפתון עם הכשר מחשש לשומן אסור, ואף שאינו אוכל את השומן מ"מ משמכניס אוכל לפיו, זה יקח ביחד עם טעם השפתון ויש דין אחשביה שזה יהיה לו לרצון, ובדיעבד כשאין אחר אפשר להקל עכ"ד, וכתב שכע"ז כתב לו הגאון רבי שמאי קהת גראס שליט"א בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי וז"ל: ג"כ מקפידין שיהא לכתחילה עם הכשר אפילו דאין לו ריח עכ"ד, ולדבריו יש להחמיר אפילו היכא שאין לו ריח, ואמנם מכל דברי הפוסקים הנ"ל דאין להחמיר בזה, וגם בעיקר הטעם שכתב הגר"א שזלינגר שליט"א כשיבוא לאכול הרי שידבק מהטעם של השפתון, אמנם לכאורה זה לא שכיח כ"כ כי בדרך כלל אדם ששם השפתון אינו הולך לאכול או לשתות כעת, כדי שהשפתון יפעל את פעולתו, ולא יבוא לקלקל מה שבא לתקן.

ואמנם מו"ח הגר"ש יאיר שליט"א אמר לי שרק שפתון בלי טעם לא צריך הכשר אבל שפתון עם טעם צריך הכשר.

וגם יש לצרף להקל כאן מש"כ בשו"ת הר צבי (חלק יור"ד סימן צה) שבמשחת שיניים שיש בה תערובת של איסור (סימן קג ס"ב) מבואר שאיסור שנפגם לגמרי ונתערב מותר באכילה משום שאינו ראוי לאכילת אדם ואפילו כאן במשחת שיניים שאין האיסור פגום לגמרי אלא רק קצת יש להתיר משום שאין כאן אלא טעימה ולא בליעה, ואף שפסק הרמ"א בסימן קח ס"ה דטעימה בלא בליעה אסורה ומבואר שם בש"ך סקכ"ד דלאו דוקא באיסור הנאה אלא גם באיסור אכילה אסור בטעימה בלא בליעה מ"מ איסור דרבנן יש הרבה מקילים בטעימה בלא בליעה, וכמו שבפתי תשובה (סימן צח סק"א) כתב בשם הצ"צ שמובן מדבריו שבכל איסורי דרבנן שרי לטעום בפיו ממש, ואף שהנודע ביהודה השיג על הצ"צ שכתב שהצ"צ לא התיר אלא טעימה בלשון שאינו בלוע כלום אבל אם בולע קצת אסור, ומסיק שאף טעימה בלשון אינו מותר כי באיסור פגום ולא בכל איסורי דרבנן עכ"פ בנ"ד שהוא איסור פגום, וגם אינו בולע כלום גם להנודע ביהודה מותר עכ"ד, וא"כ ה"ה בנ"ד שאינו בולע כלום שיש להתיר אף בשפתון שיש בו ריח.

וכן יהיה מותר להשתמש בשפתון בתענית, ולכאורה היה נראה דיש להחמיר ביום הכיפורים ותשעה באב דחשיב כסיכה, וכמו שהובא בקובץ הלכות פסח לרבי שמואל קמינצקי שליט"א בעמ' קמ בהערה יט ששפתון חשיב כמין סיכה יעו"ש וא"כ ה"ה בנ"ד, ואמנם בקובץ הלכות בין המצרים עמ' רכב כתב לדינא שמותר בתשעה באב למרוח שפתון על שפתיים שנתבקעו מיובש, כי אינו סיכה ממש אבל אינו ראוי, ונשאל שם בהערה ממש"כ בהל' פסח והשיב ששם השיב לפי הי"א להחמיר, וכן כתב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

להתיר בספר נחמת ישראל עמ' קסא שמותר למרוח שפתון על שפתיים שנתבקעו וככתב שפשוט לדינא שמותר שכ"ז נכלל בסיכה לצורך רפואה ולא לשם תענוג יעו"ש. וכן הוא לדינא לכאורה.

ולענין אם מותר לשים השפתון בשבת לכאורה היה נראה להתירא, [כן נראה ללמוד ממש"כ בשו"ת משיב נבונים חלק ד' סימן יג]. ואולם בספר מעשבת השבת ח"א עמ' שצ כתב שאסור למרוח שפתון בשבת אפילו כשהוא שקוף משום איסור ממרח, כיון שרוצים שישאר שכבה דקה על השפתיים יעו"ש בהערה. וכן כתב בספר מנוחה שלמה עמ' קעט שיש לאסור משום ממרח אפילו שפתון שקוף, וכן נראה ממש"כ בשו"ת מאמר מרדכי שבת ח"ד עמ' כג. וכן כתב לדינא באורחות שבת פרק יז הלכה כב יעו"ש, וכן כתב בקובץ נאות מרדכי (ח"ח עמ' טז) הגר"מ גרוס שליט"א.

ולענין שימוש בשפתון של אשתו נדה, כתב בשו"ת באר משה ח"ב סימן סה להתירא, והיינו דלא חשיב מאכלה אף דיש בה טעם, וא"כ נראה דה"ה לדין. וע"ע בספר חוקת הטהרה בהל' נדה מש"כ בזה.

וכן ראיתי שכתב להקל בנ"ד הגאון רבי יוחנן ברגר שליט"א בגליון שמעתא עמיקתא (מס' קלא יתרו תשע"ג) וכתב להתיר משום שטעימת לשון באיסורים שריא וכמו שכתב פרי חדש סימן מב סק"ה ובערוך השולחן סימן מב אות ז' ועוד, ולכן ממילא אין לחוש בזה, ושכן הורה הגר"ע אויערבאך שליט"א, וכתב שם שאחר הבריור אצלו מומחי כשרות נתברר שבשפתונים שיש בהם טעם ערב לפעמים שמים גליצרין וחומר זה בחלק מהחברות מיוצר ללא תערובת איסור אלא שמצוי גם שהגליצרין נפסל גם מאכילת כלב וכיון דאיכא כמה צדדים בזה ראוי להקל, אלא שלכתחילה ראוי לקנות עם הכשר, אבל לדינא גם ללא הכשר אף שיש טעם מותר להשתמש בו.

ונפק"מ בכ"ז לגבי פסח שמותר להשתמש בשפתון ללא הכשר לפסח בפסח, כן כתב בשו"ת אור לציון ח"ג עמ' צג, וכן הובא בקובץ מה טובו אוהליך יעקב (חלק י' עמ' קעח) בשם הגר"ע אויערבאך שליט"א וכן נקט לדינא בשו"ת מציון אורה (ח"ב סימן טז אות ז), וכן כתב בשו"ת מנחת שמואל ח"ג סימן כג באורך יעו"ש, ואמנם הביאו דעת הגר"מ אליהו זצ"ל ששפתון צריך הכשר לפסח, וכן כתב לדינא בספר אהל יעקב במדריך הכשרות לפסח, וכן כתב בספר עריכת שולחן (ח"ה עמ' סח) ששפתון חייב להיות כשר לפסח כיון שבשעת אכילה נדבק צבעו עם המאכל, ואולם אכתי יש להקשות כמו שהקשנו לגבי דין שפתון דבעי הכשר, ואולי כוונתו דוקא לאודם אבל לא לשפתון שמטרתו ליובש השפתיים, אבל לדינא נראה דאינו חייב בכשרות, ואמנם לכתחילה בפסח נראה שיש מקום להחמיר בזה כמו שמחמירים בהרבה מילי.

ולענ"ד יש לומר דשרי בכ"ז ויש להביא לזה ראייה ממש"כ בשו"ת אול"צ ח"ג פרק ח' הערה ו' שכתב לגבי אודם וז"ל: והוא הדין לענין אודם שנפסל מאכילת כלב, ונותנים אותו על השפתיים, (באופן שאין בעיה מצד צניעות), שאין לחוש בו משום חמץ בפסח, שאף שלפעמים נבלע עם האוכל, כיון שאין מכוונים לאכילה שרי, וכמו שנתבאר, ואין צריך לחזור שיהא כשר לפסח דוקא. עכ"ל, ונראה מדבריו דכיון דאין מכוונים לאכילה שרי, וא"כ נראה דה"ה לנ"ד. ואני לענ"ד כתבתי והשי"ת יצלני משגיאות.

ולענין דין אלכוהול האם צריך כשר לפסח, והאם נחשב שנפסל מאכילת כלב, הנה בשמעתא דמשה סימן תמב ס"ק ב', ואלקאהאל עצמו כשהוא בעין לא נחשב נפסל מאכילה שיש מנכרים ששותין אותו ע"י תערובות ותיקון קצת, עכ"ד, וכן ראיתי שכתב הגר"א פרץ שליט"א בספר חוקת המועדים עמ' קפט שאלוהול נקי כיון שיתכן ונעשה מחיטה משום כך אסור לאוכלו ולהשתמש בו כאשר אינו כשר לפסח למהדרין, ויש אלוהול סינטטי ויש מדגנים או יין.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ולפי"ז ראיתי להגאון רבי יו"ט זינגר שליט"א בספר מעדני יו"ט חלק ד' עמ' תקסט שכתב לגבי מגובנים שלכתחילה יש להשתמש במגובנים לחים לתינוקות שאין בהם אלכוהול. [ויעו"ש עוד מש"כ לדון לגבי כלים חד פעמיים, שאין איסור להשתמש בכלים חד פעמיים או עם נייר שיש בה עמילן אם משתמש בהם לצורך דבר יבש, אבל אין להשתמש בהם ברטיבות כגון להשתמש בנייר לבן שרגילים להשתמש לספוג השמן ממאכלים מטוגנים משום חשש עמילן שבנייר, ויעו"ש לגבי כפפות חד פעמיות שיש בהם אבקה של עמילן כדי שלא יצמד לידים שיש להזהר בזה בפסח כיון שזה בזה עמילן שנדבק בידים, ויעו"ש לגבי כמה דברים שיש להזהר בהם מחשש חמץ בפסח.

האם צריך סיגריות כשרות לפסח

ובדין סיגריות יש לדון האם צריך שיהיה סיגריות כשרות לפסח או לא, ואמנם בעיקר דין המעשן סיגריות האם הוא מותר לעשן, והאם המעשן נפסל לעדות, הנה בספרי שערי יוסף אורחות הישיבה הארכת בזה בסימן סז, והנני מצרף הדברים עם קצת הוספות.

הנה בשו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"ב סימן מט) כתב שאין איסור לעשן והטעם משום דשומר פתאים ה', והרי רובא דעלמא מעשנים ואינם מסתכנים אלא שבודאי מן הראוי לכל איש ובפרט לבני תורה שלא לעשן משום שיש חשש סכנה עי"ש. וכ"כ רבינו האור לציון בספרו חכמה ומוסר (עמ' רסו) שאע"פ שאין איסור ודאי בעישון מ"מ ספיקא דאורייתא ודאי איכא, ובפרט אשר הוא מעשן בסביבת אחרים, וכן בקובץ מבקשי תורה (חשון התשנ"ט עמ' קעד, וכ"כ בקובץ תשובות) הביאו בשמיה דהגרי"ש אלישיב שאפשר לסמוך על הפוסקים שסיגריה אחת אינה מזיקה, ועוד דהרי רואים אנו אנשים זקנים שמעשנים ולא קורה להם כלום, וכן הביאו בשו"ת ישיב משה (טורצקי- יו"ד הל' סכנה) בשם הגרי"ש אלישיב שהשיב לו בזה"ל ירושלמים מעשנים עוד, וחיים תשעים שנה ויותר עכ"ד.

אולם בשו"ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן לט) דחה דברי האגרות משה, ואפילו שכתב דשומר פתאים ה' מ"מ בימינו טוענים ע"פ מחקרים רבים וע"פ המציאות הנגלית לעין כל משום שהעישון גורם לסכנות ומחלות קשות הן למעשן והן לנמצאים בסביבתו בזמן העישון, וע"כ יש בזה משום פקוח נפש, וכיון שהתורה הזהירה התורה ונשמרתם מאד לנפשותיכם אסור לעשן, וכ"כ בשו"ת עמודי אור (סימן כט), וכן כתבו עוד הרבה מגדולי הדור לאסור, וכן ידוע בשער בת רבים שכן דעת הגרא"מ שך והגרא"א דסלר זצ"ל שהפסיקו לעשן מחמת כן, (ואע"פ שיש לדחות דהוא הפסיק בגיל מאוחר ומ"מ לא קרה לו כלום שהרי הוא נפטר רק בגיל 107). וכן הסיק בשו"ת משנה הלכות (ח"ט סימן קסא).

וכתב בשו"ת מבשרת ציון (ח"ג חיו"ד סימן יא עמ' פז) וזכרוננו שהגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, היה מעשה עשרות סיגריות ביום וכשחלה בשנת תש"ל ולקה בליבו, חדל מלעשן, וסיפר לי כשביקר בצרפת הלך אצל פרופסור עולמי לעניני לב וריאה, שנים אחרי שהפסיק לעשן, ואמר לו שרואה צלקות שחורות בריאותיו וזה מפני שעשן בציערותו ונגרמו לו מכך נזקים קשים לריאות, ואמר לי מו"ר בזה הלשון: אני מספר לך את הדברים כדי שתפרסמם ותזהיר בעיקר את הבחורים הצעירים לבל יתרגלו בזה כי אסור לאדם לחבול בגופו עכ"ד. וכן הובא בספרו אור לציון חכמה ומוסר (עמוד רכא), ועוד כתב הגרב"צ מוצפי שליט"א, גם פורסם בציבור כי בעוונותינו הרבים מידי שנה מתים כחמשת אלפים אנשים ממחלות הנגרמות כתוצאה מעישון, כמעט פי עשר מתאונת דרכים רח"ל.

ועוד כתב שם: ובפרט בזמננו שמרכיב הסיגריות מכילים חומרים מסוכנים שנוספו לטבק מה שלא היה בתקופת הקודמות ובדואי שהגאון רבנו משה פינשטיין זצ"ל בעל שו"ת אגרות משה שכתב תשובתו בשת תשמ"א, אילו היה בזמננו היה אוסרם שהרי פורסם במחקרים מדעיים שיש חומר ריואקטיבי מסוכן הנמצא בטבק, גם נתגלה לאחרונה שחברות מסוימות המייצרות סיגריות מוספות

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

חומר מסויים הגורם להתמכרות למי שמעשן כדי שיהיה תלוי בסיגריות, וזה הסיבה שמעשנים רבים כשמתחילים להפסיק לעשן נכשלים, זאת לבר המחקרים הרפואיים המאשרים את סכנות העישון ביתר שאת, ויודע שהמעשן קשה עליו ההליכה הרצופה, ובפרט כשיעלה במדרגות וכדומה יתייגע מאד ויתנשף וזה מורה על ליקוי בתיפקוד הריאה ומצויים אצלו בד"כ יותר מחלות בדרכי הנשימה מכל אדם כגון שיעולים ליקויים בלב ובכלי הדם, יתר לחץ דם ועוד השם יצילנו.

ועוד הביא שם: ומור אבי זל"ה אמר לי כי עוד בהיותו ילד קיבל על עצמו שלא לשתות שום משקה משכר ולא קפה ולא להריח טבק ולא לעשן כי דרך האדם להתמכר לדברים הללו ונעשה תלוי בהם, ויש בזה משום התאוה המוציאה את האדם מן העולם (עי' אבות פ"ד מכ"א). עכ"ד. [וראה עוד בספר דחזיתיה לרבי מאיר ח"ב עמ' 327 שאמר הגר"מ סוליבציק בן מרן הגר"ז זל"ה זה"ל: האבא אמר על העישון את היצר הרע הזה איני יכול להבין להכניס עשן ולהוציא עשן...?! (אם אתה מוציא למה להכניסו מלכתחילה), ושאלו להגר"מ האם הגר"ח מבריסק היה מעשן, וענה: כן בזה האבא לא היה כמו אביו.. הוא היה קונה את כל המוצרים לעשות את הסיגריות לא כהיום שהכל בא מוכן, וכו' ואז אמר הגר"מ: גם אני הייתי מעשן בעבר עד שחליתי כאשר פרופסור גוסטמן שאל אותי אם אני מעשן, ואמרתי לו שאני מעשן 5 סיגריות ליום, אמר לי זה לא נקרא לעשן... עכ"ד, וראה גם מה שמה שאמר המהרי"ד מבעלזא זצוק"ל שאין טעם בעישון ואכמ"ל].

וכן מבואר בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן רצ"ה) וכתב לאסור מחמת ג' טעמים א' עפ"י מש"כ הרמב"ם (פ"א מהל' רוצח ושמירת הנפש ה"ה) שהרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכל העובר עליהם ואומר הריני בעצמי ומה לאחרים עלי אם איני מקפיד ע"כ מכין אותו מכת מרדות ובכלל זה מאכל ושתיה וכמ"ש הרמב"ם, וכן הביא בריטב"א בשבועות (כז) שהמאכלים שמזיקים לגוף הם איסור מה"ת וכמו שנאמר השמר לך ושמור נפשך ב' הרבה אנשים מתים מזה וגורם למחלה החמורה ולבריאות הלב.

ג' הריח בעצמו הוא מזיק גמור עי"ש בשבט הלוי שמאריך בזה הרבה. ועי' בספר אפר תחת אפר שמקבץ הרבה דעות מגדולי ישראל שאוסרים לעשן, וע"ע בקובץ עומק הפשט (גיליון 66 בסופו).

[ועי' עוד בספר תורת הישיבה (עמ' שטו הערה סג) שכתב ויש לציין דבפרט בני ישיבות שדחוקים הרבה לכסף יתנו לבם כמה מבזבזים הם ע"י העישון ומכ"ש במשך כמה שנים אחדות כמה מפסידים עי"ז ובכלל זה אותם הבחורים שע"י כן דוחקים את הוריהם, וזאת מבלי להכנס לביטול תורה וביטול הזמן שנגרם מציאתם באמצע הסדר ומרגישים בעצמם חובה לעשן והרבה פעמים מבטלים אף בחורים אחרים עי"כ וגורמים רעה כפליים עכ"ד. ואני יכול להעיד ע"כ שראיתי בחורים שנכנסו לחובות של אלפי שקלים בגלל זה, ואף שיש שלא מגיעים לידי כך כל הזמן חושבים איך ישיגו לזה כסף, ואף ראיתי כאלה שחפשו כל מיני עבודות בשביל כסף, וישר הכסף הולך בשביל העישון אשר הוא מכור אליו רח"ל].

והנה הביאו בכמה מקומות שדעת הגאון רבי יעקב יוסף זצ"ל בנו של מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל שהמעשנים סיגריות פסולים לעדות אולם בקובץ יתד המאיר (אב התשע"ג עמ' 53) הביא הרב יוסף חיים אוהב ציון שליט"א שדעת הגאון רבי בן ציון בוארון שליט"א דאינו פסול לעדות מחמת כן, דהרי סו"ס יש להסתמך על דברי האגרות משה שכתב שומר פתאים ה', וכן כמו שהבאנו לעיל מפסקו של הגריש"א, ואף אי נימא כשיטות שאסור לעשן מ"מ מידי פלוגתא לא נפקא וע"כ אין לפסול ע"י זה לעדות ושיהיו הבנים ע"י כן ממזרים.

והנה בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן נח אות ו') כתב בזה"ל: המעשן חובל כל הזמן את עצמו מתחילה ועד סוף ואני מודיע בזה שמעולם לא הצטרפתי לדעת המתירים את העישון גם בזמנינו. (ועי"ש שכתב גם כן לאסור את העישון ביו"ט) והנה פורסם בכמה קובצים תורנים שהגרש"ז זצ"ל

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

פוסל את המעשנים לעדות, משום שכיון שלדעת הרופאים הרי זה מסכן את החיים א"כ הרי זה כרציחה.

אולם בשו"ת מציון תצא תורה תשובות הגר"א נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים (עמ' תקמג) הביא דעת הגר"א נ שאין לפסול ע"ז לעדות, וכתבו שם היה פלא בעיני הגר"א נ שכן דעת הגר"ש"ז לפסול את מי מעשן לעדות, שהרי כיון שהסתופף בצילו והיה עמו בכמה חופות וקידושין שסידר ולא שמע דבר כזה, אולם הביאו שם שהביאו לו ע"י נכד הגרשז"א מכתב בכתי"ק של הגרשז"א שכותב שם בזה"ל אני מסכים שצריכים לדבר השכם וערב על לב ההורים ומורים שלא יתנו לצעירים להתחיל בזה, ואף מי שכבר רגיל גם כן חייב להנסות להגמל מזה אבל לא עד כדי כך לחושבם כרוצחים ופסולי עדות עכ"ל, ומבואר דס"ל שלא הוי פסולים לעדות.

אולם הג"ר אליהו בר שלום שליט"א רבה של בת ים הביא (ביטאון מכון עליה מס' 43) שד"ר מרדכי הלפרין הי"ו אמר לו ששמע מפי הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל אם המעשן יודע חומרת הדבר שהעישון מקצר את החיים, ושעישון הוא איסור דאורייתא ונחשב שמאבד את עצמו לדעת שעל עוון זה חייבים מיתה בידי שמים, אסור לו להעיד ועדותו פסולה עכ"ד הגרש"ז, אמנם י"ל דאין סתירה דנכון דחשיב כרוצח אולם כל הפסול הוא דוקא שהמעשן יודע שזה איסור דאורייתא וחייבים ע"ז מיתה בידי שמים אולם אם אינו יודע אינו נפסל וע"ז דיבר הגרש"ז במכתב, וע"כ אין שום סתירה בדעתו כן נראה לענ"ד ליישב.

ועי' במש"כ הגראב"ש בספרו משפט הכתובה (ח"ו עמוד שכו) שדן בזה בארוכה האם מי שמעשן פסול לעדות, וכתב שיש להזהר לכתחילה שלא לקחת מעשן לעדות, 57 וע"ע במש"כ הגראב"ש בקובץ בית הלל (קובץ כ'). ובקובץ בית הלל (לט, בתגובות) הביא שכתב שם איזה רב אחד להם, עוד טעם לפסול אדם שמעשן לעדות, משום שהוא חשיב אדם שרע לבריות והוא פסול לעדות וכמו שכתב באמרי ברוך (סי' לד) החובל החבירו ופסול לעדות וא"כ הכא כיון שלא ימצא אדם שלא יזיק את סביבתו, ועוד כתב שהרי גם חובל בעצמו נקרא רע לבריות ופסול לעדות וכמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' חובל ומזיק.

וכן עי' בשו"ת דברות אליהו (ח"ה סימן קכו) שהעלה שאין לקחת אדם המודע לחומרת העישון להעיד, וכתב שם בסו"ד בזה"ל אדם שיודע ומודע לחומרת הנזק שגורמים הסיגריות וממשיך בזה עובר על השמר לך ועל ונשמרתם ולפי כמה פוסקים איסור תורה להזיק לעצמו ולכו"ע ודאי איסור דרבנן, ומן הראוי לכתחילה לא לקחתו לעדות קידושין וכדו' ובמיוחד אדם שמודע ואפ"ה אינו מפסיק ואין צריך לומר שבודאי שמי שצורך סמים שבודאי הוא פסול לעדות כאשר הוא מכלה גופו ונפשו עכ"ד. וכן בקובץ תחומין (לג) הובא מאמר הגר"א אברזיל שמעשן פסול לעדות עי"ש.

והנה המעשן חובל בעצמו ובאיסור לחבול בעצמו איתא במס' בבא קמא (צא:) דאיכא מח' תנאי דאיכא למ"ד אין אדם רשאי לחבול בעצמו ואיכא מ"ד אדם רשאי לחבול בעצמו מאן דתנא דשמעית דאמר אין אדם רשאי לחבל בעצמו אילמא האי תנאי דתניא ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש ר"א אומר מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם ודלמא קטלא שאני וכו' אלא האי תנא הוא דתניא אמר ר"א

29. וכתב "ומעתה בזמנינו שארגוני הבריות עושים כל מאץ להודיע לרבים שהעישון הורג ושהדבר מוכח לחלוטין והצבור יודע מכן וראיה שאחוזי המעשנים ירדו מאוד, א"כ אצל רבים אין עוד מורי היתירא והעישון הוא רק הפקרות שהם נוהגים בחיי עצמם, ומעתה יש להזהר לכתחילה מלקחת מעשן כבוד לעדות, שמא הוא מהנ"ל והרי יש עדים כשרים אחרים", ע"כ, ובהערה שם האריך בזה, וכתב דהרי כתב באבני מילואים (סימן מ"ב סק"ו) כדי שלא יפול שום ספק וגמגום בשום קדושת ישראל עכ"ל, וע"כ יש לקחת עדים שכשרים לכתחילה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הקפר ברבי מה ת"ל אלא שציער את עצמו מן היין והלא דברים ק"ו וכו' ולהלכה איפסיק כמ"ד דאסור לחבול בעצמו, ואפשר דאף למ"ד דמותר לחבול בעצמו, מ"מ הכא ע"פ מחקרים העישון הורג וא"כ מיקרי קטלא, ואף אי נימא דרובא דאינשי לא מתים מחמת כן, מ"מ הלכה כהאי שיטה דאסור לאדם לחבול בעצמו, וכמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' חובל ומזיק ה"א (וע"ע בפ"ה משבועות הי"ז) אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו ולא החובל בלבד וכו' אלא כל המכה וכו' הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא יוסיף להכותו ומקור דבריו עובר בלא תעשה מהגמ' בכתובות (לג): ואפשר דהלא תעשה קאי רק כשהוא מכה אדם אחר אבל לא בחובל וא"כ א"א לפסול אדם שמעשן לעדות משום שעובר בלא תעשה.

אולם גם אפשר לומר בכלל דאין כאן איסור דחובל בעישון דהרי הוי להנאתו ולא חשיב שמצער את עצמו וכן ראיתי שדייק בחמדת שלמה בכתובות (לב. בד"ה אמנם נסתפקתי) שבאונס בתולה לא הוה דרך נציון כיון דהוי להנאתו מתכוין (וע"ע במנ"ח מצוה מט, חזו"א חו"מ סי' יט סק"ב ה'), וא"כ הכא גם כן המעשן מתכוין להנאתו. ואפשר לדחות שדוקא באונס בתולה שהוי איסור חובל פ"א ולא שהאדם מתכוין להנאתו וחובל את גופו הרבה פעמים בכל יום.

אולם איתא ברמב"ם בהל' דעות (פ"ד ה"א) שכתב הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי ה' הוא שהרי אי אפשר שיבין או ידע והוא חולה צריך אדם להרחיק את עצמו מדברים המאבדין את הגוף וכו' עי"ש ברמב"ם, והנה בזמן הרמב"ם לא היה סיגוריות אולם י"ל דאם היה בזמנו בודאי היה הרמב"ם אוסר לעשן הואיל ומזיק לגוף.

אולם למעשה י"ל דאכתי יש בזה איסור חובל אפילו דהוי להנאתו דכ"ז שהוי להנאתו שלא נקרא שלא נקרא חובל באונס את הבתולה דהוי פעם אחת אבל להשחית את גופו בדרך הנאה מדומת ואפילו הנאת החיה בקושי יש לאסור דהרי עיקר האיסור כתבו שם בתוס' משום שהאדם הוא לא בעלים על גופו, [ובעיקר דין זה האם האדם הוא בעלים על עצמו עי' בתשובות והנהגות ח"ז ועוד ואכמ"ל] ומטעם זה כתב בשו"ת ציץ אליעזר (ד' סי' יג) שאין לעשן משום שהוא חובל את גופו.

בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תריו) כתב דהא חובל הוא איסור דאוריתא, וכן כתב הר"ן בשבועות (כג): ד"ה דמוקים) והרמב"ן במלחמות (שבועות פ"ה) וכ"כ ברידב"ז על הרמב"ם (שבועות ה' ז'), וכ"כ בספר החרדים (כו אות כה) וכ"כ בספר חסידים (תרעו) בזה"ל: כשם שחייב אדם על נזקי חבירו כך חייב על נזקי עצמו שאם הוא וכו' ומקרע את כסות עצמו ומשבר את הכלי בחמתו ומפזר את מעותיו בחמתו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים שנאמר (בראשית ט' ה') ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש עכ"ל.

וברבינו יונה בשערי תשובה (כלל ס') כתב ואם החולה בעצמו רוצה להחמיר עליו אחרי שידוע שצריך לכך עליו נאמר ואך את דמכם אדרוש ואל תהי צדיק הרבה ולא דמי לדבר הנוגעין בכבוד השי"ת וכמ"ש בסמ"ק שאדם יכול לוותר על נפשו דהתם כתיב ביה ובכל נפשך ושם שואלין ממנו נפשו ואפילו על השואל אמרו רז"ל ששופך דמו והרי אפילו ספק נפשות דוחה שבת ע"כ. ובפלא יועץ (ערך אכילה) כתב צריך להזהר להיות אוכל לשובע נפשו וכבר כתבו חכמי המוסר שהאוכל יותר מכדי סיפוקו כמה רעות עושה וכו' ואם יחלה וימות הרי זה מת חייב בנפשו עכ"ל, ומשמע דהוא איסור מה"ת, וכן כתב השך (חו"מ רלו סק"ג) ובביאור הגר"א (שם סק"ה) ובכנסת הגדולה (סימן תכ) ובהגהות ב"י (אות י') וכ"כ בשו"ת הר"י מגאש (סימן קפו) ומבואר דאך דמכם וכו' הוה מה"ת, וכן דעת הלבוש (תכו יא) וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה (חיו"ד סימן י') שהוא איסור מדאוריתא וממילא הוא פסול לעדות, וכן כתב בשו"ת הרידב"ז (ח"ה סימן קסו) וכמו שהבאנו לעיל וכ"כ בדעת הרמב"ם וכ"כ בערוך לנר (מכות טו.) וכ"כ בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רכב) אליבא דהרמב"ם, ובלח"מ (דעות פ"ג ה"א) כתב דשיטת הרמב"ם דהוא מדרבנן, ועי' עוד לקמן בדעת הרמב"ם.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אולם יש הרבה ראשונים דס"ל דהוא מדרבנן כן דעת המאירי בב"ק (דף צא ע"ב בד"ה אע"פ) שהוא מדברי סופרים, ובמסכת שבועות (כא ע"ב בד"ה זה) כתב שאינו איסור תורה להדיא, וכן מוכח מדברי התוס' בשבועות (לד ע"א בד"ה ישמור) ועי' גם בטור (חו"מ סימן תכ) שכתב בשם הרמ"ה שיש מי שאומר שמותר לאדם לחבול בעצמו.

ועי' גם בספר המצוות להגר"י פערלא (ח"ב עמ' מו') שמנה הרבה ראשונים שמן התורה מותר לאדם לחבול בעצמו, [ועי' עוד בפלפולא חריפתא (שבועות ג' טו') שס"ל שאם נשבע לפצוע את עצמו השבועה חלה עליו ולא נקרא שעובר על דין מה"ת ואולי אפילו מדרבנן לא דאל"כ לא יחול השבועה הרי דאיכא איסור דלא תסור].

וע"ע בשדי חמד (חלק הכללים מערכת א' אות מא) ובארעא דרבנן (מערכה ח' סי' רנ"ד) אי הוי מדאורייתא [ובדעת הס"ח בעולם החסד והובא בילקוט מפרשים על הספר חסידים דכתבו דאפילו דהוי מדרבנן].

ובבאר הגולה (חו"מ סי' תכ"ז סק"צ) כתב שמי שמסכן את עצמו הוי כמואס ברצון בוראו ואינו חפץ בעבודתו ולא במתן שכרו ואין לך זלזול ואפיקרותא יותר מזה.

ועוד יש לדון מצד דעובר ועל ונשמרתם מאד לנפשותיכם, וכבר הבאנו לעיל מדברי השבט הלוי זצוק"ל שמשום זה אסר לעשן, אולם בגדר איסור זה מצינו מח' בראשונים ברמב"ם בהל' רוצח (פי"א ה"ד) כתב וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה ונאמר השמר לך ושמור נפשך ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאין לידי סכנה ביטל מצות עשה ועבר אל לא תשים דמים, והנה הכא לא רק דאינו עושה מעשה בשב ואל תעשה אל דהאדם המעשן חשיב כעושה מ"מ נקרא שביטל מצוה של השמר לך אבל לא הוי לאו

וכן משמע בשו"ע (חו"מ תכו ד') דהוי מצוה, אולם אפש"ל דאפילו לא מיקרי שעבר על מצוה שהרי ברמב"ם כתב סכנת נפשות וכו', וכן כתב וימות משמע דוקא בהכי, ואפילו שהמחקרים מגלים שאנשים מתים מן הסיגריות, מ"מ הרי עינינו רואות אנשים בני תשעים חיים ומעשנים וכמ"ש הגר"ש אלישיב, וא"כ י"ל דלא נקרא דעובר על מצוה דהשמר.

אולם בחינוך (מצוה תקמו) משמע דאפילו סכנת נזיקין וכמ"ש לדייק בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן לז אות כה). והנה יש ראשונים דאיסור חובל הוא גם משום השמר לך וגם משום ואך את דמכם וכו', כן דעת הר"ן בשבועות (כה) וכתב בסו"ד דאיסור חובל בעצמו נפקא לן מתרי קראי מאך את דמכם ומהשמר לך ושמור נפשך מאוד (דברים כג), ולפי"ז הוי איסור לא תעשה וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה (שבועות פ"ד סי"ג) אסור לאדם לקלל את עצמו שנאמר השמר לך ושמור נפשך, וכבר ביארנו בסוף מכות כי תיבת השמר מורה על לא תעשה וע"ע בחינוך (רלא) ובקריית ספר (סנהדרין פכ"ג) וכן הובא בסמ"ע (חו"מ סימן כ"ז סק"ב, סימן תכ"ז סק"ב) עי"ש. וא"כ דאמרינן דהוא עובר על איסור מה"ת, א"כ ה"ה דיהיה חייב מלקות וכן כתב בתומים (סימן כ"ז סק"א) שהחובל בעצמו עובר בלא תעשה שהוא נכלל בשמור נפשך, וא"כ ברור דמעשה יהיה חייב מלקות, וכ"ה בהגר"י פערלא לרס"ג (לא תעשה מו-מז) כשם שמקלל עצמו לוקה, וכמו שהבאנו שכתב הרמב"ם בפי"א ה"ד מה שהוציא מהפסוק השמר לך וכו' עי"ש.

הנה מרן הגר"ע בחזו"ע (ארבע תעניות עמ' לז) מביא שיש איסור לעשן משום דכתיב ונשמרתם מאד לנפשותיכם, וכן הביא בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סימן קטו, וע"ע בח"א סימן שטז), [וכן כתב מרן הגר"ע בכתי"ק (והודפס בירחון יתד המאיר גליון 178) וז"ל: כבודו ודאי יודע מה שכתוב בתורה ונשמרתם מאד לנפשותיכם בבקשה ישים לבו שלא יטרח ולא יעמול עד כמה שאפשר וישמור את עצמו בכל מה שאפשר למען יאריך ימים וכו']. ומוכח דהבינו דקאי על שמירת הגוף והנפש והביא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

יד"ג הג"ר נסים יחיאל בן שמעון שליט"א בשו"ת מעשה נסים (ח"א סימן לו בד"ה ומצאתי) להקשות למה הביאו כן הרי הרמב"ם כתב שהאיסור הוא מוהשמר לך וכו'.

אולם למעשה בגמ' בברכות (לב:) מובא דרשה זו שונשמרתם על שמירת הגוף, וכן כתב ברשב"ץ (לא תעשה אות קיח), ועיי"ש שהביא בשו"ת מעשה נסים הנ"ל, שבתורה תמימה (דברים ד' אות טז) הקשה מדוע אנו אומרים שמה דכתוב ונשמרתם קאי על שמירת הגוף, והרי פסוק לא מוזכר שמירת הגוף אלא שמירת הנפש כדכתיב ונשמרתם מאד לנפשותיכם, וביאר שכן דרך התורה לכתוב נפש אף שכוונתה היא לגוף כמו שנאמר הנפש הנוגעת, עיי"ש. אולם אכתי אומרים במי שבירך לרפואת הגוף ולרפואת הנפש.

ועוד י"ל דאמרינן נפש והכוונה גם לגוף דהרי אם יש גוף ואין נפש האדם מת דהנפש זה החיות וא"כ משירת הנפש בכלל זה, אולם כ"ז בדבר שמביא לידי הריגה כמו בעישון. [ועוד בכל זה הארכנו במק"א].

והנה קימ"ל במס' בבא קמא (עב:) רשע פסול לעדות וכן הובא בטור שו"ע (חו"מ סימן לד ס"א) וכן כתב שם בשו"ע (ס"ב) איזהו רשע כל שעבר עבירה שחייבים עליה מלקות, ואצ"ל אם חייבים עליה מיתת בי"ד לא שנא אם עבר לתאבון לא שנא אם בר להכעיס וא"כ לפי הרמב"ם ועוד שעובר בלא תעשה וחייב ע"ז מלקות וכמו שהבאנו שכתב התומים בע"כ יהיה פסול לעדות מה"ת, וזה היסוד והמקור כנראה למה שפסק הגאון רבי יעקב יוסף זיע"א.

ועיי' עוד בשו"ת אשר חנן (ח"ז סימן קכה) שכתב שאפילו נימא שרוב הראשונים פליגי בזה על דעת הרמב"ם וס"ל דהכא אין חייב מלקות, מ"מ הרי דעת רי"ו (נב ח"ד) שהעובר עבירה שאין בה מלקות פסול מדרבנן והביאו מור"ם (שם ס"ב) עיי"ש, [והנה בדעת הרמב"ם נח' בפוסקים, דעת התומים (שם סק"א) שאינו איסור מה"ת משום דלא עביד מעשה, וכ"כ להסיק במהרי"ו (ח"ב אבן העזר סימן מג) ובכנסת הגדולה (הגהות ב"י ס"ק כו) ובספר עדות ביעקב (סימן יז), אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (שם סק"ט) כתב דיש לצדד דלפי הרמב"ם זה אסור מן התורה].

ולגבי הנידון שמכניס את עצמו במקום סכנה, הנה מבואר בגמ' בבא מציעא (צב.) דמותר לפועלים לאכול מן הפרי של בעל הבית בשעת עבודתם מדכתיב כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך, ודרשו חז"ל כנפשך בדבר שמוסר נפשו עליו, ופירש"י בד"ה ואכלת כנפשך, בדבר שאתה מוסר נפשך עליו לעלות בכבש ולעלות באילן דמוסר נפשו למיתה דהיינו שכיר עכ"ד, וכן איתא שם (קיב.) לדכתיבא ואליו הוא נושא את נפשו מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה לא על שכרו, ופירש"י בד"ה ואליו הוא נושא כל עצמו הוא מוסר נפשו עליו לעלות בבש גבוה וסיכן בעצמו ליפול ולתלות באילן כשעלה עליו למסוק זיתים ולגדור תמרים ומסר נפשו עליו למיתה שמא יפול מן הכבש או מן האילן, ומוכח דמותר לו לאדם לסכן את עצמו לצורך פרנסתו.

וכך כתבו בשו"ת צמח צדיק (הקדמון סימן ו') ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן י'), ומבואר דאם זה צורך לאדם מותר לו להכניס את עצמו לידי כך, ועיי"ש בשו"ת מנחת אשר (ח"ג סימן קכא אות ב') שכתב ליסד שאין זה דין מסויים רק משום פרנסתו של האדם אלא אף בתחומים אחרים כל שהאדם מסתכן בשביל דבר שיש בו צורך ותועלת ליחיד או לחברה יש לאדם היתר להסתכן כל עוד שלא מדובר בסכנה גמורה ומידית, עיי"ש באריכות, (ועיי"ש ביסוד זה מש"כ במנחת אשר עמ"ס שבת סימן פ"ז אות ב', ומנחת אשר דברים סימן ז'). וא"כ אפשר שה"ה הכא כשהאדם מרגיש שצורכו לעשן א"כ לכן אין לפסול ע"ז לעדות משום שזה לצורכו, אולם אפשר דכל זה לצורך פרנסה או דבר שיש בו צורך רבים אבל להסתכן משום הנאתו, ועיי"ש נהנה מהכ"ת להתיר.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ועי"ש במנחת אשר (ח"ג סימן קכה) שדן בשאלה באדם שחלה במחלת הסרטן לא עלינו ולדעת הרופאים הוא חולה סופני וכיון המחלה פגעה בגרונו יש חשש שבאכילתו יחדור אוכל לתוך קנה הנשימה ויסתכן בגרימת זיהום ולפיכך ממליצים הרופאים להזין אותו ע"י עירווי או אופנים אחרים, אך החולה מתעקש לאכול כדרכו משום שקשה לו לותר על הנאת האכילה, והשאלה היא האם יש לשמוע לו או דלמא דהרי מכניס את עצמו לתוך סכנה אפילו שיש לו בזה הנאה.

ושם פסק הגאון האדיר רבי אשר וייס שליט"א דאם הוא עומד על דעתו ונפשו עגומה עליו ומניעת האכילה גורמת לו עוגמת נפש יש לאפשר לו לאכול תחת פיקוח רפואי, ומהטעם דמותר לאדם להסתכן סכנה מסוימת בשביל איכות חיים, וכמו שאיתא בגמ' בב"מ שהאדם מסתכן בשביל פרנסתו, ועי"ש דפסק להקל מעוד ב' טעמים א' שהוא בכל מקרה חולה סופני ב' יש בזה פיקוח נפש בישוב דעתו עי"ש, אולם לענ"ד אכתי אין ראיה מהגמ' בב"מ דהתם דוקא בשביל פרנסתו אבל בעיקר הדין שאדם יאכל מאכלים מסוכנים ויעשן סמים וכו' ויאמר שזה הנאתו וכי את זה נתיר לו, הרי התורה צייתה אותנו ונשמרתם לנפשותיכם, ולכן לענ"ד טעם זה ג"כ לא שייך לענין עישון.

אולם מה שנהגו להקל בזה ולהכשיר אנשים שמעשנים לעדות, הנה בשו"ת משנה הלכות (ח"ט סימן קס"א) כתב שהרי גם לפני כמה דורות ידעו שהעישון מזיק ומה שלא אסרוהו הגדולים שלפנינו משום שמצינו שבמקום צער הגוף לא חששו וכמו שמותר לאכול מאכלים רעים המזיקים לולד, וכמו שכתב ברמב"ם (פכ"א מהל' אישות הי"א) ובטור (אבן העזר סימן פ' ס"ב) ובבית יוסף (שם) עי"ש.

וא"כ הכא נמי בעישון אם הוא מי שמצטער אם הוא לא מעשן לכן מותר לו לעשן ככל דברים הרעים והגם טוב לו לאדם שלא ילך אחר תאוות לבו אבל כיון דמצינו בגמ' דבמקום צער הגוף מותר לאכול א"כ הכא נמי למי דכבר מורגל לעשן לכן יכול להמשיך לעשן אך מ"מ כתב שם דאסור לו להתחיל עי"ש. ויש לדון מה הדין באדם שהתחיל לעשן וידע שהדבר אסור רק אחרי שהורגל א"כ הוה אצלו כדבר המצער את גופו האם נידון בהיתר או באיסור, ואיכא למימר דכיון דאסור לעשן א"כ נקרא שעובר על דבר האסור, ואפילו שעכשיו הו"ל צער, אלא דסו"ס יש לומר דמיקרי שהכניס את עצמו לאונס ותלוי בסוגיא גדולה וענקית האם מותר לאדם להכניס את עצמו לתוך מצב של אונס, ואי נימא דאסור לו לעשן א"כ רוב האנשים היום שמעשנים הם התחילו לעשן לאחר שידעו שאסור לעשן וא"כ מיקרי התחילו באיסור, וא"כ לכאורה אכתי יהיו פסולים לעדות.

וכן אכתי יקשה על טעם זה דהרי סו"ס המחקרים מגלים שבכל יום נהרגים אנשים מחמת העישון וא"כ איך נימא דהוי כדברים המצערים את הגוף, הרי התם שמזיק לולד הוי רק כמה פעמים חד פעמיות, משא"כ הכא כשמזיק את גופו וחובל את גופו יום יום. אולם אכתי העריני הבה"ח יעקב הלר נ"י דאיכא למימר כדברי האגר"מ.

והנה ראיתי שיש שכתבו שהרי אי נימא שכל דבר שהאדם חובל בעצמו יקרא פסול לעדות א"כ היום שאוכלים כל מיני דברים שמזיקים לגוף, כגון שתיה ממותקת וכל מיני דברים שיש בהם שומנים וכו', וא"כ רובא דעלמא היום שאוכלים דברים אלו שמזיקים לגוף ג"כ יהיו פסולים לעדות, ואלא מאי דסמכו העולם על מאי דכתיב שומר פתאים ה', וא"כ ה"ה הכא.

אולם אכתי לענ"ד יש חילוק דאף שיש כל מיני מחלות מכל מיני המאכלים המזיקים את גוף האדם, מ"מ אינו דומה המאכלים שמזיקים רצת לעישון סיגריות שבודאי הורס את ראותיו של המעשן רח"ל וכמו שמוכיחים המחקרים ומראים תמונות של ראות של בני אדם שמשענים, ואולי י"ל דאיתחזק איסורא בעישון משא"כ בסוכו' וכדו'.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ולענ"ד יש לומר דמה שיש להקל ולסמוך על המעשנים לעדות משום שאף הבני אדם יודעים שזה מזיק לבריאות מ"מ הרי אנו רואים אנשים שחיים מזה וגם חיו ולא מתו מזה אנשים בדורות שעברו אפ' שעשנו, וכך היום רואים אנשים שמעשנים וחיים וכמו שאמר מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל.

וא"כ אנשים חושבים שזה רק למצוה בעלמא ולא יודעים שזה איסור דרציחה מה"ת, ולא יודעים דהוי אפילו איסור לאו, וע"כ כיון שלא נעשה בשאט נפש אין לפסול ע"כ לעדות. וכעין מה שהבאנו לעיל דברי הגרש"ז שפ"א פסל לעדות ופ"א אמר שאין לפסול, דמתי שפסל אמר שמדובר שהמעשן יודע שזה איסור תורה וחשיב כרציחה, ולפי"ז כאשר הציבור ידע את חומרת האיסור יש לפסול ע"ז לעדות.

והראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א בעל הילקוט יוסף כתב (והו"ד במשנת יוסף קובץ י') ואמנם המעשן סיגריות אינו פסול לעדות ובודאי שלא נוכל להתיר ממזרים ח"ו על פי פסילת עדות של המעשן, [ודלא כמו שפירסם אחי ע"ה] ופוק חזי מאי עמא דבר שגדולי ישראל שעורכים חופה וקידושין אינם בודקין את העדים אם הם מעשנים סיגריות [בפרט שאין הנזק ברור בשעה זו לפנינו ובעישון סיגריות זו] ועוד י"ל דלא שמיע להו לאינשי חומר הדבר עכ"ד. אולם אכתי יש להעיר על דבריו דהרי כתוב על החבילות סיגריות שהעישון מזיק לראות וא"כ איך נימא דבני אדם אינם יודעים את חומרת העישון.

ולענין המוצא חבילת סיגריות האם צריך להחזיר את האבידה לבעליה, הנה לכאורה י"ל דלא מיבעיא לשיטת דאיכא איסור מן התורה לעשן, אלא אף אי נימא דהוי מדרבנן וליכא עליה מלקות, יהיה חייב להפרישו ולא להחזיר את הסיגריות, אולם אפש"ל דהרי יכול לקנות וא"כ הוי כמו תרי עברי דנהרא דמותר וכמו שמבואר בגמ' בעבודה זרה דף ו', אולם יש בזה מלא כללים (וכמו שראיתי שיצא ע"ז ספר שלם, בשם אמרי שלום).

אולם איכא לדון מצד זה דליכא בהא קופסא סימן וכמו שאיתא בב"מ (כא): דהמוצא מחרוזת של דגים הרי אלו שלו, ואיתא שם בגמ' (כג): דכו"ע נהגי הכי, וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סימן רס"ב סעי' ר').

וא"כ ה"ה הכא אפילו שאומר חברה פלונית וסוג פלוני, דהרי איכא הרבה סוגים כאלו, אמנם כ"ז שזה סגור אולם שזה פתוח יכול לומר שהיה לו שם ה' או ז' סיגריות, אולם אפש"ל דגם זה לא הוי סימן, אולם יש לדון מה הדין שהחברה יקרה ואין בקושי להשיג את זה, ויש לעי' אם הוי סימן או דלמא דגם בכה"ג אינו חייב להחזיר.

והנה לשיטת האגרות משה דשומר פתאים ה' הרי יהיה מותר להחזיר, וכן כתב שם האגרות משה לענין הושטת אש וגפרורים למי שמעשן, אולם למעשה אין פסקו של האגרות משה שנודע להיום דהמעין שם בתשובה יראה דהתשובה נכתבה בחנוכה תשכ"ד, אולם היום מחקרים הוכיחו שזה סכנה גמורה, ושכיח היזקא ובכה"ג כבר לא נאמר שומר פתאים ה', ועוד דהרי כתב ברמ"א (יו"ד סי' קטז) וכן יזהר מכל דברים המביאים לידי סכנה כי סכנתא חמירא מאיסורא ויש לחוש יותר לספק סכנה מלספק איסור.

אולם למעשה כבר כתבנו להביא דהרי גם בזמן הפוסקים שהתירו העישון היה מסוכן, וכמו שכבר הביא בשו"ת עמודי אור (סימן כט) והובא בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת יו"ט סימן א' אות ב') שיש לחוש בעישון שאינו שוה לכל נפש דאפילו מוגמר שהיו רגילים בו בזמן התלמוד דנו בו שאינו שוה לכל נפש כל שכן בעישון שהרבה בני אדם קצין ומואסין בו ואינו צורך כי אם לרגילים בו וכל ספרי הרפואה מזהירים שלא ירגל בו ואיך נסמוך להתיר לאו של התורה עכ"ד.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אולם בשו"ת לבושי מרדכי מהדורא בתרא (סימן קה) שכתב ג"כ להתיר את העישון ביו"ט ואע"פ שהוא קשה ומזיק לריאה מ"מ בריא הוא לגוף. ואע"פ שמוכח שנחלק עליו בענין העישון ביו"ט, מ"מ רואים שגם בזמנו ס"ל שיש לאסור את העישון, אך מ"מ זה טוב לזה ורע לזה, ועי' עוד לקמן מה שהבאנו מדברי היב"א.

אולם למעשה הפני יהושע (שבת לט: בתוד"ה מתירין) כתב שגם עישון הוא לבריאות הגוף לעכל המזון ולתאות המאכל וכיוצא בו וכ"כ בעוד כמה אחרונים ואכמ"ל.

וכן כתב כבר החפץ חיים בספר ליקוטי אמרים (פרק י"ג), שכמה רופאים גזרו אומר שכל מי שהוא חלוש אסור להרגיל את עצמו בזה שמחליש כחותיו ולפעמים נוגע גם לנפשו, ואין אדם רשאי לבול בעצמו, משום ונשמרתם לנפשותיכם ועוד דכולנו שייכים להשי"ת ואין העבד רשאי לעשות כפי רצונו דהלא הוא שייך לאדונו (עי' ברמב"ם בהל' סנהדרין פי"ח ה"ו, וברידב"ז שם) ואם ע"י העישון נגרעו כוחותיו בודאי יתבע לדין ע"ז דהלא עשה זה ברצון לבו ולא באונס עכ"ד. ובשו"ת השבי"ט (ח"ג דף קלד ע"ב) עי"ש.

וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ה סימן לט אות ג') שכתב דלכאורה היה מקום לחוש לטעם העמודי אור, ובפרט בזמנינו שנתפרסם ברבים חוות דעת רפואית מגדולי הרופאים והחוקרים שעישון הסיגריות מזיק מאד ועלול להביא לידי חולי סרטן הריאות ח"ו, ובחנו זאת במחקר יסודי מעמיק, וא"כ אין העישון טוב לבריאות אלא להיפך, והרי מיסודי ההיתר הוא מפני שהעישון טוב לבריאות ובהגלות נגלות דברי חכמי הרפואה נתערערו יסודות ההיתר בזה.

אולם כתב שם מרן הגר"ע, אולם י"ל שיש בעישון טוב ורע שאמנם בריא הוא לעיכול וכיו"ב, אך בכל זאת מזיק לריאות כיתר הסמים והרפואות שהם מעלים ארוכה לחולי זה ומזיקים לחולי אחר, וכמ"ש בפסחים (מב:): כל מידי דמעלי להאי קשה להאי, ובפרש"י (שם קיג.) כתב כן לענין הסמים עי"ש, וכיוצא בזה כתב הרמב"ן בתורת האדם שבכל הרפואות אנו מוצאים שמה שמרפא לזה ממית לזה, והובא בב"י יו"ד (סימן רמא) ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת משנת יוסף (ח"א סימן יח) ליישב דברי הפנ"י שאף שמעט עישון מועיל לדברים מסוימים לעיכול המזון להשביע לשלשול או להרגעת עצבים, ואיכא בזה תועלת לפי שעה מ"מ הרי יש בזה ספק של בריאות, וכ"ז שמעשן מעט אבל אם מעשן הרבה בודאי שמזיק גמור הוא, ועי"ש שדייק מלשון העמודי אור שלא ירגיל בו דכל האיסור הוא רק שמרגיל בו, (ופירש כן ג"כ בספר הברית (ח"א מאמר יז) עי"ש, אולם אי"ז מכורח), ועי' עוד בתשובתו של הרב אהרן ליברמן שליט"א מח"ס משנת אהרן, להגר"ג רבינוביץ שליט"א בקובץ גליונות מריח ניחוח (תשע"ב עמ' 102), שהביא בהרבה דברים ברפואה יש בזה רפואה וגם הזקה עי"ש.

וצ"ל דאף דידעו כבר לפני מאות שנים וכמ"ש שהבאנו שהעישון לא היה בריא מ"מ לא היו ידעו עד איפה הדברים מגיעים שידעו שמזיק לריאות אך לא ידעו עד כמה שמתים מזה אלפי בני אדם בכל חודש ובכל שנה, וע"כ אחרי שהמחקרים של גדולי הרופאים גילו את זה א"כ לכן האיסור נהיה יותר חזק.

ולכן ידוע על רבן של כל בני הגולה מרן ראש הישיבה הגאון רבי אלעזר מנחם מן שך זצוק"ל ששמע ע"כ שהרופאים אוסרים הפסיק לעשן, והודיע את זה בשער בת רבים כנודע, כדי שלא יוכל להמשיך בהרגלו אע"פ שהיה עוזר לו ללימוד, מ"מ הפסיק מחמת התגלותה המחקרים, (ולאחר מכן הוציא מקרובו ויד ימינו הרב יחזקאל אסחייק שליט"א את הספר חיים ללא עישון, על העישון ועל הרעות שבו, ואיך להגמל מכך עי"ש).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והנה לעיל הבאנו מש"כ הגר"ש וואזנר זצוק"ל בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן רצ"ה) לאסור כתב גם כן שעל העיתונים לא לפרסם מודעות מסחריות עבור המעוניינים לכך למען בצע כסף, והביא שם שבחיודושי החתם סופר (ע"ז דף ל') אחר שהביא דברי הרמב"ם בפ"א מהל' רוצח ושמירת הנפש ה"ה, כתב ומוטל על החכמים להשגיח על זה מקרא (דברים יט) והי' עליך דמים, וכמו שמוכח במס' מועד קטן (דף ה) שלא עשו כהוגן ולא הזהירו ע"ז מעלה עליהם הכתוב כאילו שפכו דמים, ולכן כל העוזר למעשנים נקרא ששופך דמים, ואף אם לא מונע אותם ג"כ נקרא שופך דמים.

וע"כ לפי"ז י"ל דאין צריך להחזיר, (אמנם לענין ההוכחה י"ל דכ"ז שיודע שישמעו לו אבל אם זה אדם מבוגר שרק יעלה את חמתו אין להוכיח, וכמו שהבאנו בקונטרס שיח יוסף ח"ו (עמ' כט) לענין הוכחת אנשים בדיבור בבית הכנסת וה"ה להכא, וגם השבט הלוי דיבר על ההורים והמחנכים את הבחורים, שבגיל צעיר ימנעו מהם, ויש ישי"ק שמוציאים ע"כ מהשיבה, אמנם אין זה הדרך ורק באנו להראות את גודל העוון).

ויסוד הדברים שאסור להחזיר דבר המזיק, מובא בשו"ע (חו"מ סימן רסו סעי' ד') חתול רע שמזיק לקטנים אין צריך להשיבו לבעלים אלא כל המוצאו הורגו וזוכה בעורו ע"כ. אולם הרב אהרן ליברמן שליט"א (שם) כתב לחלק בין חתול רע לסיגריות דשאני חתול רע שמזיק גמור הוא ולכן אינו צריך להשיבו לבעלים משא"כ סיגריה בודדת אולי אינה מזקת את האדם רק שהחשש הוא רק שעישון מעט מיגרר גריר לעישון הרבה ואז היא סכנה לגוף, וא"כ אולי צריך להשיב.

אולם לענ"ד יש לחלק למי הוא משיב דאי נימא דהוא משיב לאדם שאינו מכור לסיגריות א"כ אולי יש עליו חיוב להשיב דהרי גם היום יש אנשים שמעשנים מיד פעם ואינם מכורים לסיגריות, משא"כ לאדם שהוא מכור, ואולי גם אדם שהוא מכור יש להשיב שהרי בכל מקרה יעשן ומהכ"ת להפסיד לו ממון, ואולי רק למי מי שמעשן בתחילת דרכו ובדעתו להיות מכור כמו הבחורים צעירים דהיום, ואולי בכה"ג אין חיוב השבת אבידה.

אולם יש לומר עוד קולא להקל אף למעשן כבד, משום שהרי כתב בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סימן פג) שכל שאינו מסייע ממש לגוף העבירה ליכא כלל איסור מסייע, ועי"ש שהוכיח כן מרש"י בגיטין (סא.), והביאו בדרכי תשובה (סימן קיט אות מח), וא"כ הכא נמי שעת העבירה היא רק בשעה שמעשן א"כ ליכא איסור בשעת הושטת העבירה, אמנם מהגמ' בע"ז ו' מוכח לא ככה, ועי' גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן סב) שמשיג עליו עי"ש.

והנה מידי עוסקי בזה מצאתי בישיבה הקדושה רנה של תורה חבילת טבק בתוך שקית שחורה במקום הינוח, ושאלתי לרבינו הגר"י פישל שליט"א מרבני הישיבה הקדושה ורב הקהילה תורה ותפילה, ואמר שחשיב כמקום הינוח ושאלתיו הרי יש פוסקים שסוברים שאסור להחזיר סיגריות משום שזה מזיק, ואמר לי תשאיר את זה שם.

הנה הביא בספר שערי המועדים (עמ' קסז) שהגר"נ קרליץ זצוק"ל והגר"ח קניבסקי זצוק"ל פסקו דאין לחתן לחלק סיגריות לחבריו משום שאסור לעשן, וכן נהגו בכמה קהילות, ובמקום זה מחלק סוכו"יות, וכן כתבו עוד כמה פוסקים. וכן אמר לי ידידי הבה"ח יעקב הלר נ"ו שכן שמע בשם מרן הגר"ד פוברסקי זצ"ל מראשי ישיבת פוניב'ז.,

ולגבי אם האבא מבקש מבנו שיגיש לו סיגריה, הנה בספר חסידים (סי' רל"ד) כתב מעשה בחולה שאמר לו הרופא שאם ישתה מים או יאכל מאכל פלוני יהיה בסכנת נפשות ואמר לבנו תן לי מים ומאכל פלוני ואם לאו לא אמחול לך לא בעוה"ז ולא בעוה"ב אמר לו הקהל אל תהי חושש בדבריו עי"ש. וא"כ לפי"ז יש לאסור לתת לאביו סיגריות. אולם ראה בשו"ת באר משה (ח"א סימן ס' עמ' קעג) שפסק שצריך לקיים מצות האבא, אבל כ"ז בסתמא אבל אם הרופא קבע במיוחד שהעישון

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אמרו להזיק לאביו ויכול לבוא לידי סכנה אז אין לו לשמוע בזה לאביו משום שיש איסור לעשן, ולכן בכה"ג אין איסור כבוד אב ואם, וכן פסק הגר"ש אלישיב זצוק"ל והו"ד בקוץ מבקשי תורה (כרך ד' עמוד קנב).

ודעת מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל שכיון שהעישון הוא ענין שדשו בו רבים לפיכך אם אביו ציווה אותו שיקנה לו סיגריות לא יסרב לאביו וייקם מצות כבוד אב ואם, עכ"ד, ונראה דאף אין בזה משום לפני עירו דהרי האב יודע שזה מזיק לו בודאות וכמו שאמר לו הרופא ואפ"ה יעשן וא"כ נמצא דליכא הכא תרי עברא דנהרא דהרי אם לא האבא ישיג בדרכים אחרות או שילך בעצמו. והגר"י יוסף שליט"א הוסיף דהרי אין זה איסור מוחלט, וכתב שמה שאביו הזהיר בדרשותיו שאסור לעשן עשה זאת רק כדי להנהיג ולהרגיל את הציבור להמנע מעישון, ועיין עוד בילקו"י פסח תש"פ מש"כ בזה בדעת אביו.

וע"ע בספר אוצר כיבוד אב ואם (עמוד קפא) שכתב שנראה דגם לאוסרים ליתן דבר המזיק לאביו היינו דוקא בדברים שבירי היזקם אבל בדבר שדשו בו רבים אף שהרופאים אומרים בדרך כלל שמזיק לבריאות כיון שהנגחת רבים שלא לחוש לדברי הרופאים צריך לשמוע בקול אביו וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף בשם מהר"י מולכו ע"ש. אולם העיר עליו הגר"י יוסף דצריך להבין אז מה עם הנהגת הרופאים לא כך, הרי אם הדבר מביא לידי סכנה אם כן צריך לשמוע לרופאים.

ועתה כיוצא בזה נשאלתי האם יש לפני עיור באדם שנתן סיגריה לחבירו, וראיתי בזה למו"ר הגר"ע פריד שליט"א שנשאל בזה והשיב ששרי ואין בזה לפני עיור כי סיגריה אחת לא הורגת עכ"ד, ואמנם יש לחלק בין מי שנותן סיגריה אחת למי שעישן כבר לבין אם נותן לאדם שעדין לא עישן בחייו שיכול להיות שע"י הסיגריה הראשונה הרי הוא יתמכר לעישון סיגריות, ומ"מ יש לדון גם במוכר במכולת ששרי לו למכור משום שחשיב תרי עברא דנהרא, ומסתמא בספר החשוב הרימו מכשול בדיני לפני עיור האריך בכ"ז, יעו"ש. ועיין עוד בכ"ז בספר גא"א מתשובתי ח"ב לגבי עישון סיגריות בזמן הקורונה מש"כ עוד בכ"ז.

והנה יש לדון לגבי הסיגריות מה גדרם ההלכתי, האם הוא כאילה או כשתיה, והוא נפק"מ לגבי כל דיני התורה, ובכמה מקומות כתבתי לדון בכ"ז, ועתה אכתוב כאן בס"ד בקצרה ממש הנפק"מ בזה, וכן מה דינם לגבי פסח.

א). עישון סגריות בבוקר לפני התפילה, דאי נימא דחשיב אכילה כמו לגבי יו"ט א"כ אין לעשן סיגריות לפני התפילה, והנה בגדר האיסור לאכול לפני התפילה, איתא בגמ' בברכות דף י' ע"ב מאי דכתיב לא תאכלו על הדם (ויקרא יט כו) לא תאכלו קודם שתפללו על דמכם אמר רבי יצחק וכו' כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל עליו הכתוב אומר (מלכים א' יד ט) ואותי השלכת אחרי גויך, אל תקרי גויך אלא גאיך, אמר הקב"ה לאחר שנתגאה זה קיבל עליו מלכות שמים.

והנה מדברי הגמ' מוכח שהוא איסור קודם התפילה, אולם מצינו לבה"ג שגרס כל האוכל ושותה ואח"כ קורא קריאת שמע וכו' ע"ש הרי לן דהאיסור הוא משום קר"ש, וכן כתב לגרוס בסמ"ג כל האוכל ושותה אוח"כ קורא קר"ש וכו' אבל רוב הראשונים כתבו משום תפילה, אלא דגם בכל בו כתב בזה"ל: כתב הר"ם נ"ע אסור לאכול ולשתות בבוקר קודם שיתפלל ק"ש כדאיתא בפ"ק דברכות ואותי השלכת אחר גויך אחר שנתגאה זה היאך יקבל עול מלכות שמים עכ"ל, ומוכח מדבריו קודם שיתפלל ק"ש, דהיינו הכוונה לקר"ש, אלא דיש מקום לומר דהכוונה היא קודם שיתפלל קר"ש משום דקר"ש היא העיקר כיון דהיא מדאורייתא והכוונה קודם שיתפלל ויקרא קר"ש עם ברכותיה וכו', וראה גם בעינים למשפט (ברכות שם) שכתב שיש לחקור בהאי דינא האם עיקר האיסור היא האכילה לפני קבלת עול מלכות שמים או שהעיקר הוא קבלת עול מלכות שמים שאחרי האכילה, ולכאורה תלוי בשני השיטות, אלא דבביה"ל בד"ה ולא תאכלו כתב שהנפק"מ בין ב' הטעמים דלטעם דגאווה יהא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מותר לו האכילה אחרי שקרא קר"ש וקיבל עליו עול מלכות שמים אבל לטעם שלא תאכלו על הדם הרי האיסור הוא משום שלא התפלל תפילת י"ח ולכן כתב שאפילו מי שמוכרח לאכול לרפואה יקרא קודם קר"ש, יעו"ש, ודבריו קשים דהרי מדברי הגמ' מוכח שהוא תפילה.

והנה מצינו ברא"ה בס' פקודת הלויים (ברכות שם) שכתב לא תאכלו על הדם וכו' פירוש ותפלה ודאי דאורייתא היא וכדקי"ל (תענית ב.). לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם איזהו עבודה שלב זו תפילה, אבל מטבע שלה ונוסח שלה ותקונה ג' פעמים ביום מדרבנן, וכתב עוד אבל אין לוקין על לאו זה דהאי קרא מדריש לדרשה אחריתי דדרשינן מיניה (סנהדרין סג.). אזהרה לבי"ד שהרגו את הנפש שלא יטעמו כל אותו היום ואחריו טובא והו"ל לאו שבכללות כלומר שכולל דברים הרבה ואין לוקין על לא שבכללות עכ"ד, ומוכח מדבריו שהוא איסור מדאורייתא, וכן בס' החינוך מצוה קמח כתב שלא יטעמו אדם כלום עד שיתפלל וכו', ויעו"ש במנ"ח אות ה' שכתב שמדברי החינוך נראה שהוא איסור דאורייתא, אלא שמדברי הרמב"ם בהל' תפילה פ"ו ה"ד מוכח דס"ל שהוא דרבנן משום שלא הזכיר שהוא משום לא תאכלו וכן כתב בדינא דחיי ל"ת ר"ב, וכן שיטת המאירי בברכות דהוי רק מדרבנן וכן נראה מדברי הב"י.

ומ"מ בגדר הגאווה לא נכלל מים וכמ"ש הרא"ש בשם האבי עזרי שמותר לשתות מים בבוקר קודם התפילה דלא שייך במים גאווה, וכתב בב"ח סימן פט דנראה הטעם מדהצריכו לומר אל תקרי גויך אלא גריך ומוכח דמים דליכא בהו גאווה שרי שאם אפילו מים אסור לא היה צריך לומר אל תקרי גויך דהלא מילשנא דאחרי גויך נמי משמע דאסור כל שהוא להנאת הגוף קודם תפילה ואפילו מים דגויה היינו גופו של אדם, וכן כתב בב"י בשם מהר"י אבוהב וז"ל: וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב דמשו"ה שינו הפסוק ואמרו אל תקרי גויך וכו' מפני שאם היינו תופסים הפסוק כמו שהוא היה אסור לשתות מים שהרי צורך הגף הן, והשתא דקרינן גאיך במקום גויך כיון שאין במים גאווה שרי, אלא דקשה מהיכא נפק"ל, וכתב בב"י לתרץ וז"ל: ונראה לי שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הפסוק ממשעותו היינו מפני שזה שאסור לאכול ולשתות קודם התפילה אינו מדאורייתא אלא חכמים אסרוהו ולא נראה להם לגזור אלא במידי דהוי דרך גאווה דוקא, וכי בעי לאסמוכי אקרא ראוי שלפי פשוטו משמע לאסור אף במים, ולכך הוצרכו לומר אל תקרא גויך אלא גאיך. יעו"ש, וכן נקט בראבי"ה וז"ל: דדוקא מיד דמשכר אבל מים אין בו גאות, יעו"ש, וכן נקא בתשב"ץ לתלמיד המהר"ם (סענו רג) שהביא דברי הראבי"ה, והביא ע"ז מש"כ רבינו פרץ בהגה ומיהו נ"ל דאפילו מים אסור לשתות שכיון שממלא נפשו ממה שהוא צרי אחר שנתגאה קרינן ביה עכ"ל, וכן הוא באורחות חיים הל' תפילה אות ט"ו, אולם באבדורהם כתב בשם הרי"ף שאפילו מים אסור כיון שממלא רצונו ונפשו ממה שהוא צריך לאחר שהתגאה קרינן ביה יעו"ש, ואולם העירו כבר שברי"ף שלפנינו ליתא.

ומ"מ בס' נזירות שמשון (סימן פט) כתב שמש"כ בשו"ע להתיר שתיית מים קודם התפילה, לדעת הזוה"ק הכל אסור ואפילו מים ואפילו לרפואה וכמ"ש בזוה"ק (פ' ויקהל דף רטו ע"ב) מילתא בטעמא ואליו תשמעון, והקשה עליו דאין כל הוכחה מדברי הזוה"ק שם לאסור שתיית מים ומכ"ש דלרפואה משרא שרי.

ובשו"ת שב יעקב (חאו"ח סימן ח) כתב להביא דברי הזוה"ק (פ' ויקהל שם) וכתב שכל דברי הזוה"ק לא מיירי אלא במי שאוכל דרך רעבתנות להננות גופו בהנאה יתירה ואינו צריך לכך אבל העושה כן לרפואת גופו או לחזק את גופו להתפלל בכוונה שפיר דמי שאם יש לו חולי או חולשה א"א לו לעבוד הבורא כראוי ומזה לא איירי הזוה"ר כלל וכן עשה מעשה מהרח"ו ז"ל ועיין בשו"ע בשע"ת סק"א מש"כ בשיטת רבי חיים ויטאל זיע"א.

וגם הב"י כבר ראה הזוה"ר ואם היה בזה איזה איסור להזוה"ק ודאי היה מתיר לאכול ולשתות לרפואה וכן לשתות מים שאינו דרך גאווה א"ו כמש"כ עכת"ד, וכן הובא בס' נוה שלום (סימן פט סק"ד) גם הגאון המקובל מהר"ם זכות זצ"ל בשו"ת הרמ"ז (סימן נט) כתב וז"ל: אין ספק אצלי

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שעיקר האיסור הוא במאי דשייכא ביה גאווה דמשו"ה דריש ליה באל תקרי גויך אלא גאיך, ומרן החיד"א בברכ"י (סימן פט סק"א) ובס' ניצוצי אורות (ח"ב דף רטו ע"ב) כתב להביא לדברי הרמ"ז שהתיר לשתות קפה יעו"ש, והנה אחר דכתבו הפוסקים להתיר מים, וגם הרבה פוסקים התירו קפה כיון שאין בו גאווה, א"כ י"ל דגם לגבי עישון דלא חשיב גאווה, [ומידי דברי בדין זה אוסיף מה ששמעתי שנשאל אחד ממורי הוראה שליט"א בדין לעשות טסט לפני התפילה, באופן שא"א בהזדמנות אחרת שהשיב לאיסורא, וכן נשאל לגבי אברך ללוות את אשתו לעבודה, ויש להאריך עוד בכל זה בפני עצמו].

ואמנם עתה הראוני שבספר אורח נאמן או"ח סימן פט סק"ב כתב שאסור לעשן לפני התפילה משום שהוא דרך גאווה יעו"ש, ועיין עוד בזה בספר לקט הקמח סימן פט סק"א שכתב להתיר והו"ד בפסק"ת סימן פט הערה 216 כתב שיש להקל לעשן סגריות לפני התפילה משום שלכמה בני אדם זה עוזר הדבר לנקיות גופם ומיישב דעתם לפני התפילה. ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן מח, ובשו"ת מעט דבש ח"ב סימן י', ובשו"ת מעולת ספירים חלק ב' סימן א' האריך בזה האם הוי כאכילה או כשתיה יעו"ש. ובספר נזר החיים הו"ד הגר"ח זצוק"ל שהשיב שאין ראוי לעשן לפני התפילה.

ושוב ראיתי בזה עוד בשו"ת מבית ישראל חאו"ח סימן א' שנשאל האם מותר לעשן סיגריה לפני התפילה, וכתב להביא מש"כ בזה בכה"ח סימן ד' סק"י"ח שכתב בזה"ל: וגם לא ישאף אבק נחיריים קודם נט"י, ואם התאוה מאד יקום ויטול ידיו ואח"כ ישאוף אבק וכו' יעו"ש, וכן נראה מהמשנ"ב סימן ד' סק"י"ח, וכתב להערי ע"ד הכה"ח שכיון שאסור לאכול קודם התפילה א"כ ה"ה לגבי עישון, וכתב שיש לחלק בין עישון לשאיפת טאב"ק שהוא דבר מועט ולא דמי לעישון סיגריה יעו"ש, ומ"מ אכתי נראה דתליא בנידון האם סיגריה דינה כאכילה או דלמא דדינה כשתיה.

וכן הוא נפק"מ לגבי עישון עם תפילין אם חשיב אכילה או לא, והראוני שהאריך בזה בשו"ת הלכתא מאורייתא ח"ג סימן מו אות י יעו"ש, ושוב ראיתי בזה בספר אהל יעקב תשובות הפוסקים יו"ד עמ' שפו שנשאל להגר"א נבנצל שליט"א בזה"ל: האם אינו ראוי לשתות לחיים כשלבוש עם תפילין מאחר והוא משקה שמתשכר ומה הדין בזמנינו לעשן כשלבוש עם התפילין, והשיבו בזה"ל: לשתות לחיים אינו ראוי, ולעשן אסור גם בלי תפילין עכ"ד, ואולם הביא שם שכתב לו הגר"י שוב שליט"א ששמע מהגה"צ רבי שריה דיבלצקי זצוק"ל והגר"ע אויערבאך שליט"א שמוותר. וכדברי הגאונים הנ"ל כן כתב בילקו"י סימן מ' סעיף ח' וז"ל בהלכה: הקובע לימוד אחר התפלה ורגיל לעשו סיגריה כדי להתרכז בלימודו מותר לו לעשן גם כשהוא מעוטר בתפילין, אלא שהעיר שם, שבלא"ה ראוי ונכון אמד שלא לעשן כלל אחר שהרופאים הוכיחו שהעישון גורם למחלות איומות ה' ירחם, יעו"ש, ושם ציין למש"כ בשו"ת רב"א ח"א סימן ל' שכתב שלכאורה יש להחמיר בזה ואולי מותר דלא גרע מאכילת עראי שמוותר, וציין למש"כ בספר פאר יעקב סימן ד' שבפני ההמון ראוי להחמיר ובהיותו בביתו לבד שרי למי שהורגל בכך יעו"ש, ועפ"י"ז כתב בילקו"י שאם הדבר מועיל לו בריכוז מותר, ויעו"ש עוד מה שהאריך באיסור לעשן. ועיין ערו בזה בפסק"ת סימן מ' אות ח', ובספר דעת נוטה תפילין תשובה תתמב הובא תשובת מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל שאין ראוי לעשן עם תפילין אבל אין לאסור, ושם בהערה ציינו בזה למש"כ בשלחן שלמה סימן מ' ס"ו שכתב שאסור לעשות כן וצריך ליזהר בזה, וכתבו שם שביאר בזה הגר"ח זצוק"ל שאע"ג שאין בזה קלות ראש מ"מ הוי בזיון ומשו"ה אין ראוי לעשות כן ויעו"ש מש"כ לדון בזה, ומה שהשיב הגר"ח זצוק"ל שאין ראוי הוא כמ"ש במשנ"ב סימן מד סק"ג שמצוה מן המובחר שיהא דעתו תמיד על התפילין ושלא יסיח דעתו מהן לימשך ולהרהר במחשבות רעות.

ב). ברכה על הסיגריות, ולכאורה יש לומר עוד נפק"מ האם יש לברך על הסיגריות אם חשיב הנאה, ושמעתי מחכ"א שאמר בדרך הלצה שיש לברך עליהם דיין האמת, שהרי המעשן הרבה סיגריות הרי הם מכלות את הגוף, ואכן מצאתי בספר דיני ברכות הנהנין עמ' קלד שכתב שאין לברך על ריח

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

סיגריות וטבק להרחח משום שהם מזיקים לבריאות, ואמנם כבר במג/א סימן ר"י סק"ט כתב לתמוה מדוע אין מברכים ברכת הנהנין על העישון שהרי אפשר לדמותו לריח טוב שטעון ברכה והרי גם הגוף נהנה ממנו שהרבה בני אדם שבעים מהעישון כאילו אכלו ושתו, ואולם היעב"ץ במור וקציעה שם כתב לתמוה ע"ד המג"א שאיך יעלה על הדעת להשוות עישון הטבק לאכילה ושתיה כלום יש הנאה לחיך או למעיים בתמורת עשן ואפילו אם יבלע העשן למעיו מה מקום ליש לברך על שאיפת רוח קדים בבטנו ואדרבה העישון ריחו קשה אף לשותיו אלא שמחמת רוב רגילותם בו נהנים ממנו והרי אף באכילה ושתיה ממש אם הם לרפואה ואין החיך נהנה מהם אין מברכים עליהם וכ"ש עישון הטבק שעיקר אינו אלא לרפואה לעזור בעיכול המזון ולגרש המותרות יעו"ש, וכן כתב לדינא במשנ"ב סימן ר"י סק"ז כתב שאין לברך על טאב"ק, יעו"ש, וא"כ ה"ה נראה לגבי סיגריות, וכן כתב לדינא בשו"ת כתב סופר או"ח סימן כד, וכן כתב במטה יהודה סק"ב שאין ספק שהמעשן סיגרות אין צריך לברך ברכת הנהנין כלל שאין בזה דבר ממש שיחשב כאוכל ואינו אלא עשן בעלמא יעו"ש, וכן הוא לדינא במחזיק ברכה סק"ד ובמאמר מרדכי שם סק"ב וביפה ללב ח"א סק"ב, ובכה"ח שם סק"ב ובחזו"ע ברכות עמ' שלא יעו"ש.

ואמנם ראיתי בספר שערי הברכה עמ' תלד שכתב לדון שיש לברך על הריח של הסגריות, וכתב להביא שם שבערוך השולחן סימן רט"ז ס"ד כתב שאין לברך על ריח עשן הסיגריות וכתב לבאר כיון שאין הריח נעשה אלא להעביר את הריח החזק של הטב"ק יעו"ש, ואמנם הביא שם שבספר ברכת הבית ש"א ס"ז כתב שאף שאין מברכים על העישון מ"מ אם מריח את הטבק עצמו לפני העישון יברך עליו בורא עשבי בשמים אם מתכוין להריח בו עכ"ד, ואמנם ראיתי בזה להגרמ"מ קראפ שליט"א בספרו הלכות יום ביום חלק ג' עמ' תמב שכתב שסיגריות ריחניות אין צריך לברך עליהן כי סו"ס אין המעשן מתכוין לריח אלא לעישון, והכי נראה לדינא אלא א"כ מכיון להריחו.

ג). האם מותר לעשן סיגריות ביו"ט, הנה בכל האי דינא הארכתי במק"א, ורק אציין בזה דעות הפוסקים, הנה במג"א סימן תקיד סק"ד כתב שיש לאסור לעשן ביו"ט משום מוגמר ושהכנסת הגדולה אסר משום מכבה, וכן כתב בקרבן נתנאל סוף פרק ב' דביצה יעו"ש, אבל אבל בדרכי נועם חאו"ח סימן ט' העלה להתיר וכן כתב בפרי מגדים סימן תקיא משב"ז אות ב', וכן כתב להתיר בפני יהושע עמ"ס שבת דף לט ע"ב שכתב שמתחילה חשב לאסור העישון שאינו שוה לכל נפש אולם ממש"כ התוס' שם לחלק בין רחיצה לזיעה דזיעה הוי לבריאות הגוף ושרי משא"כ ריצה אינה אלא לתענוג לפי"ז העישון שהוא גם לבריאות הגוף לעכל ולתאוות מאכל יש להתיר ושכן רוב העולם נוהגים היתר בזה וכמה גדולים עושים כן יעו"ש, ואמנם דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל לאסור את העישון ביו"ט והו"ד בקובץ תשובות ח"ב סימן לב, וכן כתב בשו"ת שבט הלוי חלק יא סימן קכט, וכן כתב בחוט שני יו"ט פ"י, והיינו משום שאינו שוה לכל אדם כיון שהרופאים אומרים שיש בעישון סכנה, וכן כתב בשו"ת מנח"ש סימן ס' אות כא, וכן כתב בשו"ת מנחת אשר ח"א סימן לה אות ב', ומאנם בשו"ת רבבות אפרים ח"ה סימן שנה הביא בשם בעל האג"מ דיש להתיר, וכן כתב לדינא בשו"ת יביע אומר ח"ה סימן לט ובלקו"י יו"ט מהדורת תש"פ עמ' שפ כתב בזה"ל: מי שרגיל בעישון סיגריות ואם אינו מעשן יש לו צער מותר לו לעשן ביו"ט אבל מי שאינו רגיל בעישון סיגריות ורוצה לעשן לשם תענוג בעלמא נכון שימנע מלעשן ביו"ט ותבא עליו ברכת טוב עכ"ד, ויעו"ש בהערה מה שהאריך בזה באריכות. ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ד סימן קטו, והוא משום דהא סו"ס הוא ראוי להרבה אנשים, וממילא חשיב אוכל נפש.

ד). האם מותר לעשן סיגריות ללא הכשר, דהנה בשער המלך הל' מאכלות אסורות פרק ח' כתב לדון בשאלה אם מותר לשאוב אבק הטוטין שיש בו יין, והשאלה היא יש לחשוש בזה ליין נסך, ורצה לומר שמוותר לפי סברת הפוסקים שסתם יינם מותר בהנאה, וסיים שאע"פ שלכאורה היה מקום לאסור כי שמה מה שנתנים יין על הטבק הוא להחזיקו ולהטעימו וא"כ אפילו אם נאמר ריחא לאו מילתא היא מ"מ כאן רי הוא נהנה מגופו של איסור שאלא שי"ל שעכ"פ יש להתיר משום דשמה יש שישים בטבק

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כנגד היין, ומכיון דסתם יינם מדרבנן הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא, וגם יש כאן ספק ספיקא להקל כי שמא הלכה כהסוברים סתם יינם מותר בהנאה ואת"ל שאסור בהנאה שמא יש שישים כנגדו יעו"ש, ומדאיצטריך טעמא להתיר מוכח דס"ל שהעישון חשיב כטעימה וכאכילה, ועיין עוד בזה בשו"ת בגדי ישע סימן כ' ובשו"ת שאילת יעקב סימן ע'.

(ה). האם מותר לעשן סיגריות בצום, והנה כתבו בפוסקים לדון בזה ממה דאיתא בגמ' בברכות דף יד ע"א שאלו את רב אמי השרוי בתענית מהו שיטעום האם איסור אכילה ושתייה קיבל עליו ואין טעימה בכלל זה או שמא הנאה קבל עליו שלא נהנה אמר להם טועם ואין בכך כלום, ועד כמה עד שיעור רביעית, ובתוס' שם בד"ה או דילמא חלקו בין תענית ציבור לתענית יחיד דדוקא בתענית יחיד שרי לטעום, אבל רב שרירא גאון בשו"ת הגאונים שע"ת סימן שכד כתב שבכל תענית ציבור מותר לטעום יעו"ש, וכך כתב ברא"ש פ"ק דתענית סימן טו יעו"ש, ועפ"ז כתבו הפוסקים להתיר הסיגריות, ואמנם מוכח מכ"ז דסיגריה דינה כטעימה, ואולם י"ל דהכא אפילו לא חשיב טעימה כמו שלא מברכים ע"ז, דאמנם במג"א הצריך ברכה אבל במור וקציעה כתב דאין לברך וכמו שכתב במשנ"ב ועוד פוסקים, וממילא נראה דשרי בתענית.

ואמנם ידוע ההערה שיש לעיין דלדעת המתירים לעשן ביו"ט כיצד מותר לעשן בתענית, וכבר עמד בזה מרן החביב זצ"ל בשו"ת כנסת הגדולה סימן תקסז שהנהגים היתר בעישון הסיגריות ביו"ט ובתענית סותרים את עצמם שמכיון שהם מתירים לעצמם לעשן ביו"ט, וכתב שצ"ל שהם סוברים שהוא בכלל מלאכת אוכל נפש שמותרת ביו"ט וא"כ מטעם זה היה להם לאסור העישון בתענית שהרי הוא כאכילה ושתייה ואם הם סוברים שהעישון בתענית מותר מפני שאינו אלא הנאה והנאה לא קבילו עליהו א"כ איך מעשנים ביו"ט והרי אינו צורך אוכל נפש יעו"ש.

ואולם בילקו"י ד' תעניות מהדורת תשפ"א עמ' קיט כתב ליישב שאי"ז סתירה כלל שהרי בספר היראים סימן קיג כתב שאע"פ שכתוב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם לאו דוקא אוכל נפש ממש הותר ביו"ט אלא גם הנאה מותרת שהרי נאמר אשר יאכל לכל נפש ואמרו חז"ל בגמ' בפסחים דף כ"א ע"ב כל מקום שנאמר לא יאכל בין איסור אכילה בין איסור הנאה במשמע וה"ה כאן שאף הנאה במשמע וכן כתב בספר הרוקח סימן רצז יעו"ש ושכן כתבו עוד ראשונים, וממילא י"ל כיון שיש הנאה למעשנים ביו"ט שרי אף שאי"ז אכילה ושתייה ממש שוכן כתב מהר"י נג"אר בספר שמחת יהודה בקונ' חגי יהודה דף ל' ע"ג להתיר עישון סיגריות ביו"א משום שהדבר ידוע שיש בו הנאת הגוף לרגילים בו יעו"ש. ושכן כתב בשו"ת דרכי נועם חאו"ח סו"ס ט' יעו"ש, ושכן כתב לדינא להתיר בשו"ת הסבא קדישא ח"ג חאו"ח סימן טו, ושכן כתב בברכ"י סימן תקסז יעו"ש, ויעו"ש עוד לגבי תשעה באב שבשו"ת כנסת הגדולה סימן תקסז כתב לאסור ששם הוא אסור כדי שלא יסיח דעתו מן האבל ויעו"ש בילקו"י מה שהאריך בזה עוד.

ו). האם סיגריות חשיב אכילה לגבי דין משלוח מנות, וכתבתי בזה לדון לפני כמה שנים, שלכאורה אי נימא דחשיב כאכילה, ממילא יוצאים בו יד"ח אף לשיטת התרומת הדשן, ואמנם נראה דאכתי לא חשיב כאכילה.

וכן ראיתי בספר אבני שהם כסלו אדר עמ' תרעא שהביא שהגאון רבי ישראל וועלץ זצ"ל חקר בירחון תל תלפיות אדר תרצז האם יוצאים יד"ח במשלוח מנות ציאגרון [סגריות] או טאבאק כיון שהוא אוכל נפש ומותר לעשן ביו"ט, והגאון רבי יוסף לייב סופר זצ"ל אבדק"ק פאקש השיב לו בפשיטות שאינו יוצא כלל דכי דבר מאכל הוא וכי אם יעשן כל פורים יהיה יוצא בזה חס מלהזכיר ואינו דומה למה שכתבו הפני יהושע פרק כירה דף לט וכן הקרבן נתנאל פ"ב דביצה ושע"ת סימן תרי"א דמותר לעשן ביו"ט דהוי אוכל נפש דשם החקירה אם הוי אוכל נפש ורשאי לעשן ביו"ט אבל אם יעשן ביו"ט ולא יאכל כלל וכי יהיה יוצא בזה אתמהא והכי נמי אין יוצא כלל, ומה שהמנהג ששולחין סיגריות זה רק להרבות ריעות ואהבה אבל ידי משלוח מנות בודאין אין יוצאין.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכתב שם שהגר"י וועלץ זצ"ל חלק עליו וס"ל שבמצות משלוח מנות איכא ג' טעמים לא מבעיא לטעם החסיד המקובל בעל הלכה דודו שכתב במנות הלוי שהוא להרבות שלום וריעות היפך מהמין וא"כ יש לומר ששלח ל סגירות שיצא יד"ח וכן למש"כ בשו"ת בית שערים חאו"ח סימן שפ בשם זקנו המהר"ל בספרו אור חדש על מגילת אסתר שטעם משלוח מנות להראות שהוא בשלימות גדול עד שיוכיל להשפיע בטובו לאחרים יעו"ש א"כ י"ל שיוצא יד"ח, אלא אף לתרומת הדשן יוצא יד"ח שהרי שעורכים שולחן מניחים על השולחן גם מיני ציאגון וטאבאק בתטך האכילה גם מעשנים וממילא שייך שפיר הרוחה ויעו"ש עוד שכתב שלפי מש"כ בברכ"י סימן תרצ"ה בשם המהרנ"ח שעיקר המצוה במשלוח מנות שיהיה המנות יקרות הערך ועריבות, ובפרי מגדים כתב שיהיה ראיות להתכבד באותו מקום והכא נמי סגירות.

ועיין עוד בזה להגר"מ גבאי שליט"א בבית מתתיהו חלק ב' סימן ט' אות כא שהביא שכתב כבר לדון בזה בשו"ת תירוש ויצהר סימן קעא האם מהני לשלוח לחבירו טבק לעישון למשלוח מנות לשיטות דחשיב כאוכל נפש לגבי יו"ט שאפשר לעשן יעו"ש, וכתב שם שלמעשה לא מהני דסו"ס לא הוי אכילה אף שהמקבל מעשן יעו"ש, ובשו"ת צי"א ח"ט סימן לג, ובשו"ת דברי ישראל או"ח סימן רכג, ובשו"ת רבבו"א ח"ג סימן תעג, ובספר יד ספורים פרק לב סימן יג הביא בשם הגרנ"ק זצוק"ל שלא מהני למשלוח מנות גם למי שמעשן. ושוב מצאתי שכ"כ בחזו"ע פורים.

ז). האם חשיב דין אכילה לגבי עישון בבית מדרש, ובזה הארכתי בספרי שערי יוסף אורחות הישיבה סימן סו לגבי עישון סיגריה רגילה וסיגריה אלקטרונית בבית מדרש, ואצרף כאן עיקרי הדברים, הנה בשו"ע (סימן קנ"א סעי' א') בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והתול ושיחה בטילה ואין אוכלים ושותים בהם ולא מתקשטים בהם ולא מטיילין בהם וכו' ותלמידי חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות מדחק, וכתב הרמ"א בהגה וי"א דבית המדרש אפילו שלא מדחק שרי. וכתב שם במשנ"ב (סק"ז) מדוחק היינו שהיה מקום דחוק לתלמידים והוצרכו לאכול שם, והמג"א כתב דלאנשים שלומדים בקביעות לעולם שעת הדחק הוא דאם יצטרך לאכול ולשתות בביתו ודאי יתבטל מלימודו, אבל אם אין לומדים בבית הכנסת ובבית המדרש אסורים לאכול ולשתות שם. וא"כ השתא דנימא דמותר לאכול בבתי כנסיות ובבתי מדרשות מחמת שלא יתבטל מלימודו יש לעי' האם ה"ה לענין סגירות, או דלמא דאיכא לחלק ביניהם ולאסור, ובדברי הפוסקים מצינו בזה מח' גדולה.

ואלו הם טעמי הפוסקים לאיסור: א'). המהר"ח פלאגי' בספר כף החיים (סימן מה אות ה') כתב להחמיר שלא לעשן בבית הכנסת משום דהוי בכלל קלות ראש ועי"ש שביאר כן בדברי הגאון יעב"ץ בשאילת יעבץ (ח"ב סימן ט') והביאו ביפה ללב (קונטרס יושר לבב אות ה') אולם גם בזה יש להעיר ולהשיג דהשאלה איך זה נעשה דאמנם שיש צעירים שמה שמעשנים מחמת קלות הראש, [ראה בשו"ת מרכבות ארגמן (ח"א סימן לו אות ב')] שכתב, בדידי הוה עובדא ויקר מקרה והזדמנתי לאיזה משמר באחד מבתי הכנסיות בירושלים ת"ו ונאמנה היא עדותי זו שהיו שם כמה בחורי ישיבה שהוציאו סגירות ולמדו בקלות ראש מבהילה והנפש היפה סולדת עי"ש שהאריך באריכות מדברי הזוהר הקדוש בחומרת קלות ראש בבית הכנסת], אבל הרבה ת"ח ואברכים שמעשנים מחמת שזה צורך להם ולא נעשה בתור קלות ראש, אלא מאי דגדר להא גדר, כדי שאם נתיר יש שיבואו לכך לידי קלות ראש, ואולי כוונתו דמה שיש לאסור דהעישון הוא כקלות ראש, ויל"ע. וכן דעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל (והו"ד בספר זכרון משה עמ' עא) דהוי כקלות ראש יותר מאכילה ושתיה.

ב'). בשערי תשובה (סימן קנ"ד סק"ב) כתב לאסור משום דהוה כמו אכילה ושתיה וכמו דאכילה ושתיה יש לאסור ה"ה לעישון, אולם לפי"ז יצא דאם שריא לת"ח לאכול ולשתות בבית המדרש א"כ יהיה מותר ג"כ לעשן וכמו שהבאנו לעיל, ועי' גם בשו"ת מים חיים (משאש ח"א סימן סה) שכתב להקל שלא דמי לאכילה ולשתיה שדוקא אכילה ושתיה יש לאסור אבל לעשן הוא יותר קיל, וכיוצא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בזה כתב בשו"ת יחיה דעת (ח"ב סימן יז) לדחות דברי השע"ת דהרי בלא הטעמים האלו יש לאסור, אולם אפשר דמה דכתב שדמי לאכילה, וא"כ הותר רק לת"ח, ומה דהחשיב השע"ת דהוי כאכילה משום שאז נימא דהוי כאוכל נפש, ואז יהיה מותר לעשן ביו"ט (והפוסקים האריכו בארוכה האם מותר לעשן ביו"ט).

ג). ובשו"ת מלמד להועיל (ח"א חאו"ח סימן טו) כתב לאסור דהרי אפילו הגויים מדקדקים בזה בבית תפילתם ואם נתיר לעשן בבית הכנסת יהיה בזה חילול ה', וכיוצא בזה כתב בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סימן לא) שכל הגויים מקפידים בבית תפילתם יש לאסור גם אצלנו משום חילול ה', וכיוצא בזה דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל לענין מה שנהגו החסידים להסתובב בתפילה הלוך ושוב ולא היתה דעתו נוחה בזה משום שצריך ללמוד דין זה מהגויים, כמובא בספר רב רבנן ע"ש.

ד). בשו"ת שארית יוסף (ח"ב חאו"ח ס"ג) כתב לאסור משום שע"י העשן שנמשך מן המעשן זה גורם לזלזול בקדושת בית הכנסת, וכתב שמי מעשן מחינן ביה ולא שייך לומר בזה מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ועי"ש שהוסיף דאף שמצינו תלמידי חכמים שנוהגים לעשן ושכן עשו קדמונינו ובודאי שאם לא היה מן הדין היתר לא היו נוהגים כן חכמים הגדולים, מ"מ יש לאסור ומה שנהגו כן משום ששם היה ביתם ולומדים בו רוב היום בקבע וכו' אבל אם בית הכנסת מיוחד לתפילה ואינם לומדים בבית המדרש זה יש לאסור.

ה). והנה יש לדון מעוד טעם לאסור משום שמשלך האפר לריצפה ואף אם יהיו מאפרות מ"מ אינו מכבוד בית המדרש, וכי בית המדרש בית קפה יקרא, וכיוצא בזה כתב לאסור בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק מה הלכה נו) שאסור לעשן אם זורק את האפר על הרצפה, ואלו דבריו בזה"ל: וגם אין לזרוק אפר על הרצפה שהרי מצוה לכבד ולרבוץ את בתי הכנסיות ובתי המדרשות וכל שכן שלא לגרום בידים את ההיפך מזה, וכ"כ הגר"ש ז"ל אוירבעך זצוק"ל והו"ד בהליכות שלמה (תפילה עמ' רלא' דבר הלכה אות ב), ובספר מעדני שלמה הביא מהגר"ש ז"ל בזה"ל: אמר מרן, דאף דמדינא יתכן שאין איסור בהשלכת בדלי סגירות על רצפת בית המדרש, ולא שייך לומר על זה שהוא דבר אסור, אבל אין לנהוג כן עכ"ד. וכ"כ הגר"ד שנק והו"ד בספר שלם בית ה' (עמ' קלג).

והנה סיפר לי זקני הגאון הגדול רבי אליהו פורת טהרני שליט"א כשלמד בישיבת פוניב'ז היו מעשנים בהיכל בית המדרש ואת בדילי הסגירות והאפר היו זורקים על רצפת היכל ישיבת פוניב'ז, וכמו כן נהגו שם הראשי ישיבות לעשן, אבל מרן ראש הישיבה הגר"ש רוזובסקי זצוק"ל נהג לאסוף את האפר בתוך נייר ושם בפח, ולא היה שם את האפר על הרצפה, וכך כנראה נהגו שם ראשי הישיבה דישיבת פוניב'ז.

ו). כיון שהיום כיון שהרופאים אומרים שהנמצא בסביבות המעשן הוא ניזוק מחמת העשן יש מקום לאסור, כך כתב בשו"ת אגרות משה (ח"מ ח"ב סימן יח) וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סימן לט) ובשו"ת עדות משה (ח"א סימן יב, ח"ב סימן כא) וכ"כ בשו"ת כרמי יהודה להגאון רבי יהודה שפירא מראשי כולל חזו"א ומגדולי תלמידי החזו"א (סימן קמ"ו) וטעמו משום היזקא דרבים. [וכע"ז עי' בקונטרס ידי כהן (שיח אברכים עמ' 17 הערה לה) הביא מהגר"ח אקרמן שליט"א שהיום שאסור לעשן במקומות ציבוריים יש לאסור גם בבית הכנסת ובית המדרש דלא תהא כהנת גרועה מפונדקית]. (וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות ח"ז סימן קעז בד"ה וכעין זה).

ז). ולענ"ד נראה דמצד הסברא יש לאסור לעשן בבית הכנסת מחמת העשן, ואינו מכבוד בית הכנסת ובית המדרש שיהיה שם עשן שעולה, ואינו דומה לבית המקדש ששם היה עשן מחמת הקרבת הקרבנות והקרבת הקטורת, ואף שקדושת בית הכנסת נלמדה מבית המקדש כמובא במשנ"ב (סימן קנ"א סק"א) דכתב ואהי להם למקדש מעט, דהיינו על בית הכנסת, ובמקדש כתיב ואת מקדשי תיראו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שיהא מוראו של השוכן בה עליו, וע"ע בחפץ חיים (פתיחה עשין אות ז') שהביא מח' ראשונים אם מורא מקדש מה"ת או מדרבנן עי"ש, וע"ע בשדי חמד (כללים מערכת הבי"ת כלל מג).

ח'). בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ד סימן ז' סעיף ג' - ח"ו אבן העזר סימן א' שאלה ב' - ח"א חאו"ח סוף סימן כד) ושם בח"ח כתב לו איזה אחד וזה תו"ד: שהנה ממה שכתב מרן בשו"ע, שמותרין לאכול ולשתות בהם מדוחק וממה שכתב מדוחק משמע שהוא דבר מגונה, ועכ"ז התירו להם שלא יתבטלו מהתורה גם במ"ש שם שעישון הסגריות הוא בגדר שחץ וגאווה איך יש לחשוך בת"ח שתורתו אמונתו וכו' מעשן להתגאות, ולכן אף לנשים יש להתיר להם לעשן ז"א באשה נשואה ומה שלא מעשנים בבית המשפט לא משום כבוד השופטים שמראים בפניהם עניני שחץ וגאווה אלא משום העישון מפריע לשופטים ואפילו אם השופט מעשן הוא מעשן לא בזמן המשפט וכו' ואף שנניח שהעישון הוא בגדר גאווה זה רק לחפשים ולא לת"ח עכ"ל השואל.

והשיב לו שם הישכיל עבדי זל"ה בזה"ל: מ"ש ממה שהתירו לת"ח ותלמידיהם לאכול ולשתות בבית הכנסת ובתי המדרש הנה כל בר בי רב מבין מעצמו המרחק שביניהם רחוק מזרח ממערב אכילה ושתייה הוא בכלל פיקוח נפש א"א לאדם להתקיים בלא אכילה ושתייה והוא דבר חיוני לכל אדם לכן התירו לו משום שלא יתבטל מת"ת וזהו מדוחק ר"ל שלא יתבטל מת"ת בהליכתו וביאתו לביתו אף שלא כבוד לבית הכנסת ובית המדרש לאכול ולשתות שם מקום השארת השכינה וכתוב ממקדשי תיראו לעשותו מקום חול, אבל ענין העישון דלא שוה לכל בני אדם רק למפונקין מה מקום להתיר הוא יכול לצאת לחוץ ולעשן וכו' אבל בעישון יכול לקחת גמ' בחוץ ולעשן לא כן אכילה ושתייה א"א לאכול ולשתות בחוץ מפני עוברים ושבים וגם שצריך לקחת שלחן כסא ומנורה אם הוא בלילה, ואינו דומה לעישון שרבים מעשנים בחוץ ואינו גנאי עכ"ל, ועי"ש באות ב' מש"כ להשיב כנגד מה שהוכיח לו השואל על עישון בבית המשפט.

אולם לאחר המחילה מכת"ר, אחר אלף המחילות, הנה ידוע בשער בת רבים שגדולי ראשי הישיבות נהגו לעשן באמצע הלימוד ועישנו ללא הפסקה תוך כדי מסירת השיעור, ותוך כדי הדיבור בלימוד ובפלפול עם הבחורים, וע"כ לא שייך לומר שיצאו בחוץ דהעישון היה חלק מהלימוד, ואדרבה הוא יותר הכרח מאכילה ושתייה, דאכילה ושתייה יש שעות מסודרות לאכול ואז יש לזה מקום קבוע משא"כ העישון, דאם יצא בחוץ יגרם לכך הרבה ביטול תורה.

וראה גם בספר 'נפשי יצאה בדברו' (עמ' 347) שסיפר הגאון רבי זלמן רוטנברג זצ"ל ראש ישיבת בית מאיר על רבי שמעון שקופ צוק"ל ראש ישיבת גרודנא בזה"ל רבי שמעון היה מכין את שיעורו במשך כמה שעות הוא היה מסתגר בחדר מיוחד צמוד לשורות הגמרא שעה רודפת שעה... הלילה כבר יורד על ליטא, עיניו של רבי שמעון היה עמומות, מערופלות, כשהיה קודח עד קצה היכולת השכלית האנושית... כדי לשמור על רעננות והעומק המוחלט של הריכוז היה הרב'ה מעשו סיגריות בזו אחר זו..., [וראה שם עוד: הסיגריות בימים ההם היו נטולות פילטר וכיון שהרב'ה רבי שמעון היה צולל לעומקה של סברה, היה שוכח ממצב הסיגריה וכשהסיגריה עמדה להסתיים, הייתה חורכת את קצות אצבעותיו בלא שירגיש עי"ש]. וא"כ נמצאנו למדים דעישון הוא חלק מהלימוד, וע"כ כמו שהותר לת"ח לאכול ולשתות בבית המדרש ה"ה גם לעשן.

אולם למעשה נקטו גם הרבה פוסקים שיותר לעשן בבית הכנסת כן כתב בערוך השולחן (סימן קנ"א סק"ה) וז"ל מיהו זה וודאי לעשן שם עלים מריחים כנהוג ולהעלות שם עשן וודאי איסור גמור יש בזה ואין לך קלות ראש גדול מזה ולא הותרה רק להיושבים ולומדים שם כל היום או חצי יום דזהו כאכילה אצלם ולכן מותר להם בבית המדרש ולא בבית הכנסת ושאר כל אדם איסור גמור הוא ולזה לא מהני תנאי, ראוי לגעור בהעושים כן עכ"ד. אתה הראת לדעת שאף שיש בזה קלות ראש מ"מ זה רק למי שאינו יושב ולומד, אבל מי שיושב ולומד יש להתיר כמו אכילה ושתייה שלא יתבטל מלימודו,

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ואף אם נתיר לת"ח יבואו הפוחזים והריקים אשר אינם לומדים בקושי, ורוב הזמן הם מדברים שם דברים בטלים וירשו לעצמם לעשן, מ"מ נימא בזה צדיקים ילכו במ פושעים יכשלו במ.

וכן כתב להתיר בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויקרא אות ה') וז"ל ושתיית עשן הוא בכלל אכילה ושתייה דמותר והשמש של בית הכנסת אסור לשנות עשן בבית הכנסת הרי להדיא דאף שהתיר לת"ח לשמש לא התיר אפילו שהוא משמש את בית הכנסת, ולא חיישינן שגם הבטלנים יבואו לעשן.

וכן כתב בכף החיים (סימן קנ"א סק"א) כתב לאסור אולם אחר כן (סק"ט) כתב שמי שתלמיד חכם מותר לו לעשן כדי שלא יתבטל מלימודו, (ועי' בשו"ת מרכבות ארגמן (שם אות ד') שכתב שמה שהבן איש חי והכף החיים התירו כל זה בזמנם שלא היו מודעים שדבר זה גורם נזק בריאותי אפילו למי שאינו מעשן בעצמו אלא רק נושם את עשן הסיגריה וא"כ בודאי היום אין להתיר, ויש לדחות דהרי הנידון מצד בזיון וקדושת בית הכנסת ורואים דהם התירו ולא חשיב כקלות ראש, והם גם מודים שיש לאסור אם מפריע לרבים וכמ"ש באגרות משה, וכמו שכתב להאריך שם בשו"ת מרכבות ארגמן עי"ש).

וכן כתב להתיר בשו"ת יחווה דעת, (ח"ב סימן יז בסוף התשובה) להקל לתלמיד חכם בבית המדרש כל שרגילים בזה הרבה ואינם יכולים ללמוד מבלי לעשן ומשום דדמי לאכילה ושתייה שהתירו מדוחק והרי כתבו כמה אחרונים דכל כמה שיצטרך ללכת לעשן במק"א חשיב שעת הדחק, עכ"ד. וכן שנה אח"כ בהליכות עולם (ח"א עמ' רסה ס"ד), וכן כתב בילקוט יוסף (סימן קנא סעי' ד'), ועי"ש שכתב שכ"ז בתנאי שראשי הישיבה מסכימים לכך ואין העישון גורם הפרעה לאחרים, [וע"ע במשנת יוסף קובץ י' עמ' כא שכתב שם הגר"י יוסף שעל המשגיחים בישיבות הקדושות לשוחח עם התלמידים להמנע מלהתרגל לעשן], וכן כתב הגאון רבי דוד יוסף שליט"א בהלכה ברורה (סימן קנ"א סעיף ט').

וכן כתב רבינו האור לציון והו"ד בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק מה הלכה נו) ועי"ש שכתב להתיר דוקא אם אינו משליך את האפר על הרצפה, וכ"כ בשו"ת ימי יוסף בתרא להגר"י ידיד זצ"ל (סימן ג') ובשו"ת מקוה המים (ח"ג סימן מ"ז אות ז'), וכ"כ בספר שאל לברוך (סימן ד'), ובשו"ת דובר שלום (טובים, ח"א סימן א'), וכ"כ בשו"ת ויצבור יוסף (ח"ב סימן כ') וכתב בזה"ל: ומ"מ אם אי אפשר אחרת ובלתי העישון יתבטל לגמרי מתלמוד תורה מחמת רגילותו יש לסמוך על האחרונים שהתירו אף להדליק הסיגריה מנר של בית הכנסת ובלבד שלא יגרם ביטול תורה עכ"ד.

אולם ברור דכל זה בכה"ג שהעשן אינו מפריע לאיש, או שאין שום אדם נמצא שם דאם לא כן לא גרע מזה דאסור לעשן במקום שהציבור נמצאים שם משום שמזיק את הרבים, וכמו שכתב באגרות משה, והרי גם לאגרות משה מותר לעשן משום דשומר פתאים ה', מ"מ כתב שיש להזהר שלא להמצא בסביבת אנשים וכמו שהבאנו לעיל, וכמו כן יש להזהר שלא להשליך את האפר ואת בדילי הסיגריה על הרצפה, [וכמו כן יש לדון האם מותר לגלגל סיגריות בתוך בית הכנסת או בית המדרש ואי נימא שמוותר לעשן אולי גם מותר לגלגל כדי שלא יהיה ביטול תורה שיצא בחוץ, אולם גם המעשן סיגריה מגולגלת גורם ע"י זה ביטול תורה בזמן הגילגול, אף שחוסך ע"י זה כסף]. [וע"ע בקונטרס גאולי כהונה שבסוף הספר ברית כהונה (ח"ב עמ' תקצב אות ד') בשו"ת באר משה (ח"ו סימן קס אות ט'), ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן קכ"א), ובשו"ת ברכת יוסף (ח"ב סימן כה), ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן קי), ובספר ברכת נפתלי (ח"ב פ"ד אות יב)].

ח). האם חשיב דין עישון כדין אכילה בבית הקברות, שבספר רוח חיים יו"ד סימן שסח כתב לעורר על המנהג שמעשנים בבית הקברות וכותב שכיון שהוא עראי והוי כלאחר יד וכו' ומ"מ אשרי הנזהר שיכול להתאפק ע"ש. ומ"מ יש להחמיר בזה לגבי עישון דבית הכנסת דחשיב קלות ראש, וכ"כ בש"ת מלמד להועיל (חאו"ח סימן טו) וכן כתב לדינא בשו"ת יביע אומר ח"ד חיו"ד סימן לה אות ז' כתב בשם הפוסקים שאין לעשן סגריות בבית הקברות שהוא משום זלזול יעו"ש, וכן הו"ד ובילקוט

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

יוסף אבילות (כב ח') דאין לעשן סיגריות בבית הקברות ע"ש, ואמנם אפשר דהוא לא משום אכילה, ויש לפלפל עוד בכ"ז.

ט). וכן נפק"מ לעשן בצאת השבת לפני הבדלה, וראשונה ראיתי שכתב לדון בהא בשו"ת ישכיל עבדי חלק ח' סימן יח וכתב לדון משום מש"כ בזה"ק בסוף ההקדמה בעמוד האחרון שאסור להדליק אש לפני הבדלה, ויעו"ש שהסיק שאין לעשן לפני הבדלה, ואמנם נראה מדבריו דטעמו הוא שהוא כן ע"פ הקבלה, אבל משום אכילה אין לחוש להא, ודמי לשתיית מים שכתב בשו"ע סימן רצ"ט ששרי, ופחמע"ד שמעשנים לפני הבדלה אף לפני תפילת ערבית ולא חשו להא, ויש ליישב מנהג העולם.

ושוב ראיתי שכתב לדון בהא הגר"מ גבאי שליט"א בקובץ מה טובו אוהליך יעקב ח"ו עמ' קעב שהוא נפק"מ האם סיגריות חשיב כאכילה או כשתיה דאם הוי כאכילה יש לעשן לאסור קודם הבדלה, ומ"מ הביא שם שבשו"ת גנת ורדים כלל ג' סימן כה כתב שיש להקל לעשן קודם הבדלה יעו"ש, וציין עוד למש"כ בזה בספר הבדלת מראש עמ' צא, ובקונ' מתוקים מדבש פורים עמ' קסז, וכתב שם ששאל למרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל האם מותר לעשן קודם הבדלה והשיב גם אחרי הבדלה אסור, וכתב שם שכיוצא בזה השיב בספר שאלת רב ח"ג עמ' צב אם מותר לעשן ביו"ט והשיבו גם בחול אסור יעו"ש, ובשו"ת ויכתוב מרדכי עמ' רל.

ושוב מצאתי בזה לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בספרו פרדס יוסף החדש על שבת קודש שי"ל עתה ושם בסימן תקלד כתב לדון לגבי עישון סיגריות קודם הבדלה, וכתב להביא מש"כ לו הגר"מ חליוה שליט"א שהביא מש"כ בספר בית הרוואה הלכות שבת אות לה שכתב בזה"ל: ולשתות עשן הטיטון קודם הבדלה אין להקפיד בכך, דהוי כשאר מלאכות קטנות שעושין קודם הבדלה ומ"מ ראוי שלא לדחות ולאחר מצות הבדלה, הרב גינת ורדים חלק או"ח סימן כה עכ"ד, ומוכח דהוא משום שלא ראוי לאחר מצות הבדלה, ויעו"ש עוד מה שציין לדברי הכה"ח בזה שהביא לדברי הגינת ורדים, ובמש"כ בשו"ת משנת יוסף חלק יא סימן סג, ובמה שהביא שם בשם החזו"א החומרא שלא לעשות שום מלאכה קודם הבדלה, ולפי"ז נראה לענ"ד בבחורי ישיבה שיש זמן הבדלה קבוע וממילא לא משו"ה מתעכב מצות הבדלה שיהיה שרי להם לעשן. וכן ראיתי שכתב בהא לדינא להתיר בחזו"ע שבת חלק ב' עמוד שעג יעו"ש בדבריו שהביא לדברי הגינת ורדים.

י). האם מותר לעשן בבית הכסא, והנה יש לדון האם מותר לעשן בבית הכסא ולכאורה י"ל דתליא בפלוגתת הפוסקים האם חשיב כאכילה או לא, והנה בשו"ת פאת שדך ח"ב סימן מט שכתב שבמקום ששרי לאכול שרי לעשן, וממילא ה"ה נפק"מ לגבי בית הכנסת יעו"ש, ומ"מ נפקא לדין שגם בבית הכסא יהא אסור לעשן, ואמנם ידוע מש"כ בפני יהושע שהעישון מהני לעיכול, וידוע שיש הרבה מעשנים בבית הכסא, ובע"כ דלא חשו להא משום שלא חשיב אכילה, ומשו"ה לא חשו משום רוח רעה על הסיגריות.

יא). האם מותר לעשן סיגריות שהיו מתחת למטה, וראשונה ראיתי שכתב לדון בזה בגם אני אודך תשובות הגר"מ ש"ד דיי"ן שליט"א בעמח"ס חמדת משה, בני ברק, בחלק א' סימן כב שנשאל ע"י הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א מה דין עישון סיגריות שהיו תחת המטה וכתב לבהיא לדברי הגמ"א בסימן ר"י סק"ט לגבי ברכה ותלה את זה בדין זה, וכמו שכתב בשו"ע יו"ד סימן קטז ס"ה יעו"ש והאריך בזה שלדינא מותר לעשן את הסיגריות, כיון שאינו אכילה, וכמו שכתב כיוצא בזה בהליכות עולם ח"ז עמ' ריד שאם נתן תרופות וגלולות מרות מתחת המיטה לכו"ע יש להתיר בדיעבד יעו"ש ושכן כתב בשו"ת שבט הקהתי ח"ה סימן רעד אות ב' ושכן כתב בשו"ת צי"א ח"י"ז סימן לה, ושכן כתב בהליכות שלמה תפילה עמ' קעא בשם הגרשז"א יעו"ש. וה"ה למש"כ ששרי לעשן סיגריות בבית הכסא דכיון דאינו מידי דאכילה ממילא לא יכול להיות עליה רוח רעה.

והנה מכ"ז נלמד לדין שאין דין עישון הסיגריות דמי לאכילה ושתיה, ולכאורה ה"ה לגבי פסח.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וראשונה מצינו שכתב לדון כיוצא בזה במג"א סימן תסז סק"י כתב לגבי טאבק בזה"ל: הטבק בקצת מקומות דרך לשרותו בשכר חמץ ולכן צריך סוגרו בחדר או לעשות מחיצה בפניו עכ"ד, וכ"כ בחק יעקב שם סקכ"ב, ובשו"ע הרב סימן תסז סכ"ד, ובמשנ"ב שם סקל"ג, וכן בספר זכרון משה סימן רי הביא בשם החיד"א לאסור ושכן פשט המנהג לאסור מחמת חימוץ יעו"ש, וכן כתב מרן החבי"ץ בספר חיים לראש דף קו ע"ב ובשו"ת לב חיים סח"ב סו"ס ק' שאסרוהו משום חשש חמץ יעו"ש.

ואמנם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב סימן לח אות פג כתב בשם הרה"ג רבי דוד קורניאלדי, יש מי שכתב שהטבק דרך לשרותו בשכר חמץ וכו' אבל במדינות אלו אין לחוש לזה כלל שאין שכר מצוי וגם אין דרך לשרות הטבק בשום משקה עכ"ד, ואמנם מדבריו דהתם אין לחוש, ואכן לכאורה נראה שיש לברר כל מקום לפי מקומו.

ואמנם מצינו ליעב"ץ במור וקציעה סו"ס תמ"ב שכתב להביא דברי המג"א ותמה עליו דגם אי נימא ששורין את הטבק בשכר חמץ היה מותר בפסח הרי זה דומה למש"כ בשו"ע סימן תמב ס"ט חמץ ששרפו קודם זמן איסורו ונחרך עד שאינו ראוי לכלב מותר לקיימו בפסח, ובטור שם מבואר שמותר בהנאה יעו"ש, וכן כתב לדינא בא"ר וכן במאמר מרדכי סימן תמב סק"י יעו"ש, ואמנם נראה דסו"ס חשיב הנאה ולא אכילה, שהרי באכילה אסור לדעת הרא"ש, ואם השכר הוא דבר המעמיד לכאורה יש לחוש לאחשביה, ובע"כ דחשיב רק הנאה בעלמא כמ"ש לגבי צום.

ובשו"ת יחו"ד ח"ב סימן סא כתב שנראה להתיר בזה, וז"ל: והוא הדין כאן שהטבק אינו דבר הנאכל, והשכר שנשרה בו נפסל מיד מאכילת הכלב, אף על פי שהטבק משביח על ידי כך, על כל פנים איסור חמץ חלף הלך לו, ולכן אפילו אם נשרה בודאי בשכר קודם פסח, מותר בפסח, ומכל שכן שאין הטבק דבר הנאכל ואין צורת חמץ עומדת בו כלל, והנאת העישון אין בה ממש, והרי היא כריח בעלמא, ולא עדיף ממה שפסק בשלחן ערוך (סימן תמב סעיף י), דיו שנתבשל בשכר שעורים מותר לכתוב בו בחול המועד פסח. וכל שכן בטבק שאינו אלא ספק. ועל אחת כמה וכמה שאין מקום כלל וכלל להצריכו ביעור. ולא עוד אלא שלדעתי אין כל ספק שמעיקר הדין מותר לשרותו אף לכתחילה בשכר חמץ קודם פסח וליהנות ממנו בפסח, אלא שנראה כדבר התמוה לרבים אשר לא יחכמו, (וכמבואר בשלחן ערוך יורה דעה סימן רמב סעיף י), ומכל מקום לספקו בודאי שאין לחוש כלל, בין לעשן טבק סיגריות, ובין לשאוף טבק הנחירים. ואין צורך לבדוק אחריו כלל אם נשרה בשכר חמץ. והדבר ברור מאוד בעיני, עד שאני אומר שהמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים. וזכורני שראיתי בימי חרפי לאדוני אבי הגאון החסיד (החכם צבי זצ"ל), שהורה להקל, והיה שוחק על המתחסדים לחזר אחר טבק כשר לפסח. ע"כ. גם בשו"ת תפארת יוסף (חלק או"ח סימן כז) כתב, שהדבר פשוט להתיר, שהרי נפסל מאכילת הכלב, והוא פחות מכשיעור, ואינו בעין ואינו ניכר כלל, והגאון מלבוב כתב שבנפסל מאכילת הכלב לא אסרה התורה בפחות מכשיעור עכ"ד. וכן פסק להקל בשו"ת חסד לאברהם תאומים (סימן לד). ע"ש.

ועוד כתב שם ביחו"ד שכן מבואר בבית מאיר סימן תסז ס"ח שכתב, שמותר לקנות הטבק קודם הפסח כדי ליהנות ממנו בפסח, ואין בזה חשש כלל כי לו יהא כדברי האומרים שדרכם לשרות הטבק בשכר חמץ, הרי זה דומה לדין חרכו קודם זמנו שמותר בהנאה, ורק לקנותו בתוך הפסח אפשר שיש לחוש שמא נשרה בשכר בפסח, ואע"פ שרבים אומרים שעיקר החשש ששורים אותו בשכר חמץ אינו אמת מ"מ אפשר שמקומות מקומות יש עכ"ד.

והוסיף ע"ד עוד ביחו"ד, ולכאורה הרי יש בזה ספק ספיקא להקל, שמא לא נשרה בשכר כלל, ואם תמצא לומר שנשרה, שמא נעשה קודם פסח והוה ליה כחרכו קודם זמנו. ועוד דמסתברא שהעישון נחשב לגבי החמץ שנשרה בו בגדר שלא כדרך הנאתו, שלדעת רוב הפוסקים אינו אסור אלא מדרבנן, כי השכר נעשה לשתייה ולא להנאת עישון וכיוצא בזה. ואם כן אפילו אם יש ספק שמא נשרה בפסח, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ועיין בספר מאורי אור (עוד למועד, דף כה ע"ב), שכתב להעיר על דברי המגן אברהם שהחמיר בזה, שקליטת הריח של השכר בטבק אינה אוסרת, שזהו ריח כחוש, ואין בו שייכות הנאה כלל, ואף על פי שריח השכר חזק ונרגש בטבק, אין זה אלא מן הכשות שבשכר, אבל ריח החמץ כחוש ביותר, ורק השכר עצמו אסור להריח בו לכתחילה, אבל הטבק שנשרה בו אין לאוסרו. ולכן יפה נוהגים העולם להקל. ע"כ. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חלק או"ח סימן רמב), שכתב לקיים דברי המגן אברהם, דלא דמי לחרכו קודם זמנו, ששם נתעפש או נחרך עד שנפסל מאכילת הכלב, ונעשה כעפר בעלמא, אבל כאן שהחמץ ראוי לשתייה, והוא תיקן הטבק בשרייתו כדי לשאוף ולהריח בו, הוי כאילו תיקן את החמץ לשתייה, ולשאוף ממנו ולהריח בו לא נתקלקל, ואחשביה לחמץ לפי מה שתיקנו. ואף על פי שעדיין יש לפקפק בזה, צריכים אנו למשכן נפשנו להסביר דברי המגן אברהם שהחמיר בזה במפורש. ושוב סיים, שעל כל פנים להלכה כבר האריך השער המלך (בפרק י"א מהלכות מאכלות אסורות), בדין טבק הנשרה בסתם יינם, והעלה להתיר. [ועיין בחיי אדם כלל כזו סימן ג'. ודו"ק]. ואף על פי ששם הנידון לענין סתם יינם דרבנן, נראה שגם לענין חמץ הוי שלא כדרך הנאתו, שלדעת הרבה פוסקים יש להתיר שלא כדרך הנאתו גם בחמץ. ובכהאי גוונא ריחא לאו מילתא היא. כן נראה לי בטעם המתירים. והחושש להחמיר כדברי המגן אברהם תבוא עליו ברכה ע"כ. ועיין עוד בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (חלק א' סימן קלא) שכתב, שיש להתיר לשאוף ולהריח בטבק בפסח, משום שאפילו היה ברור ששורים את הטבק בשכר חמץ קודם הפסח, הרי נפסל מאכילת הכלב קודם זמנו, שמוותר בהנאה לאחר זמנו. ובפרט שהוא שלא כדרך הנאתו, דאטו השכר עומד להריח בו, הרי נעשה רק לשתייה, ואם כן הוי שלא כדרך הנאתו, שאין בו איסור אלא מדרבנן, ולכן בודאי שיש להקל בזה כשנפסל מאכילת הכלב קודם פסח. וזה כשלש שנים שהובא לכאן, ויצא קול לאוסרו מטעם חשש חמץ, ושחקתי מאוד על האוסרים, ושוב מצאתי בעקרי הד"ט שהביא בשם הגאון יעב"ץ שפסק להתיר, ושהגאון אביו החכם צבי שחק על האוסרים. ונהנתי מאוד שכיוונתי לדעתו הרמה ע"כ. ונראה שהוא הדין לענין עישון סיגריות שנחשב שלא כדרך הנאתו. ואף על פי שלדעת הגאון רבי יהודה עייאש בשו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן כא) עישון סיגריות נחשב כשתייה ממש, הרי הוא עצמו כתב במטה יהודה (סימן רי) שאין ספק שהמעשן סיגריות אינו צריך לברך ברכת הנהנין כלל, שאין בזה דבר ממשי שיחשב כאוכל ואינו אלא עשן בעלמא ע"ש. וכן הסכימו רוב האחרונים להתיר לעשן סיגריות בתעניות צבור. וכמו שכתב בשו"ת בית דוד (חלק או"ח סימן שמג). ובשו"ת הר הכרמל (סימן יט). וכן פסק בפשיטות הגאון יעב"ץ במור וקציעה (סוף סימן רי). וכן כתב בשו"ת פעולת צדיק חלק ב' (סימן כג). ובשו"ת מחנה חיים חלק ג' (חלק או"ח סימן מג). ועוד אחרונים. ואמנם מצאתי בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק או"ח סימן קג) שכתב, שלשאוף אבק הטבק ולהריח בו בפסח, שהוא לצורך רפואה, יש להתיר אפילו עשאו הגוי בתוך הפסח, משום דהוי שלא כדרך הנאתו, אבל לשאוף בפסח עלי הטבק על ידי שפופרת שאינו לרפואה בלבד, אלא יש בו תענוג והנאת הגוף, כמו שכתב המגן אברהם (סימן רי), יש לאסור, אם שרה אותו הגוי בפסח, אף על פי שנפסל מאכילת הכלב והוא שלא כדרך הנאתו. דדמי לדיו שנתבשל בשכר שעורים בפסח שאסור לכתוב בו. (וכמו שכתבו האחרונים בסוף סימן תמב). עכת"ד.

וכתב ביחוד, ונראה שגם לדבריו אם יש ספק אם נעשה קודם הפסח, או בתוך ימי הפסח, יש להקל, משום דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. ועיין עוד בשו"ת דברי חיים מצאנו (חלק יו"ד סוף סימן כ) שכתב, שאף על פי שיש אחרונים שהביאו מנהג חומרא שלא לשאוף אבק הטבק בפסח, כשנשרה בשכר חמץ, מכל מקום על פי הדין אין מקום להחמיר בזה, שהרי זה דומה לחרכו קודם זמן איסורו שמוותר בהנאה, ומה גם שאינו רק משהו בעלמא וכו' ע"ש, ובשו"ת השמים החדשים (חלק או"ח סימן כא) הביא להלכה דברי הגאון יעב"ץ הנ"ל. וכן כתב להקל בשדי חמד (מערכת חמץ ומצה, סימן א' אות ג'). ושכן עמא דבר. וכן כתב בשו"ת מלמד להועיל (חלק או"ח סימן קו). וכן עיקר. ע"כ דברי היחוד.

וראה עוד מה שהאריך להקל בזה בילקו"י פסח מהודרת תש"פ כרך א' עמ' תרלט ושם הביא שהרי הוא דמי לחמץ שטח אותו בטיט שמוותר לקיימו בפסח, וכמו שכתב במשנ"ב סימן תמב סקמ"ב שמהני אפילו אם לא נפסל מאכילת אדם כיון שעיי"ז ביטל משם אוכל, ואע"ג דבעלמא מדרבנן לא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מועיל ביטול שאני התם משום דילמא אתי למיכל מיניה, אבל כאן לא שילל חשש זה, דהא ייחדו לשיבה וגם מאיס עכ"ד, ולכן כיון שאי"ז עם שם אוכל ממילא מותר בהנאה.

ואמנם מרן החזו"א בחאו"ח סימן קטז אות י' כתב שכל מה שחמץ שנפסל מאכילת אדם שמותר בהנאה אם אין צורת חמץ בעין וא"א לחמץ בו עיסות אחרות, ושכן דעת הרמב"ם וכתב שגם שנותן את החמץ הראוי בדבר הראוי בדבר הנמאס מאכילת אדם מותר בהנאה וא"כ נראה שה"ה לגבי סיגירות, שיש להתיר, ואמנם בחוט שני פסח כתב שיש לחוש בסיגירות לתערובת חמץ, ויש אחשביה מחמת העשן ששואפים לגוף, יעו"ש, וכן הובא בשו"ת ידין משה עמ' קפט בשם הגריש"א שיש להמנע מלעשן כל סוגי הסיגירות כי אפשר שיש שם חמץ, ועיין עוד בזה בוישמע משה ח"א תשובות הגריש"א עמ' קמט ששאל להגריש"א האם מותר לעשן בפסח והשיב שיש בזה חשש איסור חמץ דאורייתא כיון שיש שם אלכוהול, ושאלו הרי זה חמץ נקשה שמותר בהנאה, והשיב שמכיון שמכניסו לתוך פיו אין כאן מקום להתיר, ועיין בתשובות הגרי"ח עמ' תקלז שהשיב הגרי"ח ק לפעמים, וביאור דעתו דיש בזה חילוק בין החברות, ועיין. וראה עוד בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק י' בהנהגות הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א אות מז שיש חשש תערובת חמץ בסיגירות ולכן אין לעשן סיגירות בפסח ושכן הוא נוהג שלא לעשן סיגירות בפסח. יעו"ש, ועיין עוד בשו"ת פלגי מים ח"ב סימן כג מה שהאריך בדין הסיגירות בפסח שיש להחמיר בזה.

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ד סימן צ"ז כתב שאסור לעשן את הסיגירות בפסח יעו"ש מה שהאריך בזה, ובמש"כ בח"ה סימן קכד עונה בזה לחכם אחד ששלח אליו מכתב דלכאורה לא שמענו מעולם לאסור עישון סגירות, וענה לו דלכאורה כיון שהחברה יצרת מיליוני סגירות ע"כ שלוקחים שדות שלמות שזורעים אותם בשעורים וחמץ במיוחד לכך וא"כ יש לחוש שלא יתבטל מזה שם חמץ, ואח"כ כתב שאיזה חכם אמר לו שלמעשה הכל משתנה מכל הצורה וא"כ לכאורה לא יהיה בזה בעיה, ועוד דהוי חמץ נוקשה ובוזה דעת רוב הפוסקים להתיר וא"כ לכאורה לא יהיה בעיה בזה להתיר.

ואח"כ כתב שם בזה"ל: אמנם למעשה דעתי דאחר שקיבלו ע"ע ישראל קדושים ליזהר באכילה מכל חשש חמץ בכל מיני חומרות אפי' שאין בו שום חשש מדינא והלוא יש לחשוש דשאיפת עשן לתוך פיו הוי כאכילה וכו' עי"ש שמרחיב בזה קצת, ואח"כ כותב עוד דחמץ הוי דומיא דאכילה וא"כ יש ליזהר בעישון בכל מיני חומרות אפי' שמדינא נוכל למצוא בזה היתר ואף אם יש להם הכשר קשה להאמין שכאשר יש כמאה וחמישים חומרים אפשר להשגיח יפה ואין לסמוך על ההשגחה ובפרט באיסור חמור דחמץ בפסח שנחשב כע"ז ורמז לדבר הפסוק אלהי מסכה לא תעשה לך שסמוך בתורה לפסוק את חג המצות תשמור וכמבואר ברדב"ז שעיקר הטעם שגזרו בחמץ בפסח על משהו הוא משום שדומה לע"ז עכ"ד, ובעיקר דברי התו"ה כתב ע"ז בילקו"י פסח כרך א' עמ' תרמב שמש"כ שיש להחמיר בזה משום אחשביה ולהריח הרי הוא לר נקלקל לכן יש להמיר בזה, וכמו שכתב בשאל ומשיב קמא ח"א סימן קמא שחמץ בפסח הרי הוא מור כע"ז ולכן יש מחמירים ג"כ שלא להחזיקם בבית בפסח יעו"ש, וכתב להעיר ע"ד מדברי האחרנים שהביא ביחו"ד שכתבו להקל בזה, ועוד שהרי יש כאן תערובת גדולה של 150 מינים וא"כ מי יאמר לן שאותו מיעוט חמץ יש לו כ"כ השפעה, ואף למ"ד זה וזה גרום אסור מ"מ הכא הוא מועט וכ"ז הכא שהוא רק ספק אם גורת תוספת הנאה, וכל מה שהחמיר בזה רק משום שש חמץ כמ"ש האריז"ל וכו' אבל לא שיש איסור מדינא.

וכן כתב להקל בזה הגאון רבי אשר וייס שליט"א בהגדה של פסח מנחת אשר שיש להקל בלעשן סיגירות בפסח שאותן החומרים ששורים או מעבדים את הטבק אינם ראויים לאכילה כלל וגרע מטבק השרוי בשכר או בייין שאין מקום כלל לקבוע בזה איסור והרוצה להחמיר יחמיר על עצמו אבל הפוסק בזה איסור לרבים אינו אלא טועה. יעו"ש.

ועוד נראה בזה דהנה ידוע הסתירה בדעת מרן השו"ע בדין התרייאה שבשו"ע סימן תמב ס"ד כתב לאסור, ואילו בשו"ע סימן תמז ס"ד כתב השו"ע אם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בשישים אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, ויש חולקים, ע"כ דברי השו"ע וקימ"ל בדברי השו"ע דכל סתם

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ויש חלקים הלכה כסתם וכמ"ש הרמ"ע מפאנו בסימן צז ועוד פוסקים, ונאמרו בהא כמה תירוצים דעת המג"א סימן תמב סק"א והפר"ח סימן תמז ס"ד ובשו"ע הרב סימן תמב ס"ו שיש לחלק בין שוגג למזיד שמה שהשו"ע אסר דוקא שעירב במזיד, ובכנסת הגדולה סימן תמז אות ד' בשו"ע כתב לחלק בין טעמו לממשו טעמו אינו אינו חוזר ונייעור אבל ממשו חוזר ונייעור יעו"ש, ואולם בפר"ח תמה ע"ד שהרי גם שם לא מיירי בממשו, יעו"ש, והכסא אליהו סימן תמז סק"ז כתב לחלק בין דבר המעמיד לדבר שאינו מעמיד ובתריאקה מיירי שיש שם עמילן של חיטה וממילא דבר המעמיד אפילו באלף לא בטיל כמבואר ביו"ד סימן פז ס"א ומש"כ בשו"כ שאינו חוזר ונייעור מיירי בדבר שאינו מעמיד כמו פירור חמץ, והנה גם על תירוצו זה ראיתי להראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בשיעור השבועי פרשת מצורע שהעיר ע"ז שהרי הב"י היה צריך לחלק בין דבר המעמיד לדבר שאינו מעמיד, ובע"כ דלא ס"ל הכי, ולמעשה כתב שם שכדברי הכסא אליהו כן כתב הט"ז סימן תמב סק"ג ובבית דוד סימן קסז, ובמטה יהודה סימן תמז ססק"ג, ושכן משמע מהטור בסימן תמב שכתב בשם הראב"ן לגבי גבינת שכיון דאוקמי קא מוקים לה חשיב כמו בעייניהו יעו"ש, ובשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סימן כג אות ח' ובח"י או"ח זימן לז', וביחו"ד ח"ב סימן סב הביא דברי האחרונים הנ"ל וסמך על חילוק זה עכ"ד, ויש להוסיף דהאי חילוקא בין דבר המעמיד לדבר שאינו מעמיד ראה לעיל מש"כ להוכיח כיוצא בזה מהל' ברכות, וא"כ לכאורה אי נימא האי חילוקא לפי דברי הכסא אליהו גם יש להתיר דהכא אינו מעמיד, אבל אפשר לומר מאידך כיון דאינו אלא ספק, וכיון שהוא ספק הרי קימ"ל בדאורייתא ספק דאורייתא לחומרא, ובפסח מחמירים אפילו במשהו, אבל י"ל דאף לדבריו הרי הוא לא ראוי לאכילת כלב, וכיון שכן הרי הוא מותר בפסח, וגם מצד אחשביה לא שייך כאן דהרי אחשביה אף לפי הרא"ש רק באכילה אסור אבל בהנאה שרי.

ומ"מ יש להעיר בכאן בעיקר החילוק הכסא אליהו דאמנם הרבה אחרונים ס"ל הרי בב"י לא משמע הכי, וכן לכאורה יש לדייק ממש"כ השו"ע בסימן תמב ס"ד שאסר וז"ל: דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל או שאינו מאכל כל אדם כגון התריאקה וכיוצא בו אע"פ שמותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח ואע"פ שאין החמץ אלא כל שהוא הרי זה אסור לאוכלו ע"כ לשון השו"ע, והרי התם מיירי שהחמץ כל שהוא, וא"כ קשה לומר דהתם מיירי בדבר המעמיד.

ואמנם הגם שבשו"ת אור לציון ח"א או"ח סימן לד' לגבי חומצת לימון בפסח במכתבו להגר"ע יוסף זצוק"ל שחלק שם על הגרע"י, וכתב שלכאורה נראה כתירוצי האחרונים שיש לחקק בין שוגג למזיד, כתב שם שלמעשה יש להוכיח ממש"כ הב"י יו"ד סו"ס קלד שהביא דברי הרשב"א בתשובה, שהטעם שאסרו גבינת עכו"ם משום שמעמידים אותה בעור קיבת נבילה ואעפ"י שיש פ"י ששים כנגד האיסור אינו בטיל משום שכל דבר שמניחים אותו בכוונה לא בטיל עכ"ד וכתב בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת יו"ד סימן נו שהרי"ף והרמב"ם והר"י מגאש פירשו שהוא משום דהוא דבר המעמיד יעו"ש ומשמע דבלא"ה אינו נאסר, אבל כתב שם ליישב שהרי בשו"ע יו"ד סימן שטו ס"ג פסק דלא כהרשב"א, וכתב דלינא שאם בישל השיראל חמאת הגויים עד שהלכו ממנה צחצוחי החלב מותרת וזהו כשיטת הרמב"ם וסייעתו בע"כ שגם לגבי חמץ לא ס"ל שהחילוק הוא אם הוא דבר המעמיד או לא, ובאמת מצד דבר המעמיד בסימן תמב ס"ד השו"ע לא היה צריך לחוש ורק מה שהחמיר משום שעשאו במזיד יעו"ש, והנה לפי דברי האול"צ ממילא נראה דס"ל דבעינן כשרות מיוחדת לסיגריות, כיון שמערבבים את החמץ במזיד, ואף אם הוא לא מעמיד הוא אסור, אבל אחר דהרבה אחרונים לא ס"ל האי חילוקא וס"ל שהחילוק הוא משום דבר המעמיד וכיון שיש הרבה מרכיבים בסיגריות כ-1500 רכיבים ממילא גם בלא החמץ היה כאן מהות של סיגריה, ממילא לא בעינן סיגריה כשירה לפסח.

האם צריך סיגריה אלקטרונית כשרה לפסח

ולגבי סיגריה אלקטרונית, יש לדון לגבי כשרותה, בכל השנה, וכן לגבי כשרותה בפסח, וכן מה דינה לגבי תענית, והנה דרך פעולתה היא שמופעלת באמצעות סוללות ומספקת מנות של ניקוטין למשתמש באמצעות שאיפה, ובחקל מהסיגריות האלקטרוניות יש תא שמייצר אדים שמספק טעם

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ותחושה לזו של מוצרי הטבק השונים, והסיגריה בנויה באופן שנראה לעין שמי שמעשן מוציא עשן מפיו וכו' אבל בפועל אין שריפה של ניקוטין אלא הוא נכנס לפיו של האדם, כן הוא ע"פ תיאורו של הגרי"מ רובין שליט"א בשיעורו בפרשת כי תבוא תשע"ב [ולגבי דינה בעישון בבית הכנסת האם זה יותר קל, ראה מה שהארכתי בזה בספרי שערי יוסף אורחות הישיבה].

ומצאתי שהאריך בזה ידידי הג"ר עקיבא יוסף לוי שליט"א בגליון עומק הפשט מס' 206 ששם הביא פסק מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א והגרמ"ש קליין שליט"א והגר"ע אויערבאך שליט"א והגר"ר שראיל רוזנברג שליט"א שיש צורך בכשרות מהודרת לנוזל האידוי הנשאף בסיגרה אלקטרונית שדינו כזיעה שיש בו ממש, וכן דעת הגרש"א שטרן שליט"א שראוי להחמיר להשתמש רק באלו שיש להם הכשר מקובל, אבל כתב שם שדעת הגרי"מ רובין שליט"א וכן דעת הגר"א וויס שליט"א שלא צריך הכשר לסיגריה אלקטרונית, וטעמם שהרי אין בו ממש והוא כמו שלא צריך הכשר על סיגריה רגילה כך גם לא צריך הכשר על סיגריה אלקטרונית והעשן ששואפים הוא ריח בעלמא ואינו ודמה לזיעה האסורה שהרי אם מניח את היד מעל סיר של מים ורתחים היד תרטב, אבל בסיגרה אלקטרונית גם אם נשאף את העשן על היד לא יהיה על היד אדים וגם על הלשון לא מרגישים לחות כי אם טעם בעלמא ואינו בכלל זיעה, ועוד יש להתיר ע"פ מה דאיתא בגמ' בע"ז דף סו ע"ב והבוא בביאור הגר"א עהשו"ע יו"ד סימן קח ס"א בד"ה אבל בזה אחר זה, שאם מקילא קלי איסורו אין איסור ריחא והכא הרי הנזול נשרף, וגם שהוא טעם פגום, וגם הכא אינו אכילה שלא אוכלים את זה, והרי לא מצינו ע"ז ברכה, ועוד שברמב"ם בהל' יסודי התורה פ"ה ה"ח כתב שמותר להינות שלא כדרך הנאתו באיסורי הנאה אפילו שלא במקום סכנה יעו"ש, וא"כ ה"ה הכא, ואמנם לענ"ד נראה דהכא יש להחמיר בזה דהא ס"ס הרי יש לו הנאה, ואכן סברת האוסרים שסוברים שצריך הכשר ושאיני סגיריה רגילה מסיגריה אלקטרונית שהרי הכא יש זיעה מהאדים שזה בא ע"י בישול, והוא רטיבות ולא רק עשן בעלמא כמו סיגריה רגילה וגם שהרי מצוי בזה טעמים טובים, ויעו"ש מה שהאריך בזה.

ובשו"ת משפטי שלמה לידידי הגר"ש שרגא שליט"א כתב לדון בהא בסימן יב בדין ריחא מילתא, וכתב שהכא הרי אינו רק ריחא אלא שאיפה שמכניס את החומר לגופו כי כידוע אומרים הרופאים לגבי עישון אידי אלוכהול שהיה מי שפירסם שאין להם ערך קלורי שהשואף אידי אלוכהול הרי הוא מקבל כמעט את הערך הקלורי והמלא כמי ששותה אלוכהול, ונמצא שא"כ אין זה ריח כלל אלא דומה יותר כעין אכילה של תערובת חמץ ואפשר שיש לאסור מצדו זה ולא מצד חבריא, ואולם כתב שם שאכתי הרי הוא קלי איסורא וכמ"ש במשנה בתרומות פרק י משנה ד' שתנור שהסיקו בכמון של תרומה ואפה בו את הפת הפת מותרת שאין טעם כמון אלא ריח כמון.

ועוד כתב לדון שם מדין חמץ האם שייך בו ביטול בחמץ, והאריך להביא דברי הפוסקים לגבי טאבק, ואחר שהאריך בזה, כתב שיש לדון אם באמת יש ביטול בשיישם לחמץ, וגם יש לדון אם יש באמת חמץ בחומרים המרכיבים את המילוי לסגריות, וכתב שמצא באתר של אחת החברות שיש שם גלצירין וכתב שהרי זה תלוי במש"כ מרן גהרע"י בשו"ת יחיה דעת ח"ב סימן סב שיש להתיר שפנים חדשות באו לכאן וא"כ ה"ה הכא, אבל לפי מש"כ בשו"ת אול"צ ח"א סימן לד' א"כ הכא נמי יש להחמיר, ויעו"ש שהאריך לדון בזה.

והעלה לדינא שיש להתיר רק בצורך רפואה, אבל בלא"ה יש להחמיר, וכתב שנודע לו שיש סיגריות אלקטרוניות כשרות לפסח, וא"כ ממילא יש להתאמץ להשיג סיגריות אלו, והיינו דסו"ס יש לחושש לטעימה של חמץ במשהו, ושיש להחמיר כמו שהעלה הגרב"צ אבא שאול זצ"ל.

ואמנם שוב הראני הגר"ש ללוש שליט"א בעמח"ס שו"ת נשמע קולם וש"ס, שכתב להקל בזה בשעת הדחק וז"ל: ראשית נראה שבשונה מסיגריות רגילות שעליהם דנו הפוסקים להתיר, מפני ששם החמץ שהוא השיכר, נפגם כאשר נספג בטבק, והטבק אינו ראוי לאכילה, וממילא גם השיכר הספוג בו אינו ראוי לאכילה מחמת כן. משא"כ בנידון דידן התמציות שיש בהם חשש שהונפקו מדגן, לא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

נתערבו בשום דבר שיפגום אותם מאכילה, אדרבא נעשו ראויים להטעים את השאיפה של הסיגריות, ואף אם אינם ראויים לאכילה בתור נוזל, הרי זה מחמת הריכוז, מה גם שאינו בהכרח שאינם ראויים לאכילה אף בהיותם עדיין נוזל לפני ששואפים מהם. ולכן לכאורה יש כאן חמץ גמור ששואפים ממנו טעם בפסח, ולכך הוא מיועד. אולם לכאורה יש בנידון זה כמה צירופים, שבהצטרף כולם יחד מעיקר הדין יהיה אפשר להקל, ונ"מ למי שבאמת זקוק לזה, שבמקום צורך אמיתי המיקל י"ל ע"מ שיסמוך.

א. לא בטוח שמעורבים שם חומרים שהונפקו מדגן, שהרי תמציות כוהל הדרך לעשותם או מפירות או מדגנים, ודגנים מבחינתם אינם דוקא חמשת מיני דגן, אלא כוללים גם דורה, אורז, דוחן, ותירס. וטעמים אלו שבתמצית הסיגריות סביר להניח שבאים יותר מפירות ולא מחמשת מיני דגן.

ב. גם אם אכן נמצא שאחד מהמרכיבים הונפק גם מאחד מחמשת מיני דגן, הרי סוף סוף יש כאן תערובת של מרכיבים רבים מאוד, שגם כל תמצית כפי הנראה אינה מונפקת רק מרכיב אחד, אלא מרכיבים רבים, ואפשר בהחלט שהמרכיב שהונפק מהדגן הנ"ל בטל בשישים קודם הפסח ושוב אינו חוזר וניעור אף לדעת הרמ"א, שהרי הוא תערובת לח בלח.

ג. ועוד, דשמא יש לדון את ההנפקה שנעשית מהדגן לתמצית הנ"ל כמו פנים חדשות, והאיסור נסתלק והלך לו, דומיא דמ"ש הפוסקים גבי חומצת לימון. (ואף ששם יש עוד צירוף שהוא גם טעם לפגם משא"כ הכא). אלא שלכאורה יש חילוק ברור דהכא אינו מאבד טעמו בדרך, רק מחליף צורתו מדגן לאדים ולנוזל, ודמי לוויסקי וכדומה. וצ"ע.

ד. ובפרט שכאן אינו שותה את הנוזל עצמו, וגם הנוזל עצמו אינו מיועד לאכילה כלל, מחמת שהוא עשוי מכל מיני מרכיבים שונים ומשונים שאינם אכילים כלל, אף שאם נותן את הנוזל כמות שהוא בפיו הוא מוטעם. (ושמעתי על אחד שהיה צריך ניקוטין ולא היה לו את הסיגריות אז לקח מעט מהתמצית ונתן בפיו בשביל צריכת הניקוטין, אבל לא עלה על דעתו לשתות כוס או חצי כוס של נוזל כזה.) וכמו משחת שיניים בטעם תות, שהמשחה אינה ראויה לאכילה, שהיא עשויה ממרכיבים שונים שאינם אכילים, ולכן מעיקר הדין לא אכפת לך שיש בה טעם אף אם היה הטעם עשוי מחמץ, מפני שהוא חלק מהמשחה שהיא אינה ממרכיבים אכילים, והיא אינה ראויה לאכילה, שלא אוכלים משחת שיניים כזו עם כפית, וכמבואר באור לציון ועוד, וכמו שהרחיב בזה בילקוט יוסף כיד ה' הטובה עלינו. (אלא שכתב שלמעשה מהיות טוב היכא שהוא בנקל ראוי להחמיר לקנות משחת שיניים של פסח שבזה יעשה לכל הדעות). ומעתה מכיון שאינו עשוי מחומרים הראויים לאכילה, ועוד שהוא בתערובת, ממילא אף אם הוא ראוי למאכל כלב אינו אסור אלא באכילה ממש, אבל בקיום ובהנאה מותר, וכאן שרק שואף בפיו את האויר שנוצר מן התרכובת ע"י השאיפה, הוי ליה ממש כבת תיהא שלדעת הר"ן ושאר ראשונים מדובר ששואף בפיו ע"י קנה את האויר שבחלל החבית של היין לדעת אם הוא מקולקל וכדומה, ואינו כשתיה אלא כריחא, ולא מלתא היא.

ולכן נראה שבצירוף כל הנ"ל, במקום צורך אמיתי, המיקל יש לו ע"מ שיסמוך. אלא ששמעתי כעת שהבד"ץ הוציא תמציות מיועדות לפסח כמדומני ללא חומרי טעם, ולכן אם יכול להסתפק בזה, יש להחמיר. ע"כ דבריו, ומ"מ מבואר מדבריו דמעיקר הדין יש להחמיר בזה, ואין להקל בהא.

וכן הוא דעת מו"ר הגר"ע פריד שליט"א והו"ד בגליון אומרה לשמך פסח תשפ"ב חלק א' בסופו שנשאל בזה"ל: שאלה האם יש חשש חמץ בסיגריות אלקטרוניות בפסח, והשיב בזה"ל: אסור לעשן סיגריות אלקטרוניות כשאין כשרות מוסמכת לפסח על המילוי שבתוכה, והחשש חמור יותר מאשר בסיגריות רגילה כיון שבולע טעם האדים, ואם הופקו מחמץ הרי עובר בזה ממש באיסור טעימת חמץ בפסח. עכ"ד. [ולגבי תעניות יש להאריך בפנ"ע, וראה עוד במה שהאריך בזה הגר"מ וייל שליט"א בירחון האצר מס' לז עמ' קז יעו"ש, ולגבי דין סיגריות אלקטרוניות ביו"ט מדוע יש לאסור ראה מה שהאריך בזה בשו"ת אבני דרך חלק יג סימן קד, ועיין עוד בקובץ ווי העמודים וחשוקיהם מס' מב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

סימן ו' שנשאל הגר"י זילברשטיין שליט"א במי שנשבע שלא יעשן סיגריות האם מותר לו לעשן סיגריה אלקטרונית, והשיב שלא כי סו"ס הרי גם סיגריה אלקטרונית גורם סכנה לבריאות, ואמנם נשאלתי בזה לפני כמה חודשים האם יש סכנה בעישון סיגריה אלקטרונית, ואמרו לי להביא ראיה מחוקי המדינה מהא דמותר לעשן סיגריה אלקטרונית במקומות ציבוריים הרי שזה לא מזיק, ואמנם אין להביא ראיה מחוקי מדינת ישראל, כי אינם ע"פ דרך התורה, ויש ללכת אחרי רבותינו שליט"א שאסרו גם לעשן סיגריה זו מחשש סכנה].

וכן כתב בקובץ מאיר דרך מס' 20 עמ' 1 שסיגריות אלקטרונית צריכה הכשר, בהערה בעמ' 2 הביא בשם הגרמ"ש קליין שליט"א והגר"מ גרוס שליט"א והגרמ"מ לובין שליט"א שצריך הכשר מהודר לסיגריות אלקטרוניות יעו"ש וא"כ ה"ה לגבי פסח.

ושוב מצאתי למרן הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א באגרות הראשון לציון פסח מכתב יד שכתב להתיר לעשן סיגריות אלקטרוניות בפסח וז"ל: לשאלתו אם מותר לעשן סיגריה, כשאין הכשר על הסיגריה, וכן תמציות של סיגריות אלקטרוניות, האם צריכים הכשר בפסח או לשאר ימות השנה, כיון שיש בהם טעם מסויים, אף שזה רק עשן.

הנה מעיקר הדין מותר לעשן סיגריות אף בפסח אף שהם בלי כל הכשר שהוא. וכמו שהארכנו בזה בס"ד בילקו"י פסח כרך א' (עמוד תרלו והלאה), ולמדנו מזה לענין דבקים שעשויים מעמילן, שיש מדביקים בו כוסות קרטון חד פעמיים שעשויים לשתיה חמה, וכן סיגריות וכל כיו"ב, שמותר בהנאה, וכמ"ש בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' סא) דמ"ש מרן שמותר לקיימו ה"ה שמותר בהנאה. ועישון סיגריה לא חשיב אכילה. ועיין בתשו' גינת ורדים (או"ח כלל ד סי' יא) על כובעים שטחין אותם בכבץ. שכבר ביטל חמץ זה מתורת אוכל, וכמו בכופת שאור שיחדו לשיבה (רמב"ם בפ"ב הט"ו). ויל"פ בזה.

ולענין סיגריות אלקטרוניות שיש בהם טעם, הנה המומחים מטעמי הכשרות בדקו ענין זה ואמרו, שהוא נעשה ע"י תרכובות של חומרים כימיים שנפסלו מאכילת כלב ואין בהם חשש של איסור, וגם לימות הפסח לגבי חמץ הם כשרים, שנפסלו מאכילת כלב קודם זמנו, והוא שלא כדרך הנאתו, שהטעם שמרגישים הוא דרך עישון בלבד, ואין בו הנאה ממשית, וק"ו לכל ימות השנה שהם כשרים. אך באופן שהטעם הטוב מורגש ביותר, יש להסתפק בזה, ואכמ"ל. ע"כ מעיקר הדין בסיגריות רגילות שאין בהם טעם טוב, א"צ הכשר לפסח, והמחמיר לקחת סיגריות אלקטרוניות עם הכשר לפסח תע"ב. ע"כ דברי הראש"ל שליט"א.

האם צריך שיהיה רעל עכברים כשר לפסח

וראיתי בפוסקים שכתבו לדין לגבי רעל עכברים האם צריך שיהיה כשר לפסח, ובשדי חמד מערכת חמץ ומצה ה' אות נג כתב לדין בזה באחד ששכח לבער בערב פסח רעל עכברים וכתב שבשו"ת אבן השתיה סימן יד נשאל בזה והביא שאחר התלמידים חשב לומר שא"צ לבערו כיון שאינו ראוי לאכילת כלב בכלל תערובת עם הרעל לכן פקע איסורו ויעו"ש שכתב להתיר בזה ע"פ דברי הגמ' בפסחים דף מה ע"ב כופת אור שייחדה לשייבה בטלה והיינו שאינו חייב לבערה ויעו"ש בתוס', וברמב"ם בהל' מאכלת אסורות פרק יד ה"א יעו"ש.

וכן בשו"ת אור לציון חלק ג' פרק ח' תשובה ח' האם מותר להשהות בבית בפסח רעל עכברים המורכב מחיטים המצופות ברעל, והשיב ששרי להשהות רעל עכברים זה בבית בפסח, וכתב שם בהערה שיש שרצו לומר שכיון שמיירי ברעל הרי הוא חשוב כנפסלו מאכילת כלב ומותרות בשהיה כמ"ש בשו"ע סימן תמב ס"ט שכל שנפסח מאכילת כלב מותר לקיימו בפסח, ואולם כתב שם שלכאורה אין נראה כן שכיון שהחיטים עצמן ראויות לאכילה והרי יכול לקלף ולהסיר את שכבת הרעל ולהאכיל את החיטים לכלב לא חשיבי מחמת כן שנפסלו מאכילת כלב מטעם זה אף תרופה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שראויה לאכילת אדם אלא שמצופה בחומר רעיל ממילא אין לקיימה בפסח, אבל כתב שם שיש להתיר מטעם שיש ספק בדבר אם החיטים החמיצו שפסק הוא אם נתנו עליהם מים ושמא נתנו עליהם מי פירות שאין מחמיצים כמבואר בשו"ע סימן תסב ס"א וממילא נראה דה"ה הכא יעו"ש. וכן כתב בהליכות אבן ישראל עמ' פה יעו"ש, וכן כתב הגרנ"ק זצוק"ל בחוט שני פסח עמ' צז שיש להשתמש בו כיון שאינו ראוי לאכילת כלב אין בו משום כל יראה וכיון שמזהירים שהוא מסוכן וא"א לקלף לגמרי את הרעל הרי הא מסוכן ואינו ראוי לאכילה לכן הרי הוא מותר בפסח.

ואמנם בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סימן קמג, כתב בזה"ל: באן רעל עכברים המכיל סם המות ונתברר לי שהוא עשוי משעורים שראויים לאכילה בשעת אכילתן אבל גורם למיתתם מיד לאחר האכילה ודבר זה מצוי בהרבה בתים, ולע"ד עוברים בזה על כל יראה ובל ימצא שאף שהוא סם המות ומחמת כן אינו ראוי לאוכלו שממית מ"מ כיון שטעמו ראוי דינו כמאכל לכל דבר ועוברין עלה שהמאכל עצמו הוא מגרגירי שעורים רק שמעורב בו סם המות, ועוד שבבה"ל תמ"ב ד"ה חמץ שנתעפש פשיטא ליה דחמץ ששפכו בתוכו דבר חריף ביותר ואינו יכול לאכול מחמת חריפותו אכתי לא בטל ממנו שם אוכל אלא בעינן שיתעפש עד שאין ראוי לאוכלו כלל ע"ש ובזה דבריו תירוש פלא ומסברא כיון ששפכו עליו נוזל מר כנפט וטעמו ועומד ומקולקל הרי עכשיו אינו ראוי לאכילה ואין עוברין עליו, וכן הבאתי במק"א לענין ביעור חמץ שאם שופכים נפט על החמץ קודם השריפה מיד נפסל ותו אין עוברין עליו ונמצא מבטל בזה מצות שריפה ומ"מ אפילו נימא ששם אין עוברין היינו מפני שנעשה סרוח בתערובת דבר חריף כמו נפט וכדומה שאין יכול לאוכלו ואולי הכה"ל מיירי כדבר חריף שקשה לאוכלו ולא כנפט שפוגמו לגמרי אבל הרעל שבנדוננו דלמעשה ראוי הוא לאכילה ואדרבה ריחו וטעמו מגרה ומושך לאוכלו רק שהוא ממית אף שבני אדם היודעים שזהו רעל מבטלים אותו משם אוכל, מ"מ מצד עצמו ראוי לאוכלו ושם אוכל עלה לענין כל יראה, וע"כ חייבין מה"ת לבערו, ופירסמתי הדבר ברבים להסיר מכשול, ודבר פלא שמעתי מחתני הגר"י שרייבר שליט"א שבאנגליה הרעל הממית נמצא במרכז הכדורים ורק כשאוכלו כולו מת ולפליאתם לאחר זמן נמנעו העכברים מלאכול הרעל ואכלו רק מה שסביב לרעל שלא בלעו הכדורים אלא נגסו לאט לאט עד מקום הרעל וסוג כזה ודאי חשוב חמץ גמור לכל דבריו. עכ"ד, וכדבריו כן הביא בשו"ת אבני דרך ח"ח סימן של שכן כתב לו הגר"א נבנצל שליט"א, ואמנם חידוש גדול הוא דהא סו"ס רעל הוא ולא ראוי לאכילה.

ובשו"ת שבט הקהתי ח"ה סימן רסא נשאל בזה והביא דברי השדי חמד, וכתב שהכא יש להחמיר שהרי שהרי הוא צריך את החמץ שהרי הוא מערב את החמץ כדי שיאכלו הרעל וחמץ מהחמץ ממתיק הרעל ונמצא שמחשיב את החמץ ואינו מבטלו בלבו ואדרבא רוצה שיאכל העכבר הרעל ע"י החמץ שמעורב בתוכו וא"כ יש בו כל יראה, וכתב שם עוד שהרי החמץ בפני עצמו ראוי לאכול אע"ג שמעורב בו רעל ולא נקרא ראוי לכלב מ"מ אפשר שאכתי ראוי לחמץ בו עיסות אחרות, ויעו"ש שכתב שיש להחמיר מספק ושמע שכן הוא דעת השבט הלוי והגר"י אלישיב זצוק"ל שדעתם להחמיר בזה, עכ"ד, ואמנם לכאורה נראה דיש להקל בזה שהרי א"א לפרק את החמץ מהרעל וכמ"ש בחוט שני.

ושוב ראיתי להגאון בעל השבט הקהתי בגליון עלים לתרופה פרשת מצורע תשפ"ב שהדר ביה וחילק בין סוגי הרעל וז"ל: יש חילוק בין סוגי הרעל דיש סוג א' עשוי מחיטי או שעורים ומצפה ברעל אינו ראוי למאכל כלב, וכיון שכן מותר להניחו ואין בו משום כל יראה, (ע"י חט שני על' הל' פסח סימן תמב עמ' צז, והא דדכתב בביאור הלכה סימן תמב ס"ט ד"ה חמץ, דחמץ ששפכו בתוכו דבר חריף ביותר ואינו לאכול מחמת חריפותו עבור זה לא נתבטל ממנו שם אוכל ע"י"ש, צ"ל דאע"ג דהוי חריף ביותר מ"מ עדיין ראוי לאכול ע"י הדחק), ברם יש מין רעל שראוי לאכילה ואדרבה ריח טעמו מגרה ומושך את הבעלי חיים לאוכלו רק שהוא ממית אזי אל אף שבני אדם היודעים שזהו רעל מבטלים ממנו שם אוכל מ"מ מצד עצמו שהוא שם אוכל עליו לענין כל יראה רק שיש בו סם מות אז חייבים לבערו, עכ"ד, ויעו"ש שציין עוד לתשובות והנהגות שם מש"כ בסו"ד, מ"מ הרי לן דהדר ביה לגבי

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

חיטה שמצופה ברעל שמותר להחזיקו בפסח, וכל מה שיש לדון לגבי הסוג השני של הרעל שכתב שם, ובזה עוד לא מצאתי לפוסקים שכתבו לדון בזה, ועיין.

האם מותר ליסוע ברכב שנוסע על בנזין

הנה בשו"ת וישאל שאול ח"א סימן סו כתב לדון במה שיש חוק שיש לערבב בבנזין חלק חמישית ספירט שהוא אלכוהול חמץ וא"כ יש להסתפק אם מותר לנסוע אם אוטובוס או קטנוע, וכתב שיש להתיר מצד זה וזה גורם, וכתב שם שבכס"מ בפרק מנדרים כתב שבע"ז במשהו זה זה גורם אוסר. [אלא מש"כ שם שיש לדמות דין חמץ לדין ע"ז שמעתי ממו"ר הגאון רבי ישראל אולמן שליט"א מרא דאתרא דשכונת משכנות יעקב בדרשת שבת הגדול תשפ"ב, שיש חילוק בין איסור הנאה מע"ז לאיסור הנאה מחמץ, דבע"ז אסור הגרם הנאה אבל בחמץ הנאה שמגיעה באופן עקיף מהחמץ מותר, ונפק"מ היכא שמכרו בצק לגוי במקפיא, והמקפיא התקלקל האם מותר לתקן את המקפיא שנראה להיתרא, ונפק"מ לגבי ספק פא"נ אם הוא מהודו או לא, שאם נימא שהוא מהודו יש מקום להחמיר כיון שהוא ע"ז].

ובלא"ה לגבי בנזין יש לדן משום שנפסל מאכילת כלב, ושוב ראיתי שכן כתב בשו"ת חלק לוי סימן קסב חאו"ח יש להתיר משום שנפסל מאכילת כלב ועיין עוד בדרכי חיים ושלום אות תקסג. ועיין עוד בזה בשו"ת כוכבי יצחק ח"ב סימן כג כד מש"כ לדון בזה.

ואמנם בהערות מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל עמ"ס פסחים דף כו ע"ב, איתא שאמר הגרי"ש"א, נשאלה שאלה בדלק בחו"ל מערוב שמונים אחוז בנזין ועשרים אחוז אלכוהול שהוא חמץ אם מותר לנסוע בדלק זה בחול המועד פסח שהרי נהנה מהחמץ המעורב, והנה כבר נודע מה דבדברי מלכיאל (ח"ד סימן כה אות ו) יסד דפת שעפשה הותרה לא נאמר אלא כשהפת עצמה עיפשה אבל אם איינה ראויה מחמת העתרות לא בטל שם חמץ מיניה, וממילא יהא אסור בפסח, יעו"ש מה שציינו למש"כ הגרי"ש"א בקובץ תשובות ח"א סימן מט, והנה שם מבואר דהוא פלוגתת הפוסקים, ומ"מ לעיל הבאנו דלא ברור מה דעת מרן הגרי"ש"א בזה, ומ"מ בלא"ה נראה דיש להקל בזה כיון דהוא נפסל מאכילת כלב, וכמו שנקטו הפוסקים דלא נקטינן כשיטת הדברי מלכיאל.

הבה"ח ר' אליהו אביטבול שליט"א מח"ס מאלפי זהב, ישיבת פוניב'ז

בשיטת הגר"א במצות אכילת מצה כל שבעה

א. שיטת הגר"א המפורסמת לשם ולתהילה הובא במעשה רב סי' קפ"ה דאיכא מצוה קיומית באכילת מצה כל שבעת ימי הפסח, ולמד זאת מפשטיה דקרא האמור בסוף פרשת בא (י"ג, ו) "שבעת ימים תאכלו מצות".

והנה החיזקוני כתב (שמות יב, יח) וז"ל: יש לך דברים שמקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאינ עושים אותם, כגון מצה בלילה הראשון, ויש לך דברים שאין מקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאינ עושים אותם, כגון מצה מליל ראשון ואילך. ומ"מ מצות, שבעת ימים מצות תאכלו כתיב, כלומר אם אכל מצה כל שבעת הימים קיים הפסוק זה של שבעת ימים מצות תאכלו, עכ"ל. הנה מבואר מדבריו דאין שכר על אכילת מצה כל שבעת הימים, ורק יש בזה קיום מה שכתוב בפסוק, והיינו ג"כ שכר אך לא שכר כקיום מצוה וכמו שהביא הריב"א בפ"י בעלי התוספות עה"ת בשם החיזקוני, ואלו מדברי הגר"א שם מבואר שיש בהאכילה שכר כקיום מצוה ממש, רק שאינה מצוה החובה על האדם לעשות.

וכדברי החיזקוני כ"כ בערוך השולחן (תע"ה סי"ח) "שאי"ז ממצות עשה אלא רצון ה' שיאכלו בני ישראל מצה כל ימי הפסח". וכע"ז כתוב באבי עזרי פ"ו מחו"מ ה"ה עי"ש.

ב. ויש להתספק אי בעינן לקיום המצוה כל ז', דוקא מצות לחם עוני, או דמקיים מצוה זו אפילו במצה עשירה.

והנה קרא כתיב (דברים טז, ג) "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני", ויל"ע אי שבעת ימים שייך ללאו דלא תאכל עליו חמץ, או שהוא משתייך להמשך קרא לאכילת מצות לחם עני. ונפק"מ טובא, דאי נימא דמשתייך לאכילת מצה א"כ כל שבעה נמי בעינן לחם עני לקיום המצוה. ובפשטות למתבונן בטעמי המקרא משמע דקאי האי שבעת ימים על אכילת המצה, יעוי"ש. וא"כ יש ללמוד דדוקא בלחם עני מקיימים המצוה.

אמנם מאידך בספרונו משמע דהשבעת ימים קאי על לא תאכל עליו חמץ, דיעוי"ש בדיבור המתחיל שלו דכתב הכי "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים".

ובחומש הגר"א (דברים טז, ז) הביאו מהגר"א לבאר דעת התוס' בר"ה דף ה' ע"א דאיכא חובת לינה בירושלים כל ז' ימי הפסח ודלא כמ"ש רש"י שם שחייב לינה הוא רק ליל א' דחוה"מ, והקשו על דברי התוס' האיך יתיישב קראי דכתיב (שם) "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' וגו' שם תזבח את הפסח בערב וגו' ובפסוק אח"כ כתיב "ופנית בבקר והלכת לאהליך" דמשמע דקאי "ופנית בבקר" רק על הערב, יום הראשון. ותירץ הגר"א, ד"ופנית בבקר" קאי על קרא דלעיל מיניה "שבעת ימים תאכל עליו מצות", "ועליו" היינו על הפסח, וכיון שכן מוכרח לאכול עליו בירושלים דא"א לאכול הפסח במקום אחר, וע"ז קאמר קרא "ופנית בבקר" פירוש לאחר ז' ימים, עכת"ד הגר"א.

ומוכח מזה להדיא דדעת הגר"א, עכ"פ בשיטת תוס', דשבעת ימים קאי על אכילת המצה, [ופירש נמי כדברי החזקוני הנ"ל דעליו קאי על הפסח], וא"כ בעינן דוקא לחם עני וכנ"ל.

ג. ועי' בתרגום יונתן בן עוזיאל תרגם בזה"ל, "לא תיכלון על פסחא חמיע שובעא יומין תיכלון לשמיה פטיר לחמא עניא", ע"כ. [ומוכח ג"כ דסבירא ליה דקאי האי שבעת ימים על אכילת מצה, שהרי תרגם המקרא דמ"ש עליו קאי על הפסח והיינו כשיטת ר"י יהודה בגמ' פסחים כ"ח ע"ב שאסור לאכול חמץ משש שעות ולמעלה שעה הוא זמן הקרבת הפסח, וזה ל"ש אלא יום אחד ולא כל שבעת

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ימים, ופשוט]. ובשדי חמד ח"ח מערכת חו"מ סי"ד אות י' ד"ה וידידי הרה"ג הביא בשם ר' ליב בערגער להוכיח מדברי התרגום הנ"ל שכתב "שובעא יומין תיכלון לשמיה", דמשמע כוונתו שצריך לאכול מצה כל שבעה ימים לכוון לשם מצוה, דאל"ה מאי 'לשמיה' שייך בזה, ע"ש. ולפי"ז נמצא דמפורש בהתרגום יונתן כדברי הגר"א דיש מצוה באכילת מצה כל שבעה.

אך בהגהות "ביאור יונתן" על התרגום הנ"ל, ביאר כוונתו באופ"א, ד'לשמיה' היינו שיאכל מצות לשם פסח. והיינו כמו שכתב החיזקוני וז"ל, "עליו – בגללו כמו כי עליך הורגנו כל היום, ופירושו תאכל מצות בגלל הקרבן הבא לזכרון יציאת מצרים, עכ"ל. ולפירוש זה אין ראיה כ"כ מדברי התרגום כדברי הגר"א, דאף אי ליכא קיום מצוה באכילת מצה כל שבעה מ"מ מתפרש זה על איסור אכילת חמץ, שהטעם שנמנענו מלאכול חמץ הוא לזכרון יצי"מ, שהרי באמת כך הוא ביאור המקרא לולי דבר הגר"א, דלאו דוקא חובה ומצוה אכילת מצה כל שבעה רק בא לומר שאסור לאכול חמץ, וכמו שהאריך בזה השד"ח שם. ודו"ק.

ד]. ובאמת זה מחלוקת ראשונים מפורשת, דיעו' הסוגיא בפסחים דף ל"ו ע"א בהא דקאמרו התם "הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני" ופרש"י שם - לילה הראשון שהמצה חובה בעינין לחם עוני. והריטב"א שם כתב וז"ל, וכ"כ הרב בעל העיטור והרא"ה וכו' ואע"ג דכי כתיב לחם עוני בשבעת ימים כתיב, כתב הר"י ז"ל דשבעת ימים א"לא תאכל עליו חמץ" כתיב, עכ"ל. הרי להדיא דדעת ר"י דלחם עוני אינו אלא בלילה הראשון ושבעת ימים קאי על אכילת חמץ, וכדברי הספרונו הנ"ל.

ומאידך הר"י מלוניל ובנמוק"י שם ד"ה תניא כתבו, "אין לשיין את העיסה ביין ושמן ודבש משום דהוי מצה עשירה ואפילו ביו"ט שני וביום שלישי דכתיב שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני, כלומר כל שבעת ימים אסור לאכול לחם עשיר, אפילו בשאר אכילות דלאו מצות מצוה הם", עכ"ד. הרי דס"ל דשבעת ימים קאי על אכילת מצה, ולהכי בעינן דוקא לחם עוני כל שבעה. [והנה לשון הר"י מלוניל "אפילו בשאר אכילות דלאו מצות מצוה הם", משמע לכאן דלא כהגר"א, דאין בזה קיום מצוה, רק קיום מש"כ בפסוק כדברי החיזקוני הנ"ל, ויש מקום לומר דכוונתו דאין המצות נעשו לשם מצה כהמצה שאוכלים ליל ראשון, מ"מ בעינן שיהיו לחם עוני].

ומתבאר מדברי הר"י מלוניל חידוש לדינא, שיש איסור אכילת מצה עשירה כל שבעה, והוא חידוש גדול. אמנם הריטב"א ודעמי' לא ס"ל הכי וכנ"ל. ובאמת הוא פלא גדול איך שייך לומר שאסור לאכול מצה עשירה, והרי אף לשיטת הגר"א אין חיוב מצות עשה לאכול מצה רק יש בזה קיום מצוה ואי בעי לא ליכול מצה כלל, וא"כ איך שייך לומר שאסור לאכול מצה עשירה בעוד שאין חיוב כלל לאכול מצה.

וראיתי בספר מועד לדוד סי' כ"ה הערה ז' להרה"ג ר' דוד הופשטטר שליט"א שכתב להסביר עפי"ד מרן הגר"י זצ"ל בביאור דעת הרמב"ם שיש איסור בפנ"ע ביום הראשון של אכילת מצה עשירה משום "זכרון לחם עוני", ויעו' בחידושי הגר"י הלוי על ההגדה של פסח (הו"ד בספר חידושו עה"ת מהדורת מישור) ביאר הא דאמרינן בהגדה "הא לחמא עניא", שבלחם עצמו יש דין שצריך להיות לחם עוני, ועוד יש הלכה שיהא זכרון לחם עוני, "ולחמא עניא" דין על החפצא שהוא לחם עני, "ודי אכלו אבוהתנא" היינו שהוא גם זכרון לחם עוני. וזה מבואר מדברי הרמב"ם פ"ה מחו"מ ה"כ דכתב "וביום הראשון אסור ללוש ולקטף אלא במים בלבד, לא משום חמץ אלא כדי שיהיה לחם עוני, וביום הראשון בלבד הוא שצריך להיות זכרון לחם עוני", ע"כ. הרי דיש ב' דינים, שיהיה בחפצא לחם עוני וממילא שיהיה זכרון לחם עוני. עכת"ד הגר"י ז. ומעתה שפיר י"ל דלדעת הר"י מלוניל איסור זה נוהג בכל ימי הפסח משום זכרון לחם עוני.

והנה מש"כ הרמב"ם הנ"ל "וביום הראשון בלבד הוא שצריך להיות זכרון לחם עוני", לכאורה אינו מובן, כיון דאין חיוב אכילת מצה רק ביום הראשון ממילא ידענא אנא דאי"צ זכרון לחם עוני רק ביום

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הראשון. ונראה מדוקדק כאן בדברי הרמב"ם כדברי הגר"א דאיכא מצוה באכילת מצה כל שבעה, וע"כ הו"א שצריך לזה לקיום המצוה זכרון לחם עוני, וע"ז קאמר דאינו אלא ביום הראשון. [והנהגה לכאורה הדברים נסתרים מיניה ובי', דהרי לא משכחת לה לכאור' לחם עוני שאין בו זכרון לחם עוני, אכן נראה דפי' דברי הרמב"ם הוא כך, דאין חיוב זכרון לחם עוני בשאר הימים שאם היה חיוב זכרון לחם עוני ממילא היה חיוב מצות עשה לאכול מצה כל שבעה ודו"ק].

ובאמת כן מפורש בפשטות בדברי הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פמ"ג בזה"ל, "אכילת מצה אילו היה יום אחד לא היינו מרגישים בו ולא היה מתבאר עניינו, כי הרבה פעמים יאכל האדם מין אחד מן המאכלים שני ימים או שלשה ואמנם יתבאר ענינו ויתפרסם בהתמיד אכילתו היקף שלם", ע"כ. הרי דיש קיום מצוה באכילת מצה כל שבעה, שרק כך מתבאר ענינו באכילתו בהקף שלם.

ה]. ומצאתי בהגדש"פ יד מצרים של ר' יצחק איזיק חבר בפירוש 'יד חזקה', שכתב דמצה ביום הראשון הוא לחם עוני, זכר למה שאכלו אבותינו במצרים, ומצות אכילת מצה כל שבעה הוא זכר לחיפזון ומקיים נמי במצה עשירה שהרי יכלו להוסיף אז יין או שמן, יעו"ש בדבריו. וזה דלא כמשנ"ת באורך דגם בשאר שבעת הימים בעינן לחם עוני [והטעם כמ"ש הרמב"ם במו"נ שיתבאר ענינו בהקף שלם וכנ"ל].

ומאידך מצאתי בחידושי חת"ס עמ"ס פסחים דף ל"ה ע"א ד"ה אלא, הקשה על שיטת הגר"א ממעשה בריב"ל שם, מדוע לא רצה לחם עוני גם בשאר הימים לקיים מצוה קיומית, ועי' בהערות שם שתי עפ"י דחת"ס דף ל"ו ע"א ד"ה מכאן דריב"ל חשש לחימוץ במצה יעו"ש. והנה מבואר בחת"ס דנקט בפשיטות כמשנ"ת דבעינן דוקא לחם עוני לקיום מצוה כל ז'.

ו]. ובעיקר דברי הגר"א, יעו"ש באור החיים הקדוש (שמות יב, טז) דכתב וז"ל "טעם אומרו שבעת ימים מצות אינו אלא רשות, ואולי שדיבר בסדר זה לומר כי מעלה עליו הכתוב כאלו אכל כל ז', וכו', לצד שלא צוה ה' בכל ז' לאו דלא תאכל חמץ והייתי אומר אם לא אכל חמץ אין בידו לא זכות ולא עונש תלמוד לומר שבעת ימים תאכל מצות לומר לך כי כשלא אכל חמץ כאלו אכל מצות והרי בידו ז' מצות עשה", עכ"ל. הרי דאינו מפרש המקרא כדברי הגר"א שיש קיום מצוה באכילת מצה כל שבעה.

[ובעיקר דברי האוה"ח שאם אינו אוכל חמץ ה"ז כמקיים מצות אכילת מצה, נראה מבואר מזה דיסוד ענין אכילת מצה הוא המניעה מלאכול חמץ. וכן מצאתי בשם הגרש"ז ברוידא זצ"ל שהסביר הטעם שאין בל תוסיף באכילת מצה לאחר הפסח כמו שמצינו שמי שיישן בסוכה לאחר חג הסוכות עובר בבל תוסיף, משום דיסוד ענין אכילת מצה הוא המניעה מאכילת חמץ, וע"כ כל שאינו מונע עצמו מלאכול חמץ אינו עובר בבלת תוסיף, ויל"ע בזה עוד ואכמ"ל].

ומאידך מצאתי בפירוש האלשיך הקד' (שמות יג, א) דכתב בזה"ל, "...ראה והביטה כי הנה גדולה יציאת מצרים כחידוש העולם כי הלא מה שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ היה ביום ט"ו בניסן ואם כן היה ראוי לאכול מצה ביום ההוא בלבד, ולא כן הוא הצווי רק שבעת ימים תאכל מצות, ולא עוד אלא שביום השביעי חג לה' וכו', אך אין זה רק כי מצות יאכל את שבעת הימים והוא עם שבעת הימים הידועים שהם שבעת ימי בראשית כי שקולה יציאת מצרים כחידוש העולם הכולל גם בריאת עולם המלאכים, ואין זה כי אם על שדוד השר כמפורש למעלה בהיות כי העולם המלאכים יחשב גם הוא עם הוראת שליטתו יתברך במזל ובארבע יסודות שכוללים השלשה עולמות בכללות הבריאה, וזה הוראה כי הוא יתברך חידשם. וז"א את שבעת ולא אמר בשבעת עם שכבר נאמר. וגם אומרו הימ"י בה"א הידועה לומר שמצטרף זה עם שבעת הימים הידועים ורשומים שהם של בריאה וכו', וכו', עכת"ד.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הנה כתב האלשיך "ואם כן היה ראוי לאכול מצה ביום ההוא בלבד, ולא כן הוא הצווי רק שבעת ימים תאכל מצות", משמע דנקט דיש מצוה – קיומית - באכילת מצה כל שבעה, וכדברי הגר"א [והסביר אח"כ הענין שהוא כנגד שבעת ימי בראשית וכו' וככל הנ"ל].

[ז]. ומצאתי בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' רל"ג לחדש שהברכה שמברכים על אכילת מצה קאי לפי"ד הגר"א לפטור מצות האכילה של כל ימי החג, ומדוקדק היטב שמברכים על אכילת מצה ולא לאכול מצה, יעו"ש. ושו"ר מובא כן בספר דולה ומשקה בשם מרן הגר"ק שליט"א.

והוא דבר פלא וחדוש גדול, דהרי איכא הפסק טובא בין ברכה לאכילה, והיכן מצינו כה"ג שמברך יום אחד לפטור אכילתו בימים אח"כ.

ולקושטא דמילתא לולי דבריהם היה נראה דל"ש ע"ז ברכה, דאיך יאמר "וצונונו" והוא אינו מצווה על אכילה זו. וצ"ע.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי יקותיאל אוהב ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת יעלת חן ושא"ס, עיה"ק טבריא\ בדיני אפיקומן

לכבוד הגר"י אביטבול שליט"א

הנני שולח למעכ"ת נושא הלכתי לקראת חג הפסח הבעל"ט, להדפיסו בספר היוצא לאור ע"י כת"ר לעילוי נשמתו של מרן שר התורה זיע"א, המאמר הזה עוסק בהלכתא דליל הפסח, והנושא מאד אקטואלי, [והרבה הרבה יש לדון ולהוסיף לקח בסוגיא זו], ויש בו גם התעוררות ללימוד התורה וניצול הזמן שזה המרכז של כל חיי מרן שר התורה זיע"א, ואקוה שיהיה לתועלת הלומדים, ומיני ומינך יתקלס עילאה ותרווח שמעתתא.

חידושי דינים בדין אכילה לאחר אפיקומן

שאלה: האם לאחר אכילת אפיקומן, מותר לאכול מצה נוספת. [וכן יש לדון לענין קרבן פסח, אי מותר לאכול עוד מאותו מין בשר]. ומה דין אדם המבקש לעורר את עצמו לאחר שעתים מאכילת האפיקומן ע"י אכילה ושתייה, כדי להמשיך ולספר ביציאת מצרים.

תשובה בקיצור: איסור האכילה לאחר ק"פ או אפיקומן, ישנו גם באוכל מאותו המין ממש, דאנן בעינן שישאר טעם ה"מצוה" שבמצה בפיו האדם, והוא ענין "מופשט" ולא "חומרי".

ומכל מקום אם חטפתו שינה ונרדם, יכול לאכול ולשתות כדרכו אם קם בעוד לילה. [וגם לפי הזהר (פ' ויקהל) שאין אוכלים לאחר שינה אפי' קודם עלוה"ש, אין חשש בזה בלילי שבתות וימים טובים, וכדביארנו בס"ד במקומו].

וכן אם מספר ביציאת מצרים, ומרגיש עייפות באופן שהוא חייב מיט'ה, ויודע בנפשו שעל ידי אכילה ושתייה יוכל להמשיך בלימודו, יכול לאכול לכתחילה, ויש מתירים לאכול גם לפני חולשת הגוף, כל שעברו ג' שעות [לערך] מאכילת האפיקומן.

נימוקים ומקורות:

טעם מצוה או טעם מצה

א. הנה במשנה ובגמ' דפסחים (ק"ט ע"ב) מבואר דאין מפטירין אחר פסח ומצה אפיקומן. ופירש רשב"ם (סד"ה כגון, וד"ה אין), דטעם איסור אכילה אחר הפסח ואחר כזית מצה שקודם ברהמ"ז, כדי "שלא יאבד ממנו טעם הפסח, [וכדי] שלא לשכוח טעמה [של המצה]". וכ"כ התוס' בפסחים (קכ ע"א, סד"ה מפטירין) לחד שיטה, לגבי איסור אכילה אחר פסח ומצה.

ב. והמעין בד' רשב"ם הנ"ל עיניו יחזו, דאחר שכתב הענין של טעם פסח בפיו, כתב עוד, דבעי' אכילה דרך גדולה כדררשי' בסוטה (טו ע"א) מדכתיב "למשחה" - דהיינו לגדולה, כדרך אכילת המלכים, שאוכלין הבשר בסוף הסעודה על השבע. וצ"ב, אי תרי טעמי קאמר, או כחדא אינון, והא בהא תליא, וא"כ צ"ב מהו הטעם העיקרי, ומהו הפרי הנושר ממנו. [וראיתי שכבר נרגש בזה ב"דבר שמואל" על פסחים, דשמ"ה ע"ב].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ג. גם העירו האחרו', דלפרשב"ם דמצה הנאכלת באחרונה היא כנגד המצה הנאכלת עם הק"פ, א"כ מה הענין שלא יאכלו אחריה, הלא כל הענין של "למשחה לגדולה" נאמר דוקא על הק"פ עצמו, ולא במצה הנאכלת עמו, וליכא למימר דהוקשה מצה לפסח, דהא דין "למשחה" הוא דין כללי בכל אכילת קדשים, והיקשא דמצה לפסח אינו אלא בענינים המיוחדים על ק"פ בדוקא. [ואין שום מקור בדין "למשחה" בפרטות על פסח].

ד. ומשמע מד' רשב"ם להלן (קכ סע"א ד"ה ישנו), דהמצה הנאכלת עם הפסח, נטפלת היא לפסח ושם אחד להם, שכתב שם, דמצה בזה"ז הנאכלת באחרונה עבידא זכר לפסח וכו'. ע"ש. ועל כרחין ר"ל, דהמצה הנאכלת בזמן הבית עם הפסח, יש לה שם אחד עם הפסח, [ואע"פ דיי"ח באכילת הפסח גם אם אין לו מצה ומרור, כמבואר ברמב"ם (רפ"ח מק"פ), מ"מ כשנאכלים עם הפסח, שם אחד להם]. וכע"ז ביאר בדבר שמואל אלעזרוב (פסחים קיט ע"ב), והביא שכן מבואר בד' הרמב"ן במלחמות שם.

ה. והרמב"ן בזה לשיטתיה במלחמות (ספ"ח דסנהדרין) בענין השתחויית נעמן לע"ז, וכאשר ביאר דבריו מרנא הגר"ד קוק שליט"א בס' "שי למורא" (עמ' קעו). וע"ע לו בס' בין הפרקים (עמ' ה). ע"ש. וראה מה שכתבתי בענין זה במכתבי לידי"נ הרה"ג ר' דוד בורדא שליט"א הנדפס בראש שו"ת "רביד הזהב" ח"ד, בענין מציצה במילה, אי יש בה גם מצוה, או דאין בה כ"א סייג לסכנתא, וכפשטות לשון הגמ' בשבת (קלג ע"א). ואכמ"ל.

ו. והעולם נוקטים פלוגתא דקמאי בגדר מצות מצה דאפיקומן, דלד' הרא"ש והר"ן בסוגיא שם, היא כנגד קרבן פסח עצמו, [וכ"מ ברמב"ם שיובא להלן]. ולדעת רש"י ורשב"ם (ק"ט סע"ב) היא כנגד המצה הנאכלת עם הפסח בכריכה (כשיטת הלל בפסחים קטו ע"א). אכן מצינו לרשב"ם (קכ סע"א) שכתב ג"כ, דהמצה הנאכלת באחרונה היא זכר לקרבן פסח עצמו הנאכל על השבע, ונתבאר בס"ד לעיל.

ז. ואמר רבינו שר התורה הגר"ד קוק שליט"א שיש לדון, האם הענין הוא לשמר את טעם המצה בפיו, או את טעם המצוה [שבמצה], ואי נימא שהענין הוא בשימור החומר של המצה, הלא הו"ל מין במינו, ואכן אין איסור בהמשך אכילת מצה של רשות, אבל אי בתר טעמא דמצוה אזלי', א"כ כיון דכלתה מצותו לאחר שאכל כזית, כל מה שאוכל אח"כ בתורת אכילת רשות, הוי בכלל כל מידי דאכילה דאסירי.

והכריע הגר"ד ק"ש שליט"א, דכוונת חז"ל על טעם המופשט של מצוה אשר במצה, ולא לטעם הביולוגי, וכפי שיש להוכיח מדינא ד"בלע מצה יצא", אע"פ שאין לו טעם טבעי כלל כמבואר ב"תורת חיים" (חולין קכ ע"א, ד"ה לחם), וע' נובי"ק (יו"ד סי' לה). ודו"ק. [ומה שאמר בזה הגרשז"א זיע"א בשיעורו, דיש איזה טעם גם בבולע, הוא דוחק]. ועל כרחין שאמרו כן על ענין רוחני שישנו בחלק המצוה שבמצה.

ח. וז"ל הרמב"ם (פ"ח מחו"מ ה"ט) וז"ל, "ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפי' כזית, ואינו טועם אחריו כלל, ובזה"ז אוכל כזית מצה, ואינו טועם אחריה כלום, כדי שיהיה הפסק סעודתו וטעם בשר הפסח, או המצה בפיו, שאכילתן היא המצוה". ויש לדון דר"ל דבאכילה אחרת שאין מצוה, ממילא הו"ל הפסק טעם המצוה בפיו, וכדאסברא ניהלן מרנא שר התורה שליט"א. וא"כ לאחר האפיקומן אסור לאכול גם מצה. וכן משמע בפשיטות לשון הטוש"ע.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ט. והזכיר רבינו הגר"ד קוק שליט"א מה שסיפרו על קדושים אשר בארץ המה, [וכמדומה שאמרו כן על הגאון הנורא ר' חיים מצאנז זיע"א], שהיו אומרים שטועמים באפיקומן את טעם הפסח. וגם מה שסיפרו רבים וטובים על סבא קדישא החפץ חיים זיע"א, שהיה לו בלימודו הנאה כהנאת המאכל ממש. וכתב לי ידי"נ הגרי"ד הופמן שליט"א שבספר "עקבי סופר" (עמ' קנד, קנה) מביא, ששמע מדודו רבי יצחק לייב שרייבער משוויץ בן ה"דעת סופר", ששמע מאדם מוסמך, שהגר"י בוקסבוים בעל "אור פני יהושע" אמר כי רבנו החתם סופר היה רגיל באכילת אפיקומן להפך המצה מיד ליד כמי שאוחז דבר חם כי הרגיש חמימות הצלי של הקרבן פסח.

ותמיד רגיל רבינו שליט"א לומר משמיה שהגרש"ז אורבאך זיע"א שהיה אומר להם בישיבת "קול תורה", ש"לאחר לימוד כדבעי, הסלט יותר טעים"... והקדושים הנ"ל היו לעילא ולעילא במדרגתם, שעצם הלימוד היה להם לאכילה ושתייה, וכן סיפורים ירננו על הגאון ר' אליהו ראם זצוק"ל בתקופת הרעב, שהיה מנווד שינה מחמת רעבון, וקם ממטתו לאכול כמה דפי גמרא, ואז יכל לישן. והדברים נוראים. וכע"ז ידוע שפי' רבינו חיים בן עטאר זיע"א ב"אור החיים" על פסוק "לחם לא אכל ומים לא שתה", דלכאו' סגי למימר לא אכל ולא שתה, וביאר כי הפסוק לדקדק בא, דלחם ומים הוא דלא אכל ושתה, אבל אכל ושתה תורה. וביאור זה הוא על יסוד דרשת חז"ל בשבת (כב רע"א) על הפס' "והבור ריק אין בו מים", מים אין בו - אבל נחשים ועקרבים יש בו.

י. והראני רב אחאי הג' המפורסם ר' יוסף חיים אוהב ציון שליט"א שכדברי רבינו שליט"א כ"כ הגר"ז סורוצקין זצ"ל בס' "אזנים לתורה" (ויקרא עמ' ז) ובתוספת נופך, ושם מיירי בטעם שאין עכ"ם מביא לביהמ"ק כי אם עולות, וכמבואר במנחות (עג ע"א), וברמב"ם (פ"ג ממעה"ק ה"ג), ולחביבות דבריו אעתיקם כמות שהם, וז"ל, ונראה לי, שיהודי יודע איך להסב אל שלחן המלך, וכשהוא זוכה לאכול קדשים משלחן גבוה, הוא מרגיש בבשר שהוא טעם אחר לגמרי, טעם וריח גן עדן, המבריאים את נשמתו יותר מגופו. [וכע"ז ההיא דשבת (ק"ט ע"א) תבלין ושמו שבת].

הלא תראה, שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, כדי שלא יאבד ממנו טעם הפסח, ומטעם זה אסור לאכול אחר בשר הפסח אפי' בשר צלי, אע"פ שהטעם החומרי שבבשר האחרון - הלא יחזק את טעם בשר הפסח שאכל קודם, ולא יאבדו ממנו, אלא שיאבד ממנו הטעם הרוחני של בשר הפסח ע"י אכילת בשר חולין, הרי שיש טעם מיוחד לבשר קדשים והוא מרפא לנפש. אבל גוי אינו יודע מ"חכמות" כאלו, אצלו אכילה זו אכילה, והנאה לגוף לבדו בלתי שום חלק לנשמה, ולכן הוא לא נקרא אל שלחן המלך, ואין מקבלים ממנו אלא עולה כליל לה', שבזה יש לו איזה מושג, ואולי יתקרבו עי"ז אל האמונה הטהורה, ואז יאכלו ג"כ מן הפסחים. עכ"ל.

קם מן השינה אי אכתי אסור באכילה

יא. ושאלתי מרבינו שליט"א, דלכאו' לפי מהלך זה דטעם מופשט דמצוה בעינן, א"כ גם אם ישן לאחר סדר הפסח, ושוב קם ללימודו בעוד לילה, עדיין יהיה אסור באכילה, והשיבני רבינו שליט"א, דגם לטעם זה יש להתיר, כיון דשינה הוי היסח הדעת. וכל מה שאסרו היינו כל זמן שהוא ער וממשיך את מצב טעם המצה בלא היס"ד. ועיין חק יעקב ומקור חיים ושו"ע הרב (ר"ס תפא) לענין שתיית יין לאחר כוס רביעית - היכא דחטפתו שינה, דשפיר דמי. [וידועה בזה הוראת הגאון מטשכנב זיע"א לענין שינה המפסקת בין אכילת בשר לחלב].

אכילה בכדי לדחות שינה

יב. עוד אמר לי רבינו שליט"א דהמספר ביציאת מצרים ונחלש, ויודע בעצמו שלא יחזיק הלאה א"כ יאכל תמרים וכיו"ב, שיש להתיר אכילתו, וכאן כבר אין חשש לאיסור אכילת מחמת טעם מצה, כי

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מה טעם יש בזה ששומר טעם מצה ואזיל לישן. אכן, יש מקום למתעקש לומר, דכך היא מדת חכמים, ואמנם זה ברור שגדר "תחטפנו שינה" אינו שירדם על השלחן, אלא כל שהגיע לעייפות מרובה המצריכתו שינה. וכאשר הורו מרנן הגר"ש אלישיב והגר"ח קניבסקי והגר"נ קרליץ זכר צדיקים לברכה, והו"ד בס' "עומקה של הלכה" (להגר"י שטסמן שליט"א, פסחים קטז ע"ב), וע"ש שהביא מהגר"מ שטרנבוך שליט"א שכ' דמי שנלחם עם עצמו ולא הולך לישן במצב כנ"ל, הוא מגרע במצות שמחת יו"ט.

יג. וכבר הרחבתי בענין זה בס"ד במכתבי הנדפס בס' "החודש אשר בו ישועות מקיפות" (לאחי וראש הגר"ח שליט"א, סי' ג, עמ' קנט והלאה) וע"ש מש"כ לדון בזה עפ"י ד האבני נזר הידועים, והבאתי שכן עולה ומתבאר מד' הגאון "יוסף עליכם" (אות שסד) אשר הובא בהגדש"פ "חיים לראש" (למהר"ח פאלאג'י, דיני צפון, דע"ז סע"א), ושכ"כ גם בספר "אשר לאברהם" למהר"א פונטרימולי (דט"ו ע"ב), ושאר רבה אם לאחר כמה שעות מרגיש רעב ואינו אוכל מידי להרגיע נפשו, יש בזה משום עינוי ביו"ט. ושכן מצא בכתי הקדש של מר אביו הג' מהר"ר חיים בנימין פונטרימולי זיע"א בעל "פתח הדביר".

ושם במכתבי הנ"ל [ובתוספת כתוב'ה במקום אחר] צדדתי כן לדינא ע"פ כמה וכמה סברות מבוססות בס"ד, והבאתי שכן הסכים ידידינו מהר"צ ברדא שליט"א [בעל "יצחק ירנן"], ורב אחאי הביא בשולי דברינו שם, שכן הראה פנים לסברא זו הגר"י ליברמן שליט"א [בעל "משנת יוסף"], ואני בעניי חשתי להורות למעשה, וששתי שיש לי עתה מסייע שיש בו ממש גדול העומד על גבן הוא ניהו מרנא ורבנא שר התורה הגר"ד קוק שליט"א.

בברכת פסח כשר ושמח

יקותיאל דטבריה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א בעמח"ס מרי"ח ניתוח עפולה בחיוב לשמור על המנהגים ומנהגי מרוק לחג הפסח

פרק א

מקור מהתלמוד והמדרש על חיוב שמירת המנהגים

ולא לבטל מנהג שהונהג עפ"י חכמי העיר

הגמרא במסכת תענית (דף כה ע"ב) מספר שרב נקלע לבבל, וראה שקוראים את ההלל ברא חודש, חשב להפסיק אותם, אך שראה שקוראים את ההלל בדילוג, אמר מנהג אבותיהם בידיהם. ע"כ.

והתוספות (שם) כתבו בשם רבינו תם שאפילו מברכים על מנהג אין לבטלם.

מין בשולחן ערוך (או"ח סימן תכב סעיף ב) הביא דעה זו וכתב שהציבור מברכין על קריאת ההלל בראש חודש לקרוא את ההלל.

בשו"ת מהר"י קולון (שרש ט) כתב, שבמקומו של רב לא רק שלא היו קוראים את ההלל בראש חודש אף לא בדילוג, וגם לפי דעת רב היה באותו מנהג שברכו על ההלל לקרוא את ההלל משום ברכה שאינה צריכה ויש כאן ענין של איסור שלא תשא את שם אלהיך לשווא לדעת רב, אפילו הכי סמך על מנהג אבותיהם ולא רצה לבטל להם את קריאת ההלל בדילוג בראש חודש עם ברכה.

ויותר מזאת אף שהיה רב גדול הדור באותה תקופה, ופשוט שהיה יכול למחות ביד הנוהגים כן, ולשנות את המנהגם, לא רצה לשנות את מנהג המקומות הנהוג על פי אבות הקדמונים, שפשוט לו שהיו בני תורה וקבעו א המנהג על פי התורה והמצווה, ואפילו שמנהג זה הוא כנגד ההלכה מכיון שנקבע על ידי חכמי אותו מקום אין לשנות ואין לבטלו. ע"כ.

בשו"ת נבחר מכסף (סימן א) הביא את דברי רבי יוסף קולון הנ"ל, והוסיף על דבריו, וז"ל: כל שכן לשאר בני אדם הבאים לשנות המנהג דאין לשמוע להם, שהרי ידוע לנו שמנהג מבטל הלכה אפילו בדבר שיש בו נדנוד איסור.

וסיים שם דבריו וכתב, וז"ל: מנהג קבוע יש לילך אחריו אפילו יבוא אליהו ויאמר בהיפך, ושומע ישכון בטח ועושה שלום ישפות שלום על ישראל. ע"כ.

מנהג שהונהג על ידי אבות בני אותה העיר אין לבטלו

הגמרא במסכת פסחים (דף נ ע"ב) כותבת על בני העיר ביישן שנהגו שלא ללכת ליום השוק של העיר צידון ביום שישי, וטעמם שהחמירו על עצמם שלא להבטל מצרכי שבת. הגיעו בניהם אל רבי יוחנן ושאלוהו, אבותינו היו מחמירים על עצמם, כיון שלא היו יכולים לסדר כל צרכיהם קודם יום השוק, אבל אנחנו שיכולים לסדר כל צרכי שבת כבר ביום חמישי, האם מותר לנו לצאת לעיר צידון ליום השוק. ענה להם: "כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנאמר "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמך".

מקור מהמדרש על חשיבות שמירת המנהגים

במדרש משלי (פרק כב) מובא, וז"ל המדרש: אמר רבי שמעון בר יוחאי, מה פירוש הכתוב "אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך", אם ראית מנהג שנהגו בו אבותינו, אל תשנה אותו. אשר עשו אבותיך, אמר רבי יוחנן לא עשו אלא לכל הדורות.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

פרק ב

מקורות מרבתינו הראשונים על חשיבות שמירת המנהגים

הרי"ף על מסכת בבא קמא (דף לד ע"ב מדפי הרי"ף) כתב מנהג דבר הוא וכך שלחו מהישיבה.

רש"י על מסכת ברכות (דף נד ע"א) כתב על הפסוק "אל תבוז כי זקנה אמך", למוד מדברי זקני אומתך לעשות מה שראית שעשו הם.

בספר חסידים (סימן קיד) כתב, המשנה מנהג ראשונים כמו פיוטים וכו', עובר משום "אל תשג גבול עולם אשר עשו אבותיך, לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים".

רבנו מנחם המאירי הקדמת ספרו מגן אבות כתב, וז"ל: וענין תפארת בני אבותם, היא מה שאמרו בירושלמי ולא תבוז כי זקנה אמך אלו המנהגות, שראוי לכל חכם ולכל בן מעלה להעמיד מקומו על מתכונתו, לבלתי השג גבול אבותיו הקודמים והחכמים הראשונים לשנות מנהג מקומו ללא צורך וללא סיבה, וגם אם נודמן שחולק עליהם, ראוי לו להשתדל בהעמדתו אחר שלא יתבאר סתרו בראיה, וכל שכן בהיות יד האמת אתו לעזור להועיל. ע"כ.

השבולי הלקט (סימן כג) כתב, וז"ל: מצוה להחזיק מנהג הראשונים בכל מה שאדם יכול להחזיק.

רבנו ניסים במגילת סתרים כתב, וז"ל: כי כל מנהגי האומה הישראלית באלו המנהגות כמו זה, יש ליהרר מלבזותם או לדחותם, וככתוב "שמע בני מוסר אביך ואל תישוש תורת אמך". דת אומתך אל תעזוב, שלא יתבזה דבר ממה שתיקנו הקדמונים, ומי שהנהיגם זריז ומשתדל הוא, כי הם מעיקרים נעשים, ולא יבוזו במנהג האומה. ע"כ.

בשו"ת מהר"ם אלשקאר הביא משם הרמב"ן שכתב, וז"ל: וראוי לכופף ראשינו תחת כפות המנהג.

עוד כתב, בשם הרמב"ן, וז"ל: והמשנה את המנהג ימתח על עמוד.

דעת השולחן ערוך על דבר שמוותר לעשותו

ויש הנוהגים בו איסור האם מותר להם להקל בדבר

השולחן ערוך בהקדמתו לספרו בית יוסף כתב: ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים, אע"פ שאנו נכריע בהיפך, יחזיקו במנהגם, כי כבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר.

דעת השולחן ערוך בדברים האסורים מן הדין

ויש שנהגו להיתר אותם האם מותר

כתב בבית יוסף בורה דעה (סימן לו ד"ה נימוק כשרה) ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם הסכימו לאיסור במים עכורים וסרוחים בריאה להם שומעים אם לא במקום שנהגו כדברי המתירים. ע"כ.

הכוונה היא שאע"פ שלגדולי רבותינו הדבר הוא אסור ויש בריאה זו משום טריפה אך מכיון שיש סוברים שמוותר וכן נהגו במקומם כדברי רבותיהם שהתירו אז מותר הוא הדבר.

מזן הבית יוסף אומר בעצמו שבמנהג קדום יש לנהוג כמנהג הקדום

ולא כמו שכתב בשולחן ערוך

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בספר ארץ החיים סתהון (קונטרס הכללים אות ה) הביא עדות שמרן הבית יוסף רבי יוסף קארו אמר פה אל פה להגאון מהר"ם גלאנטי על מנהג קדום שהיה בצפת, שיעשו כמנהגם נגד מה שפסק בשולחן ערוך.

שמירת המנהגים תקנה גדולה היא הסרת המריבה

הטור בחושן משפט (סוף סימן שסח) כתב וז"ל: ומה שכתבתי שיש מנהג במקומכם שהקונה מהלסטין וגנבים מחזיר לבעלים ונוטל מה שהוציא, ואם בודאי כך הוא, חייב כל אדם לבלתי שנות מנהגם, דאמרינן (שאנו אומרים) מנלן דמנהג מילתא היא (מהיכן אנו יודעים שמנהג דבר הוא), שנאמר אל תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים, וכל שכן בדבר שיש בו תקנה גדולה והסרת מריבה, לפיכך עשו כמנהגכם ואל תשגו, ע"כ.

פרק ג

חובת שמירת המנהגים מדברי רבותינו האחרונים

הרמ"א בשו"ע או"ח (סימן תר"צ סעיף יז) כתב דאין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו כי לא לחנם הוקבעו.

הבאר היטב (או"ח סימן תר"צ ס"ק טו) כתב בשם הרא"ש, וז"ל: מנהג עוקר הלכה אפילו רוב דעות סבירא להו אסור והתלמוד מסייע להו, והמנהג בנוי על פסיקתא או ספרי חיצונים, אמרינן מנהג עוקר הלכה דודאי כך קבלו אבותינו איש מפי איש.

השדי חמד (מערכת ראש השנה אות א') כתב, וז"ל: אבל מה אעשה שאין לי לשנות מנהג אבותינו, וכמה מנהגים זרים ותמוהים הוקבעו בכל תפוצות ישראל, וקיימות דור דור ושופטיו.

בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן ט) כתב, וז"ל: וזה כלל גדול שהיה מיוסד בידינו, אם הלכה רופפת בידך, פוק חזי מאי עמא דבר, כי פשוט הוא אשר באהבת ה' עמו ישראל, יסיר מכשול מדרכיהם ולא יטו כל העולם אחר היחיד אילו סברתו דחוויה.

בשו"ת מהרש"ל (רבי שלמה לוריא) (סימן צח) כתב, וז"ל: דע אהובי שכל רבותי ואבותי הקדושים ששמשו גאוני עולם, ראיתי מהם שלא נהגו כך, אלא כדברי התלמוד והפוסקים, ואם היה רשב"י עומד לפנינו וצווח לשנות המנהג שנהגו הקדמונים לא אשגחינן ביה. וכו' אבל דע שכל המשנה ידו על התחתונה, וידינו על העליונה. ע"כ.

הגאון רבי חיים פלאגי זיע"א בשו"ת לב חיים (חלק ב סימן ט) כתב, וז"ל: אבל לא לעבדים ולשפחות נמכרנו ליטוש תורת אמנו, ולערבב ולבלבל סדר תפילתנו שנתגדלנו עליו מנעורינו ועד עתה, או כדי לשנות מנהג הקדמונים אשר הנחילו לנו זקיננו וחכמינו, וכו'... וכל המשנה ממנהג אבותיו יורד מטה מטה, עד שאמרו כל המשנה ידו על התחתונה, ועובר על לא תיטוש, וכו'... ולא בלבד בנוסח התפלות עצמן נאמר, אלא בשינוי כל מנהג שיהיה אפילו מכוער הרבה משל הקדמונים, עושה חדשות בעל מלחמות, ואני בעוניי הרבה פעמים נשאלתי בדיני המנהגים, והשיבותי באריכות לקיימן, שכל שפרש מן הציבור ומכריחו לעזוב איזה מנהג עובר על לא תגרע, כך הבא להוסיף ולחדש עובר על כל תוסיף.

בשו"ת חתם סופר (סימן נ"א) כתב, וז"ל: ורגיל אני לומר כל המפקפק על נימוסינו ומנהגינו, צריך בדיקה אחריו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בשור"ת בית יהודה עייאש (ח"א סימן ח) כתב, וז"ל: ולא ראינו ולא שמענו פוצה פה ומצפצף, חושב מחשבות לשנות שום מנהג מהמנהגים הקבועים, דכל דבר ודבר יושב על עיקרו ויסודו, ויתד שלא תימוט, וכל המשנה ידו על התחתונה. והרבנים הקדומים היו מדקדקים בדברים שנתפשט בהם המנהג, לא לשנות הדבר וחצי דבר, והיו טורחים להקים ולהעמיד המנהג בדבר המעמיד אפילו באלף לא בטיל. זאת תורת האדם השלם, לאחוזו במעשה האבות ולא יטה ימין ושמאל, כי אם יבוא לסמוך כל אחד על פי הכרעתו ושיקול דעתו לתקן כפי שיוכשר בעיניו ולא יחוש למי שקדמוהו, היום יבטל מנהג אחד ולמחר שתיים וכו', לכן כל מורה צדק בעיר הזאת סמך את ידו על החזקה לחזק במסמרים מנהג מי שקדמו, ובדרך זו אנו דורכים מעתה ועד עולם, עכ"ל.

פרק ד

לקט מנהגים הלכתיים לפסח ממנהגי יהודי מרוקו

ברכת האילנות

ברכת האילנות נהגו לברך בחוה"מ משום ברוב עם. ויש שנהגו לברך באיסרו חג.

אכילת מצות לפני פסח

א. רבים מיהודי מרוקו נהגו שלא לאכול מצה כבר מפורים אע"פ שמעיקר הדין עד ערב פסח מותר, מכל מקום נהגו כן משום חיבוב מצוה.

ב. בדין אכילת מצות לפני הפסח נהגו שמר"ח ניסן כבר לא טועמים מצות. אך בספר נהגו העם כתב שרק סמוך לפסח אפו מצות, וא"כ יתכן שבגלל שלא היה להם מצות נהגו כן.

מכירת חמץ

במכירת חמץ המובחר שנעשה משנים קדמוניות הוא שהיו מוציאים החמץ מן הבתים ומן החצרות. כ"כ באוצר המכתבים לרבי יוסף משאש זיע"א.

ובנהגו העם (פסח) כתב דמכירת החמץ היה נעשה ע"י מסירת מפתח החדר לגוי היכן שהחמץ נמצא.

תענית בכורות

א. בענין תענית בכורות בספר כתר שם טוב (ח"ג דף 18) כתב דבערי מארוקו הבכורות באים במקום שאירע בו ביום מצות מילה וטעמו משהו ובזה פטרו עצמם מלצום.

ב. לא נהגו הנקבות כלל בתענית בכורות.

מצה שרויה

בענין מצה שרויה לא הוזכר בשום אחד מגאוני המערב חומרא זו. ואם נהגו בו איזה משפחות, אין זה מנהג קהילה, אלא מחומרות בפסח שיש שנהגו כן.

אכילת אורז וקטניות וסוכר ותבלינים בפסח

א. המנהג פשוט בכל ערי המערב הפנימי להמנע מאכילת אורז בפסח.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והטעמים שנמנעו מהם מלאכול אורז בפסח הם ג' טעמים. א. מחשש שטחנו עמו מורסן. ב. אפשר לזייפו בקמח. ג. משום תערובת חיטים קלופים.

ועל כן מכיון שקיים חשש באכילת האורז תערובת של מורסן, קמו ופרשו חכמי המערב מאכילתה מחשש חמץ במשהו.

ב. נהגו רבים להמנע מאכילת קטניות ופולים יבשים, וכן ממיני תבלינים כמו זעפרן שהיו נמצאים בתוך שקיות פתוחות ושכיח שיתערב בו קמח. אבל אכילת אפונים לחים וכדומה מותרים.

ג. יש שנמנעו מאכילת חומוס בפסח ונתנו סימן ששמו דומה לחמץ בלשון ערבי. ובקהילות בצפון מרוקו שדיברו ספרדית נהגו באכילת חומוס בפסח.

ד. יש שנמנעו מאכילת קטניות יבשים אבל אוכלים אפונים לחים. ובעיר מארקש במרוקו אפילו אפונים לחים לא אכלו.

ה. יש שנהגו שלא לאכול סוכר בפסח מחשש שנפלו חתיכת פת בתוך הסוכר. כן היה המנהג בעיר מארקש ובעיר מקאנס. והיו ממתיקים את הכוס תה ע"י אכילת תמרים.

אכילת חמץ לאחר הפסח

יש משפחות שנהגו שנמנעו מלאכול חמץ עד תום שבוע לאחר הפסח. ויש שנמנעו לאכול חמץ רק באסרו חג של פסח.

הסיבה בליל הסדר בשתיית הכוסות ואכילת המצה

המנהג פשוט במערב הפנימי שהנשים לא היו מסיבות לא בשתיית ד' כוסות ולא באכילת המצות. [אגב היו כאלה שאמרו במליצה שהסיבה לפטור את האשה מהסיבה בליל הסדר כי הנשים עבדו קשה מאוד לפני הפסח על נקיון הבית וההכנות והבישולים לחג ואם הם יסבו הם ירדמו על כן פטרו אותם מהסיבה. הגדת וללוי אמר].

עשיית החרוסת

באוצר המכתבים (חלק א' מכתב אלף קכח) פירט את הפירות שעושים מהם החרוסת, והם: התפוחים, תאנים, אגוזים, רמונים, שקדים, ומוסיפים תמרים זכר לזאת קומתך דמתה לתמר. והיו כאלו שהוסיפו צמוקים זכר לגפן שנמשלו בה ישראל דכתיב גפן ממצרים תסיע.

תפילת מנחה בערב פסח קודם עשיית מצות

יש מדקדקים להתפלל בערב פסח תפילת מנחה קודם עשיית המצות שהיו עושים אותם אחר חצות יום מצות של מצווה אע"פ שכל השנה חששו לדעת הרמב"ם ולפסק השו"ע שלא להתפלל מנחה גדולה אלא מנחה קטנה.

המנהג לסוכב את הקערה של ליל הסדר מעל ראשי המסובים ואמירת בבהילו

נהגו לסוכב את הקערה של ליל הסדר מעל ראשי המסובים ובעת שהיו מסוכבים את הקערה על ראשי המסוכבים היו אומרים בניגון ובקול ערב ובשמחה יתירה "בבהילו יצאנו ממצרים הא לחמא עניא בני חורין". והיו מוסיפים כל מיני משפטים בשפת הערבית של יהודי מרוקו בשבחו של משה רבנו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובגדולת הלילה הזה. ומהמנהג לסובב את הקערה על ראש המסובים כל אחד ג' פעמים. וגם לנשים היו מסובבים את הקערה מעל לראשם.

כתבו הפוסקים כמה טעמים לסיבוב הקערה מעל לראשי המסובים, א. זכר לענני הכבוד. ב. להמחיש למסובים לומר כך יצאתם ממצרים בחפזון. ג. בזכות עשרה מצוות הרומזין ליו"ד ספירות שיגן עלינו והקערה מעל ראשנו דומה לכנפי היונה שהיונה כנפיה מגינות עליה אף ישראל המצוות מגינות עליהם. ד. שתחול ברכה על האדם משפע קדושה וברכה שיוצא מעשר ספירות. [כי בקערה יש רמז לכל העשר ספירות הקדושות מכתר עד מלכות].

עוד מובא טעם נוסף שהטעם לסיבוב הקערה מעל לראשי המסובים הוא מטעם של להתמיה התינוקות כדי שיתעוררו לשאול.

במארכש נהגו בזמן אמירת "בבהילו" להניח פרחי שושנים על השולחן.

אכילת הכרפס

הכרפס היה נאכל בלא הסיבה. אע"פ שיש שכתבו שאפשר לאוכלו בהסיבה.

בציעת המצה

בעת בציעת המצה לשתיים יש שנוהגים לומר תפילה קצרה בערבית שתרגומה כך: "ככה קרע ה' היים לשנים עשר גזרים כשיצאו בני ישראל ממצרים, על ידי אדוננו ונביאנו משה בן עמרם ע"ה, וכמו שגאלם והושיעם מהעבודה הקשה לחירות כך הקב"ה יגאלנו מגלות זו למעון שמו הגדול והנורא.

מנהגי שולחן ליל הסדר

נהגו בקצת מקומות להניח על השולחן קערת מים ודגים שוחים בהם.

יש שנהגו לשפוך היין באמירת המכות מהכוס עצמו, ולא באצבע. ויש שנהגו לשפוך מהכוס באצבע, ונהגו לשפוך גם את שאר היין שבכוס לתוך הקערה ששפכו בה היין של המכות, וגם נהגו לשפוך בכל שפיכה ושפיכה של היין מעט מים.

נהגו רבים להכין כוס לאלהיו הנביא. ויש שלא נהגו.

מנהג המערב שלא לאכול צלי בליל פסח.

אחר קריאת ההגדה מניחים איש איש מקל על כתיפו, וצורר תלוי בו, ויוצאים כך אל מחוץ לבית בחפזון ובמרוצה בצעקות "ככה עשו אבותינו במצרים".

סעודת סיום חג הפסח

יש משפחות במראקש שהיו נוהגים לעשות סעודה בגמר החג פסח לכבוד נעילת חג הפסח.

מנהגי וטעמי המימונה

נוהגים במוצאי חג הפסח לילך לת"ח ולבקש ממנו ברכה. וגם הולכין מבית לבית לפני חברים וריעים ושכנים.

יש כמה טעמים בענין זה של המימונה ונכתב אותם אחד לאחד, ואלו הם:

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

א. ליל מוצאי פסח נוהגים לשטוח שבולים בבתיים, ומניחים ג"כ שבולת בראשם, משום דבפסח נידונין על התבואה. ולסימנא שתהיה שנת שובע.

ב. כל המועדים נאמר בהם שמחה, ובחג הפסח לא נאמר בו שמחה, לכן הם הולכין לפני תלמידי חכמים לבקש עליהם רחמים. דברכה מפי ת"ח עושה רושם כמו מפי ה'.

ג. מאחר שכתוב בספרים שבשביעי של פסח מתגלה מוח החכמה ע"י שנפתחו המוחין, מפני זה אמצו צדיקי הדורות שטוב אז לשקוד על דלתות הצדיקים, להמשיך הקדושה על כל השנה.

ד. על פי מסורת ישנה מטריפולי שהמימונה ביום זה הוא יום הזיכרון לפטירתו של הרמב"ם, ונקרא מימונה על שם רבי מימון אביו של הרבי משה (הרמב"ם) שנפטר לפי יהודי טריפולי ביום כ"ט ניסן.

ה. מימונה בשם מזון. ועוד שענינה מונא בערבית הוא מזון, להיות שמהיום מתחילים לקנות מזונות וחמץ. ולכן נוהגים לאכול בסעודה זו מאפה מופליטא וכדומה.

ו. על שם העיר תמימונה הקרובה לסודאן שנחרבה, והגולים ישבו בתפאיללת, והיו נוהגים לומר בהגדה גם לשנה הבאה בירושלים, וגם תפילה שהקב"ה יחזירם למקום הנזכר שגלו משם.

ז. מימונה היא "אמונה", ומנהג זה על שם שאמרו חז"ל דבניסן נגאלו ובניסן עתידים ליגאל, וכיון שראו שרוב ניסן יצא ועדיין לא נגאלו, לכן מכריזין ואומרים מילת "אמונה", כאומרים: שאנו מחזיקים ומאמינים באמונה על זה שבמהרה ניגאל אלא שבאורך הזמן נתחלפה בפי ההמון מילת אמונה ב"מימונה".

ח. כשעברו בני ישראל את הים בשביעי של פסח, היו עסוקים לקבץ ביזות הים ולא היה להם זמן לאחל לחבריהם הצלחה, עד אחרי החג שאיחלו לידידיהם שירוויחו ויצליחו. ועל זה מאחלים בליל מוצאי פסח "תרבחו ותסעדו". שירוויחו ויצליחו.

יש משפחות שנהגו להניח לפניהם בלילה זה קערת קמח ובתוכה מטבעות, ופולים ירוקים עודם בקליפתם. ויש שמניחים בתוך הקמח מיני ירקות, כל אחד כמנהגו.

יש שבמוצאי ליל פסח מניחים עששית מלאה שמן ובה נרות דלוקים, ונותן בהם מטבעות זהב ושיבולי שעורים ירוקים, ולוקח איזה אלומות שיבולים בידו וחובטם בראשונה על גב אשתו ומברכה יהי רצון שתהיה לך שנה ירוקה ורעננה, וכן עושה לבני ביתו. והכל הוא משם סימן טוב, המטבעות סימן לעושר, הירקות מצד חודש האביב, שתתברכו בתבואה שבשדות.

כל הדברים המלוקטים כאן הם מספר עטרת אבות לרבי משה חיים סויסה שליט"א ומספר מגן אבות להרה"ג מרדכי לבהר שליט"א

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי נסים יחיאל בן שמעון שליט"א בעמח"ס מעשה נסים\ ברכת מצה רטובה במשך השנה

ברכת המצה כל השנה לבני ספרד המנהג לברך 'מזונות', כיון שלשיטת רב האי גאון זהו הפירוש של פת הבאה בכיסנין, וכך המנהג לבני ספרד כמו שכתב החיד"א (מחזיק ברכה סי' קנח אות ה, יחיה דעת ח"ג סי' יב, אור לציון ח"ב עמ' צו, ועוד).

אמנם בני אשכנז מברכים על המצה 'המוציא' אף שהיא נכססת, כיון שהדרך לקבוע סעודה עליה וכפי שעושים בלחם, ולא אוכלים את המצה לקינוח וכיוצא ב (ציץ אליעזר חי"א סי' יט, שבט הלוי ח"א סי' רה, תשובות והנהגות ח"ג סי' עג ועוד).

אולם גם בני ספרד ראוי שיחמירו על עצמם שלא לברך על המצה מזונות, אלא יאכלו אותה בתוך הסעודה עם לחם גמור (עי' בשו"ת יחיה דעת ח"ג סי' יב). או יקבעו על זה סעודה. [אמנם לקבוע סעודה על המצה אינו כל כך אקטואלי כל כך, בגלל שקשה מאד לאכול הרבה מצות, בפרט אם הולכים לפי משקל, שצריך לאכול 7 מצות כדי להגיע לשיעור של 216 גרם].

והנה בשו"ת הראשון לציון (ח"ב סי' כא) כתב שלפ"ז מצה רגילה שהרטיבו אותה באופן שכבר אינה נכססת כלל, ונעשית כמצה רכה גם בזה נראה שיברך המוציא, מאחר ואינה נכססת בשינוי. [וה"ה מצה רכה (הדומה לפיתה) לאחר הפסח יש לברך עליה המוציא, כיון שאינה נכססת, וגם לפי רב האי גאון יש לברך עליה המוציא, וכ"כ בהלכה ברורה (ח"ח עמוד תמב)].

ולפי זה צריך מאד לשים לב למי שמרטיב את המצה. מצוי למי שמערכת העיכול שלו רגישה ולא בריא בשבילו לאכול למאכלים נכססים, או סתם כך מי שאוהב ומעדיף לאכול מצות רטובות (גם מי שמחמיר שלא לאכול מצה שרויה בפסח, במהלך השנה לא שייך חומרת 'שרויה'. כיון שמותר לאכול חמץ. וגם בפסח בזמננו כבר אין לחומרא זו כל שחר, כפי שכתבו הפוסקים, וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם יוסף שליט"א) שירטיב אותה היטב באופן שלא תהיה נכססת כלל, כי אם לא ירטיב את המצה מספיק, היא תהיה מעט נכססת ונכנס לספק אם לברך על המצה מזונות או ברכת המוציא.

ולכן יש להקפיד ולהיזהר ששיעור הלחות של המצה יהיה באופן שאינו נכסס כלל. וזה נפק"מ באופן שהרטיב את המצה ואוכלה מיד, היינו שלא ממתין עד שהמצה תתרכך היטב [כמו אותם שעוטפים את המצה במגבת לכמה דקות, לאחר ששרו אותה במים, וכך המצה סופגת היטב את המים ומתרככת].

ורבים הם השואלים, הרי קי"ל ששעת האפיה היא הקובעת (עי' בט"ז סי' קסח סק"ח והובא להלכה במשנ"ב ס"ק כ"ז ובשאר האחרונים, ילקוט יוסף הלכות ברכות, ועוד) לגבי צנימים שעשה בביתו שמברך המוציא אע"פ שנכסס, כיון שנאפה באופן שלא נכסס, וא"כ לכאורה ה"ה במצה להיפך שנאפתה באופן שנכסס שברכתה צריכה להישאר מזונות גם לאחר שהרטיבה.

[ובאמת שיש רבנים שמורים לרבים שהרטיבות אינה משנה את הברכה, כיון שזה לא במהות הדבר ולא נעשה בדרך יצורו אלא רק אחר כך, ובעיניהם צ"ע טובא לומר שהרטיבת המצה תשנה את ברכתה. וחבל שלא מעיינים היטב בדברים טרם שמישיבים]. אכן בשאלה הנ"ל כבר עמד בזה הראשון לציון הגר"י יוסף בשו"ת הראשון לציון הנ"ל, וכתב שדיי לנו לומר שהמנהג במצה קשה לברך מזונות, אך על מצה רטובה או רכה אין מנהג, עכ"ד.

אמנם הסבר זה קשה, שהרי סו"ס כלל בדינו 'שעת אפיה קובעת', ומה אכפת לך אם יש מנהג או לא. וכן שמעתי טענה זו מכמה תלמידי חכמים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וחשבתי לומר טעם אחר פשוט יותר, שהרי בפסח מברכים על המצה 'המוציא', כיון שהיא לחם גמור, רק שלאחר הפסח נוהגים לברך עליה מזונות רק בגלל שהיא נכססת, אך אם מרטיב את המצה חוזר הדין לעיקרו שמברכים עליה המוציא.

ואפרש יותר את שיחתי. הרי גם מה שמברכים על המצה מזונות במהלך השנה, הוא חידוש דאף שהיא נכססת סו"ס הדרך לקבוע על המצה סעודה, ולא אוכלים אותה אכילת עראי, וזה בעצם סברת המברכים (בני אשכנז) על המצה כל השנה המוציא. [ובאמת מרן הגר"ע יוסף נהג במצות כדין פת ממש, ובירך עליהם המוציא לחם מן הארץ, כפי שמעיד נכדו הגר"י ששון שראה כן, וזאת אף שבספריו קבע לכל העולם כפי מנהג הספרדים]. לאור האמור, בודאי לא נוסף חידוש על חידוש שגם מצה רטובה תהיה ברכתה מזונות.

וגם יש לומר שאנו חוששים לדעתם להחמיר לאכול את המצה בתוך הסעודה, או לאכול בשיעור של קביעות סעודה.

ועוד שמצרפים שיטה זו למה שנוהגים לברך על המצה 'המוציא' בערב פסח שחל להיות בשבת, שהרי ידועה השאלה כיצד מברכים עליה ברכת המוציא על המצה בשבת זו, הרי עדיין יכול לאכול לחם בסעודה ראשונה ושנייה, ונאמרו בזה כמה יישובים, וזהו אחד מהם שמצרפים השיטה שכל השנה מברכים על המצה המוציא.

ועוד שחולה שלא אוכל לחם מברך על המצה המוציא, כי כל מה שמברכים על המצה מזונות הוא משום שאוכל לחם, אבל אם מכל סיבה שהיא אוכל רק מצות מברך המוציא. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם יוסף שליט"א שאביו מרן הגר"ע יוסף זצ"ל היו תקופות שהיה אוכל רק מצות והיה מברך על המצה המוציא. וכן הכריע להלכה בחזון עובדיה (ברכות עמ' סא) ע"ש. הרי שברכת המצה משתנה לברכת המוציא אף שרק אצל החולה המצה היא הלחם ואילו אצל רוב העולם אינו כן, ורואים שאפילו מסיבה קלושה הברכה משתנה, וה"ה בנ"ד ודו"ק].

ונשאלתי פעמים רבות דאי נימא שע"י רטיבות המצה הברכה משתנה לברכת המוציא, א"כ בכל דבר הנכסס נימא הכי, והיינו אם אדם ירטיב קרקר או כל עוגייה נכססת באופן שיהפוך להיות רך לגמרי, האם ברכתו תשתנה? בודאי שלא! א"כ מה שונה מצה מקרקר וכיוצ"ב.

אמנם החילוק ברור, דהרי המצה מעיקרא נעשתה על דרך קביעות, ובזה אמרינן שאם הרטיב ברכתו המוציא, אבל קרקר וכל כיוצ"ב כולי עלמא מודו שנעשים על דרך עראי גמור, וא"כ גם אם ירטיבם לא יועיל בזה כלום ונשאר ברכתו מזונות.

[ובאמת ראיתי שדעת הגאון הגדול רבי בן ציון מוצפי שליט"א שגם לאחר שהרטיב את המצה הברכה לא משתנית, דמה זה שונה מקרקר ביסקויט שאם הרטיבו בכ"ז ברכתו לא תשתנה. אמנם לפי האמור יש לחלק בלי ספק].

ועוד נשאלתי מכמה תלמידי חכמים, דאם ע"י רטיבות המצה ברכתה משתנית להמוציא, מדוע לא נימא שאם ממלא בתוך הלחם שוקולד או כל ממרח מתוק אחר, שברכתו תהיה מזונות היות והוא פת הבאה בכיסנין לשיטת רבנו חננאל שממלא את הפת במיני מתיקה.

אך התשובה לכך ברורה, בלחם אני לא יכול 'לבטל' שם לחם ע"י מילוי מיני מתיקה, אבל במצה ע"י הרטיבות שבה, אני 'מעלה' אותה לדרגת לחם, לכן ברכתה משתנית להמוציא, ודו"ק בזה.

וחשוב להדגיש כי בהיות והמצה נאפתה לשם סעודה ואינו בא לקינוח סעודה, וגם לחלק ברכתה המוציא (להרבה הפוסקים) על כן אדם שאינו יכול לאכול פת גמורה בסעודה שלישית, יאכל מצה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וזה עדיף מפת הבאה בכיסנין שברכתו מזוונות מחמת הספק (עי' בשו"ת הראשון לציון ח"ב סי' כא). ולפי"ז יוצא שישנם חמישה דרגות בסדר העדיפות מה לאכול בסעודה שלישית. א. פת גמורה. ב. מצה. ג. פת הבאה בכיסנין. ד. בשר ודגים. ה. פירות וירקות, נמצא דמצה אינה ככל ספק פת הבאה בכיסנין.

והנה בשנת תש"ע פרסמו פסק ממרן הגר"ש אלישיב זצ"ל כי בהיות ודרך אנשים רבים לאכול בכל בוקר קרקר 'לחמית' לשם סעודה, יש לברך על קרקרים אלה ברכת המוציא לחם מן הארץ. גם מרן הגר"ע יוסף זצ"ל (ע"פ עדות נכדו הגר"י ששון שליט"א) לאחר שהראו לו את הלחמית היה מברך עליהם 'המוציא', כפי שנהג במצה. [נפשוט שהמברך מזוונות על הלחמית יש לו על מה לסמוך, מ"מ המברך עליהם המוציא עדיף טפ"י].

אך יש להבין, מדוע יברך על הלחמית המוציא הרי מבואר בבית יוסף (סי' קסח) ובשאר הפוסקים שהולכים לפי הרוב, וא"כ אף דרך אנשים רבים לאכול לחמית לשם סעודה, וכגון ארוחת בוקר מ"מ בודאי שאינו רוב העולם ואף רחוק מלהיות רוב, אדרבה רוב העולם אוכלים את הלחמית בתור נשנוש בעלמא ותו לא (כגון לאחר שכבר שאכל ארוחה טועם מהלחמית) א"כ איך אפשר להורות לכל העולם לברך על הלחמית המוציא, והוא תימה. [ואינו דומה לחולה שאוכל מצה שמברך המוציא, ומוכח לכאור' שלא הולכים לפי רוב העולם, דהתם 'זהו לחמו', אבל הכא ל"ש לומר כן, וצ"ע].

ולענ"ד נראה ברור שאם הרטיב את 'הלחמית' הנזכרת, אליבא דכו"ע יברך עליה המוציא, שהרי גם דרך אנשים רבים לאכול אותה לשם סעודה, וגם אינה נכססת לאחר שהרטיבה, ואינו פת הבאה בכיסנין לאף אחד מהפירושים שהביא השו"ע.

והנה לעיל הבאתי עדות של הג"ר יעקב ששון שליט"א נכדו של מרן הגר"ע יוסף זצ"ל שהיה תמיד מברך על המצה ברכת המוציא. ושאלתי אותו הרי הגאון רבי אברהם יוסף מעיד שאביו מרן הגר"ע יוסף זצ"ל, היו תקופות שהיה אוכל רק מצות והיה מברך על המצה המוציא. והיינו שבאופן זה "זהו לחמו" ומה"ט בירך המוציא, הרי בפירוש שסתם כך כאשר היה אוכל לחם גמור לא היה מברך על המצה המוציא אלא מזוונות כמנהג בני ספרד.

וגם יש להוכיח ממה שכתב באורחות מרן (ח"ב עמוד תצט) שמרן היה מחמיר לאכול את המצה בתוך הסעודה. ומשמע להדיא שלא בירך על המצה המוציא, אחרת לא היה צריך לאוכלה בתוך הסעודה.

א"כ מה שראה כב' שמרן בירך על המצה המוציא, כאמור זה רק בזמנים שבלא"ה לא אכל כלל לחם כאמור לעיל. וזה נפק"מ גדולה, שא"א להורות לרבים לבני ספרד לברך על המצה המוציא כפי שעשה מרן, בפרט שהמנהג לא כך כפי שכתב החיד"א ובשו"ת בית דוד, עד כאן לשון שאלתי אליו.

והשיב לי הגר"י ששון בזה"ל: 'לא שראיתי שכך נהג ותו לא, אלא כמה פעמים אמר לי שכך הוא נוהג תמיד, ושכך דעתו, אלא שבספריו כתב לפי מנהג הספרדים שיש לו סימוכין'. הרי להדיא שמרן זצ"ל בירך על המצה ברכת המוציא באופן קבוע, ודלא כמו שכתב בספריו.

וצריך בירור באמת כיצד נהג מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בברכת המצה במהלך ימות השנה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי סלאמן שלמה דורי שליט"א בעמח"ס שו"ת אשר לשלמה בדין יין אדום לד' כוסות

לכבוד הגאון הגדול רבי יוסף אביטבול שליט"א

לאחדהש"ט

ב"ה זכיננו אחר שרב כהנא הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א זיכנו ונרשמנו לקבלת התורה דברי אלוקים חיים מידי שבוע בשבוע את הקובץ הנפלא באר התורה, ובו דברי תורה והלכה מענייני דינא ועוד, מתורתו הרחבה של כבודו.

ולחיבת קודש אחר שראיתי בקובץ באר התורה קס"ג פרשת תזריע תשפ"ב במש"כ גבי יין ורוד גבי פסח, שהסיק שהכל תלוי אם הוא דומה לדם או לא גבי ליל הסדר. ועו"כ שם שכן השיבו הגר"ע פריד שליט"א.

הנה יש להוסיף: עפ"ד הגמ' בפסחים (קח:) נאמר: רבי יהודה אומר צריך שיהא בו טעם ומראה, אמר רבא מאי טעמא דרבי יהודה, דכתיב אל תירא יין כי יתאדם. ומשמע מדברי הגמ' דישנה חשיבות יתירה ליין אדום ע"ג היין הלבן.

ובטעם הדבר, הנה בטור (או"ח סי' תע"ב סי"א) פסק, מצווה לחזור אחר יין אדום, ובטעם הדבר כתב במשנ"ב דהוא ע"פ הפסוק שהובא בגמ' אל תירא יין כי התאדם, וממנו משמע שהאדממות היא מעלה וחשיבות ביין, וכן זכר לדם התינוקות שנשחטו ע"י פרעה הרשע.

ובבית יוסף (שם) איתא דהוא בשם הירושלמי בפ"ג דשקלים (ח"ב, פסחים פ"ו ה"א) והוסיף, וכבר כתבתי בסימן ער"ב (לא. ד"ה גרסינן) שדעת הרמב"ן (ב"ב צח, ד"ה חמר) דאפילו בדיעבד אם קידש ביין לבן לא יצא אבל אין כן דעת רבינו אלא דלכתחילה נמי מקדשים בו, שהרי אחד מן ארבע כוסות הוא כוס של קידוש וקאמר שאם הלבן משובח מן האדום הוא קודם וכ"כ הרוקח (סי' רפ"ג) וכבר כתבתי בסימן הנזכר שדעת הרי"ף והרא"ש (מדלא התירו דין זה) דלא כהרמב"ן עכ"ד.

ובאור זרוע הביא עוד דהוא מטעם זכר לדם הפסח שנתנו בני ישראל על המשקוף והמזוזות, וזכר לדם המילה, שבזכותו נגאלו אבותינו ממצרים, שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך.

ועוד בפרי מגדים (תע"ב י"ג) כתב, דהוא זכר למכת דם, שהייתה במצרים, ובכף החיים (שם) הביא דהיא רמז לנקמה שעתיד הקב"ה לנקום בבני אדם, עליה אמר הכתוב (ישעיה פ"ג, א'-ב') מי זה בא מאדום וכו', מדוע אדום לבושיך וכו' ע"ש, וע"ע בדרשות חיי אבן (פרשת צו ולשבת הגדול) שכתב, מצווה מן המובחר על דרך האמת להיות אדום דכתיב אל תירא יין כי יתאדם (ועוד כתב שם, לפי דרך האמת צריך יין מזוג, ולכן יחפש יין חזק שיוכל למזגו כפי דעת השותהו), ועיין בשל"ה (פסחים, מצה שמורה אות קמ"ג) שיש רמז ביין המשומר בענביו מששת ימי בראשית כלומר, למעלה מששת ימי בראשיתך והוא משומר ממגע גוי שאין להם שום יניקה, ע"כ גאולת מצריים הייתה על ידי חמישים שערי בינה, ויצאו לחירות, אין בהם מגע וכח גוי, ולזה באו ד' כוסות נגד ד' כוסות נגד ד' לשונות של גאולה, והכוסות הם של יין ונודע כי סתם יין הוא בגבורה ובפרט כשהוא אדום וכשהוא לבן נוטה אל החסד ואומנם נקרא יין טוב כשנמזג במים, מצד מיני חסד ומצד הבינה נקראין משומר עכ"ד.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וא"כ הוה לן כמה וכמה טעמים להעדיף יין אדום ע"ג הלבן בפסח, אך מבין הטעמים האמורים רק הטעם הראשון של אל תרא יין כי יתאדם יכול להיות ג"כ על שאר המצוות וכן הובא טעם זה בגמ' בב"ב (צז:) ע"ש.

אך הנה הריטב"א (בב"מ, שם) ועוד מן הראשונים נקטו דזה רק לכתחילה אבל בדיעבד היין הלבן כשר לקידוש, מהא דלשון הירושלמי (שם) מצווה לצאת ביין אדום, ומשמע שבדיעבד אף ביין לבן אפשר לצאת יד"ח, ועוד דהרשב"ם (שם) כתב שדברי הגמ' אינם עוסקים אלא ביין של נסכים, אך בשאר מצוות היין ואף בקידוש, אפשר לצאת יד"ח ביין לבן לכתחילה ומעיקר הדין ע"ש.

ולענין הלכה בקידוש פסק השו"ע (סי' ער"ב ס"ה) עושים קידוש על יין לבן, והרמב"ן פוסלן אפי' בדיעבד ומנהג העולם כסברא ראשונה ע"כ, ואומנם באליה רבה (שם, או"ח) כתב שביין לבן יכול לסמוך על המקילים, אך בקידושא רבא של שחרית וכן ביין של הבדלה בוודאי אפשר להבדיל כעל יין לבן, דהרי לא גרע משכר שהותר בהם, כן כתב המשנ"ב ג"כ (ס"ק י"א ע"ד ס"ט) ע"ש, וע"ע בילקו"י שבת (ח"ג סי' ער"ב) מש"כ בזה ע"ש.

ועוד הוסיף בילקו"י (שם): דלענין ד' כוסות יש עדיפות מיוחדת ליין אדום יותר מקידוש ושאר מצוות שעל היין, שהרי דברי הירושלמי נאמרו לגבי ד' כוסות, וכן כתב הטור (סי' תע"ב) ואיתא בירושלמי שמצווה לחזור אחר יין אדום ויראה שאם הלבן משובח מהאדום שהוא קודם ע"כ (ובספר כפתור ופרח (סי' כ') כתב שדברי הירושלמי הנז' מיירי לענין קידוש), גם הרוקח (סי' רפ"ג) כתב, ומדאמרינן (נזיר לת.) חמישה סומקנא וחד ארבע כוסות של פסח, ש"מ מצווה באדום מצווה באדום כר' יהודה, ואם הלבן משובח מן האדום יקח לבן, כדאמרן (ב"ב צז:). יין אדום היה מנסכין (סוכה מח:) אלא שהיו מושחרין, והרשב"ץ במאמר חמץ הוסיף על דברי הטור, אני מצאתי סיוע בתרגום ירושלמי של שיר השירים, שייך לבן הוא כשר לניסוך היין, שהוא מתרגם שתי ייני עם חלבי (שיר השירים ה', א'), קבילת חמר סומק וחיור דנסיכה קדמי, וע"ע לרבינו יהודה החסיד בספר גימטריות (פר' תזריע), ומנין לשתי ברכות אחד על המילה ואחד על הכוס, שנאמר וברכתיה וברכתי אותה, ועל יין אדום היה מצווה מן המובחר לברכת המילה ולד' כוסות של פסח "ודם עינב תשתה חמר" (דברים ל"ב, י"ד) בגימטריא כל ארבע כוסות ולכוס של מילה.

ועיין בחזון עובדיה (הגדה של פסח עמ' י"א) שכתב, מצווה לקדש על יין אדום, ומנהג ספרד שמקדשים על יין אדום אפילו אם היין הלבן משובח ממנו, והוסיף ומיהו אם אינו לבן יותר מדי והוא משובח מן האדום, לו משפט הבכירה, ובשעת הדחק יוצאים ביין לבן, והוסיף בנימוקים (שם), ועיין בשו"ת הרשב"ץ ח"א (סימן פ"ה) שלמעשה חושש לדעת הרמב"ן שפוסל אפילו בדיעבד את היין הלבן ע"ש, וכיו"ב כתב עוד ביבין שמועה (דף לד) שאין לצאת ידי חובת ארבעה כוסות בזה לכתחילה ע"ש, וע"ע כמה שכתב בתשובה ח"ג (סי' רמ"ו), ועל כן יפה כח המנהג שלנו שנהגו לקדש לעולם על יין אדום דווקא אע"פ שהלבן משובח ממנו, וכמו שהעיד בפסח מעובין (אות קפ"ז) שכן המנהג ע"ש, שראוי לחוש היכא דאפשר לדעת הרמב"ן והרשב"ץ, ואע"פ שמרן (בסימן רע"ב) כתב שהמנהג לקדש על יין לבן או לצאת בו יד"ח ארבע כוסות, אלא בשעת הדחק שאין לו יין אחר וכן כתב הנימוקי יוסף (בב"ב שם) וע"ע בספר מטה יהודה (סי' תס"ב) בדין ג', ד"ה כתב הפרי חדש, שכתב בשם מהר"א בן טאויה בתשובה כת"י שאנו אפילו לכתחילה מקדשין על יין צימוקים, ויוצאים ידי חובת ארבע כוסות בו, ויש שרוצים בו יותר מפני שהוא אדום יותר מיין של ענבים הלבן לקיים אל תירא יין כי יתאדם וכו', ע"ש וכן כתב בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (שם), ועיין בשו"ת זכרון יהודה (סי' רי"א) וכו', ע"ש.

ומ"מ אם אינו לבן יותר מדאי, והוא משובח מן האדום לו משפט הבכורה, ובפרט לפי מ"ש בשו"ע הרב (או"ח הל' פסח סי' תע"ב), דאע"פ שבקידוש של שאר ימים טובים ושבתות נוהגים כהאומרים שאין צריך לחזור אחר יין אדום אם אינו משובח מן הלבן כמו שמתבאר בסי' ער"ב, מ"מ בד' כוסות

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

יש לנוהג כהאומר שצריך לחזר אחריו, לפי שיש בו זכר לדם שהיה פרעה שוחט את בני ישראל עי"ש, והובא בקצות השולחן (סי' פ' בדי השולחן סקי"א) והוסיף, שאין הכוונה בלבן כמו שהעולם קורין לבן לייך שאינו אדום כ"כ ונוטה קצת ללבן שזה בכלל אדום הוא, אלא הכוונה בלבן ביותר וע"ז היא מח' הפוסקים בב"י.

ובילקו"י (הנ"ל) הביא דהנה מרן בסי' תע"ב (סי"א) הנ"ל כתב שמצווה לחזור, והשמיט דברי הטור אם אינו משובח והרמ"א שם הוסיף זאת, והנה טעמו של הטור י"ל משום שכל העדיפות לייך אדום הוא מחמת שמסתמא הוא משובח יותר, ולכן היכא שידע שהלבן משובח יותר, עדיף הוא מהאדום, וכן כתב הלבוש (שם) שהטעם הוא, משום דאדום עדיף, הוא מפני שדרכו להיות משובח מן הלבן, אולם אפשר שמ"מ יש עדיפות לייך אדום. א', לחוש לדעת הרמב"ן שפוסלו אף בדיעבד (ומרן בשו"ע הביא את שיטת הרמב"ן הנ"ל, ואף שסיים שהמנהג אינו כן, ושמא כוונתו לומר שיש מקום לחוש לדברי הרמב"ן), ב', יתכן שמראה אדום הוא הידור לייך וגם גורם הנאה יותר (ע"י מראית העין), ג', ובפרט לענין ד' כוסות שיש כמה טעמים להקפיד דווקא על ייך אדום, וע"ע בב"י (או"ח סי' קעכ"ה) שהביא מהמרדכי בשם ר"ת, שהייך הלבן בריא יותר לגוף, ועוד מן הטעמים הנזכרים כבר עי"ל.

וא"כ נלע"ד לומר דבכה"ג שיש לו ייך ורוד משובח עדיף הוא ע"פ אדום שאינו משובח, ובפרט ע"פ דברי השו"ע הרב (הנ"ל) שייך הנוטה ללבן דינו כייך אדום לענין זה, ורק בלבן ממש יש לדון ע"פ הנ"ל, וא"כ לענ"ד נראה לומר שרוד בכלל אדום ולא בכלל לבן וכשר אף לכתחילה ג"כ לענין ד' כוסות דבעינן אדום. וע"ע במש"כ באורך בנידון זה גבי מלאכת צובע בשבת ועוד בספרי גם אני אודך מתשובותי (ח"א סי' י"ד) באורך, ואכמ"ל.

ואסיים בדברי ברכה אל כת"ר יה"ר שיזכה ויפוצו מעיינותיו חוצה מתוך בריאות ושמחה, וימשיך לזכות את הרבים בחידושי תורתו הענפה בכל חלקי התורה, מתוך בריאות ושמחה ואורך ימים אמן כן יהי רצון.

בברכת התורה

סלמאן שלמה דורי

מח"ס שו"ת אשר לשלמה ועוד

בדיני ובגדרי בדיקת חמץ

לכבוד

הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א

בשמחה רבה ולכבודה של תורה, בעבור קובץ באר התורה, ויה"ר שיפוצו מעיינותיך חוצה אמן כן יהי רצון.

בברכת התורה

סלמאן שלמה דורי

מח"ס שו"ת אשר לשלמה ועוד

בגדרי ודיני בדיקת חמץ והמסתעף

במשנה בפסחים (ב.) איתא, אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר. כל מקום שאין מכניסין בו חמץ, אין צריך בדיקה. ע"כ.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובעיון הדברים נראה דיש ב' מצוות בדין השבתת חמץ, האחד מצוות עשה של שבעת ימים מצות תאכלו, אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, והשני מצוות לא תעשה של שבעת ימים שאור לא ימצא בביתכם וכו', וכן מהפסוק ומצות יאכל שבעת ימים ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך. ורש"י (בד"ה בודקים) כתב שלא יעבור עליו בבל יראה, ומשמע א"כ דהוא דין מהתורה לבדוק ואל"כ הרי עובר בבל יראה ובל ימצא, וכן ג"כ כתב המקור חיים (כאן) שזוהי מצוה דאורייתא בכדי שלא ימצא חמץ בפסח.

ולכאורה צ"ב, דהרי מצוות בדיקת חמץ הוא רק הכשר מצוה ולא גוף המצוה, ולא מצינו שהכשר מצוה נחשב למצוה מדאורייתא, וכשם שאין מצוה מהתורה לבדוק את המאכלים מתולעים, כך א"א לומר שמצוה מהתורה לבדוק שאין חמץ בביתו, וכן צ"ב דהא מברכין ג"כ על מצוה זו והיכן עוד מצינו שמברכין על הכשר מצוה בלבד.

ובתוס' (ד"ה אור לארבעה עשר) הביא את דברי רש"י והקשה, וקשה לר"י כיון דצריך ביטול כדאמר בגמ' (דף ו:): הבודק צריך שיבטל, ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל, ונראה לר"י לתרץ, דאע"ג דסגי בביטול בעלמא, החמירו חכמים לבדוק חמץ ולבערו שלא יבוא לאכלו, והביא מהג' לקמן (י:), בבעי רבא ככר בשמי קורה וכו', וכן מהגמ' לקמן (יא). דלא דמו לבשר בחלב וכו'), עי"ש.

ובאבי עזרי פירש, שרש"י למעשה חולק על דעת תוס' וסובר שהבדיקה היא מדאורייתא, משום דאי נימא שהבדיקה היא מדרבנן, יהיה קשה אמאי חשיב ליה מצוה, הא הווי רק מניעת עבירה ולכאורה הוא הכשר מצוה דע"ז קימ"ל שלא מברכין, כי הוא לא עיקר המצוה.

אך הר"ן, סבר כשיטת רש"י שהמצוה לבדוק בדיקת חמץ היא מדאורייתא, והטעם הוא שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא, והוסיף שיש כאן עוד טעם לבדיקה שע"ז מקיים מצוות תשביתו, והבדיקה היא בכדי לבער ולהשבית, ולשיטתו אפשר"ל דמכיון שהבדיקה היא לצורך הביעור ורק על ידה אפשר לקיים את מצוות תשביתו, לכן חשיב לתחילת המצוה ולא רק להכשר, ומברכין עליה.

מח' הראשונים בגדרי ביטול חמץ

ובגדר ביטול חמץ נחלקו הראשונים מאיזה דין הוא יועיל, דהנה רש"י למד דין זה מהפסוק של תשביתו, דמהני מה שמבטלו ומשביתו בליבו, וכן הסכימו עימו הר"ן והרמב"ן, אך תוס' הקשה ע"ז, שהרי בפסוק כתוב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, והוא קאי על יום י"ד בחצות, ואם נאמר שלהשבית זה לבטל, איך שייך ביטול באותו הזמן, והלא באותו הזמן הווי כבר איסור ולא מהני ביה ביטול ולכן חלק תוס' וסבר דדין תשביתו מלמד על ביעור חמץ, וביטול חמץ מהני מדין הפקר כמו שדרשה הגמ' לא יראה לך, אבל אתה רואה של אחרים.

אך על שיטת תוס' קשה, דמה שהקשה למה התורה הצריכה בדיקה תסגי ליה בביטול חמץ, והלא לפי מה שמלמד שביטול זה רק מדין הפקר ולא נלמד מהפסוק, פשוט למה רבנן הצריכו בדיקה, כיון שביטול הוא רק הפקעת איסור חמץ ומימילא מפסיד את מצוות ביעור, דכיון שביטול, שוב אין לו מה לבער, וא"כ שאלת תוס' צריכה להיות הפוכה לפי שיטתו, אמאי לא חייבו רבנן לבדוק, דהיינו שלא יוכל רק לעשות ביטול בלי בדיקה (דהא בביטול מפסיד את מצוות בדיקה).

וכן צ"ב דלרש"י יש להקשות את קושיית תוס' דהרי גם ביטול זה מדאורייתא וא"כ אמאי תקנו רבנן שיבדוק, תסגי בביטול ובזה יקיים את גדר מצוות תשביתו.

וברמב"ן כתב לתרץ על קושיית תוס' על רש"י בדין תשביתו דא"א ללמוד מהפסוק דין ביטול כיון שבאותו הזמן החמץ חשיב לאיסור ולא מהני ביה ביטול, דכתב הרמב"ן שיהא מבווער או מבוטל בחצות קאמר רחמנא.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובמנח"ח במצות השבתת הארץ (מצוה ט') כתב, דהנה לכאורה יש את המצות עשה היא שיהא החמץ מושבת, ואם יש לו חמץ חוץ ממה שעובר על לא תעשה בבל יראה ובל ימצא, עובר עוד על העשה, ואם אין לו חמץ אינו עובר בלאו, וגם המצות עשה מקיים בשב ואל תעשה, כמו בשבת ויו"ט דאיכא עשה דשבתון בעשיית מלאכה, ואם עבר ועשה מלאכה עובר בעשה ולא תעשה וכו', או"ד במצוה עליו בקום ועשה דישבית החמץ, ואם אין לו חמץ לא קיים העשה כמו מי שאין לו ד' כנפות וכד', והדגש למעשה הוא שלא יהיה חמץ בבית.

והנפק"מ היא האם באדם שאין לו חמץ, יש לו ענין שיקנה חמץ בשביל לבער, כמו כן האם אדם ששרף חמיצו של חבריו, חייב לשלם לו כדין גנב מצוה, והביא שם עוד נפק"מ כיעוי"ש.

אך נ"ל, דאפשר שבזה פליגי רש"י ותוס' (הנ"ל), דתוס' ס"ל שהמצוה היא לעשות מעשה של השבתת חמץ, ולפי"ז קשה על רש"י שהמצוה צריכה להעשות ביום י"ד, וא"כ אין לומר שהביטול נלמד מתשבתו, דבאותו הזמן כבר לא מהני ביטול, אך רש"י למד שהמצוה היא שלא יהיה חמץ בבית באותו הזמן, ומימילא יכול לבטל לפני הזמן של האיסור, ובזמן של האיסור כבר החמץ אינו שלו וקיים המצוה, וזהו מש"כ הרמב"ן שיהיה מבוטל בחצות קאמר רחמנא, עי"ש.

הדימוי מדין נותר

ונראה קשה ע"ד רש"י, דהא בגמ' לקמן (כג.). נחלקו ר"י ורבנן במצות ביעור חמץ, לר' יהודה לא מקיימו אלא בשריפה, ולרבנן בכל אופן שמשבית את החמץ הוא מקיים מצות ביעור ולכן יכול אף לפוררו ולפזרו ברוח וכו', ובהמשך דברי הגמ' (בכז:): מבואר מחלוקתם שר' יהודה למד מדין נותר, דבעי שריפה, ורק ע"י כן מהני השבתתו, ואילו שם רבנן חלקו ע"כ, דא"כ באופן שלא מצא עצים דיש דין לבער ולהשבית את החמץ, נחלקו באיזה אופן מקיים את המצוה, אך אם נימא כרש"י והרמב"ן ושאר סיעתם, דיש מצוה שלא יהיה חמץ בביתו קשה, דמה אכפ"ל איך ביעור את החמץ מביתו, העיקר שכרגע אין, ובמה פליגי ר"י ורבנן.

וכדי לתרץ שיטתם, נראה לכאור, דהנה בטור (בסי' תמ"ה ס"א) דן לגבי האם מותר להינות מאפר החמץ בפסח או"ד לא, ותלה דין זה במח' ר"י ורבנן, דלר"י שרי להנות ממנו כיון שמצותו בשריפה, וכל הנשרפין אפרן מותר, דכיון שמצותן בשריפה חשיב שנעשה מצותן ושרי, ואילו לרבנן אסור להינות ממנו כיון שאין מצוה לשרוף ואפשר אף לזרותו ברוח וכד', מימילא יש לו דין של נקברין ולא נשרפין, וכל הנקברין אפרן אסור, כיון שאין עניין לקבור וקוברין רק כדי למנוע תקלה, ומימילא לא חשיב שנעשתה מצותן, אפרן אסור.

ובחידושי הגר"ח (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ג) הביא את דברי רע"א דבחמץ לכו"ע יש מצוות השבתה, וא"כ חשיב שנעשתה מצוותן, וגם לרבנן האפר צריך להיות מותר ומה אכפ"ל איך השבית, ותירץ (הגר"ח), דנחלקו ר' יהודה ורבנן, בדין תשבתו, האם זה דין שלא יהיה חמץ בביתו, או שזה דין להשבית את החמץ ומימילא כשורפו חשיב שעשתה מצוותן כיון שהמצוה היא בחמץ עצמו ולכן אפרן מותר, ואילו לרבנן המצוה היא שלא יהיה חמץ בביתו ומימילא אין מצוה בביעור החמץ עצמו ולא כששורפו חשיב שנעשתה מצוותו, ומשום הכי אפרו אסור (והוסיף והעיר מו"ר הגר"מ טופיק-אביעזרי שליט"א בש"כ, דעולה א"כ שרש"י שסבר שאין דין לבער את החמץ סבר כרבנן, ותוס' שסבר שהמצוה היא ביעור חמץ סבר כר' יהודה וצ"ב).

החילוק בין הכשר מצוה ומעשה המצוה

אך נראה לומר דברוב מצוות התורה, המצוות מתחלקות לשני חלקים, הכשר מצוה ומעשה המצוה, כגון בניית סוכה והישיבה בה, והכשר מצוה לא חשיב למצוה, אלא הוא זה שעושה את ההיכי תמצי למצוה, דאיך אפשר לשבת בסוכה בלי לבנות או לדאוג שתהיה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכ"כ הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ב), לא מברכין על עשיית סוכה משום שאינם גמר מצוה וצ"ב דמה ההו"א להתחייב לברך על בניית סוכה, והרי"ז רק הכשר מצוה, אך נראה לומר דישנם מצות, שבהם אף עשיית המצוה מתחלקת לשניים, מעשה המצוה, וקיום המצוה, כגון מצות מזוזה, דפועל את מעשה המצוה בזמן שקובע את המזוזה, ואילו מקיים את המצוה בזה שיש מזוזה בפתחו, ומעשה המצוה חשיב לחלק מן המצוה ואף מברך עליו.

ואפשר להביא ראייה לכך מדברי התוס' בב"ב (יג.) שהקשו גבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין שישא שפחה, משום שיבוא עשה של פרייה ורבייה וידחה את לא תעשה של לא יהיה קדש, והקשה במנח"ח (שם) דלכאורה בזמן שעובר על הלא תעשה, כלומר בזמן הביאה, לא קיים מצוה כלל, אלא רק בשעה שתלד, וא"כ איך חשיב לעשה שידחה ל"ת, אלא מכאן שגם מעשה המצוה נחשב למצוה גמורה אע"פ שקיום המצוה נעשה רק לאחמ"כ.

וא"כ זה מש"כ הרמב"ם דבהכשר לא מברכים, דהיה הו"א לומר כשם שבמעשה המצוה מקיים מצוה ומברך ע"כ, אע"פ שקיום המצוה הוא רק לאחמ"כ, קמ"ל הרמב"ם שבהכשר מצוה הוא לא כמו מברך עובר לעשייתו.

ונראה לומר דאף דסגי במה שמשדל בדבר שיעשה, וכבר מקיים בזה מצוה, ואפי' בלא שציווהו לשליח, וכמו שמצינו שדרך בני אדם לקנות בתים עם מעקה ולא מקפידים לעשות את המעקה בעצמם, וזה משום שקיום המצוה נעשה בעצם זה שיש מעקה לבית.

וראייה לכך, דהנה כתב המג"א (סי' תל"ד, סק"ה), שבמצוות שיש מצוה בקיום שלהם ולא במעשה יש בהם שליחות אף בגוי, וכן ג"כ כתב השל"ה (שם) גבי אדם שמצא חמץ ביו"ט, דמן הדין כופה עליו כלי, אך הוסיף שאפשר ג"כ לומר לגוי לשרוף את החמץ, משום דאתי עשה דרבנן דתשביתו וידחה לא תעשה דרבנן דאמירה לעכו"ם, ומוכח שחשיב למעשה מצוה גמורה אע"פ שהנכרי פעל בו, וכדאמרין שמצוותן בקיום שלהם מהני אפי' בגוי.

ולפי"ז אפשר לבאר בדברי הרמב"ם (הנ"ל) שכתב, שיהיה מבווער ומבוטל עד חצות קאמר רחמנא, שכוונתו לומר שבאיסור של תשביתו יתחלק המעשה של המצוה מקיום המצוה, את המעשה מקיים בזה שמבעיר את החמץ, אך קיום המצוה הוא בזה שאין חמץ בביתו, וכיון שכן אפשר לבער אף קודם זמן המצוה, וזה לא דומה לאדם שמעגל פינות טליתו דאמרין לו לרבע ולהשים ציצית, כיון דהתם בזמן שעניגל לא מקיים את מצוות ציצית, משא"כ הכא גם שאינו עושה את מעשה המצוה האמיתי, דהיינו לבער את החמץ, בכ"א סו"ס קיום המצוה נעשה כיון שאין לו חמץ בביתו.

וא"כ יוצא עוד דגם לפי שיטת התוס', יוצא שיש במצוה זו ב' חלקים, מעשה המצוה וקיום המצוה, וכל מה שנחלקו התוס' והרמב"ן הוא בדין מעשה המצוה, שהתוס' סבר שצריך להיעשות בזמן המצוה, אך הרמב"ן סבר שאפשר לעשותו אף קודם לכן.

ולפי"ז נראה לבאר ג"כ את מח' ר"י ורבנן (לקמן, והובא לעיל) באופן הביעור, ושאלנו והרי זה רק היכי תימצי לקיום התשביתו, דרבנן סברי דבאמת הביעור הוא רק דרך לקיום התשביתו, ולכך מהני בכל אופן, אך לר"י שריפה זה דין בתשביתו כמו בנותר שאמרה תורה באש ישרף.

ולפי"ז יתורץ גם מה ששאלנו על דברי תוס' דלכאורה אך מקיים מצוות תשביתו בביטול, ולפי האמור לעיל, דכיון דעצם המצוה הוא בזה שאין לו חמץ בבית אין זה משנה כיצד הוא עושה את זה, כן מתורץ ג"כ מה ששאלנו על דברי רש"י שאמר שהבדיקה הוא רק הכשר מצוה ואינה מצוה בפנ"ע, דהרי גם מעשה המצוה בלבד ללא הקיום בפועל הוא כבר מצוה בפנ"ע אע"פ שכרגע המצוה עצמה לא התקיימה עדיין, ולכן גם מבואר דברי המשנה שפתחה באופני הבדיקה ולא בעצם החיוב, כיון שהתנא רצה ללמדנו שגם הבדיקה עצמה היא קיום מצוה דאורייתא.

מאיזה דין חל חיוב בדיקת חמץ, וגדרה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

א"כ לאחר שיצא מדברינו שבבדיקת חמץ יש בה ב' דינים, האחד של עצם מעשה המצוה, והשני הוא קיום המצוה שלא יהיה חמץ ברשותינו, ועתה יש לדון בגדר חיוב המצוה מאיזה דין חל החיוב מצוות בדיקת חמץ ומה גידרה.

דהנה מדברי רש"י יוצא שחיוב הבדיקה הוא מעצם הציווי של כל יראה וכל ימצא, וחיוב זה הוא חיוב מדאורייתא לדעת שאין ברשותך חמץ, ואינך עובר על כל יראה.

והנה המקור חיים (סי' תל"א) כתב, דהסברא לומר שחיוב הבדיקה היא מדאורייתא כמו באיסור תולעים, דלגבי איסור תולעים האיסור עצמו הוא בעצם אכילת התולעים, אך מוטל על האדם החיוב לבדוק היטב את מה שהוא אוכל אם יש בו חשש של תולעים, וכך ג"כ בחמץ יש חיוב לבדוק את הבית מחמץ ע"מ שלא לעבור על איסור חמץ בפסח, וזהו בעצם הכשר למניעת עבירה.

אך אפש"ל דמה שאמר תוס' ממה שנפק"ל מלא ימצא, דכאשר האדם אינו יודע היכן נמצא החמץ, אזי החמץ הזה אינו מצוי בידו וכל עוד והחמץ אינו מצוי בידי אין אני עובר על כל יראה. וכ"כ הב"ח (בסי' תל"א סק"ב) דכל איסור חמץ הוא רק בחמץ ידוע, אך בחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו בכל יראה, עי"ש.

אך עדיין צ"ע דהנה בדיקת תולעים, אין דינים ואיסורים באופני הבדיקה, אלא כל מה שצריך הוא שיהא ברור לאדם שאין כאן תולעים, אין דינים ואיסורים באופני הבדיקה, אלא כל מה שצריך הוא שיהא ברור לאדם שאין כאן תולעים ומתי שיצא הספק מליבו הווי שרי, אך הנה בדיקת חמץ דהוא נראה מאותו הדין שאני שיש דינים באופני וצורת הבדקה וכו', ואמאי האם לא מספיק רק שנדע ויתברר שאין חמץ כמו שאר דיני בדיקות.

ועוד דאם באמת הווי הכשר למניעת עבירה יוצא שהבדיקה היא רק היכי תמצוי לבירור המציאות ואמאי מברכין ע"כ.

והנה בר"ן (ד"א, מדפה"ר) פליג בזה ע"ד רש"י, ואינו סובר שהבדיקה היא הכשר למניעת עבירה, אלא בדיקה היא הכשר למצוות הביעור והווי הכשר מצוה, אך גם בזה צ"ב כי על הכשר מצוה מברכים, וגם אמאי לא ביארו שזה מטעם מצוות תשביתו ולא מצד כל יראה וכל ימצא.

ואולי אפש"ל דרש"י סבירא ליה דכל יראה וכל ימצא הווי עשה מכלל הלאו, ועוד דסבר שהעשה של תשביתו הוא עשה הבא לתיקון הלאו (עפ"ד בדף צה. ד"ה כל יראה שם כתב: ולא יראה, ואם נראה תשביתו, לעולם הוא בעמוד והשבת כל ימות המועד), ורואים א"כ דרש"י ס"ל דב' האיסורים של כל יראה ושל תשביתו הווי תלויים זה בזה, וצ"ב.

בחיוב איסור חמץ, האם הוא חיוב במציאות או חיוב דיני

ובאמת יש לחקור בחיוב איסור חמץ האם הוא איסור של מציאות של חמץ, או שהאיסור הוא שהאדם יעשה פעולה של השארת החמץ והנחתו בביתו.

ובדברי המקור חיים (בפתיחה לסי' תל"א) הביא את שו"ת רע"ק (בסי' ר"א), שנראה כהצד שהוא איסור של מציאות חמץ, עפ"י מה שכתב דאולי יש סברא לפטור את מי שהשאיר את החמץ בביתו, וטעמא דקי"ל דמתעסק פטור.

אך הנה הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ וממצה ה"ב) כתב, והמניח חמץ ברשותו בפסח אע"פ שלא אכלו עובר בשני לאווין, שנאמר לא יראה לך שאור בכל גבולך ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם, ומשמע מדבריו א"כ כהצד השני שהאיסור הוא לעשות פעולה של השארת חמץ, וכן ג"כ נראה מדברי הרמב"ן עה"ת (שמות פי"ב, פי"ט) שכתב, שלא הוזהרנו מן התורה אלא שלא נקיים חמץ שלנו ברשותינו, בין בביתנו ובין בגבולינו, דהיינו דהאיסור בחמץ הוא מעשה הקיום שהאדם מקיים לחמץ שבביתו, וה"ה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ג"כ גבי איסור של מכשפה לא תחיון, שאין איסור על כל איש שלא הורגה, אלא יש דין לבי"ד להורגה (שהיא מצוות עשה, ולא מצוות לא תעשה).

ונראה לבאר בזה דהנה באיסור בל יראה ובל ימצא ותשביתו, יש כאן ג"כ מצוות ל"ת וג"כ מצוות עשה, דמה שאמר המקור חיים (הנ"ל) דהא קי"ל דמתעסק פטור והווי דין של לא להשאיר חמץ, זה בעצם איסורו של תשביתו, אך מציאות של דין בל יראה הוא מתי שיש מציאות של חמץ, ולפי"ז יוצא דאם האדם לא יודע היכן נמצא החמץ אזי הוא לא יעבור איסור, משום שהוא לא מקיים ומניח אותו בביתו, ומכיון שלא יודע, א"כ לגביו ג"כ אין מציאות של חמץ.

ולכן מה שביאר בר"ן שסבר שהבדיקה היא הכשר למצוות הביעור, וא"כ לאחר הבדיקה אינו עובר כלל באיסור בל יראה, כיון שעצם הבדיקה היא היפך ההשארה של החמץ בבית, לכן אינו עובר על איסור, ולפי"ז שהבדיקה היא יוצרת דין חלות המתיר ולא רק בירור האיסור, לכן בעי שיעורים ודינים לדעת איך וכיצד לעשות את אותו מעשה המתיר, ולכן ג"כ אפשר לברך כי זה לא הווי הכשר מצוה מה שבודק, אלא הוא המצוה המיחילה את בל יראה ודין התשביתו.

ולכן ג"כ מבואר מש"כ ברש"י, דבדיקת חמץ היא מטעם בל יראה ולא מצד תשביתו, משום שמצד תשביתו הוא מקיים מתי שמבער חמץ בכל דרך ביעור, ואפי' חלק מן החמץ, משא"כ מדין בל יראה שאין שום חמץ בביתו זה הוא דין בל יראה (ועוד דאפש"ל שהבדיקה עצמה היא חלק ממצוות ביעור חמץ של תשביתו, ויל"ע), ולכן ג"כ נאמר רק שמצוה זו היא מצוות תעשה של ליצור בית שהוא בחזקת נקי מחמץ, דהיינו שהמצוה היא לא סילוק החמץ, אלא המצוה היא יצירת הבית שהוא נקי מחמץ, ולכן אם הוא לא משאיר חמץ בבית, זה לא שהוא לא עובר על לאו דבל יראה, אלא הוא מקיים עשה של תשביתו.

וכ"כ ברבינו דוד (ע"ה ד), שהביעור חמץ הוא לא רק השריפה עצמה, אלא הביעור הוא הניקוי של הבית, ע"ד וביערת הקודש מן הבית, דהכוונה היא שהוא ניקה את ביתו מקודשים, והכי נקט לשון ביעור, וכע"ז כתב הריטב"א (הכא, ז), וכן כתב ברא"ש (ס"י), כיון דמצוה זו אינה אלא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער חמץ מתוכו, לצורך המועד סמכינן ליה אזמן דרגל, עכ"ל.

וא"כ העולה מן הדברים שמצוות בדיקת חמץ, היא לא מצוה של מניעת איסור אלא מצוות עשה, ולכן אין מעכב הברכה, אם לא ימצא חמץ, כי המצוה (והברכה ע"כ) היא בשביל לוודא שאין שום חמץ ושהבית נקי והוא לא הכשר מצוה אלא גוף המצוה ממש כאמור.

בגדר זמן בדיקת חמץ

ועתה נדון בגדר זמן בדיקת חמץ, דהנה בגמ' (ד.) נאמר: והשתא דקיימא לך דלכולי עלמא אור אורתא הוא. מכדי, בין לרבי יהודה ובין לרבי מאיר חמץ אינו אסור אלא משש שעות ולמעלה, ונבדוק בשית, וכי תימא: זריזין מקדימין למצות נבדוק מצפרא, דכתיב: וביום השמיני ימול בשר ערלתו ותניא: כל היום כולו כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין למצות. שנאמר וישכם אברהם בבקר. אמר רב נחמן בר יצחק: בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם, ואור הנר יפה לבדיקה. אמר אביי: הילכך, האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידניה באורתא דתליסר דנגהי ארבסר, דלמא משכא ליה שמעתיה ואתי לאימנועי ממצוה. ע"כ.

ולכאורה צ"ב מה הצד שדין זריזין הוא שהיום צריך לבדוק בבוקר, הרי כל דין זריזין של כל המצוות היינו ממתני שמתחילה המצוה דאז יש דין להזדרז ולקיימה, וא"כ הכא הרי זמן של בדיקת חמץ הוא מהלילה, וצריך להיות דין זריזין כבר מהלילה (ועיין בדברי הנצי"ב, שכתב שהבדיקה היא רק הכשר מצוה וא"כ הזריזין בו הוא לא כמו זריזין של כל מצוה אחרת, ולכן הוא מהבוקר, אך שיטתו תמוהה ע"פ האמור לעיל, שהסקנו שבדיקת חמץ היא לא הכשר מצוה, אלא גוף המצוה, וצ"ע בשיטתו).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובאמת יש עוד להקשות מהא דהראב"ד סבירא ליה דדין בדיקה הוא בתחילת הלילה, והכי ביאורו לאור ל"ד, ולכאורה מתבאר שג"כ מדין זריזין סגי בבוקר ומה דבעינן בלילה משום שהאור יפה, וכן שאנשים מצויים, וא"כ צ"ב אמאי מתחילת הלילה יש דין לבדוק, מספיק שיבדוק בלילה, ובכלל צ"ב היכן מצינו שחז"ל תיקנו תקנה מדין זריזין, דהרי צריך שיחול חובת המצוה וא"כ יש דין להזדרז (ואולי י"ל כדברי האגודה לענין אונס ליום אחרון, שהוא לא אונס ואלי יש להקיש לכאן, ובמקור"א הארכנו בזה ע"ש). אך עדיין היכן מצינו שדין זריזין הווי מצוה חיובית, דהרי אם זה מצוה חיובית אז זה לא דין של זריזין, אלא זה עצם המצוה, ועוד דלכאורה ע"פ הסברא נראה דאדרבא ראוי לאחר את הבדיקה עד סמוך לזמן האיסור ולא להקדים, שיהיה ניכר שבדוק בשביל לבער, ולא שסתם בודק.

ובב"ח הקשה דהרי הגמ' בברכות גבי קר"ש נאמר דמותר ללמוד קודם, ולא חוששים לשמא ימשך וישכח, ואילו הכא הגמ' אומרת דאסור לצורבא מדרבנן ללמוד שמא ימשך וישכח, וקשה ביותר דהא ברמב"ם מובא דלא רק שאסור לת"ח להתחיל ללמוד בליל י"ד, אלא כבר בסוף י"ג חישינן שמא ימשך ואסור להתחיל וללמוד, ובטור פסק שאם התחיל צריך להפסיק, וזה צ"ב דהרי מהגמ' בשבת (ט:) עולה דבמידי דרבנן אם התחיל ללמוד בין בהתר ובין באיסור אינו פוסק, ובדאורייתא אם התחיל בהיתר אינו פוסק, אך אם התחיל באיסור פוסק (וכ"ג יוצא במש"כ לענין להתחיל לישון קודם עלוה"ש ע"ש). וא"כ צ"ב איך הטור כותב שצריך להפסיק ללמוד, מתי שעוד לא התחיל הזמן, אלא אפשר מדין זריזין להתחיל ולקיים את המצוה.

ומוכרח זה, מוכרחים לומר כמו שיוצא מדברי הט"ז (בסי' תל"א), דבדיקת חמץ יש לה דין בתחילת הלילה, משום שהאור יפה ואנשים מצויים זה זמנה של המצוה, והכי פירושו של זריזין מקדימין השתא שהוא איננו דין של מעלה להזדרז, אלא שזהו עיקר הדין.

ולכן פשוט דאם התחיל ללמוד צריך לפסוק כמו שמגיע זמן קר"ש שצריך להפסיק ולכן אסור להתחיל ללמוד כמו גם שא"ד שנמשך האדם אחריהם, שמא ימשך וישכח (וגם ביארנו זאת בסברא בהנ"ל).

אך יסוד זה צ"ב דעדיין מה הענין בבדיקת חמץ שהחמירו חכמים כך שיהא בערב הרבה לפני סו"ז איסורו, ועוד דהרי אם הזמן הוא תחילת הלילה אז מי שלא קיימו בתחילת הלילה ביטל מצוותו, וא"כ אמאי הגמ' לא הסבירה דלא יתחיל ללמוד שמא לא יעבור דהרי זה הוא הזמן, תחילת הלילה (ובאמת לכן הרמב"ם הוכרח לומר שכבר מסוף י"ג אסור להתחיל ללמוד).

החילוק בבדיקת חמץ שהוא דין בכל רגע ורגע מזמן חיובו

וליישב בזה כתב הגר"א (על הטור), דבאמת יש לחלק בין סתם מצוה כגון לולב, לבין בדיקת חמץ, דבמצוות לולב זה כביכול מצוה חד פעמית שמסתיימת בסיום פעולת המצוה, משא"כ בבדיקת חמץ שחוזר ממעשה המצוה יש דין שהבית יישמר נקי ובדוק מחמץ וצריך לשמר את הבית נקי, ויש להביא לכך ראייה מדברי הירושלמי (פסחים פ"א): ושמתם את היום הזה לדורותיכם חוקת עולם, עשה שיהיו היום והלילה משומרים, ומוכח מכך דיש דין שי"ד בניסן יהיה ג"כ משומר, וכן ג"כ משמע מדברי המשנה לקמן (י:) דנאמר: ומה שמשיר יניחנו בצינעא, כדי שלא יהיה צריך בדיקה אחריו, ומוכח ג"כ שצריך שהבית יישמר.

ולכן חז"ל ביארו ותיקנו תקנות לדין בדיקת חמץ, דבשונה ממצות לבער את החמץ, שזה דבר שגלוי וידוע מה מוטל עליו לעשות, בדיקת חמץ היא מצוה כוללנית לבדוק, ולזה צריך תקנות וגדרים ולפי"ז מובן תקנות חז"ל הנ"ל, דשאני בדיקת חמץ משאר מצוות.

וכן ג"כ נראה מדברי הראב"ד שהביא ראייה מדין החיוב להתוודות אור ליוה"כ, דהוא כדי שכל הזמן שלאחמ"כ הוא יהיה רצוי יותר לפני הקב"ה כך ג"כ הוא לענין בדיקה שכל הזמן שאח"כ יהיה הבית נקי ומוכן לקיום תשבתו כמש"ל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

(והעיר מורי ורבי הגר"מ טופיק-אביעזרי שליט"א, דא"כ איך יש היתר לעכב את מצוות ברית מילה, משום סעודה וכו', והרי מדין זריזין חובה על האבא למול את בנו, כי כל רגע ורגע הוא לא מקיים מצוה משום שאינו מהול, ותירץ דשאני הכא דעל האבא מוטל רק החובה למולו ביום השמני, ואין לו פה כל רגע ורגע מצוה של להיות מהול, משום שזה שייך על הבן ולא על האב, ומימילא חיוב האב הוא כמו כל מצוה רגילה שיש ענין להקדים מדין זריזין אך אין זה חובה גמורה).

המורם מכל האמור:

בבדיקת חמץ יש ב' דינים, האחד לבדוק את הבית שלא יהא בו חמץ ולכן אחר שבדק הבית מחמץ, צריך ודאי כדי להוציא את הבית מחזקת אין בו חמץ, ולא על כל חשש שמתעורר הבית נפסל.

ולגבי זמן בדיקת חמץ, מרגע זמן דין בדיקת חמץ שזה בתחילת י"ד, חל חיוב על כל רגע ורגע שעדיין לא בדק את החמץ ולכן כאן דין זריזין הוא מעיקר הדין ולא מעלה בעלמא, משום שכל רגע שעדיין לא בדק הוא מחסר במצוה וע"כ זריזין מקדימין. והנלע"ד כתבתי.

הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א בעמח"ס ויאמר שמואל ושא"ס,

אלעד ן דיני ליל הסדר שחל בשבת

*מה נשתנה ליל הסדר מכל הלילות? שבכל ליל הסדר יש לנו רק יום טוב ואילו בליל הסדר אנו שמחים גם בשמחת השבת * הלכות הליכות ומנהגים לליל הסדר שחל בליל שבת קודש *

ליל הסדר הקרב ובא יחול בליל שבת קודש, והנה ישנם הבדלים לא מעטים במנהגים ובהלכות, הקשורות לליל הסדר שחל בשבת, כפי שנקרא כולנו בהמשך.

- ראשית, בהדלקת הנרות צריכה האשה לברך "להדליק נר של שבת ויום טוב", ואם האשה בירכה רק ברכת "להדליק נר של שבת", עליה לשוב ולברך (מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, לקט הלכות יו"ט להגרי"א דינר, והגר"ח פ"ש שיינברג זצ"ל).
- מצינו מספר מנהגים בספרי ההלכה לאמירת "קבלת שבת" בליל הסדר שחל בשבת קודש. ישנם הנוהגים לומר "קבלת שבת" כבכל שבת ולפתוח באמירת "לכו נרננה". ישנם קהילות רבות המתחילות מ"מזמור לדוד" וישנם קהילות, כמו אצל יוצאי הישיבות הקדושות, הפוצחים באמירת "מזמור שיר ליום השבת" (ראו במטה אפרים סי' תרכה, קיצור שו"ע סי' קכז, ובליקוטי מהרי"ח מנהגי ליל א' דפסח).

הפרי מגדים כותב שנוהגים שלא לומר כלל "לכה דודי" ביום טוב שחל בשבת, כדי שלא לבייש את החג בכך שאנו מקבלים את השבת בשירת "פני שבת נקבלה" ואילו את פני החג אנו לא מקבלים. הפרי מגדים (א"א תפח, א) כותב שיש הנוהגים לומר "לכה דודי", אך מדלגים את הקטע של "התנערי מעפר קומי", כדי שלא להזכיר את שפלותם של ישראל וירושלים ולפגום בשמחת החג. הליקוטי מהרי"ח מביא שישנם האומרים רק את שני הקטעים הראשונים והאחרונים ב"לכה דודי" ושיש הנוהגים לומר רק "בואי בשלום". ה"בית דוד" (או"ח רס"ד) והחיד"א בברכי יוסף (תפז, ו) כותבים שמנהג הספרדים לומר את כל הפיוט "לכה דודי", משום שבעוד שהחג כבר נתקבל ונתקדש על ידינו בקידוש החודש, לכן אין צורך לקבלו ולקדשו בזמנו הקבוע. אך את השבת, שאינה מתקדשת על ידי בית דין, כי אם קבועה היא ועומדת מבריאת העולם, צריך לצאת לקראתה ולקבלה. [ואכן, בגמרא מצינו שישנה מצוה לצאת ולקבל את פני השבת, וכפסק השולחן ערוך (רסב, ג) ש"ילבש בגדיו הנאים וישמח בביאת שבת כיוצא לקראת המלך וכיוצא לקראת חתן וכלה, דרכי חנינא מעטף וקאי בפניא דמעלי שבתא ואמר: "בואו נצא לקראת שבת מלכתא" ר' ינאי אומר: "בואי כלה בואי כלה" – שב"ג]. המשנה ברורה (רסב, י) כתב שנהגו שלא לקבל את השבת ביום הכיפורים שחל בשבת ורק אומרים "מזמור שיר ליום השבת", "ואפילו הנוהגין בשאר יום טוב כשחל בשבת לומר עוד איזה מזמורים בשביל שבת", עכ"ל. ומשמעות דבריו היא שישנם הנוהגים לומר חלק ממזמורי קבת שבת ביום טוב שחל בשבת.

- השולחן ערוך (ער, ב) כתב שישנם שאינם אומרים פרק "במה מדליקין" ביום טוב שחל בערב שבת, והוסיף הרמ"א בשם מהרי"ל ש"וכן ביום טוב שחל להיות בשבת, אין אומרים אותו", וביאר המשנה ברורה ש"לפי שאין יכול לומר "עשרתם" – שאין מעשרים ביום טוב, וכן ביום טוב שחל להיות בשבת, משום לא פלוג". ואולם הכף החיים (שם) כתב שיש הנוהגים לאומרו.

- מנהג קהילות החסידים לומר בליל שבת לפני ערבית "כגוונא", כאשר ייסד רבי אליהו בעל שם זי"ע לאומרו (וכפי שכתבנו על הנושא בעבר ב"קוראים אלעד"). ישנם הנוהגים לומר "כגוונא" גם ביום טוב שחל בשבת ואילו ה"אלף למטה" (סי' תרכה, סז) כתב שיש הנוהגים שלא לאומרו,

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בגלל שאומרים בו "כד עייל שבתא איהי אתיחדת... וכל שולטי רוגזין", והלא גם לולי השבת היה הרוגז מסתלק, בגלל החג.

- ביום טוב שחל בשבת אנו מתפללים תפילת חג ומוסיפים את אזכרות השבת, כפי המודפס בסידורים ובמחזורים. יהודי שטעה והתפלל תפילת שבת רגילה מבלי להזכיר בה את חג הפסח, או יהודי שהתפלל תפילת חג מבלי להזכיר בה את יום השבת, לא יצא ידי חובה, ועליו לשוב ולהתפלל תפילת חג עם איזכורי יום השבת.

- בתפילות אנו חותמים "מקדש ישראל השבת וישראל והזמנים" (ויש הנוהגים לומר: "מקדש השבת, ישראל והזמנים"). אך אנו כפסק השולחן ערוך לומר "מקדש השבת וישראל" – משנה ברורה תפז, ח). ואם חתם בברכתו רק "מקדש השבת" מבלי להזכיר "ישראל והזמנים" יצא בדיעבד ואינו לחזור, ואם נזכר תוך כדי דיבור יכול לשוב מיד ולהזכיר "מקדש השבת וישראל והזמנים" (הכרעת המשנ"ב שם, וראו ביאור הלכה שם). והורה מרן הגרש"ז אורבך זצ"ל (הליכות שלמה תפלה פי"ז) שאם חתם בטעות "מקדש ישראל והזמנים", אך הזכיר את השבת באמצע הברכה, כיון שהביאור הלכה נשאר בדין זה ב"צריך עיון", לכן יש לומר שספק ברכות להקל ולא יחזור.

- אומרים "ויכולו". וכתב הכף החיים שבליל יום טוב שחל בשבת אומרים "ויכולו" בקול רם, משום שעיקר התקנה של אמירת "ויכולו" בליל שבת, נתקנה משום יום טוב שחל בשבת, שאז לא אומרים "ויכולו" לקריאת ההלל, משום שתדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, וגם משום שאמירת "ויכולו" היא חלק מתפילת ערבית של ליל שבת ואילו קריאת ההלל היא מצוה בפני עצמה. ואולי ישנם שכתבו שאדרבה, מקדימים את קריאת ההלל לאמירת "ויכולו", משום שחיוב קריאת ההלל בליל הסדר הוא חיוב מהתורה, ומה שאין כן אמירת "ויכולו". זאת ועוד, שבאמירת ההלל יש פרסום הנס שדוחה את הקדימות של "תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם". ואולם כתב הגר"ע יוסף זצ"ל (חזון עובדיה ח"ב עמוד קט"ו) שמנהגנו הוא להקדים את אמירת "ויכולו" לקריאת ההלל, משום שדוקא כשצריכים לדחות אחד מפני השני, עדיף הוא הטעם של פרסומי ניסא. אך כשבכל מקרה נאמר את שניהם, עדיף להקדים את אמירת התדיר לפני אמירת השאינו תדיר.

- השולחן ערוך (תפז, א) כתב שבליל הסדר שחל בשבת לא אומרים ברכת "מעין שבע". נאמרו על כך מספר הסברים בספרי הפוסקים. הטור (וכן מובא במשנה ברורה) מסביר שבזמן חז"ל היו בתי הכנסיות רחוקים ממקום ישוב, וכשהציבור היה מסיים תפילת ערבית, היו המאחרים נשארים לבדם בבית הכנסת והיו באים לידי סכנה מהמזיקים. לכן תיקנו חז"ל לומר ברכת "מעין שבע", כדי להאריך מעט את התפילה ולאפשר למאחרים לסיים את תפילתם ולצאת יחד עם כולם. אך בליל הסדר, שהוא ליל שימורים והמזיקים אינם מזיקים בו את בני ישראל, אין צורך לומר "מעין שבע". הרמ"ע מפאנו (באלפסי זוטא שבת כד, א) מסביר שבליל הסדר אין צורך לחשוש לאלו שמאחרים בתפילתם, משום שבכל מקרה הרי קוראים גם את ההלל וכל המתפללים נשארים עוד זמן ממושך בבית הכנסת, ולכן בליל הסדר שחל בשבת אין צורך לומר ברכת "מעין שבע". וישנם טעמים נוספים לענין. ישנם המסבירים שדעת הירושלמי (ברכות פ"ח ה"א) תיקנו לומר ברכה "מעין שבע" כדי להוציא ידי חובת קידוש לאלו שאין להם יין לקידוש. אך בפסח הרי חייבים לספק יין לארבע כוסות לכל עני ואביון מישראל, ולכן אין מקום לברכה זו בליל פסח שחל בשבת. טעם נוסף: בערב פסח לאחר חצות היום אסור לעבוד בשדות ולעשות מלאכות, ובנוסף גם כולם מזדרזים להקדים את הסדר כדי שהילדים לא יירדמו, ולכן אין לחשוש למאחרים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

● כאשר שליח הציבור טעה וסבר שאומרים "מעין שבע" בליל הסדר, והוא התחיל ואמר "ברוך אתה ה' אלוקינו", כתבו המהרש"ם בספרו דעת תורה ובשו"ת תשורת ש"י (ח"א תט"ז) שיסיים את הברכה, כדי שברכתו לא תהיה לבטלה, ויסמוך בכך על דעות הראשונים הסבורים שניתן לומר ברכה "מעין שבע" גם בליל הסדר. ודעת הגאון רבי שריה דבילצקי שליט"א (הודפס במוריה סיון-תמוז תשל"ב) שאם הש"ץ נזכר לאחר שאמר "ברוך אתה ה' אלוקינו", יסיים וימשיך "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לקרוא את ההלל", ואם נזכר לאחר מכן, אולי כדי להורות לו לסיים את ברכת "מעין שבע" ללא שיסיים בהזכרת השם, וכך כתב גם הגר"ח פ"י שיינברג זצ"ל (קובץ אור השבת ח"ד עמוד כב) שעדיף שלא יסיים את הברכה, כדי שלא ייכנס לחשש נוסף של חתימת ברכה לבטלה.

● וכיצד נהגו המקובלים בענין? – רבנו הרש"ש בספרו נהר שלום (כה, ב) כותב שיש לומר ברכת "מעין שבע" גם בליל פסח שחל בשבת, מפני שבגמרא ובדברי חז"ל לא מצאנו שיש להבדיל בין כל ליל שבת לליל הסדר שחל בשבת, ואין בטעמים שהוזכרו כדי לבטל את תקנת חז"ל. ה"שכיל עבדי" כותב ש"חם ליבי בקרבי וכל עצמותי תאחזמו רעד בראותי לאיזה מן האחרונים שהטיחו דברים כלפי הרש"ש, ולא זעו מפחדו והדר גאוונו". ה"שכיל עבדי" כותב שהרי גם בימינו אומרים "מעין שבע", למרות שבתי הכנסיות שלנו נמצאים במקומות ישוב שאין לחשוש בהם למזיקים, וזה משום שתקנת חז"ל לא התבטלה, מחשש שמא ישוב הדבר לקדמותו כבימי חז"ל. כך גם בליל הסדר יש לחשוש שמא יגרום החטא ותשוב הסכנה למקומה. האחרונים הקשו ודנו בדבריו ומרן הגר"ע יוסף זצ"ל כותב במספר מקומות בספריו שהראשון לציון וראש חסידי בית א-ל הרב אג"ן ז"ע, הנהיג בבית הכנסת שלו בירושלים שלא לאומרה, וכתב שבמחזורים נכתב בטעות בשם "תפילת ישרים" שכביכול האריז"ל כתב לאומרה גם בליל הסדר שחל בשבת, אך זו טעות, שהרי הרב החיד"א ז"ע כתב בספרו "ברכי יוסף" שעל פי דעת האריז"ל אין לאומרה.

● מרן הבן איש חי זצ"ל ועוד פוסקים כתבו שבליל הסדר שחל בשבת לא שרים "שלום עליכם", "אשת חיל" ו"אזמר בשבחין" בליל הסדר שחל בשבת (ואומרים רק "אתקינו סעודתא"), כי אנו מצווים לקדש מיד לפצוח באמירת ההגדה בזריזות, כדי שהילדים ישארו ערים. וישנם שבכל זאת אומרים שירים אלו (ראו בהגדת ויגד משה ובלוח א"י), ומנהג חב"ד לומר בלחש "אשת חיל", "מזמור לדוד" ו"דא היא סעודתא". כ"ק המהר"ש מבעלזא זצ"ל הסביר את המנהג שלא לשורר "שלום עליכם", כי בליל הסדר פתוחים שערי השמים בפנינו ואנו מקושרים בקשר ישיר להקב"ה, מבלי צורך לסיועם של המלאכים. "ובכל זאת", אמר הרבי מהר"ש מבעלזא ז"ע, "לדעתי ראוי לומר "שלום עליכם" גם בפסח שחל בשבת, כי המלאכים הם האורחים הקבועים שלנו בכל שבת ומן הראוי שלא לפגוע בכבודם..."

איפה מסובבים את קערת הסדר?

אצל קהילות בני מרוקו, ובעוד קהילות ספרדיות, נהגו לסובב קערת ליל הסדר מעל ראשי המסובבים, ואפילו מסביב לראשי התינוקות. (ויש מהדרין מן המהדרין, שאף נכנסים לבתי השכנים ומסובבים את הקערה מעל ראשיהם...) טעם המנהג הוא זכר לעמוד הענן (כיסא דפסחא) או בכדי להשרות את קדושת המצות על ראשי המסובבים. התימנים אינם מסובבים את הקערה מעל ראשי הנאספים, אך הם מגביהים את הקערה בכל פעם שהמסובבים אומרים "דיינו". והגר"ע יוסף זצ"ל (בספרו חזון עובדיה) כותב שישנם קהילות ספרדיות הנוהגות להגביה רק את המצה באמירת כל "דיינו" ו"דיינו".

זורקים בצלים: מדוע??

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בחלק מקהילות בני עדות המזרח נהגו... להשליך בצלים אחד על השני באמצע ההגדה והשמחה גדולה. באחד המקומות שראיתי שהוזכר מנהג זה, נכתב כי אין טעם מנומק לפשר המנהג. לעניות דעתי טעם המנהג הוא פשוט בתכלית, והוא בכדי שהילדים לא יירדמו וימתינו עד אמצע ההגדה, כדי לזרוק בצלים זה על זה. מנהג זה, כך נראה לעניות דעתי, דומה למנהג שהובא בחז"ל ונפסק בהלכה, לפיו מחלקים קליות ואגוזים לילדים בליל הסדר, כדי שלא יירדמו וישאלו את "מה נשתנה" ויקבלו את תשובת "עבדים היינו לפרעה במצרים". הפוסקים כתבו שמשאירים את הילדים ערים על ידי גניבת האפיקומן ואצל אותם הקהילות, כנראה השאירו את הילדים ערים על ידי זריקת הבצלים והחגיגה הגדולה שמסביב (וכן, בצלים יותר זולים ממתנת אפיקומן...)

זהו באמת המקום והזמן להזכיר לעצמנו שאכן זוהי הלכה פסוקה לחלק לילדים בליל הסדר קליות ואגוזים, כדי שלא יירדמו. בימינו אפשר לחלק שוקולד, מרשמלו או כל ממתק אחר, ואצלנו בבית הנהגנו לחלק בפועל את מתנות האפיקומן כבר בליל הסדר עצמו. כך שהילדים מחכים למתנה בעצמה ולא רק "לגנוב" את האפיקומן. וכן, כפי שהוזכרנו בשנים קודמות, כדאי מאד לחלק מתנות קטנות (ב"הכל בשקל" או "הכל בשתי שקל") לילדים בכל מהלך ההגדה ולא רק בסוף הסדר. כל ילד שעונה יפה על שאלה או מספר על מכה מעשר המכות - זוכה בפרס קטן. כך הילדים נשארים עירניים להפליא, ואנו מקיימים איתם את מצות הלילה הקדוש הזה, מצות "והגדת לבנך".

אילו בנה לנו את המשכן

צ"ע מדוע לא הזכיר בעל ההגדה בשירת "אילו הוציאנו ממצרים" שבנה לנו את המשכן במדבר, והביא רק שבנה לנו את בית הבחירה בארץ ישראל. ועוד קשה מדוע נאמר שרק אחר שהכניסנו לארץ ישראל, בנה לנו את בית הבחירה, והרי כבר נבנה המשכן במדבר. וכבר עמד בזה הגרמ"ד סולוביץ'יק שליט"א בס' מאורי המועדים, ע"ש במה שפילפל בזה ולבסוף נשאר בצ"ע.

והנה גירסת שיבולי הלקט בסדר ההגדה היא כך: "אם הכניסנו לארץ ישראל ולא בנה לנו את בית המקדש הרי זו חיבה גדולה ודי לנו ואחרי שכל גם זאת להכניסנו לארץ ישראל ולבנות לנו את בית המקדש, זהו אוהל מועד שנתיישב בנוב וגבעון ושילה כמה דתימר ועשו לי מקדש וגו' ולא בנה לנו את בית הבחירה זה בית המקדש שבנה שלמה הוא הנקרא בית עולמים ובית הבחירה על שם אל המקום אשר יבחר ה' שאין עוד אחריה היתר לבמות היתה חיבה גדולה ודי לנו", עכ"ל. וא"כ הקושיה קשה ביותר, שאם אנו משבחים על משכן שילה, נוב וגבעון, מדוע לא הזכיר את משכן המדבר, וצ"ע.

והנה בס' חיים ביד כתב ש'בנה לנו את בית הבחירה' היינו בית עולמים שייבנה בקרוב במהרה בימינו. והוא ז"ל מפרש כן ע"פ נוסחת בעל שבולי הלקט הנ"ל. ואמנם א"נ דכן הוא הפירוש גם לגרסתנו, שהכוונה על בנין בית עולמים, א"ש. שאנו משבחים דווקא על בנין בית עולמים שייבנה במהרה בימינו, משום שהוא הבית היחיד שייבנה ע"י הקב"ה ולא נעשה בידי אדם, ומשא"כ בנין המשכן וביהמ"ק, שאף שהקב"ה השרה שכינתו בתוכינו, מ"מ נעשה ע"י אדם ולא כמו יתר הניסים המוזכרים בשיר זה שנעשו רק בידי שמים.

והנראה בזה באופן מחודש, דהנה הרמב"ם (הלכות בית הבחירה א, א) כתב: "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וכו', וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו, והיה לפי שעה שנאמר 'כי לא באתם עד עתה' וגו', עכ"ל. ויש לדקדק מה בא הרמב"ם להדגיש בכך שהמשכן היה רק לפי שעה.

והרמב"ם שם בה"ב כתב: "כיון שנכנסו לארץ העמידו המשכן בגלגל ארבע עשרה שנה שכבשו ושחלקו, ומשם באו לשילה ובנו שם בית של אבנים ופרשו ויריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה, ושם"ט שנה עמד משכן שילה וכשמת עלי חרב ובאו לנוב ובנו שם מקדש, וכשמת שמואל חרב ובאו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לגבעון ובנו שם מקדש ומגבעון באו לבית העולמים, וימי נוב וגבעון שבע וחמשים שנה", עכ"ל. ויש לדקדק מדוע במשכנות אלו לא כתב שהיו רק לשעה. שאף א"נ שמוכח מתוכו, ממנין שנותיהם, שהיה לשעה, הרי גם משנות המשכן מוכח כן.

ונראה לחדש שאכן המשכן הוקם רק כהוראת שעה ורק לצורך דור המדבר, ואין לנו, בני הדורות הבאים, שום מעלה בכך שהיה משכן, ומשא"כ כל המעלות האחרות שהוזכרו בשירת 'דיינו' שייכים לנו, שהרי חייב אדם לראות (או 'להראות', כגירסת הרמב"ם) את עצמו כאילו יצא ממצרים וכל מעלות היציאה ממצרים הינם ממעלותינו שלנו. אך הקמת המשכן נועדו לשעה בלבד, כדברי הרמב"ם, ולכן אין אנו משבחים את הקב"ה על הטובה הזאת שהיתה טובה רק לאותו הדור.

ולפי"ז משכן שבארץ ישראל נועד לנו ג"כ ולכן לא הדגיש הרמב"ם שהוא לשעה, ולכן באמת לגירסת שיבולי הלקט משבחים בשירת 'דיינו' על משכן שילה, נוב וגבעון.

ובליל הסדר התשע"ד נדברנו בזה בשולחן ובני יקירי חיים אליעזר נ"י טען שבעל ההגדה לא הזכיר המשכן, משום שכלול הוא בבית הבחירה, דעניינם חד הוא. ובני יקירי מרדכי נ"י טען שהודאה זו עניינה ש'אילו וכו' דיינו', ועל המשכן לא רצו לומר 'דיינו', כיון שרצונונו בבית הבחירה.

ובחומ"פ התשע"ד נדברתי בענין זה עם מרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל ואמר כדברי בני חיים אליעזר, וכנ"ל, דהכל בכלל בית הבחירה, ושאלתיו והא לגירסת השבה"ל הנ"ל מציינים את משכן נוב וגבעון וא"כ אמאי לא מציינים את משכן המדבר, והשיב מרן זצ"ל שנוב וגבעון קדושותיהם שונות וע"כ הזכירום.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי בן ציון יעקב הלוי וואזנר שליט"א אב"ד שבט הלוי בית שמש, בן מרן הגר"ש וואזנר
זצוק"ל \ בדין ברכת האילנות בעציצים

בעזה"ת ט"ל לספה"ע תשפ"א

אל מעכ"ק מאיר עיני הגולה והתעלות הדור בתוי"ש

כש"ת האדמו"ר מגור שליט"א

שלו' ורב ישע כולנו שמחים ומודים להי"ת על בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א, ומתפללים אנו עדת
חסידיו יחד עם כלל אחב"י ימים על ימי מלך תוסיף שנותיו כמו דור ודור, לאורך ימים ושנ"ח

באתי לצרף ולהצטרף בזה אחרי ששמעתי ושמחתי באומרים לי, שכונתי לדעת מעכ"ק שליט"א עת
אשר סירב לברך ברכת האילנות על עציצים פורחים וניסעים, ומאחר שזה כמה שבועות שנתתי כמה
שיעורים בענין זה, והוריתי כן ברבים לאסור, והכל הסכימו שכך מוכרח וברור מכח חבל ראיות
ברורות דלהלן, אמרתי אל תמנע טוב, אולי דברי ימצאו חן והסכמת מעלת כ"ק שליט"א, ואהיה בזה
כיהודה ועוד לקרא, ונספיק לזכות את אחב"י, אלו שעדיין לא בירכו, או אלו שטעו ובירכו על עציצים
הללו, שעדיין הברירה בידם לצאת לשדות ולגינות כדברי הרמב"ם וש"פ, ולברך שם על עציצים שעדיין
מלבלים, וידוע דקיי"ל דניסן לאו דוקא, יעשו כן עתה, ודבר בעתו מה טוב.

אל מע"כ ידידינו היק' דשייף עייל ונפיק וכו'

הרה"ג המפו' לשם ותהלה ר' אליהו כהן שליט"א

שאלה על דבר ספק רבים, אם שייך לברך ברכת האילנות על אילנות שבעציצים נקובים - ושאינם
נקובים, שבתוך ביתו או חוץ לביתו, וכ"ש על עציצים המטלטלים ע"ג משאיות רכבים וכדו'.

תשובה

כולנו יודעי שמך - ולומדי תורתך לשמה - המחפשים לקיימה לשמה - כ"שמה ולשונה", אחת
שמענו ראינו ומצאנו בלשונם ודבריהם של כל חכמי ישראל, שרובם ככולם ומגדול ועד קטן, מחכמי
הש"ס - עד לפוס' הגאונים הראשונים והקדמונים - בראשם בעלי הטור והשו"ע, הכל שנו והורו
הלכה זו בחד פיסקא - בחד לישנא ובתנאי שוה והוא דהיינו "היוצא בניסן", וכדאי' במקורו (ברכות
מג:): אמר רב יהודה אמר רב, "האי מאן דנפיק" ביומי ניסן - או "היוצא" ביומי ניסן, וכעין זה תמצא
בלשונם של הרי"ף, המרדכי, הרמב"ם, הרא"ש, והטור ושאר כל הפוס' הראשונים המפורסמים, מהם
הראב"ן (ברכות סי' קצה) והאורחות חיים, והאגודה, והכלבו וכו', שכולם פה אחד נקטו
"היוצא", ומדלא נקטו "הרואה", אף שהוא שייך ושכיח הרבה יותר, וכגון הרואה אותם מתוך חלונות
ביתו, על כרחך להורות באו דברכה זו לא שייך, וגם אסור לברכה בראיה בעלמא, [שיש לראיה ברכה
בפ"ע וכדלהלן], אלא רק "ביציאה" - מתוך ביתו לשדות - לגינות - ולכרמים.

ולרוב פשיטותו ופשטותו וסתימת לשונו, לא היינו צריכים להאריך כל כך, אילולי יחידים אשר חידשו
וגם הורו לאחרים מד"ע להקל, שאפשר לברך לכתחילה ברכה זו, גם מי הרואה חלון ביתו, אילנות
מלבלים בעציצים נקובים - או אפילו אינם נקובים מתוך חלון ביתו, וכן על עציצים שבחניות, או
אפילו המטלטלים בידי אדם, ומרחפים וניסעים ברחובות העיר על גבי משאיות ועגלות למיניהן, יכול
לברך אף לכתחילה ברכה זו בשם ומלכות.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והנה המעיין המחפש אמיתה של תורה, ימצא כמה חמורה ותמוה הוראה חדשה זו, המשנה ומבטלת הוראת בעל מאמרה, הלא הוא רב יהודה - ופשטות ההלכה, וכ"ש להורות היתר ובקלות כזאת לרבים, על אף שהיא גורמת וגובלת בעשרות אלפי ורבי ברכות לבטלה, דא"ת דגם בראיה בעלמא יש לברכה, כולל "הרואה" אילנות שבעציצי ביתו וחרו, או בחצירו, ורחובה של עיר, תמה על עצמן.

א) הלא קיי"ל, "אמורא צריך לפרש דבריו", וכ"ש הפוסקים הראשונים והקדמונים מעתיקי שמועתו, שצריכים לפרש דבריהם, וכמו שכתב השל"ה בשער האותיות (אות קו"ף קדושת האכילה) וז"ל, אפילו אמורא צריך לפרש דבריו, "כל שכן הפוסקים והמפרשים", וכל שכן הטור שדרכו בכל מקום לבאר דבריו היטב במראה ולא בחידות, עכ"ל, לפי זה א"ת דדי בראיה בעלמא, האיך יתכן שרב יהודה - ומעתיקי שמועתו הגדולים, לא דייקו לפרש לשונם "דחזי" או "הרואה" להשמיענו דבראיה בעלמא סגי, ואין לדחות שאין זה כלל גמור, פוק חזי מה שכתב המהרי"ץ חיות (סוטה ב.) ז"ל, עיין פחד יצחק "ערך אמורא", שהביא בשם הגאון רבינו שרירא בתשובתו, ובשם השל"ה מאמר תורה שבע"פ, שכלל זה, "יתד נאמן אצלנו - שאין לפרש דברי אמורא באופנים אשר לא נכללו בפשיטות דבריו".

ב) כ"ש שלא היה לרב יהודה להאריך "האי מאן דנפיק", אחרי הוראת ר' מאיר (פסחים ג:) שלימדנו, לעולם ישנה אדם לתלמידו "בלשון קצרה", וה"נ די היה שיאמר "דחזי - או "הרואה".

ג) א"ת דגם על אילנות שבעציצים מברך, היתכן שבזמניהם שגידולי העציצים הנקובים - ושאינם נקובים היו כה שכיחים, עד שדנו על הלכותיהם בכל מקום, הן לענין טלטול בשבת (או"ח של"ו ס"ח), הן לענין ערלה (יו"ד רצ"ד סכ"ו) הן לענין כלאי הכרם (שם רצו ס"ב), וכדו', ואילו כאן שהוא עיקר מקומו "עציץ" מאן דכר שמיה.

ד) ועוד א"ת דדי בראיה בעלמא, ודאי לא היה לרב יהודה ומעתיקי שמועתו, לומר "האי מאן דנפיק - או היוצא" שהרי בתנאי זה הם מיעטו הזקנים, והחולים, והנשים מלברך, א"ת דסגי בראיה, ודאי היה לו לומר "הרואה", משום "אל תמנע טוב מבעליו", לשמח הזקנים והחולים שיכולים לברך מתוך ביתם, בראית עציצי הבתים והחצירות ועל גבי העגלות שברחובות העיר.

ה) והעולה על כולם, הכלל הידוע שהאמוראים וכ"ש הפוסקים הראשונים היו בקיאים בכל המשניות והברייתות, והנה בברייתא (ברכות נח:) איתא ששה דברים שונים - שעליהם מברך "הרואה", ושם כולם פה אחד כולל התנאים והאמוראים - ופוס' הראשונים, ובעלי הטור והשו"ע (סימן רכ"ה), הורו לברכם בלשון "הרואה", ולמה רב יהודה וכל מעתיקי שמועתו שינו ודייקו כאן לומר "מאן דנפיק - והיוצא" ולא הרואה.

ו) כ"ש שאחד משה ברכות הנזכרים שם, הוא על בריות טובות - "ואילנות טובות", ושם הורו לאומרה בלשון "הרואה" ואילו כאן דייק רב יהודה ואמר "דנפיק מביתו" מהכ"ת ולמה לי.

אלא על כרחך דקבלה היתה בידו, דשונה ומיוחדת היא ברכת אילנות זו שתקנוה אנשי כנה"ג דוקא ביציאה מביתו - לשדות - לגינות - ולכרמים, וכאשר האיר עיני כל ישראל הרמב"ם (פרק י' מהל' ברכות הי"ג) שם העתיק דברי רב יהודה בזה"ל, "היוצא - לשדות - ולגינות" ביומי ניסן "וראה אילנות פורחות ונצנים עולים" מברך וכו', עכ"ל, וכלשון זה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כתבו והעתיקו חבל ראשונים מהם הסמ"ג (עשיין סי' כ"ז), והסמ"ק, ובעל הלכות גדולות (סימן א - הלכות ברכות פ"ו עמוד עג) ז"ל, אמר רב יהודה (ברכות מג ב) האי מאן דנפיק ביומי ניסן לדברא, והרי"ד (ברכות שם), ועוד כמה פוס' קדמונים, שדקדקו כולם להשמיענו, תקנת חכמים זו בלשון "האי מאן דנפיק" לצאת "לשדות - ולגינות" או ל"מדברות", וכנראה הטעם, משום שרק העומד במקומות הללו שמחוץ לביתו [וליי"א מחוץ לעירו], כשוראה שם נפלאות הבריאה, ומקור גידולם, ומביט ורואה ביופי פריחתם - ולבלולם, יתעורר לבו להודות ולהלל למי שבראם, ל"התנאות - או ליהנות" בהם בני אדם.

ולאמיתה של תורה לא היינו צריכים כה להאריך, אילולי ראינו ושמענו שכמה בתראי הורו לברך ברכה זו גם על אילנות שבעציצים, ועל סמך זה פירסמו איזה מורים השתא שנת תש"פ, כשבימי ניסן שרתה מגיפת ומחלת הקרונה בארה"ק - ובכל קצוי תבל רח"ל, שמאחר שרוב האנשים נמנעים לצאת מפתח ביתם, הורו להם מיד חיש מהר כבר בתחילת ניסן, לסמוך על הנ"ל - ולברך ברכת הודאה זו, על אילנות שבעציצים נקובים - ואינם נקובים, כולל אותם שהסיעום על גבי משאיות ורכבים וכדו', ויהי בנוסעם בתוך המחנה, וירא העם מתוך ביתם וינועו ויעמדו מרחוק, בירכו עליהם בשם ומלכות.

ולענ"ד כמה טעו בפסק והוראה חמורה זו בתרתי.

א) שלא המתינו עד יעבור זעם, וכנ"ל שסו"ס לדעת רוב בנין ומנין חכמי ישראל הראשונים והאחרונים עד פוסק אחרון המ"ב ז"ל, "ניסן" לאו דוקא הוא וכמו שביארנו בהגהות השו"ע, עיי"ש, היה להם להמתין ימים או עשור עד יעבור זעם, בפרט שבימי הפסח כבר הכל ראו ושמעו שהמגיפה מתמעטת והולכת - עוד מעט ואיננה, וכאשר אמנם היה, שברוב רחמי ה', בסוף ימי ניסן ובתחילת חודש אייר נתיקיים בנו כי "אני ה' רופאך" והמגיפה נעצרה.

ב) ועוד והוא העיקר על מה ועל מי סמכו לברך ברכה זו אפילו על עציצים נקובים, בו בזמן שלדעת הרבה פוסקים, עם טלטולם על גבי רכבים ומשאיות, ע"י האספלט והזפת - אבדו יניקותם, ומה שכתבו ואומרים כן בשם אאמורז"ל, כמובא בספר "מבית לוי" אנו לא שמענו, ולא ראינו, וגם לא יאומן, למי שהכיר דרכי הוראתו, שמעולם נמנע מלהורות חדשות מוזרות, שאין להם מקור נכון בדברי חכז"ל, זולת כשכתב בעצמם דרך בירור, אין זה אלא אחד מריבוי פסקים הנאמרים בשמו בע"פ, וכן בספר "מבית לוי" דלאו מר בר רב אשי חתים עלה, ואינם מדוייקים ואמיתיים כלל, וכאשר אמר לי נאמן ביתו הבקי וממונה על כתביו, שמעולם לא שמע או ראה ממנו פסק זה, והמכיר דרכי פסקיו של אאמורז"ל לוא ראה חבל הראיות הברורות והמכריחות הנ"ל ודאי היה מורה להדיא לאסור כדעת רבים וחשש ברכה לבטלה.

ג) בר מן דין והוא העיקר, מאן גבר להורות מספק לברך בשם ומלכות, על דבר שבעל הלכה זו, ה"ה רב יהודה וסיעת מרעהו ה"ה הרמב"ם וכל הפוס' הראשונים המפוי' רוב בנין ומנין חכמי ישראל הנ"ל סתרוהו, בהיותם מקובלים ופירשו דבריהם שהכל תלוי ביציאה דוקא וכנ"ל עיי"ש, עכשיו

ד) ומלבד איבוד המצוה, כמה חמור להורות לרבים להכניס עצמם בהוראה הנוגעת מספק לאלפי ורבבות ברכות לבטלה, [כ"ש בצירוף הוראת המקובלים, המורים שיש לברך ברכה זו דוקא "בשדות שמחוץ לעיר"].

ועל כן לענ"ד הדבר פשוט, שכל אלו אשר בירכו על אילני העציצים, לא יצאו המצוה כלל וכלל, ועליהם לצאת לכתחילה איש וביתו ל"שדות ולגינות" שמחוץ לעירו, ולפחות חוץ לחצירו, [או אפילו בחצירו, בתנאי שגדלים בקרקע לאפוקי בעציצים] ולברך בשם ומלכות על עצי פרי המלבלים שעדיין לא גמר פריים, כדת של תורה, הלא היא תורת רוב בנין ומנין חכמי ישראל כולל בעלי הטוהשו"ע

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכנ"ל, אחת דברו אלקים – ואחת זו שמענו מדבריהם, שברכה זו תלויה "ביציאה - לשדות ולכרמים - ולא בראיה, ומינה לא נזוע.

ודע עוד דמלבד כל האמור כבר כתבו המקובלים, דיש לברך ברכה זו מחוץ לעיר דוקא, כי שם נמצאים הרבה נשמות המגולגלות בענפי האילנות, המצפים לשמוע הברכה אשר תועיל לתיקונם, על כן אמרו "היוצא", וכמה מסתייע מהלך זה גם מלשון הרמב"ם הנ"ל "היוצא לשדות ולגנות" עכ"ל, ולדעת ההלכות גדולות ועוד, "למדברות" ולטעם הנ"ל שניהם א"ש.

ולענ"ד יציאה זו היא ממתת החדש שאין לה אח וריע וגמ"ח אמיתי, מעין צואת יעקב אבינו, ועשית עמדי חסד ואמת, שדרשו חז"ל, "חסד של אמת שעושים עם המתים", אם כך אמרו בחדש שהחי יודע עם מי הוא מטפל, גם המת יודע ושומע כידוע, לאפוקי בנידון כדין בנשמות המגולגלות, שאולי הם רואים ויודעים את החיים, אבל אינם נראים, וגם אין ידוע מקומם המדויק – וכ"ש סיבת חטאם, ואולי נתגלגלו בעצי השדה, משום שלא בירכו ברכות הנהנין, או שבירכו שלא בכונה, וכמו שכתב הנועם מגדים (פ' תרומה), ומרגלא בפומיה דהבית ישראל זי"ע, שכנגד זה אחז"ל (חולין פט). קשה גזל הנאכל שאפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד בו, וכל אדם היוצא מביתו לשדות להתחסד עמהם, ודאי כגמולו ישיבו לו מן השמים להתחסד גם עמו בעלמא הדין - ודאתי, וכעדות דוהמע"ה עם חסיד תתחסד, ובמדה שאדם מודד מודדין לו, יראה פירות טובים וחיים בנים וב"ב העוסקין בתו"מ אכי"ר והנלענ"ד בעז"ה כתבתי

בןציון יעקב הלוי בלא"א מו"ר בעל שבט הלוי ז"ל

מודה ומיחל בכל עת לחסדי ה'

היתר השימוש לכתחילה בתנורי מתכת של חמץ לפסח

על דבר הכשרת תנורי מתכות לפסח, ושאר ימות השנה, ידוע מסקנת הש"ס (פסחים ל: וזבחים צה:): לחלק בין תנור של מתכות - לחרס, כלומר, דעד כאן לא הצריך רב שבירה, אלא בקדירות של חרס, אבל בתנור של מתכות מודה דמועיל היסק להתירו, והנה הר"ח והרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים הקדמונים, העתיקו לדינא כתירוץ בתרא, לחלק בתנור של חרס, בין היסק פנים לחוץ, וצ"ב למה העלימו לגמרי דין תנור מתכות, היה להם להשמיענו, אף תנור של מתכות, צריך לכה"פ היסק אחד מיוחד בפנים קודם השימוש, ועל כרחך דעצם ההיסק מועיל בו להכשירו, וכפשטות לשון הברייתא אין אופין בו "עד שיסיקנו".

בתנור מתכת אם מועיל היסק מבחוץ

ואם אמנם הפמ"ג (א"א תנ"א סק"י) נוטה, דאף בשל מתכות, בעינן דוקא היסק מבפנים, וכן דקדק התשורת ש"י (או"ח סי' ס"ג) ממשמעות הח"ס (יו"ד סוס"י קי"ג), הנה מלבד שלא הביאו שום ראיה לזה, כבר כתבנו דסתימת לשון הברייתא, דקאמרה "עד שיסיקנו" וכן האמוראים שלא חילקו בזה, משמע, דבשל מתכות לכו"ע כבולעו כך פולטו, וכן לא אישתמיט חד מגדולי הפוסקים הראשונים, להצריך בשל מתכת מילוי גומרי, ועל כרחך, דקים להו דבשל מתכות סגי בהיסק כדרכו, וכמו שהעיר החק יעקב (תנ"א ס"ק ס"ג) אפילו בתנור בית החורף שהוא מעין תנור של חרס.

פשיטות השאילת יעבץ להתיר

וכ"כ להדיא בתשו' יעב"ץ (ח"א צ"ג) ז"ל, אם יש צד איסור להחם בתנורים הכפולים מאכלי בשר וחלב בזה אחר זה שיש חוככים להחמיר מטעם שלפעמים יש לכלוך בשולי כלי הראשון או נשפך

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מעט מרק בתנור (ואף על פי שחום התנור שורפו ומייבשו) נשאר רושם, ויש לחוש שמן הרושם יבלע שולי כלי השני, וכתב מעכ"ת וז"ל ולפי קט ידיעתי אין מקום לחומרא זו כלל וכו', והשיב מעכ"ת דלא דמי כלל כי רש"ל מייירי מרוטב של איסור בעין, וכאן אינו כח אם רושם עכ"ד, אני רואה אותם טובים ונכוחים.

ומאן הוא דלא חש לקמחיה, "אטו לא שני ליה בין איסור בעין - לאיסור בלוע. כ"ש רושם בעלמא". וכפי מה שהבנתי, אותן המחמירים אוסרים המאכל ג"כ, וזה בורות גמור, שהרי ידוע לכל בר בי רב, שאין כלי אוסר את חברו בלי רוטב, ואין פעפוע לכלים מדופן לדופן. וכמבואר בש"ע (יו"ד סצ"ב וצ"ג). וכ"כ בהדיא הש"ך (סי' ק"ה סקכ"ב) גם בשם רש"ל, ובפירוש התיר הט"ז בגדולה מזו, במעשה שהיה שהושיבו קדרה של בשר על המקום שאפו בתנור פלאדין של גבינה, ואף על פי שבלע התנור הרבה מבעין שומן הפלאדין, ולא הוסק בנתיים, ודינו ברור בלי שום הרהור (כמ"ש פעמיים בסי' צ"ב וצ"ז). וכן כתב עוד בא"ח. גם הרב במג"א ז"ל הביא כדברים הנז' (בסי' תנ"א) בשם גאונים אחרונים "שהסכימו להקל אפי' בפסח דמחמירין טובא". וכן הסכמתו ז"ל להתיר המאכל אפי' יש בתנור חמץ בעין יע"ש.

איברא "בתנורי ברזל דידכו, חומרא יתירה היא, כיון שמיד התנור מתלבן ע"י היסק". והוא הכשרו אפי' נשפך עליו דבר לח. כ"ש שאינו אלא ספק. ואעפ"כ אם ירצה אדם להחמיר על עצמו אף בזה שיחוש שיושיבו שם מאכל בלא כלי, תיכף אחר שנשפך שם דבר האוסרו. וקודם שיתלבן ע"י חום גדול אין לתופסו על כך. אבל לא לאסור המאכל והכלי למי שעשה כן, שהוא חסיד שוטה ומאבד ממון של ישראל בחנם, עכ"ל.

דעת שאר אחרונים

וכן כתב המגן האלף (תנ"א ס"ק ג') דתנור של מתכות סגי בהכשרו מבחוץ, והתשורת ש"י (שם) בשם הב"ח, והאבני נזר (או"ח סי' שס"ח) ואם כי המעיין בדבריהם ימצא איזה הגבלות ותנאים, לפי מה שיתבאר לקמן כל זה לא שייך בתנורי דידן, שנשתנו ונתעלו בכמה וכמה מעלות טובות, ומה שתמה המגן האלף על הטור (ריש סי' תנ"א) על שהוא מצריך במתכות הכשר מבפנים, מדהעתיק דין מילוי גחלים גם אקדירות מתכות, במחילה מיניה דמר, אין מקום לתמיהתו, דכל מה שכתב הטור, אינו אלא לחדש, דבקדירות מתכות, דלא שייך גזירת חיים עליהו, ממילא אם ירצה להכשירם ע"י מילוי גחלים ג"כ מותר, אבל מעולם לא הצריך כן מדינא, פוק חזי דהטור נזהר וכתב, וכן קדירות של מתכות "אם רוצה - להסיקן", עכ"ל, משמע דתלוי ברצונו, וכך נראה מהערת הב"י עיי"ש.

ועכ"פ הדק"ל, למה לא הזכירו הפוסקים הקדמונים, וכן בעלי הטור והשו"ע כלום מדין תנור של מתכות, א) שימלאנו גומרי מבפנים, ב) לחלק בין אם היסיקו מבפנים, או מבחוץ, ג) שיסיקנו בהיסק מיוחד קודם תשמישו, ואין לומר דסמכי, על מה שביארו בשל חרס, דא"כ לא היה להם לפרט שום תנור, ועוד מי יכחיש החוש והמציאות, דבשל במתכות לא שייך דילמא פקעי.

תנור של מתכות נכשר מעצמו בהיסיקן

אלא על כרחך האמת יורה דרכו, דפסיקא להו דבתנור של מתכות, אין צריך שום הכשר נוסף, אחרי שהוא מתכשר מעצמו בהיסיקו הרגיל, ובפרט שלעולם מסיקים אותו קודם תשמישו, וכן לא שייך חיים עליהו, וכמ"ש כ"ב הב"י בשם הרבינו ירוחם, לענין תנור של אבן וכיו"ב דלא חייס עליהו, ומה שהברייתא הצריכה היסק מיוחד, אינו אלא בחרס, וכמו שכתבו התוס' שם, דמה"ט לא סגי בקינוח השומן, שהוא נתפס ביותר בחרס, ובין רובדי לבניו, וכן כתב הט"ז (יו"ד שם) לאפוקי תנור מתכות, שהוא חלק, פשיטא דהיסיקו הרגיל שורף ומכלה ופולט כל הטיחות והבליעות מעצמו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הרב נוטראי ומהרי"ב מכשירים אף בתנור חרס

וגדולה מזו מצאנו לרב נוטראי ז"ל, שהתיר אף של חרס בהיסק כדרכו, וכמו שהעתיק הטור (ריש סי' תס"א) וז"ל, ענין היסק התנור, כתב רב נוטראי, תנור ופורני שאופין בו כל השנה, מותר לאפות בו בפסח, וכתב הב"ח ז"ל, תנור העשוי מלבנים ועפר, כמו תנורים שלנו, ופיו מן הצד, דהיסקו מבפנים, ואפו בהן כל השנה, "מותר לאפות בו בפסח, בלי שום הכשר", דכשיסקוהו מבפנים - לאפות בו מצות, כבר נשרף כל טעם החמץ" שקיבל כבר, עכ"ל, וכעין שיטה זו הובא בד"מ (שם סק"א) ז"ל, וכתב מהרי"ב בתשובה, דיש אומרים, "דבאותו היסק שמסיק התנור לאפות בו, די לו אם מכוין ומכשיר גם כן התנור", ואינו נראה וכו', עכ"ל, ואף דאנן לא קיי"ל כן, אלא כדעת הרבינו יונה בטור שם, דמצריך מילוי גחלים מבפנים, עד שיהיו ניצוצות ניתזין הימינו, וכן מסיק מהרי"ב בד"מ שם, שצריך הכשר נוסף ומיוחד, עיי"ש, הם לא מיירו אלא בשל חרס, דמאחר שאינו יוצא מדי דופיו לעולם, החמירו בו יותר, ואין לך בו אלא חידושו להכשירו ע"י מילוי גומרי, ועוד דכן דרך בולעו ושימוש, לפי שאינו מתחמם כהוגן רק ע"י פיזור גחלים בכל מקום, וכמו שכתב החק יעקב (סי' תס"א).

נחזור לענינינו דאף הרבינו יונה ושאר פוסקים המחמירים, לא מיירו אלא בתנור של חרס וכיו"ב, לאפוקי תנור מתכות, דכח האש שולט בכלו, מקדיחו ושורף כל הבלוע והדבוק בו, וכטבע המתכות - דחם מקצתו חם כולו, ומי יכחיש את החוש והמציאות הנאמנים יותר ממאה עדים כלשון הח"ס בהרבה ענינים אשר יעידו, דכל תנור ברזל שמסיקו כדרכו, כח האש שולט בכלו, כשיעור ליבון קל, דהיינו כדי שריפת קש, פשיטא דבזה כו"ע יודו לשיטת הרב נוטראי ומהרי"ב, דדי בהיסקו הרגיל.

ראיה ברורה וק"ו מתנור של מקדש

והמסתפק עדיין בזה, צא ולמד מהמבואר כן להדיא בסוגיא דמריקה ושטיפה (זבחים צה:): דהש"ס נסתפק, לענין תנור שבישל בו, ולא בלע, אם גם בזה הצריכה התורה שום תיקון, ופרש"י דלענין תנור של חרס קאי, אם בישל בו בלא בליעה, האם הצריכה תורה שבירה, וכן פירש הרמב"ם (פ"ח מהלכות מעשה הקרבנות הי"ד) וכבר עמדו המפרשים שם, מהם הלח"מ והשפ"א, ונדחקו למה לא נסתפק הש"ס גם לענין תנור של מתכות, אם צריך מריקה ושטיפה.

ועל כרחק דפסיקא להו לבעלי הש"ס, דהתורה לא הצריכה מריקה ושטיפה לכלי מתכות, רק לקדירה שמבשלים או צולין בהם, שבאלו אין כח האש שורף בליעתו, וכגון שפוד ואסכלא, וכדלהלן, וכ"ש סתם קדירה, משא"כ בתנור של מתכת שכח האש וחום הברזל שורף ומייבש כל לחותו ובליעתו, נמצא התנור מתלבן מעצמו.

והא ראייה דמסיק התם, דלכך תנור של מקדש, היה של מתכות - ולא של חרס, כיון דאיכא שירי מנחות, דאפייטן בתנור ע"י השמן [כפרש"י שם], ואיכא בישול ובלוע, עבדינן של מתכות, ע"כ, וצ"ב מה הועילו חכמים בתקנה זו, סו"ס השמן נבלע בו, ובהגיע זמן נותר, יצטרך ליבון - מלבד מריקה ושטיפה, וא"ת אה"נ אולי באמת הוצרכו ללבנו, זה אינו, דלא מצאנו להצריך ליבון והגעלה רק לקדירות, לשפוד ואסכלא.

ועל כרחק דקים להו כנ"ל, דבשל מתכות ע"י חוזק חמימותו, אינו מקבל שום בלע, וגם המעט שנבלע נשרף ומתאדה מעצמו מעיצמו דומה לקדירות של מקדש בימי החג (שם צ"ו - צ"ז) דהתירו משום שכל יום נעשה גיעול לחבירו והיסקו מעצמו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ואם כנים דברינו, א"ש ליישב קושיית העולם, למה נשאר הש"ס (פסחים וזבחים שם) על רבה בר אהילה בתיובתא, הלא גם הוא יכול לשנות, דהברייתא מיירי בתנור של מתכות, עיין צ"ח ושפ"א, והגהות חק נתן (זבחים שם), ולפמ"ש"כ לא קשה מידי, די"ל דבהא גופא פליגי רב ורבא בר אהילה, דרבא בר אהילה סבר, דאי אפשר לאוקים בתנור של מתכות, דא"כ למה אסרו לאפות בו עד שיסיקנו, יאפה בו אחרי ניגוב השומן שבעין, על כרחך, דבשל חרס מיירי.

ודע דכל עיקר יסוד הנ"ל, דבשל מתכות, מחמת חוזק חמימותו, אינו מקבל בלע, ואף אם יקבל, יתלבן מיד, כן מפורש בשו"ע (סי' צ"ב ס"ו) דטיפה שנפלה על הקדירה כנגד האש, אינה אוסרת, דכח האש שורפו ומכלה מיד, וכתבו האחרונים שם, דהיינו כל שהוא מתנגב ומתייבש מיד, ויותר מפורש ההיתר דמתכות, בש"ך (סי' פ"ז ס"ק כ"א) בשם הת"ח, וכן פשיטא ליה להיעב"ץ (ח"א סי' צ"ג) לחלק בזה, עיי"ש, ועיין תשו' ערוגת הבושם (או"ח סי' קי"ט ד"ה עיין מחצה"ש) ג"כ מיקל בזה, ועיקר טעמו דכובלעו כך פולטו, עיין שם שהשיג על המחצה"ש (תנ"א סוס"ק ה') דמסתפק לענין הרע"ר, אם מועיל בו ליבון ע"י גחלים, דדילמא ע"י שהוא מתכת דק, חייס ופקע, ודחה הערוגת הבושם, דמאחר דבמתכות קיי"ל דכובלעו כך פולטו, לוא יהא שלא ליבנו בליבון חמור, סו"ס ליבנו עכ"פ בדרך תשמישו, וגם בזה סגי, עיי"ש.

תבנא לדינא

מעתה נמצינו למדין, דכל מה שהצריכו הקדמונים ובעל השו"ע (ריש סי' תס"א) להכשיר התנור של חמץ, ע"י מילוי גחלים, וניצוצות ניתזין, כל זה לא שייך אלא בתנורי חרס, לאפוקי תנורי מתכות, וכן נראה מדברי הטור שם בשם הרב נוטראי, ובד"מ בשם מהרי"ב, וכנ"ל, אשר לדעתם יש להתיר אף בתנור של חרס, ואף דאנן לא קיי"ל כן, אלא כהרבינו יונה המובא בטור (שם) דמצריך ככל הנ"ל, אולם גם מה שמצריך תיקון ע"י קרקע חדשה, משמע דמיירי דוקא בתנור של חרס, לאפוקי של מתכות, דתרתיה לטיבותא, הן שבשעת בליעת החמץ או שאר איסור, מיד הוא נשרף ומתלבן, ואפת"ל דבלע, הרי בשעה שבא לאפות בו המצה, או שאר תבשיל היתר, בשאר ימות השנה, הרי הוא מתכשר באותו ההיסק שמבשל ואופה עכשיו.

כמה מעלות טובות לתנורי זמנינו

והנה כל מה שכתבנו עד כה, היינו לענין תנורי מתכות דידהו, שהאפיה היתה נעשית על גוף קרקעית התנור, לאפוקי רוב תנורי זמנינו, שנשתנו לטובה בהרבה מעלות טובות.

(א) היסיקו מבפנים

כל מערכות האש נמצאים בפנים תוך חלל דפנות התנור, ומה שמדף התחתון מכסה האש, מדף זה אין מפסיק היסיקו, מלבד שלרוב הוא מנוקב, ומעביר כח האש והחמימות, וכתוס' (זבחים צה. ד"ה כורת) עיי"ש, ומאחר שהיסקן מבפנים, יצאנו אף מחשש הפמ"ג הנ"ל.

(ב) בליעת החמץ בתנור, ספק רחוק.

עצם בליעת החמץ רחוקה, אחרי שאין נהוג לאפות, אלא תוך אגנות ותבניות, ומאחר דאף לענין תבשילי חמץ בפסח קיי"ל, "אין בליעה יוצא מכלי - לכלי בלי רוטב", וכמו שכתבו גדולי האחרונים הט"ז (תנ"א ס"ק כ"ח) והמג"א (שם ס"ק מ"ד) נמצא שאין כאן שום בליעה בתנור, ומה שלפעמים משתמשים, גם בלי התבניות והאגנות, כגון לחימום החלות וכדו', אין זה אלא מעט שאינו דשכיה, ובכל כי האי קיי"ל אף בפסח (תנ"א ס"ו) לילך אחר רוב תשמישו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ג) מעט הנשפך, ג"כ אינו אוסר

ועוד דכח האש הקודח בתנור מייבש ושורף כל שפיכה מיד, לא מיבעיא במדף התחתון, אלא גם באמצעי עליו מונח התבשיל, מלבד שהוא יבש, ומעיקר הדין אין צלי ואפיה מבליעים רק בנוגע לח, מאחר שרוב המדפים מנוקבים, נמצא רק מעט מהנשפך סרוך בו, ולא עוד אלא גם הנדבק מיד מתייבש ונשרף, וכנגדו לעולם יש ס' נגד הנדבק בו.

ד) אין בליעה יוצא מכלי לכלי בלי רוטב

ועוד לוא יהא שהשתמש בתנור חמץ בלי תבנית, והמאכל נבלע בגוף התנור, התייבש אם גם בפסח היה אופה כה"ג, שפיר היה מקום קצת להחמיר, אבל עכשיו שבפסח אינו מניח המאכל על גוף המדף, אלא בתבניות ואגנות, שוב חזרנו להיתר הנ"ל, דאין בליעה יוצא מכלי לכלי בלי רוטב.

ה) ריחא לאו מילתא אף בחמץ בפסח

ועוד והוא העיקר, שכבר הסכימו רוב בנין ומנין הפוסקים דמעיקר הדין, אף לענין חמץ בפסח, ריחא לאו מילתא, וכמפורש ברמ"א (תמ"ז ס"א - תס"א ס"ה) ואף לדעת המחמירים, אין זה אלא באופן שיש כאן מציאות המביא ריח, וכגון אופה חמץ - ומצה בב"א, שלא כן בנידון דידן, שהתנור נקי ממשמות חמץ, דלכו"ע אין בו משום ריחא וכרמ"א וש"פ וש"ך (יו"ד ק"ח סקי"ב) בשם תשו' הגהות מיימוני, עיי"ש, בדבר שנעשה להריח, וריחו עדיין לא פג, עיי"ש, כ"ש בנידון דידן, שניתוספו כל צירופים דלעיל - ולהלן

ו) דעת הרבה פוסקים, דחמץ מיקרי התירא בלע, ז) נותן טעם לפגם, וההיתר העולה על כולם, דמאחר שסתם תנורינו בפסח אינם בני יומן הן, היה לנו להתיר לאפות בהם, אף בלי שום הכשר כלל, דאף לדעת המחמירים באינו בן יומו בפסח, היינו בבישול, שהמאכל נוגע בכלי, לאפוקי תנור, ובפרט בצירוף ו' התירים הנ"ל.

תנורי אמאיי"ל

ומה שחששו הרבה בתנורים שלנו, מאחר שמצופים בצבע אמאיי"ל דינם כחרס, הנה מלבד שאין זה ברור כלל, מלבד שהיא דקה, לעולם אין אנו מניחים שום מאכל על התנור עצמו, ואי משום ריח, קיי"ל ריחא לאו מילתא אף בפסח, אפילו בתנור הלזה נידון כחרס ממש, ג"כ אין בו בכדי לאסור, בפרט אחרי דברי הש"ך הנודעים (יו"ד סי' ק"ח שם) בשם תשו' מיימוני, הנ"ל, שלא מצאנו ריחא ופיטום לכלי, שיחזור ויפלוט לאוכל, ואפילו כלי בן יומו, עכ"ל.

פיסקא דהאי דינא

מעשה נמצינו למדין ח' מעלות טובות למקום עלינו להתיר בקל השימוש בתנורי חמץ דידן, א) כל עיקרו מתכת, ב) כבולעו כך פולטו, ג) הסיקו מבפנים, ד) אינו בן יומו, ה) רוב תשמישו אינו בנגיעה, רק בריח, ו) עכשיו אין בו ריח, ז) לא השתמש בחמץ הנעשה להריח, ח) לדעת הרבה פוסקים חמץ מיקרי התירא בלע, בהצטרף כל אלו פשוט דדי להתיר תשמישו אחר שיסיקנו כדרכו, וכ"ש אם יסיקנו לשעה במעלות חום גבוהות יותר מכדרכו, די אף לכתחילה ולהידור.

ואף הכתמים שנראים על דפנותיו אין בהם ממש, מלבד ששורפים הם ונפסלו מאכילת כלב, די לנקותם בדבר הפוגם, וכל זה בתנאי שישתמש בתבניות ואגנות חדשים, [או שליבנם, כמג"א], אולם ישראל קדושים כבר נהגו להחמיר, ולהכשיר תנוריהם בכל אופן, רוחצים ומנקים אותם היטב לחומרא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בדבר הפוגם, ואח"כ מלבנים אותו, בחום היותר גבוהה, למשך כשעה, ובזה לכו"ע התנור מוכשר באופן המהודר ביותר.

חס הקב"ה על ממונם של ישראל

ומה שכמה מורים ומלקטים, אוסרים להכשיר תנורי החמץ, ואחרים מצריכים כיוסי מחיצות התנור והדלת, אלו ואלו דברי הבל הם, בלי שום טעם – ומקור נכון רק טירחא שלא לצורך על הציבור, הם כתבו כן שהשוו תנורינו לתנורי הש"ס, וחששו לחומרת הרבינו יונה שבטור, אבל לא דקו בכל חילוקים הנ"ל, שלפי"ז רחוקים אנו מהם כמחוי קשת, וכל מורה הירא את ה' יזהר שלא יטיל על הציבור איסור, בדבר שאין לו שום טעם ומקור, וכרש"י ביצה (ב:) שלהחמיר הכל יכולים שא"צ ראייה, די לך במה שאסרה תורה, מה עוד שחס הקב"ה על ממונם של ישראל אפילו בהקדש (יומא לט.) כ"ש בצירוף טירחתם וזמנם, ולענ"ד הקונה תנור חדש מיוחד לפסח "עובר על כל תשחית", וכבר ידועים דברי החינוך (מצוה קכג) שאינו בדין שידחוק אדם עצמו לעשות יותר ממה שתשיג ידו, כי זו היא סיבה לגזול את הבריות, עיי"ש, כ"ש בזמה"ז שרבים מאחב"י חיים חיי דחק ועוני. נ. והוגה ערב פסח ושבה"ג תשפ"א.

והנלענ"ד בעז"ה כתבתי

בןציון יעקב הלוי בלאאמו"ר בעל שבט הלוי זצ"ל

לכב' יומא הילולא ראשון של פסח

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הרב ישראל מאיר וייל שליט"א בעמח"ס וביום השבת וש"ס \ הערות בדין סיפור יציאת מצרים

סיפור יציאת מצרים לבת

מצות סיפור יציאת מצרים הוא בין לבן ובין לבת ואין הבדל ביניהם, וכמבו' במהרי"ל [מנהגים] שכתב וזה לשונו 'והעיד מהר"י סג"ל על חמיו מהר"ר משה כ"ץ פעם אחת שאלתו בתו אבא למה הגבהת הקערה והתחיל עבדים היינו ולא אמר מה נשתנה'. וכן מבואר במג"א [סי' תע"א סק"ז] לגבי איסור אכילת מצה בערב פסח שהוא מטעם שאח"כ לא יוכל לומר בעבור זה אחר שכבר מילא כריסו ממנו [כמבו' בתרומת הדשן סי' קכ"ה], וכתב המג"א שם 'ואין חילוק בין קטן לקטנה' ואם כן מבואר שקטן וקטנה שוים בסיפור יציאת מצרים. ובשו"ע הגר"ז [שם ס"י] כתב וז"ל 'אבל קטן וקטנה שיש בהם דעת להבין מה שמספרים להם ביציאת מצרים בלילה אסור להאכילם בערב פסח שהרי נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה וגו' דהיינו מצה ומרור מונחים לפניך ואם התינוק מילא כריסו ממצה היאך שייך לומר בעבור זה', וגם כן מוכח שאין הבדל בין קטן לקטנה בסיפור יציאת מצרים. ובערוה"ש [סי' תע"ג סכ"א] אם אין לו בן בתו שואלתו ואם אין לו בת אשתו שואלתו. ובקצור שו"ע [סי' קי"ט ס"ד] והתינוק שואל מה נשתנה ואם אין תינוק ישאל בן אחר או בתו. ועי' גם ארחות רבינו ח"ב עמ' סה שכתב שגם בת בכלל בן.

האם יש חיוב להוסיף בסיפור על מה שכתוב בהגדה

בשנים האחרונות על פי המציאות הנהוגה כיום, הדבר קרוב לחיוב שהאב צריך להוסיף ולספר בהרחבה על השיעבוד ויציאת מצרים יותר ממה שכתוב בהגדה, ונבאר.

ברמב"ם כתוב [חמץ ומצה פ"ז ה"ב] 'מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך לפי דעתו של בן אביו מלמדו כיצד אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו הכל לפי דעתו של בן'.

ומצד זה לבד יש לומר שהכל כבר כלול בהגדה, וכל מה שצריך לומר לחכם כבר נכלל בתוך ההגדה ואין חיוב להוסיף. אבל האמת שיש בכל זאת חיוב להוסיף, ונבאר.

והנה, הבן עצמו מחוייב במצות יציאת מצרים בין אם הוא בגיל חינוך שחייב אביו לחנכו במצוה זו ובין אם הוא גדול שחייב בעצמו במצוה, אבל מצד שני הרי האבא רוצה ומצווה לספר לבנו. ואם כן, בזמן ההגדה יש לבן שני חיובים, האחד מה שהוא עצמו קורא את ההגדה והשני מה שאביו אומר לו ומספר לו מדין והגדת לבנך. ויש לדון אם אדם יכול לעשות שני דברים כאחד.

ומצינו דבר דומה לזה לגבי שמיעת מגילת אסתר.

בב"י [סי' תר"צ, ד'] מביא בשם הרשב"א בתשובה [סי' תס"ז] ובשם שבלי הלקט [סי' קצ"ח] מי שמחזיק מגילה שאינה כשרה לא יקרא בה בעצמו מפני שנותן דעתו בקריאתו באותה מגילה. והובאו דבריו באחרונים [מאמר סי' תר"צ סק"ד, פמ"ג בא"א סק"ו, א"ר סק"ה ומשנ"ב שם סקי"ג], ומבו' שחוששים שמתוך שיעסוק בקריאתה לא יתן לב למה שהבעל-קורא קורא.

ולפי זה יש לדון אם נכון הדבר שהבן יאמר בעצמו את ההגדה מאחר שצריך לשמוע מאביו, ואם רק יקרא בעצמו יש לחוש שלא ישמע לאביו.

והנה, בגמ' [פסחים דף קטז:]: מבואר שרק אחד קורא את ההגדה וכל השאר שומעים ממנו ויוציאים ידי חובה על ידי שומע כעונה, דאמרינן שם ואין עוקרין את השולחן אלא לפני מי שאומר הגדה, רב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הוא אומר כולו נמי (כלומר, כל הקערה) לפני מי שאומר הגדה והלכתא כרב הונא. ובר"ן [פסחים דף כה: בדפי הרי"ף] כתב שדרכם היה שאחד אומר ההגדה וכולם שומעים.

וברמב"ם [חמץ ומצה פ"ח ה"ב] פסק על פי זה 'ואחר כך עוקר את הקערה לפני קורא ההגדה לבדו', ובשו"ע [סי' תע"ג, ד'] כתוב שמביאים לפני בעל הבית קערה שיש בה ג' מצות ומרור וחרוסת ותבשילין והיינו על פי מה שנפסק שמביאים את הקערה רק לפני עורך הסדר לבדו.

ולכאורה טעמם על פי מה שנתבאר משום שרק עורך הסדר הוא הקורא ואומר את ההגדה לבנים מפני הקושי של הבן גם לומר בעצמו וגם לשמוע.

ובדרכי משה [סי' תע"ט סק"ג] כתב עושה הסדר הוא מברך (וכיום - מזמן) כי הוא אמר כל דכפין ייתי ויכול וא"כ הוא נקרא טוב עין וטוב עין הוא יברך וכך נפסק גם ברמ"א שם. והיינו שהיה פשוט להם שרק בעל הבית הוא אומר ההגדה.

ובשו"ת מהרש"ל [סי' פ"ח] כותב מפורש - ובודאי הגדול הוא המגיד שהרי כתוב והגדת לבנך.

במעשה רב כתוב 'ואומר הגדה וכולם שומעים', וכן שם 'ואומר הא לחמא עניא וכולם שומעים', והיינו ע"פ הנ"ל שכך צריך להיות מעיקר הדין.

וכן בשו"ע הגר"ז [סי' תע"ג סק"ד] כתב שכך נכון לעשות משום ברוב עם הדרת מלך.

ובמשנ"ב כתב [סי' תע"ג סק"ד] שהחוב על המשרתת שתשב ליד השולחן ותשמע כל ההגדה, וזה יש לדחות שאולי המשרתת איננה יודעת לקרוא ולכן מוכרחה לשמוע ולצאת ידי חובה מדין שומע כעונה.

אמנם, בימינו נהוג לא כך אלא כל הבנים אומרים את ההגדה בעצמם, והדבר נכון בימינו שכל אחד יאמר את ההגדה בעצמו.

והיינו משום שקשה מאוד להתרכז זמן ממושך בשמיעה ובפרט בדורות האחרונים שהריכוז קשה, עי' טור [או"ח סי' נ"ט] וב"י [בסי' תקצ"א ס"א ד"ה ומ"ש רבינו] הביאו בשם שו"ת הרא"ש [כלל ד' סי' י"ט] שאם השומע פונה ליבו לדברים אחרים הרי הפסיד הברכה [ועי' באה"ל סי' נ"ט, ד' ד"ה עם במש"כ על זה], ומכח זה נפסק להלכה שכל הציבור אומר ברכות קר"ש ולא סומכים על הש"ץ [סי' נ"ט, ד'], וכן נפסק שמי ששכח הוספה המעכבת בתפילת הלחש יתפלל שוב ולא יסמוך על שמיעה מהש"ץ [סי' קכ"ד סק"מ], וכן נפסק שגם בזימון כל אחד יברך בעצמו ולא יצא ידי חובה מהזמן [סי' קפ"ג, ז'], וכן נפסק שכל אחד ואחד יתפלל כל תפילת מוסף בימים נוראים [סי' תקצ"א, א'], ומשום כך כתב המג"א [סי' קמ"ו סק"ה] שבשעת קריאת התורה טוב שיקרא עם הקורא מילה במילה דבלאו הכי א"א לכוון לשמוע, והביאו המשנ"ב [שם סקט"ו ובסי' רפ"ה סקי"ד] ונטה לדבריו והביא שכ"כ עוד אחרונים. והבאנו עוד בהמועדים כהלכתם סי' כ"ט הע' כ"ב בשם הפמ"ג סי' תקצ"ב בא"א סקי"ח [ונראה שכוונתו שקשה לכוון דעתו ולשמוע ולכן קרא הכל עם הקורא], וכ"כ ביסושה"ע שער המפקד פ"ד וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל [מובא בשו"ת אבני ישפה ח"ה סי' צ"ח] (וע"ע הליכות שלמה תפילה פי"ב הע' ה').

ובפרט בליל הסדר שחוששים שמא יישנו התינוקות, ושמיעה ארוכה כל כך עלולה להפסיד את הריכוז.

ובלקט יושר הביא מהנהגת תרומת הדשן הגאון ז"ל מתחיל בקול רם עבדים היינו ואחרים אומרים בלחש עימו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובשם הגר"ש אלישיב זצ"ל מובא בהגש"פ שלו שראוי שכל אחד יאמר בעצמו את כל ההגדה עם בעה"ב ולא שיצאו ידי חובה מבעל הבית, ובהליכות שלמה [פ"ט הע' 211] הביא שבביתו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל היו כולם אומרים ביחד את ההגדה בנעימה.

ולפי הנהוג כיום יוצא שהבנים לא שומעים את מה שהאב אומר כי הם קוראים בעצמם, ובדוחק י"ל שדומה למגילה שכיון שהוא חביב לכן יכול גם לומר בעצמו וגם לכוון ליבו לאביו ביחד.

ולכן קרוב לחיוב שהאב יוסיף בהרחבה לתאר את השיעבוד ועיקר סיפור יציאת מצרים והנסים הגדולים שהיו בו עד שפסח הקב"ה וכו' וגאלנו משם, ודבר זה ישמעו הבנים ממנו ומכיון שיאמר רק דברים קצרים הרי יוכלו גם להתרכז ולשמוע את הדברים ויקיים בזה מצות סיפור יציאת מצרים.

הכשרת כיריים חצובות ושיש בזמנינו

חצובות גז, כיריים חשמליות, פלטה חשמלית, פלטה פח [בלעך], וכן שאר כיריים לבישול, קשה מאוד מאוד להכשיר מפני שהם צריכים ליבון, ולכתחילה צריכים ליבון חמור מפני שמעיקר הדין אנו דנים בליעות חמץ כמו בליעות 'איסור' גם לפני פסח וממילא צריכים ליבון חמור כמבוא בס' תנ"א, ד' [ורק בצירופים מקילים, עי"ש בשעה"צ סק"א לענין סכינים ושם סק"ח לענין צירופים ובסי' תנ"ב במג"א ובפמ"ג ובמשנ"ב סק"א לענין הגעלת כלי חמץ קודם זמן האיסור], ואי אפשר ללבנם מפני שיכולים להתקלקל בליבון [וגם אם ילבן ולא יתקלקלו אין זה מועיל כמו שנתבאר בהשולחן כהלכתו סי' י"ז סי"ד וסנ"ב].

ומה שכתב המשנ"ב שם שיש לתלות שהחמץ נשרף, בזמנינו אין הדבר כך במציאות מפני שהאש נמצאת במרכז ואינה יכולה לשרוף את כל מה שעל החצובות [שנשפך מהסירים על צדדי החצובות] ובודאי שבכיריים אין החום שורף את כל מה שדבוק להם, ולכן לא מועיל ליבון קל, וכן הורו הגר"ש אלישיב זצ"ל והגר"ש ואזנר זצ"ל [ועי' בהשולחן כהלכתו סי' ד' סעי' א].

ומעתה יש לדון לגבי מי שרוצה להשתמש בחצובות או בכיריים של כל השנה לפסח, מה צריך לעשות?

וכן מי שרוצה להשתמש במגש תינוקות של כל השנה לפסח.

נהוג לייחד כיריים מיוחדות לפסח או חצובות גז מיוחדות לפסח, אבל אפשר בשעת הצורך להשתמש בהם אחרי ניקוי היטב אם מצפה אותם בנייר כסף עבה שלא יקרע, וכמבוא בס' תנ"א, כ"ב שכתב הרמ"א שאסור לשים מאכל על התנור בפסח וכתב המג"א שמי שירצה יכול לשים איזה פס ברזל על התנור ועליו יוכל להניח מאכלים, ועוד כתב המג"א שם סקמ"ד וכן הט"ז שם סק"ח שבדיעבד אם הניח עליהם קדירה עם מאכל אין המאכל נאסר כי הבלוע בכלי לא יוצא לכלי אחר בלי רוטב, והובאו דבריהם במשנ"ב שם סקל"ו [והרי נפסק בס' תמ"ז, י' שנטל"פ אסור בפסח וא"כ כל פסח נחשב כבן יומו שלכתחילה יש ליזהר בזה- עי' השולחן כהלכתו סי' ד' הערות ז', ח'. ולחות או טיפות בודדות אינם נחשבים כ"כ רוטב- עי' היטב בהשולחן כהלכתו סי' ד' סעי' ה' (וכיום בדר"כ מקובל לקנות חצובות ופלטה מיוחדים לפסח)].

ויש לבאר הענין בעזה"י. ביו"ד סי' צ"ב, ח' כתוב ברמ"א שתי קדירות חמות לא אוסרות זו את זו בנגיעה [למשל אם אחת חלבית והשניה בשרית או אחת היתר והשניה איסור] משום שהבלוע בכלי לא עובר מכלי לכלי אחר בלי רוטב, וסיים 'ומיהו לכתחילה יש ליזהר בכל זה'.

ובאו"ח סי' תנ"א, ד' כתוב ברמ"א 'חצובה צריכה ליבון', ובמאמר מרדכי [שם סקי"א] ובמור וקציעה [שם] כתבו שזה רק משום חומרא דחמץ בפסח כי הרי הבלוע בכלי לא עובר לכלי אחר בלא רוטב

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כמש"כ הרמ"א ביו"ד סי' צ"ב, ח'. והמשנ"ב [שם סקל"ד] הביאם שהליבון לחצובה הוא רק משום חומרת חמץ.

ויש לתמוה מאוד, הרי הרמ"א עצמו מסיים שם שלכתחילה יש להיזהר בכל זה, וא"כ גם בלי חומרת חמץ היה לנו להיזהר לכתחילה, והמשנ"ב שם הביא גם את הפמ"ג [שם א"א סוסקי"ב], והפמ"ג היקל בדיעבד אם כבר הניח את הקדירה על החצובה בפסח ע"פ הט"ז ביו"ד סי' צ"ב סקכ"ט שהתיר בדיעבד על מקרה כזה של בשר וחלב דהיינו שאפו בשר על קרקעית התנור ואח"כ העמידו עליו סיר עם חלב שבדיעבד מותר כי הבלוע לא עובר מכלי לכלי בלי רוטב [וכ"כ הט"ז באו"ח סי' תנ"א סקכ"ח, וכנ"ל]. א"כ הרי גם לכתחילה מחמירים גם בלי חומרת חמץ, ולמה כתבו המאמ"ר ומו"ק ומשנ"ב שרק משום חומרת חמץ יש להחמיר לכתחילה.

[ועי' אגרו"מ יו"ד ח"ג סי' י' שכתב שכוונת הרמ"א להחמיר לכתחילה קאי רק על תחילת דבריו שם לגבי הנחת כלי חלב מעל כלי בשר מכוסה, אבל יל"ע שהרי מפורש בתו"ח כלל נ"ו אות ה שלכתחילה צריך להיזהר גם מכלי לכלי בלי רוטב (ע"פ שערי דורא כלל נ"א אות ד ומקורו כי מכלי לאוכל עובר בלי רוטב א"כ יש להחמיר שאולי ג"כ עובר מכלי לכלי בלא רוטב), וגם מפורש כן בט"ז ובפמ"ג יו"ד סי' צ"ז סק"ג לגבי הנחת כלי חלבי על קרקעית תנור שבישלו בו בשר שלכתחילה אסור ורק בדיעבד מותר כדין העברת בלוע מכלי לכלי בלא רוטב שלכתחילה אסור.

ועי' גם כנה"ג יו"ד סי' ק"ה סקנ"א, והובא בפמ"ג שם סקכ"ב, וז"ל: ויראה דהיינו דוקא הוא בדיעבד אבל לכתחילה יש ליזהר שלא יגע כלי של היתר בכלי של איסור מידי דהוה אשתי קערות א' של בשר וא' של חלב או א' של איסור וא' של היתר הנוגעין זה בזה דאף על גב דבדיעבד מותר יש להחמיר בכל זה כמ"ש הרב בספר ת"ח כלל נ"ו אות ה ול"ח סי' קי"ב בשם הגהות ש"ד שער נ"ה].

והתירוץ הוא כמש"כ בהשולחן כהלכתו [סי' ד' הע' ח'] בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכיון שכל דין מכלי לכלי בלי רוטב הוא רק לכתחילה א"כ לא החמירו בו בדבר שאינו בן יומו שגם הוא רק לכתחילה אטו בן יומו ובזה לא אסרו מכלי לכלי בלי רוטב, וכעין לא עבדינן גזירה לגזירה, ורק בפסח שמחמירים בכל אינו בן יומו שנידון כמו בן יומו [כמב' ברמ"א סי' תמ"ז, י'] לכן בזה מחמירים בכל פסח גם מכלי לכלי בלי רוטב, שהרי כל ימי פסח הם נידונים כמו בן יומו.

והם הבינו בפשטות שאם אינו בן יומו לא צריך להחמיר כלל בבליעה מכלי לכלי, ולכן המאמר מרדכי והמו"ק כתבו בפשיטות שבכל השנה לא צריך להחמיר כי אינו בן יומו, ואולי הם המקור לדברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל המובאים בהשולחן כהלכתו הנ"ל, אבל בפסח כל אינו בן יומו נידון כמו בן יומו.

והנה, אם ישם נייר כסף על החצובות או על הפלטה, דינו תלוי בכ' דברים. א, האם המחמירים לכתחילה חוששים גם כן שעובר ב' פעמים מכלי לכלי בלי רוטב. הב"ח [או"ח סי' קע"ג כותב שהדין המב' בשו"ע יו"ד סי' פ"ט, ד'] שלא לאכול בשולחן אחד חלב ובשר, שייך אפילו אם אוכל את הבשר והחלב בתוך כלי. והמג"א [או"ח שם] הק' הרי כלל יש לנו שהבלוע בכלי לא יוצא לכלי אחר בלי רוטב, והפמ"ג שם תי' שהרי כל זה רק בדיעבד אבל לכתחילה אסור, אמנם המנחת יעקב [כלל ע"ו סקי"ז] והדרכ"ת [סי' פ"ט סקמ"ח] הביאו להלכה את דברי הב"ח, וי"ל שנחלקו האם אומרים פעמיים שיש להחמיר שהבלוע עובר מכלי לכלי בלי רוטב או שבזה לכו"ע שרי.

וזה נפק"מ גדול האם יש להחמיר שלא לבשל בשר על חצובה או כיריים שבישלו בה חלב ב- 24 שעות האחרונות **כשלא נשפך** - והנה אם נשפך בודאי אסור לבשל מהמין הנגדי עד שינקה וגם יעבור כ"ד שעות וכנ"ל שאז אין זה חומרא אלא עיקר דברי הרמ"א שלכתחילה אסור והרי החצובות בלעו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

חלב או בשר חם ודינם כמו כלי חלבי/ בשרי, אבל אם לא נשפך הדבר תלוי במח' הנ"ל, ואולי במקום קושי המנהג להקל. וכן נפק"מ לגבי לאכול בשר וחלב חם בתוך צלחות על השולחן בלי הפסק מפה.

ב, אמנם מבואר באחרונים שהבלוע בכלי גם למחמירים שכן עובר לכלי אחר בלא רוטב, מ"מ בודאי לא מעביר יותר מכדי קליפה, ולכן ציפוי נייר כסף עוזר למנוע את העברת הטעם לקדירה שהרי הוא עצמו כדי קליפה.

כן מבו' במג"א סי' תנ"א סקל"ז ובש"ך יו"ד סי' צ"ד סקל"ג וסי' ק"ה סק"ג המקורם מהרמ"א שכתב ביו"ד סי' ק"ה סוף סעי' ז' שכלי לא שייך בו שומן בכלל ולכן לעולם לא מעביר יותר מכדי קליפה, והמקור מדרכ"מ [הארוך סי' ק"ה סקי"ח].

והדומה לזה קצת הוא גבינה שלכו"ע כחושה לגמרי ומעבירה רק כדי קליפה למאכל חם אחר [ולא כדי נטילה כמו שאר מאכלים חמים- עי' יו"ד סי' ק"ה, ד', ה' ומשנ"ב סי' תמ"ז סק"ו שבכל חם בחם צריך נטילה], והביא הש"ך [סי' צ"ד סקל"ב] בשם רבינו ירוחם שגבינה מעבירה רק כדי קליפה ולא כדי נטילה, וביאר הפמ"ג [שם מ"ז סקט"ז] שלרבינו ירוחם גבינה בודאי כחושה מאוד ולכן סגי בנטילה, מכיון שאנחנו נוקטים שאין שומן בכלל בכלי לכן מקילים בזה שרק כדי קליפה.

וכן מכילי לאוכל ביבש מעביר רק כדי קליפה ובזה לא שייך כדי נטילה כי לא שייך 'שמן' בכלי ולכן לא שייך כדי נטילה כי כדי נטילה זה רק בשייכות של שומן, וכן נפסק במג"א או"ח סי' קע"ג בשם הב"ח וסי' צ"ד, ח' וש"ך וט"ז שם ומשנ"ב סי' תנ"א סקקי"א וסקקל"ו ושעה"צ שם סקקל"ו ופת"ש יו"ד סי' ק"ה סקי"ג [ועי' השולחן כהלכתו סי' י' סעי' י"ד], וא"כ אם יש ציפוי נייר כסף הטעם לא ימשיך עד הכלי שמעליו.

וממילא מובן שלכל השנה מקילים כשאינו ב"י, ויש מקום להחמיר שלא לבשל בשר וחלב באותה חצובה בתוך 24 שעות אפילו אם לא נשפך- ואם נשפך בודאי שאסור כשזה בן יומו כי כיום לא נשרף הממשות ואין ליבון עצמי טבעי, אבל לפסח מחמירים בכל שאינו בן יומו כמו בן יומו, אבל נייר כסף עוזר כי הרי לא עובר יותר מכדי קליפה והנייר עצמו הכדי קליפה, ורק צריך נייר עבה שלא ייקרע במהלך הפסח.

וזה נפק"מ גם למגש תינוקות שרגילים להניח שם מאכלי גוש חמים- שצריך לצפות את המגש בנייר כסף לפני פסח, והנייר מועיל שיהיה מותר להניח שם מאכלים חמים בתוך כלים, ואם רוצה להניח שם מאכלים על המגש עצמו, צריך להניח שתי שכבות של נייר כסף.

וזה נפק"מ ג"כ לשיש ושולחן שבדר"כ אי אפשר להכשירם [אפילו שיש כזה שאפשר להכשירו- בגלל שמניחים שם מאכלי גוש ולא מועיל לזה עירוני כמבו' בסי' תנ"א סקקי"ד בשם המהר"י ווייל סי' קצ"ג, ונתבאר טעמו בהשולחן כהלכתו סי' ה' הע' נ"ז, וזה מלבד מה ששיש אבן קיסר אי אפשר להכשירו בכלל כמובא בהשולחן כהלכתו סי' ה' סעי' כ"ה] אבל לא צריך להכשירם כי מעבירים טעם רק כדי קליפה, והרי הנייר כסף או ה'פיוסי' הם בעצמו הכדי קליפה לשולחן ולשיש, ונשאר רק צד רחוק שיצטברו נוזלים מתחת הנייר כסף או הפיוסי ויהיה כבוש שמעביר טעם לכלי אחר עכ"פ לחומרא לענין פסח שאינו בן יומו נידון כבן יומו, ולזה אפשר להקל שמועיל ההכשר לחומרא לחששות הרחוקות האלו.

ומשום כך הורו הפוסקים [אגרו"מ ח"א סי' קכ"ד (ועי' גם אגרו"מ יו"ד ח"א סי' נ"ט) ואול"צ פ"י אות ג, וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל והגר"נ קרליץ זצ"ל- המועדים כהלכתם סי' ל"ז הע' כ"ח (והוסיפו שמ"מ עדיף לקנות חצובה או פלטה מיוחדים לפסח)] שאם רוצה להשתמש בפסח בחצובות

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

או בכיריים של כל השנה, יצפם בנייר כסף עבה שלא ייקרע בפסח ויכול להשתמש בהם כך לפסח. ולכיריים 'אינדוקציה' אי אפשר להשתמש בנייר כסף ואפשר לשים משטח סיליקון.

ויש להסתפק האם לשיטת המחבר צריך גם כן ללבן את החצובה כי הרי לשיטתו אין חומרה בנטל"פ בפסח ודינו שווה לכל ימות השנה שבהם מקילים כשאינו בן יומו בבליעת כלי לכלי אחר, וצ"ע למעשה לשיטת המחבר, ואכן הדין שחצובה צריכה ליבון אינו כתוב במחבר ונמצא רק ברמ"א בשם מהר"י וויל.

ויש להוסיף עוד שדבר גוש מתמיד להעביר את טעמו זמן ארוך אבל עירוני מתפזר מיד, ובאמת לגבי כמה עירוניים בזה אחר זה כתבו כמה אחרונים שמעבירים טעם לכל המאכל ולא רק כדי קליפה וכמבו' בט"ז סי' צ"ה סק"ב, ועי' גם לקמן סי' ו' סעי' כ' שאם יש בשר בקדירה הרי מעביר טעם לכל מה שמונח מעל המכסה, ואפשר שדבר זה רמוז בב"י [סי' ס"ט סט"ז עמ' עח], וזה לשונו: כתוב בהגהות שערי דורא [סי' י"ג סק"א] ציר שנטף על גבי כלי אין אותו כלי אסור אלא כדי קליפה כדין חם לתוך צונן, ומכל מקום נראה לי דצריך הגעלה בכלי ראשון ולא סגי בעירוני משום דכל עירוני נידון ככלי שני אבל ציר הנוטף לתוך הכלי עדיין שם ברתחתו.

ולכן יתכן שדבר שנאסר בכלי שני אי אפשר להכשירו בעירוני מכלי ראשון, וכ"כ ביד יהודה [סי' ק"ה בארוך סק"י סוד"ה וכתב הש"ך].

הנחת המצות של כל המסובים על השולחן בזמן מגיד

דעת כמה מגדולי הוראה שהמצות של כל המסובים - לא כל המצות, אלא הכזית שאוכלים למצה - צריכות להיות על השולחן או גלויים בסמוך לו בזמן אמירת ההגדה, משום 'לחם עוני' - לחם שעונים עליו דברים הרבה.

והלכה זו מובאת הרבה בראשונים, אמנם הפוסקים לא הדגישו כל כך דבר זה משום שבעבר היה די בשלוש מצות שנמצאות על השולחן ומזה חילקו לכל המסובים, אבל בימינו שהמצות דקות וצריך להביא מצות רבות נוספות, הדרינן לעיקר דינא שצריך להקפיד שיהיו כל ה'כזיתים' של כל המסובים גלויים על השולחן של ליל הסדר או בסמוך לו בזמן אמירת המגיד.

ונבאר מקור הדבר. כתב הטור [סי' תע"ג ס"ז] 'ומחזיר הקערה שבה המצות כדי שתהא לפניו כשאומר ההגדה כדאמרינן לחם עוני לחם שעונים עליו דברים הרבה', ונפסק להלכה בשו"ע שם, ומבואר שמדין לחם עוני חייבים לאכול מצות כאלו שהיו על השולחן בזמן ההגדה וכמו שכתב רש"י בפסחים דף לו. ותוס' שם דף קיד. שמביאים המצות לשולחן כדי לומר עליהם את ההגדה משום לחם עוני לחם שעונים עליו דברים הרבה. וכן כתב המשנ"ב [שם סקע"ו] שהמצות יהיו מגולות בזמן ההגדה מפני שכתוב לחם עוני שעוני עליו דברים וכמו שכתב הב"י שם בשם האגור.

ובאמת, הקה"י זצ"ל כתב לרבינו מרן זצ"ל [מובא בקובץ תשובות ח"א סי' נ"ב] שכל מה שנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים הוא משום שחייבות במצה, והמצה צריכה להיות לחם עוני - שעונים עליו דברים הרבה, ולכן חייבות לספר ביציאת מצרים על המצות. וזה הטעם שאין חיסרון בשהיה בין הקידוש לסעודה, מפני שהסעודה צריכה להיות על לחם כזה שסיפרו עליו את סיפור יצי"מ. ומובא בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל שאם אכל מצה שלא אמרו את ההגדה לא יצא ידי חובה [ואמנם במשנ"ב סי' תע"ז סק"ו מבואר שבדיעבד יוצא ידי חובה גם במצות שלא אמרו עליהם את ההגדה].

ולכן, יש להקפיד שכל המסובים יאכלו את הכזית ראשון לפחות ממצות שהיו על השולחן בזמן ההגדה, ולשם כך יש להניח הרבה מצות על השולחן [ולא רק שלש מצות שבקערה], וכן נהגו גדולי

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ישראל [עי' הגדת בריסק ושמעתתא דמשה להאגרו"מ ורבינו מרן זצ"ל]. ובדיעבד יוצאים ידי חובה גם במצות שלא היו על השולחן בזמן ההגדה כמבוא בס"י תע"ז סק"ו.

ובס"י תע"ג סקס"ו הביא המשנ"ב בשם מהרי"ל [סדר ההגדה אות י'] שלא תהיה מצה על השולחן בזמן ההגדה, כוונתו, שעוקרים את השולחן כדי שהתינוקות יראו וישאלו למה עוקרים לפני שאכלו, ואם יש מצות אחרות על השולחן הרי לא ישאלו, ומי שאינו נוהג בסילוק קערה בודאי לא שייך אצלו ענין זה, אבל גם מי שעוקר את השולחן הרי מחזירים את השולחן לפני שאומר עבדים היינו כמפורש בשו"ע ואז יכול להניח על השולחן או סמוך לו את כל המצות שבני ביתו יאכלו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי אוריאל חוברת שליט"א בעמח"ס ברכת אוריאל בדין ברכת המרור למי שאין לו חוש הטעם

הנה פסק בשו"ע (סימן תעה סעיף ג) בלע מצה יצא, אבל בלע מרור לא יצא, דטעם מרור בעינן וליכא, עיי"ש וכתב המשנ"ב בלע מצה יצא בדיעבד, שגם זה נחשב אכילה אע"פ שלא לעסה ולא הרגיש טעם מצה.

לפי"ז על מצה יכול לברך. אך מאחר וזה בדיעבד עדיף שישמע מאחר או אביו או חבירו. אולם על מרור אינו יכול לברך, כיון שהוא אנוס שניטל ממנו חוש הטעם, ובעינן שירגיש המרירות בפיו. ואכמ"ל.

ואגב אציין לפניך מה שכתבתי בספרי "ברכת הקאת" בהאי עניינא של חיוב ברכה (הספר עדיין לא הודפס בגלל הוצאות המרובות של הדפסה).

אמנם כבר האריכו הפוסקים על איזו הנאה אדם מחוייב בברכה, האם על הנאת החיך או הנאת מעיו. והנה מרן בבית יוסף (סימן רי) כתב במפורש וז"ל, דברכה לא בטעימת חיך תליא אלא באכילה תליא, כדכתיב (דברים ח') ואכלת וברכת, ואכילה היינו הנאת מעיים כדברי הרא"ש ז"ל, עיי"ש. א"כ משמע דאזלינן בתר הנאת מעיים בלבד. אך ממה שפסק בשו"ע (סימן רד סעיף ח) וז"ל, כל האוכלין והמשקין שאדם אוכל ושותה לרפואה, אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם, מברך עליהם תחלה וסוף. משמע מדבריו אלו דאזלינן בתר החיך. ויש נפק"מ לדינא במי שנאכל ע"י צינור המוכנס לושט (זונדה), שיש לו הנאת מעיו ואין לו הנאת החיך (עיי"ן בשו"ת ארץ צבי מהגה"ק מקו"י גלוב זצ"ל הי"ד סי' כ"ח). וראיתי שעמד בזה בספר הזכרון בית אריה ויהודה (עמוד לט), ובמסקנתו כתב בזה"ל, דמה שכתב הב"י "לאו בהנאת החיך תליא", כוונתו לאו בהנאת החיך גרידא תליא מילתא, עיי"ש.

ובקובץ עטרת זקנים (קובץ כז עמוד פז) כתב, שעצם הנאת שובע, מקרי הנאת אכילה ושפיר צריך לברך עליו, ורק לצורך רפואה בעינן הנאת החיך, כיון שעצם הנאת הרפואה לא נחשבת הנאת אכילה, ולכן כתב בשו"ע (סימן רד סעיף ח) שאם אוכל לצורך רפואה אז תלוי אם טעמם טוב והחיך נהנה ממנו אז מברך עליו. אבל באוכל לצורך שובע לא צריך שיהיה הנאת החיך, כיון שהנאת שובע נחשבת הנאת אכילה, ונראה מדברי הפוסקים שכל שיש באכילה איזה הנאה, אכילה מקרי ומברכים עליו, עיי"ש. וע"ע בהאי עניינא בספר תורת אמת (חלק ב עמוד 212). וכן בספר חלקו של יעקב (ברכות סימנים לו - לז) האריך בזה, עיי"ש. וכן בקובץ שלמי שמחה (סובל עמוד קטו). וכן בספר פתחי הלכה (פארסט פרק ד עמוד סד).

גם בפסקי תשובות (חלק ב סימן רד עמוד תשיח) כתב בזה"ל, כל שאכל כדרך אכילה הרי זה גם כן בגדר שהחיך נהנה ממנו, והיינו שהחיך נהנה מעצם האכילה כיון שאכל כדרך אכילת בני אדם, ואע"פ שאינו נהנה מהטעם של המאכל, חייב לברך, עיי"ש. ובהערות שם (הערה 53) כתב וז"ל, ואלו הבנת הדברים בדברי הפוסקים המובאים במשנ"ב (סימן רד ס"ק מב) לענין שתיית מים, דבמים אין טעם עצמי טוב, ולכן אם צמא ויש הנאת מעיו אזי גם החיך נהנה ממנו והיינו מעצם השתיה אפילו אין בו טעם, כל זמן שאין בו טעם מר המעורר סלידה, אבל כשאין צמא ואין הנאת מעיים אין גם הנאת הגרון מעצם השתיה, עיי"ש. וא"כ כ"ש עלי הקאת שיש בו טעם וחפצים בו הגם שהוא מר, עכ"ז אין בו טעם מר המעורר סלידה וגם הקאת נכנס לבני מעיו, ודאי חשיבא אכילה.

ויש לחקור מה נחשב הנאת החיך, האם כל דבר שבדוקא החיך נהנה ממנו, או כל דבר שרק אינו קץ באכילתו חשיב הנאת החיך. ולכאורה היה אפשר לומר כפשוטו שהחיך נהנה ממנו ממש, וכל דבר שאין החיך נהנה ממנו ממש לא חשיב הנאת החיך. אך ממה שכתב מרן בשו"ע (סימן רב סעיף ב) וז"ל, ושאר כל האילן, משיוציאו פרי, מברכין עליו בפה"ע ובלבד שלא יהא מר או עפוץ ביותר עד

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאינו ראוי לאכילה אפילו ע"י הדחק, דאז אין מברכין עליו כלל, ע"כ. משמע להדיא שאם לא מגיע לדרגת "עד שאינו ראוי לאכילה אפילו ע"י הדחק" חשיב הנאת החיך וצריך לברך עליו ברכתו הראויה. וכך גם למד המשנ"ב (שם ס"ק יח) שכתב וז"ל, מבואר מזה דאם עכ"פ נאכלים ע"י הדחק, אף על גב שחמוצים ומרים הם כדרך פירות בקטנותם, אפ"ה מברך עליהם ברכתם הראויה, עיי"ש. וע"ע במשנ"ב (סימן רד ס"ק מג) שכתב וז"ל, אף על פי שאינו תאב להם כלל ואינו אוכלם אלא מחמת אונס חליו כיון שעכ"פ החיך נהנה מהם, ולאפוקי אם הם רעים שאין לו הנאה מזה אף על פי שמתרפא מהם אינו מברך כלל. ודו"ק.

[נשלח ע"י הבה"ח יצחק פרץ נ"ר].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי דניאל טוויל שליט"א בעמח"ס לב צדיק, מקסיקו ביאורים בהגדה של פסח

לכבוד החתן המפואר, ידידי, ידיו רב לו במלחמה של תורה, ה"ה יוסף אביטבול שליט"א. הערתתי לבקשתו לשלוח לכבודו דבר בעניני חג הפסח לקובץ באר התורה. והנני שולח לו שני פירושים מפירוש לב צדיק שכתבתי על האגדה בבחרותי, ודניאל בן שבע עשרה שנה, ומחכה שימצאו חן בעיני כבודו.

"הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. כל דכפין ייתי ויכול, כל דצריך ייתי ויפסח. השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא הכא עבדי, לשנה הבאה בארעא דישראל בני חורין"

הנה, נראה לי לפרש פיסקה זו על פי דברי רבותינו ז"ל בסוטה (יא:), בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים. בשעה שהולכות לשאוב מים הקב"ה מזמן להם דגים קטנים בכדיהן ושואבות מחצה מים ומחצה דגים ובאות ושופתות שתי קדירות אחת של חמין ואחת של דגים ומוליכות אצל בעליהן לשדה ומרחיצות אותן וסכות אותן ומאכילות אותן ומשקות אותן ונזקקות להן בין שפתים, שנאמר "אם תשכבון בין שפתים וגו' וכיון שמתעברות באות לבתיהם, וכיון שמגיע זמן מולדיהן הולכות ויולדות תחת התפוח, שהאמר "תחת התפוח עוררתך וגו'" והקב"ה שולח משמי מרום מי שמגקיר ומשפיר אותן כחיה זו שמשפרת את הולד וכו' וכיון שמכירין בהן מצרים באין להורגן ונעשה להם נס ונבלעין בקרקע ומביאין שוורים וחרשים על גבן, לאחר שהולכות היו מבצבצין ויוצאין כעשב השדה, וכיון שמתגדלין באין עדרים לבתיהם, וכשנגלה הקב"ה על הים הם הכירוהו תחלה, שנאמר "זה אלי ואנוהו. וכן הוא בשמות רבה (א, יב). וכיוצא בזה במדרש תנחומא (פרשת פקודי). ועיין בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"א) ובתנא דבי אליהו (רבה פרק ח). והסביר העיון יעקב שם, שענין הלידה תחת התפוח בא להורות שעיקר כוונתן לטובה להראות שחמדו לישב בצלו של הקב"ה ולקבל התורה, ע"כ. וכן כתב בדרש משה. והנה, התורה נמשלה ללחם כמו שכתוב (משלי פרק כ פסוק יג) אל תאהב שנה פן תורש פקח עיניך שבע לחם. וכתבו המפרשים שהכוונה ללחמה של התורה (וכן הוא בתנא דבי אליהו זוטא פי"ג דברי תורה נמשלים במים ובלחם, ע"ש). ורבותינו אומרים (אבות ד, ט) כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר. וז"ל רבותינו ז"ל בילקוט (על נ"ך רמז תקצ"ז): אמרה תורה לפני הקב"ה ריבוננו של עולם תן חלקי בשבט של עוני שאם עשירים עוסקים בי יהיו מתגאים אבל כשהם עניים הם מתעסקים בי והם יודעים שהם רעבים ושפלים שנאמר נתן הסכל במרומים רבים ועשירים בשפל ישבו, ע"ש. (ולכן אמרו רבותינו ז"ל (גדרים פא). הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה לישראל. ועוד טעם לזה שהקב"ה נותן תורה לבני עניים דוקא, מבואר בתנא דבי אליהו רבה (פרק ח"י), וז"ל: ועוד אמר דוד לפני הקב"ה, רבוננו של עולם, עני במה יקרא שמו לפניך, בשלמא העשיר יקרא שמו על ממונו, על שם כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות, ועל כלי חמדה שבעולם. אבל העני במה יקרא שמו לפניך, אלא יקרא שמו על שם בנו, הא כיצד, עומד בנו בבית הכנסת ובבית המדרש וקורא בתורה, ואומרים הבריות: בן מי זה? בן איש פלוני עני הוא, ונמצאו הרבים מברכים שמו הגדול על ידו, וכן אם עומד בנו ושואל הלכות בבית המדרש. הא למדת שאין הקדוש ברוך הוא נותן בנים בני בעלי תורה אלא לעניים, שנאמר אל תגזל דל כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער, כי ה' יריב ריבם, וקבע את קבעיהם נפש, עכ"ל. ועיין לרבינו חיים פלאג'י שם בלוח ארז בשם בנו הנולד לו אברהם. ועיין עוד בתנא דבי אליהו זוטא שם (פרק ב), ולפי שלא מצא הקב"ה בבני ישראל שעושים את התורה ואת המצות מתוך הצער כמו אותן שהיו בונים את הבית האחרון, שהיו מצערין את עצמן על התורה ועל המצות, לפיכך נתן להם הקב"ה משנה, להם ולבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות). והם אמרו בזוהר (השמטות חלק א, ה) שלא יגאלו ישראל אלא בזכות התורה (עיין אור החיים הקדוש פרשת בראשית א, ד). ועוד אמרו (אבות פרק ב מ"ז) התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך. אלא כל מי שירצה יבא ויטול. (עיין מגילה ו: ומאירי ולתשב"ץ באבות שם. ועיין קהלת רבה פ' ד' ובספר חסידים סימן רמ"ג וקנ"ו ותקנ"ג ושע"ד ועוד ולב צדיק על פרקי אבות שם). והם אמרו (אבות ו, ב) אין לך בן חורין אלא מי שעוסק

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בתורה (עיי' לב צדיק שם). ועל פי כל זה אפשר לפרש דברי רבותינו ז"ל באגדה כאן, **הא לחמא עניא** כלומר התורה שנקנית מתוך דוחק, **די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים** שבזכותה יצאו אבותיך ממצרים, בחמדתם לקבלה. ואל תחשוב שבאה רק בירושה, אלא כל דכפין ייתי ויכול, כל דצריך ייתי ויפסח, כל מי שירצה יבא ויטול. ודבר גדול הוא, כי השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, בזכותה ישראל יגאלו במהרה, ובזכותה השתא הכא עבדי לשנה הבאה בארעא דישראל בני חורין שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

(ב) **כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם ואחד רשע וכו'** משמע שגם רשע נקרא בן, ואם כן אפשר לומר שמקיים בו מצות פריה ורביה. והנה, בעירובין (יג:), ת"ר שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים נח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים נח לו לאדם משנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא. ואנכי הרואה בספר ארחות יושר (פ"ו דף קלו ע"א), שכתב משם ראשונים, כיון שכבר נמנו וגמרו יותר טוב לאדם שלא נברא, כי אדם לעמל יולד, א"כ יש לבן תרעומת על האב ואם למה הביאום לעולם, ואם כן לא יכבד אותם, משום הכי צונו על כבוד אב ואם, ע"ש. וכן הסביר רבינו אברהם פלאג' ז"ל בספר אברהם אנכי (פרשת יתרו אות מה) בשם האלשיך ז"ל כוונת הפסוק כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך שלא תאמר שלא היה לך לכבוד אב ואם כי הנה הצירו לך שהביאוך מעולם העליון אל עולם ההפסד. יען העיקר למען יאריכון ימיך על האדמה לעולם שכולו טוב, ע"ש.

ואיברא, לא קש' מידי, שהרי כבר כתבו התוספות בעירובין שם, שצדיק אשריו ואשריו דורו, ע"ש. וכן אמרו לו המגיד למרן הקדוש בספר מגיד מישרים, נשמתי דעסקי בתורה ובמצות כד נפקין מהאי עלמא סלקין בדרגין עלאין ממאי דהויין בקדמיתא, דהא אינון חציבות מתחת כסא הכבוד ובתר הכי מתעלין בצרור החיים, ע"ש. והובא בספר הר המור (דרוש ה), ע"ש. ועיין ביפה ללב (יורה דעה חלק ו סימן ר"מ אות א). ועיין עוד ביפה ללב אבן העזר (חלק ז סימן א אות א), שלא אמרו נוח לו לאדם שלא נברא כי אם על אותם בני אדם שאמר שלמה בקהלת, אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לברם האלהים ולראות שהם בהמה, וכמבואר בזוהר פרשת שלח (קנז:), ע"ש.

ואף על פי כן, נראה שאף באותם בנים שאינם הולכים בדרכי התורה מקיים מצות פריה ורביה, תדע, שהרי הרמ"א באבן העזר (סימן א סעיף ו) כתב, שאם היה הבן קטן קיים המצוה. ופירש בשו"ת מהר"י אסאד (חלב ס סימן ב) שר"ל אפילו בעודם קטנים אמרינן הכי, ע"ש. וכן כתב בספר ראש פינה (סק"ח), ע"ש. ואפילו שבאותה שעה בניו הקטנים אינם ראויים להוליד, ואדם אינו מקיים מצות פריה ורביה בבנים שאינם ראויים להוליד, כמ"ש ביבמות (סב:), ובירושלמי (שם פ"ו ה"ו), ונפסק בשלחן ערוך (סימן א). מכל מקום כיון שראויים להוליד כשיגדלו מקיים בהם המצוה. וה"ה בבנים שאינם בדרך הישרה, כיון שראויים לחזור בתשובה, מקיים בהם המצוה, שישאל אף על פי שחטא ישראל הוא. וכל שכן לדעת הראשונים שגוי שהיו לו בנים בגיותו ונתגייר קיים מצות פריה ורביה, עיין מה שכתבתי בשו"ת לב צדיק (אבן העזר סימן א).

וכל שכן אם השתדל להדריכם בדרך הנכונה ובסוף יצאו לתרבות רעה, שמקיים המצוה (וכמו שהיה כן אצל גדולי ישראל רחמנא ליצלן, עיין ב"ב קל. ועוד במרדכי על סנהדרין על בנו של רבינו גרשום מאור הגולה, ובפרי עץ חיים שער העמידה פרק כ על בנו של האשליך ז"ל). וגדולה מזו כתב בשו"ת זקן אהרן וואלקין (חלק א אבן העזר סימן ס"ב), שבהשתדלותו האדם מקיים מצוה זו אף על פי שבסוף לא זכה להבנות, ע"ש. וכן כתב בשו"ת אגרות משה (חלק ב אבן העזר סימן ח"י), ע"ש. ולא אכחד שראיתי בספר בגדי נהנין (סימן ט), שכתב, שאין מקיימים מצות פריה ורביה בבנים שאינם הולכים בדרך התורה והמצוה, ע"ש. וכן כתב בספר אבני שם (עמוד מט). ובספר מצות ראייה על אבן העזר (סימן א) מביא ראייה מגמרא בברכות (י.), גבי חזקיהו מלך יהודה, ע"ש. וראייתו אינה ראייה, כאשר יראה כל חכם לב, ואכמ"ל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכדברינו מצתי לכמה אחרונים, וזה יצא לראשונה, הלבוש (אבן העזר שם סעיף ז), שישראל שהיה לו בן ונשתמר קיים בו מצות פריה ורביה, דאף על גב דחטא ישראל הוא, ע"ש. וכן כתב בשו"ת יד אליהו (חלק ג סימן כא אות ב) שביד הבנים לחזור בתשובה, עש"ב. וכן כתב בשו"ת פאת השדה (חלק ב סימן א) דלא גרע מהא דנשא הבן איילונית דאפילו הכי קיים האב פרו ורבו, ע"ש. וכן עיקר.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א בן הגר"י זצ"ל, בית שמש \ בדין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

הנה בברכת מעין שבע שחל בשבת הגר"ע עטיה לא הגיע להתפלל עם הספרדים והלך לזכרון משה, (וכן נהג האור לציון להתפלל בטשעבין). והנה אודות מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. דברי מו"ז ביב"א ח"ב (ס' כה) בזה מאוד משכנעים לענ"ד שלא לברך. ובחלק ד (ס' כא אות ג) כתב שנראה שדעת הרמב"ם כשיטת שבולי הלקט והתניא שמברך בליל פסח שחל בשבת שהרי הרמב"ם לא תופס ששדים יש בידם כח ההיזק כנודע וא"כ משום הסכנה פירושו הוא שיש סכנה של ליסטים. וא"כ גם בערב פסח שחל בשבת יש סכנת ליסטים ועל כן יש לאומרו. וי"ל שע"כ הרש"ש שהלך בעקבות הרמב"ם כבני עדתו התימנים סבר שיש לברך ע"פ דעת הנגלה. אבל זה מאוד לא נהירא כנודע, ואי אפשר לומר כן, אף שכתב כן מו"ז גם על ספירת העומר שאמר הרש"ש מ"ע כי ס"ל כרמב"ם שספה"ע בזה"ז מהתורה, וליתא לענ"ד מאחר וראינו שהרש"ש בנהר שלום לענין פסח כתב שבכוס השני לא מברכים, אף שדעת הרמב"ם לברך ודוק. וע"כ שאין הרש"ש הולך אחר הרמב"ם, ונודע שבגיל צעיר מאוד עזב את תימן והלך לארם צובא ושם למד עיקר תורתו ולאחר מיכן בירושלים.

וע' בשו"ע המקוצר רצאבי סי' נח ס"ק כו שתקף דברי יב"א משם הרב קאפח לומר שהוא לפי הפשט ושכן נהגו בתימן באיזה מקומות, שאין זה נכון ולא נהגו לברך בתימן בכלל. וכו' ע"ש. הנה לפי כוחי בירתי הרבה, ורוב מקומות של תימנים לא מברכים מעין ז' בליל פסח שחל בשבת, אמנם בירושלים באיזהו מקומן מברכים על פי מנהגם בתימן, וח"ו לא מדובר כלל בדרדעים וכדומה, ועל כן יש ממש בדברי הרב קאפח. ודוק.

וע"פ הנסתר כתבו החיד"א וחכמה ומוסר ענתבי שלדעת האר"י אין לברך. וע' בהגהות שעל שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ב) שכתב שהיכא שאומרים הלל אין לומר ברכת שבע ועיין בפתח דבר מהמו"ל שהוא יתכן שזהו הגהות מהרמ"ע בעצמו. ועוד למש"כ בהקדמה לאור לציון שאין לשמוע להאר"י רק על דברים המפורשים, הנה כאן האר"י אמר רק שתפלת מעין שבע היא כחזרת הש"ץ, ועל זה בנה הרש"ש שהוי ערבית של שבת חובה והמשיכו הלאה.

והנה הרב הלל בוישב הים האריך להסביר שצריך לברך, ולא שת ליבו שלמש"כ בחלק א לענין ללכת אחר האר"י נימק שהאר"י היה גדול בפשט שלכן היה לומד ו' פירושים לכל לימוד, וסידר את הדברים גם על פי פשט, ע"ש. וא"ש מעתה דברי אור לציון שרק דברים המפורשים, ולפ"ז אין לשמוע לרש"ש כיון שלא מסתדר לפי הנגלה אף שמסתדר לפי הקבלה. אבל לפי טעם של החיד"א וכן דעת הרב ברכת ה' שאם הרמב"ם והראשונים היו יודעים מחכמה זו היו מסכימים לה. אה"נ שיש לשמוע גם לרש"ש. ודוק.

וחשבתי לומר שיש עוד ראיה לכאורה שדעת הרמב"ם שיברך ממש"כ בתשובה בפאר הדור (ס' קמח), והב"ד האבודרהם והב"י בס' קכד ס"ג. שכתב למנות דוגמאות של ג' דברים שהם תמיד יהיו גם אם בטל הטעם לא בטלה התקנה. א. שליח ציבור שחזור חזרת הש"צ אף אם לא צריך להוציאם ידי חובה. ב. קידוש בביהכ"נ שאף אין מי שצריך עתה לצאת בו ידי חובה. ג. בברכת מעין שבע שתיקנוהו מפני המאחרין לבוא וצריך לנהוג כך תמיד. ואפילו אין שם מי שלא בא. ע"ש. משמע לכאורה שאף שלא שייך טעם של ברכת מעין שבע יש לאומרו. אך יש לחלק בפשיטות שכו"ע יודו לדברי הרמב"ם היות ויש אפשרות שיצטרכו את ברכת מעין שבע, שיש לברך אף שעתה אין אנשים שאיחרו וא"צ לברכה. אבל בליל פסח שאין כלל אפשרות לצורך ברכה מעין שבע י"ל שבאמת פטור מהברכה. וכן יש להוכיח ממה שלא מברכים בבית ברכת מעין שבע רק בירושלים שחשיבא לבית מלא ספרים. ע' יב"א ח"ב (ס' כט לקראת סופו). ועוד יש להוכיח מהא שכתב הרמב"ם הכי גם על קידוש בביהכ"נ כנ"ל. והלא קיי"ל שאין לעשות בליל קידוש בליל פסח שחל בשבת משום שאפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל על הפתחים שיהיה לו ארבע כוסות וע' יב"א ח"ב (ס' כה אות ג).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

עוד עמד ביב"א ח"ב שם (אות ג) מה טעם אמרו שרק בשבת יש חשש למזיקים. ולא ביו"ט והביא מחידושי הר"ן בשבת כד. שכתב טעם כי שאני לילי רביעי ושבתות שמצויים המזיקים. ע"ש. וחשבתי עוד לומר שלרמב"ם שהיו מאחרים לבוא לבית הכנסת ועל כן תיקנוהו. ובגר"א כתב שיהיו יוצאים י"ח תפילה ע"י ברכת מעין שבע (ע' יב"א ח"ו ס' יט סוף אות א). אבל ביו"ט אין סיבה לאחר לתפילה מאחר שמותר לבשל ביו"ט, ע"כ לא מאחרים לביהכ"נ. וזכורני גמרא שכזו במגילה כמדומני. וצ"ע לע"ע. ולאחר מכן ראיתי שכ"כ במאור ישראל (בשבת כד.) וציין לעיין בשפת אמת. ושם כ"כ. רק העיר ממש"כ התוספות והרא"ש בריש מסכת תענית שאין מכריזין על הגשמים בליל יו"ט משום שאין האנשים מצויים בבית הכנסת כביום.

וראיתי במגדים חדשים בשבת שם שהביא את דברי המחזור ויטרי (ע' פג) שכתב ובשבת אינו יכול להדליק וליטול אבוקה בידו ע"ש. ולפ"ז מובן שביו"ט נוטל אבוקה בידו. ועוד הביא ממדרש מנין בבתי כנסיות ח"ב (ע' פד) וז"ל למה אומרים ברוך מגן אברהם בלילי שבתות ואין אומרים אותו בימים טובים מפני המתאחרים שמא יראו הלסטים ויקחו לבושיהם מפני שהם יודעין בלילי שבתות ואינן יודעין בלילי ימים טובים. עכ"ל. הרי שהוא סכנת ליסטים. והוא ראה לדעת הרמב"ם הנ"ל. וע' באגרות משה חאו"ח ח"ד (ס' סג ענף ד סד"ה ומה שהביא), שכתב שלכאורה הירושלמי פליג על הבבלי וס"ל שאין הטעם משום סכנה אלא משום להוציא י"ח בקידוש. אבל ביפה עינים (בשבת כד) כתב שהירושלמי לא פליג על טעם סכנה רק באו להוסיף שגם ביו"ט יאמרו מעין שבע משום קידוש. ועמש"כ ביב"א ח"ב (ס' כה אות ג). ודוק.

והנה כתב ביב"א ח"ב (סו"ס כה) בסוף דבריו, כתב שאם החל לומר ברכת מעין שבע ונזכר אין להפסיקו באמצע הברכה הואיל ויש סברות שיש לאומרה, נהי שלכתחילה אורווי מורינן דשב ואל תעשה עדיף מ"מ אם התחיל גומר. וכה"ג פסק בשו"ת רב פעלים ח"ב (ס' לב) במי שנתחייב ברכה אחרונה על אכילת אורו ושתיית מים ובירך בורא נפשות על המים ושוב התחיל לברך על המחיה לפטור האורו בחשבו שכן הדין שאין להפסיקו באמצע הברכה. ע"ש. וכן העלה המהרש"ם בהגהותיו שהיות וכתב האבודרהם שיש שנוהגים לברכו אף כשחל בערב פסח ע"כ לא יפסיק שיצא י"ח למ"ד. וכו'. ע"ש. ויש לתמוה טובא הלא הסיק בר"פ שיסיים בלא שם ומלכות היות ויוצאים י"ח בפתחה לבדה. ולא כמש"כ ביב"א משמו. וצ"ע. וע"כ נראה שיסיים בלא שם ומלכות. ובנידון הר"פ (ולא ממש בנידונו כמו שהסיק הוא שם ואכמ"ל) י"ל שיסיים בברכת שהכל וכדומה ויצא י"ח ולמה מוכרח לסיים באותו ברכה הזקוקה למחלוקת. ובגליון כתב שכ"פ בתשורת שי סי' תטז.

אמנם יש פתרון טוב לזה לענ"ד, והוא שיעבור לברכת ההלל, ואף שלשיטת הרמב"ם שצריך לפתוח בברוך בשם ומלכות קובע את הברכה, ועמש"כ בזה בדין הטוב והמטיב שבסימן רט.

וע' להרב זכאי בספר הברכה והלכותיה לענין אשר יצר כה"ג שיסיים משם ויצבור יוסף ח"ב סי' ד וצ"ע, ועוד הביא שאם יש מחלוקת יסיים לצאת י"ח כ"כ בעולת יצחק ח"א סימן מד. ויל"ע.

ועוד יש לומר בזה שהיות והוא לא אומר אלא ה' בלא מלכות אין בו ברכה לבטלה, ולכן נהגו המרוקאים לברך יראו עיננו היפך דעת הרמב"ם שסובר שאין חתימה של שומר את עמו ישראל לעד, ולכן יש חתימה אחרת, אבל מה שנהגו במרוקו הוא כי ברכה בלא שם ומלכות אינה ברכה. ודוק. אבל אנן ס"ל שתמיד סב"ל בכל זה. וע' לענין ברוך המקדש שמו ברבים.

בכמה הגדות יש אחר ברכת ההלל אמן, ולכאורה היות ולא פתחה בברוך אין צריך לומר אמן, ושמעתי שיש מזה בחזו"ע שכ"כ, מו"ח.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי יוסף כהן שליט"א כולל מאור אברהם מקסיקו סיטי \ בגדר מצות סיפור יציאת מצרים

-א-

ביאור בדברי הרמב"ם שקישר מצוה זו למצות קידוש דכל השנה

כתב הרמב"ם (פ"ז מהל' חו"מ ה"א) וז"ל: מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת, עכ"ל. וצ"ב מה לומדים ממצות קידוש בשבת למצות סיפור יציאת מצרים.

ונראה בביאור הדברים, דהנה הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת ה"א וב') כתב וז"ל: מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכירת שבת וקידוש וכו', וזהו נוסח קידוש היום וכו' זכרון למעשה בראשית תחילה למקראי קודש וכו', עכ"ל. ומבואר דגדר מצות זכירה דשבת הוא לספר שבחה וקדושתה, ולא סגי בזכירה בעלמא כפשוטו של הפסוק, והכי נמי גבי זכירת יציאת מצרים לא סגי בזכירה בעלמא לזכור שיצאנו ממצרים ותו לא, אלא צריך לספר שבח וקדושת היום ע"י סיפור הנסים שנעשו לאבותינו במצרים.

ושו"ר בהגדה של פסח משאת המלך (עמ' ע"ג) שכתב כן, והוסיף שם ראיה לזה, דהנה במדרש רבה (שמות פ' י"ט) כתוב בזה"ל: והזהר לישראל כשם שבראתי את העולם ואמרת להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית שנאמר זכור את יום השבת, כך היו זוכרים הנסים שעשית להם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, ע"כ. והוא כנ"ל דהלימוד מזכירה דשבת לזכירה דליל ט"ו הוא לענין שצריך לספר בליל ט"ו ענינו ושבתו של יום, היינו הנסים שנעשו להם במצרים כמו שצריך לספר בשבת ענינו ושבתו של יום שהוא זכר למעשה בראשית.

ואחרי שראיתי לשון המדרש, חשבתי לבאר דברי הרמב"ם באופן אחר, דהנה לשון הרמב"ם הוא מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר זכור את היום הזה וכו'. ויש להסתפק מה כוונת הרמב"ם שכתב בליל חמשה עשר בניסן, האם צריכים לזכור הנסים שנעשו בליל חמשה עשר בניסן, או דליל חמשה עשר בניסן הוא התאריך שחייבים לזכור, אבל מצות הזכירה היא לא רק לזכור הנסים שנעשו בליל חמשה עשר אלא צריכים לזכור גם שאר הנסים שנעשו במצרים כגון עשרת המכות וכיוצא ב.

ומלשון המדרש מוכח להדיא דצריכים לזכור את הנסים שנעשו במצרים ואת היום שיצאתם ממצרים. ולפי"ז אפשר לומר בכוונת המדרש, דאע"פ שבפסוק כתוב זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים ומוכח דהמצוה היא לזכור רק את יום היציאה, מ"מ למדנו מזכור את יום השבת, שלא רק זוכרים את השבת, אלא זוכרים שהקב"ה שבת מכל מלאכתו אשר עשה, וא"כ הכי נמי לגבי מצות סיפור יציאת מצרים צריכים לזכור לא רק יום היציאה אלא גם שאר הנסים שנעשו לאבותינו במצרים, ועיין. ולפי"ז אפשר דזהו הביאור בדברי הרמב"ם, שמה שכתב בליל ט"ו, אין הכוונה שצריכים לזכור רק את הנסים שנעשו בליל ט"ו, אלא ליל ט"ו שכתב הרמב"ם הוא התאריך שחייבים לזכור, אבל מצות הזכירה היא גם שאר הנסים שנעשו לאבותינו במצרים, ודו"ק היטב.

והנה ראיתי למרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בספר מאור ישראל (ח"ג עמ' רל"ה) שכתב לבאר בדעת הרמב"ם, דהרמב"ם בא להוכיח מנין לנו שהפסוק זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מיירי בליל פסח, שמא הוא חוזר על זכירת יציאת מצרים של כל השנה, ולזה הביא הרמב"ם הפסוק זכור את יום השבת, שכשם שהקידוש של שבת הוא בעיצומו של יום, כך הפסוק הזה מזהיר על עצם יום

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

יציאתם ממצרים שהוא יום הראשון של פסח, ומה קידוש של שבת צריך להיות בכניסתו, כך סיפור יציאת מצרים צריך להיות בתחילת ליל פסח. וכתב שכן פירש המהר"ל בספר גבורות ה' (פרק ב' עמ' כ"ג) בכוונת הרמב"ם, וכן כתב הגאון חקרי לב בספר מערכי לב (דף קמ"ז ע"א) ועוד, ע"כ. ולפי"ז מה שכתב הרמב"ם בליל ט"ו אין הכוונה שצריכים לזכור את הנסים שנעשו בליל ט"ו, אלא המצוה היא לספר הנסים שנעשו במצרים וזמן המצוה היא בליל ט"ו.

והנה בהגדה ש"פ מבית לוי (קובץ הוספות עמ' ע"ט) כתבו בשם הגר"ח, שמדברי הרמב"ם הנ"ל לומדים שחלק ממצות סיפור יציאת מצרים הוא שצריכים לזכור ולומר שהיום הוא היום שיצאו ממצרים וכמו בזכירת יום השבת שצריך לומר שהיום הוא יום השבת [א.ה. חוץ מזה צריך לזכור שבת וקדושת היום כנ"ל]. ולפי"ז צ"ב דבהגדה לא מוזכר מפורש שהיום יצאנו ממצרים. ותירצו שם, דבאמת החלק הזה של המצוה מקיימים בתפלה או בקידוש בליל פסח שאנו אומרים בו "זמן חרותינו", שבזה אומר ומייחד שהיום הזה הוא היום שבו יצאנו ממצרים.

ועפי"ז כתבו בשם הגר"ח לבאר הא דכתב השו"ע (סי' תע"ב ס"א) דאין לקדש בליל פסח אלא עד שתחשך. וצ"ב דהרי התוס' כתבו בריש ערבי פסחים דמצה ומרור שהוקשו לפסח צריך לאוכלם עד הלילה, אך קידוש למה צריך להיות דוקא בלילה, מאי שנא משבת דאפשר לקדש קודם הלילה. ובתרומת הדשן (סי' קל"ז) כתב לבאר, דבאמת מדין קידוש היה יכול לקדש אף מבעוד יום וכמו בכל שבתות וימים טובים, אלא מכיון דכוס הקידוש הוא כוס הראשון מארבעת הכוסות, בעינן דליהוי בשעה שראוי לאכול מצה ומרור. ועיין בט"ז (שם סק"א) שמבאר הטעם שצריכים לקדש בלילה, משום דמצות מצה היא בכלל הקידוש ובשכילה בא הקידוש. והפמ"ג (במש"ז סק"א) והישועות יעקב (סק"א) ביארו דבריו, דכל קידוש הרי צריך להיות במקום סעודה, וכיון שאכילת מצה היא בלילה, לכן גם הקידוש צריך להיות בלילה.

אמנם להנ"ל אתי שפיר, דלפי מה שנתבאר בדעת הרמב"ם דבכלל המצות עשה דסיפור יציאת מצרים הוא שיאמר ויזכיר שהיום הוא היום שיצאנו ממצרים, ונתבאר שבזה שאומר בקידוש זמן חרותנו הוא מקיים מצוה זו, אתי שפיר הא דצריך לקדש בלילה דוקא, שהרי בקידוש מקיים הוא חלק ממצות עשה דסיפור יציאת מצרים, וסיפור יציאת מצרים צריך להיות בלילה דוקא, וכדאמרינן בהגדה דמצות סיפור יציאת מצרים הוא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ומצה ומרור הרי מצותן בלילה וכמו שכתבו התוס' בריש ערבי פסחים. ולפי"ז הוסיף שם, דיוצא חידוש גדול לדינא, דאף למ"ד דקידוש ביו"ט אינו מן התורה אלא מדרבנן, מ"מ קידוש בליל פסח הוא חלק מהמצות עשה דאורייתא של סיפור יציאת מצרים, עכת"ד.

ובאמת נראה דדברי הגר"ח מחודשים מאד, דאם נאמר שחלק ממצות סיפור יציאת מצרים הוא להגיד היום הוא היום שיצאו ממצרים, איך ישתמיט מבעל ההגדה להזכיר להדיא "היום הוא היום שיצאנו ממצרים". ודוחק לומר שהוא סמך על הקידוש שכבר אמרו זמן חרותנו, דהרי מצות צריכות כוונה, ודרך כל העם לכוון לצאת ידי קידוש ולא ידי סיפור יציאת מצרים.

וחשבתי לומר בס"ד דכיון שבלילה הזה יש הרבה מצות מיוחדות שאין בשאר ימות השנה, בזה גופא שאנחנו מקיימים את כל המצות אלו, נזכרים שהיום יצאנו ממצרים. ושו"ר להגאון רבי אשר וייס שליט"א בהגדה של פסח "מנחת אשר" (עמ' רי"ט) שכתב כן, והביא ראיה לזה ממה שכתב רש"י עה"ת (דברים טז, ג) למען תזכור ע"י אכילת פסח והמצות, את יום צאתך. דבקיום מצוות הלילה נזכרים שביום הזה יצאנו ממצרים, עיי"ש. אלא דעדיין צ"ב שמא המצוה בזה היא דוקא באמירה בפה "היום יצאנו ממצרים" ולא סגי בזכרון בעלמא.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והנה בספר מאור ישראל (שם) הובא שהרדב"ז (ח"א סי' ו') עמד על הקושיא מה למדנו מהכתוב זכור את יום השבת יותר ממה שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. וכתב דנראה לפרש על פי מה שכתב הרמב"ם בספר המצות (מ"ע קנ"ז) בשם המכילתא וז"ל: מכלל שנאמר כי ישאלך בנך, יכול [רק] אם ישאלך בנך תגיד לו, ת"ל והגדת לבנך אע"פ שאינו שואלך, אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין עצמו מניין וכו' ת"ל זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, ר"ל שהוא ציוה לזכרו כמו שנאמר זכור את יום השבת. וע"ז כתב הרדב"ז דקשיא ליה לרבינו דמנין לנו להוכיח מלשון זכור את היום הזה דהיינו זכירה בפה, לכך כתב כמו שנאמר זכור את יום השבת, שהוא בפה, כדאיתא בתורת כהנים (ריש פרשת בחוקותי) זכור את יום השבת, בפה או אינו אלא בלב, כשהוא אומר "שמור" את יום השבת, הרי שמירת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור את יום השבת, בפה, שתהא שונה בפיו, וילפינן זכירת יציאת מצרים מזכירת שבת שתהיה בפה, ע"כ.

ויוצא מדברי הרדב"ז בביאור דברי המכילתא, דכאשר אמרו בינו לבין עצמו מניין וכו', אין הביאור שיש ס"ד שלא צריך לזכור כלל סיפור יציאת מצרים, שהרי בפסוק כתוב זכור את היום אשר יצאתם ממצרים ולכל הפחות צריך זכירה בלב, אלא כוונת המכילתא היא מנין שאף בינו לבין עצמו צריך לזכור בפה, ת"ל זכור את היום אשר יצאתם. והוקשה להרמב"ם היאך משמע בלשון הפסוק שצריך זכירה בפה, וע"ז כתב הרמב"ם מידי דהוה אזכור את יום השבת דהוי זכירה בפה כמו שמפורש בתורת כהנים, ודו"ק.

והנה האור שמח (פ"ז מהל' מצה) כתב בביאור דברי הרמב"ם וז"ל: כמו שמן התורה [יש מצוה] לקדש ומדברי סופרים לזכרו על היין, וכי לית ליה יין מקדש אריפתא, כן הוא כאן, מצוה מן התורה לזכור בנסים ולספר אותם ורבנן תיקנו על היין, וכי לית ליה יין אומר ההגדה על הפת [מצה] עכ"ל.

וראיתי בהגדה של פסח "מנחת אשר" (עמ' רט"ו) שהעיר על האור שמח וכתב דפירוש זה דחוק, שהרי הרמב"ם בהלכה זו לא עסיק בדין הגדה על הכוס, ולא בדין ד' כוסות. ואף שבאמת ההגדה נאמרת על הכוס, וכמו שכתבו התוס' בסוכה (דף ל"ח ע"א) דלא תיקנו ד' כוסות אלא בשביל הלל והגדה, מ"מ דוחק לומר שלזה נתכוין הרמב"ם דלא היה לו לסתום דבריו ולכותבן ברמז, ועוד דבהלכה זו מבאר הרמב"ם דין התורה של סיפור יציאת מצרים ולא את תקנות חז"ל באופן קיום המצוה, וא"כ עדיין צריך ביאור בכוונת הרמב"ם.

אולם ראיתי בספר מאור ישראל (שם) שהביא דברי האור שמח הנ"ל, וכתב שיש סמוכים לזה במדרש שכל טוב (ס"פ בא) דאיתא שם, זכור את היום הזה, ציווי הוא לדורות, נאמר כאן זכור ונאמר בשבת זכור את יום השבת לקדשו, מה להלן זכירה על היין בכניסתו, אך כאן צריך זכירה על היין בכניסת ליל הפסח, ע"כ. הרי שהקשר שיש בין מצות סיפור יציאת מצות קידוש הוא בזה שצריך זכירה על היין. ונראה ליישב קושיית המנחת אשר, שאע"פ שהרמב"ם אינו עוסק בתקנות חז"ל, מ"מ י"ל שאחרי שהביא הפסוק דזכור את היום הזה אשר יצאתם וכו' הביא בדרך אגב הפסוק דזכור את יום השבת ללמדנו דבר נוסף, והוא, שצריך לומר את ההגדה על הכוס, ודו"ק.

והנה עוד כתב בספר מאור ישראל (שם) לבאר שהרמב"ם בא לרמז בזה לחייב הנשים בסיפור יציאת מצרים כמו שהנשים חייבות בקידוש היום אע"פ שהיא מצות עשה שהזמן גרמא וכמו דס"ל להרמב"ם בספר המצות (מ"ע רמ"ח), ששם ביאר כל המצות עשה שהנשים פטורות וכתב שחייבות במצות עשה קנ"ז. והביא שם שכן כתב בספר פני יצחק אבולעפיא (ח"ד סי' ע"א) שנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים והביא סמך לדבריו ממה שכתב הרמב"ם בחיבורו מצות עשה לספר בנסים וכו' שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, כל' שכשם שנשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, משום שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, כך הנשים חייבות בהגדה ובסיפור יציאת מצרים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והוסיף שם הפני יצחק להשיג על הרב בית דוד שכתב שנשים פטורות ממצות סיפור יציאת מצרים, שנראה ודאי דנשים חייבות בהגדה, דאע"פ שמצות סיפור יציאת מצרים היא מצות עשה שהזמן גרמא, מ"מ הואיל וחיוב נשים במצה ילפינן מדכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני וכו' למען תזכור וכו', וילפינן בהקישא שכל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, והתם כתיב לחם עוני, ודרשינן לחם עוני שעונים עליו דברין הרבה, דהיינו סיפור יציאת מצרים, וא"כ מהאי הקישא גופא ילפינן לחייב נשים בסיפור יציאת מצרים.

ונראה לענ"ד דבזה מיושבת קושיית המנח"ח על החינוך (מצוה כ"א) שכתב שנשים חייבות בהגדה, ותמה המנח"ח דהרי נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, וכתב דאין לומר שחייבות משום אף הן היו באותו בנס, שהרי התוס' כתבו שרק במצות דרבנן אמרינן הסברא דאף הן היו באותו הנס ולא במצות דאורייתא. [וכבר הארכתי בזה במקום אחר]. ולהנ"ל י"ל דאף אם נאמר כדברי תוס' הנ"ל דבמצות דאורייתא לא אמרינן אף הן היו באותו הנס ולכן נשים פטורות מסוכה, מ"מ חייבות בהגדה, משום ההיקש דכל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ובאותו ענין כתוב לחם עוני שעונים עליו דברים הרבה דהיינו מצות הגדה, ודו"ק.

-ב-

מאי שנא מצות זכירת יציאת מצרים דליל הסדר ממצות זכירה יציאת מצרים דכל השנה

הקשו האחרונים דבכל לילה יש מצוה של זכירת יציאת מצרים, וא"כ מה נתוסף בליל פסח במצות זכירת יציאת מצרים שאין בזכירה של כל השנה.

הנה בחידושי הגר"ח (סטנסיל עמ' כ"ה, הובא בהגדה של פסח מבית לוי עמ' ק"י) עמד בקושיא זו, וכתב, שיש ג' חילוקים בין המצוה של זכירת יציאת מצרים דכל השנה להמצוה של סיפור יציאת מצרים בליל הסדר כדלהלן:

(א) לקיים מצות זכירה אין צריך להזכיר אלא לעצמו, אבל בסיפור יציאת מצרים המצוה היא לספר לאחר "דרך שאלה ותשובה" כדכתיב והיה כי ישאלך וכו' ואמרת אליו וכו', והגדת לבנך [אם אינו יודע לשאול], ואם הוא לבדו הדין הוא שצריך לשאול לעצמו ולומר עבדים היינו כדרך סיפור לאחר.

(ב) בסיפור יציאת מצרים צריך המספר להתחיל בגנות ולסיים בשבח, ולקיים מצות זכירה סגי בזכירת יציאת מצרים לחוד.

(ג) מצוה לספר טעמי המצוות של אותו לילה כמו שאמר רבן גמליאל כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור, פסח על שום מה וכו'.

ודייק כן מלשון הרמב"ם (פ"ז מהל' חו"מ) שכתב שם כל הדינים של סיפור יציאת מצרים שאפילו לא שאל הבן צריך להודיע לו דכתיב והגדת לבנך וכו', שצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח וכו' כל מי שלא אמר שלשה דברים האלו בליל חמשה עשר לא יצא י"ח וכו'. ומסיים הרמב"ם וז"ל: "ודברים האלו כולן נקראים הגדה" עכ"ל. חזינן להדיא שכל ג' חילוקים אלו כולן נקראים הגדה ונכללין בהמצוה של והגדת לבנך. והוסיף שם בסו"ד דכיון דמצות צריכות כוונה, צריך לכוון לצאת המצוה בהג' דברים.

וראיתי בהגדה של פסח "מנחת אשר" (עמ' ר"כ) שהביא דברי הגר"ח, וכתב דבאמת כוונת הגר"ח היא דמן התורה המצוה היא "בסיפור" ולא רק "בזכירה", ורבנן נתנו גדר ואופן קיום המצוה ע"י

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הדברים הנ"ל. אבל נראה לענ"ד שממה שכתב הרמב"ם בסו"ד שכל זה נחשב הגדה, אפשר שהדברים הנ"ל הם מן התורה, וגם מדברי הגר"ח משמע קצת שהוא מן התורה, שכתב בסו"ד דכיון דמצות צריכות כוונה צריכים לכוון גם לזה, דהרי ידוע דדעת הרדב"ז דבמצות דרבנן מצות אינן צריכות כוונה, אמנם זה לא מוכרח, דשמא דעת הרמב"ם דמצות צריכות כוונה גם במצות דרבנן, [וכן דעת השו"ע בסי' רי"ט דמצות צריכות כוונה גם במצות דרבנן, ודלא כמו שכתב בשו"ת אור לציון חלק ב' שהביא דברי הרדב"ז להלכה, ואכמ"ל בזה].

והנה מרן הגרי"ז זצ"ל הוסיף (הובא בהגה הנ"ל שם) שיש חילוק נוסף בין מצות זכירת יציאת מצרים דכל השנה למצות סיפור יציאת מצרים דליל הסדר, דבמצות סיפור יציאת מצרים דליל הסדר נכלל ג"כ לעסוק בהלכות השייכות ליציאת מצרים, עיי"ש. וראיתי שיש אומרים שאין כוונת הגרי"ז שע"י לימוד ההלכות מקיימים עיקר מצות סיפור יציאת מצרים, אלא דעל ידי לימוד ההלכות אפשר לקיים את הענין של כל המרבה לספר ביציאת מצרים, כיון שגם ההלכות קשורות לענין פסח, אבל אם אחד רק למד הלכות בליל הסדר ולא סיפור כלל סיפור יציאת מצרים אפשר שלא יצא ידי חובתו. [עיי' בזה בהגדה ש"פ מנחת אשר עמ' ר"כ - רכ"א].

וראיתי בהגדה של פסח "מנחת אשר" (עמ' רט"ז) שכתב עוד חילוקים בין מצות זכירה דכל השנה למצוה המיוחדת של ליל הסדר, דהמצות הזכירה די במה שהוא מזכיר "זכור ליציאת מצרים" כמו שזוכרים בקידוש, אבל המצות הסיפור, על האדם לספר פרטים כל שהם מן האופן שבו יצאנו ממצרים. והביא שכן כתב בפנים יפות (פרשת בא ד"ה יש לפרש) וז"ל: א"כ מה ענין מצות סיפור יציאת מצרים בלילה זו מכל הלילות, וע"כ שכוונת המצוה זו להרבות בסיפור. וכן כתב החיי אדם (כלל ק"ל ס' י"א) וז"ל: והיא מצוה נוספת על כל שאר לילות, שהרי בכל לילה חייב להזכיר יציאת מצרים אבל בלילה הזה חייב לספר המעשה.

ועוד כתב לחלק, דבמצות זכירה דכל השנה, אין צריך אלא להוציא בשפתיו, ולמ"ד הרהור כדיבור מהני אף בהרהור ככל המצות שבדיבור שיוצא בהרהור ג"כ, אבל בסיפור יציאת מצרים לא מהני הרהור, דבהרהור אין כאן "סיפור", כיון דאין הרהור לבו נשמע לאחרים. וכתב דבאמת הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל תמה על מה שכתב הפמ"ג (סי' תע"ד משב"ז סוס"ק א', ובפתיחה כוללת הל' ק"ש אות ד') דיוצא י"ח בהרהור בסיפור יציאת מצרים למ"ד הרהור כדיבור, דאיך יקיים מצות סיפור יציאת מצרים בהרהור הלב, הרי כתיב "והגדת" לבנך, הרי דבעינן הגדה הראויה לאחרים, ובהרהור אינו נשמע לאחרים. והעיר במנחת אשר שם, דצ"ע לדינא דהרי ענינו רואות דהרבה נשים אומרים את ההגדה בלחש, וצ"ע.

ולכאורה עדיין צ"ב, דהרמב"ם בתחילת הלכה זו כתב, מצות עשה של תורה לספר בנסים וכו', שנאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים". ולכאורה לפי כל הנ"ל היה לו להרמב"ם להביא את הפסוק דוהגדת לבנך שהוא לשון הגדה, אבל מהפסוק זכור את היום הזה וכו' משמע דהמצוה היא זכירה בעלמא ולא צריך שיהיה דרך שאלה ותשובה וכל שאר התנאים הנ"ל, וצ"ע.

ואולי י"ל עפ"י מה שכתבנו בתחילת המאמר, דהנה הרמב"ם כתב בסוף ההלכה שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים "כמו שנאמר זכור את יום השבת". ונאמרו בזה הרבה ביאורים כמו שהארכנו לעיל, ואחד הפירושים הוא, דכמו שהרמב"ם בהל' שבת כתב דמצות קידוש היא לומר שבח וקדושת השבת ולא סגי בזכירה גרידא, הכי נמי רצה לומר הרמב"ם דבמצות זכירת יציאת מצרים לא סגי בזכירה גרידא אלא צריך לספר שבח היום, והוא ע"י הנסים שנעשו לאבותינו במצרים.

ולפי"ז נראה לענ"ד, שיש ב' דינים במצות סיפור יציאת מצרים, יש מצות "זכירת יציאת מצרים" ובוזה חידוש לנו הרמב"ם דלא סגי בזכירה גרידא אלא צריך לספר שבח היום דומיא דמצות קידוש,

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ושוב לימד אותנו הרמב"ם שיש מצוה אחרת דהיא "מצות הגדה", וביאר לנו שיש כמה תנאים לקיים מצוה זו, והוא שיהיה דרך שאלה ותשובה, להתחיל בגנות ולסיים בשבח, לספר טעמי המצות של פסח מצה ומרור. ומה שבכל השנה לא חייבים לספר נסים ונפלאות שנעשו לאבותינו, אלא סגי בזכירה כל שהיא, אולי י"ל דדוקא בליל פסח שכתוב הלשון "זכור" את היום הזה כמו שנאמר לגבי שבת, שפיר ילפינן משבת, אבל מצות הזכירה דכל השנה הנלמדת מקרא דלמען תזכור, לא ילפינן ממצות קידוש, וסגי בזכירה כל שהיא, ועיין.

אמנם בדעת הגר"ח לא יכולים ליישב כן, שהרי כתבנו לעיל שהגר"ח למד שמה שהרמב"ם כתב "כמו שנאמר זכור את יום השבת", בא לומר שכמו שבשבת מצות לומר שבת היום, כמו כן בפסח צריכים לומר היום יצאנו ממצרים, וזה מקיימים בשעת הקידוש כשאומרים זמן חירותינו. אלא להגר"ח י"ל שמה שהביא הפסוק דזכור ולא הפסוק של והגדת, הוא משום שרצה ללמדינו שיש מצוה אחרת שצריכים לומר היום יצאנו ממצרים, ואה"נ שהפסוק שהביא הרמב"ם לא קאי על כל מה שנכלל באותה הלכה דמצוה לספר בנסים וכו', דבאמת מצות סיפור ילפינן מקרא דוהגדת לבנך, ומה שהביא קרא דזכור את היום אשר יצאתם וכו' הוא ללמדינו הלכה אחרת כנ"ל, ודוחק.

-ג-

דברי המנח"ח במצות סיפור יציאת מצרים

הנה ידועים דברי המנח"ח (מצוה כ"א) שנתקשה במאי שנא מצוה זו של סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו בניסן ממצות זכירת יציאת מצרים בכל יום ולילה של כל השנה. וכתב דמצות הסיפור בליל פסח הוא לספר לאחרים כפשטיה דקרא דוהגדת לבנך, ומצות הזכירה דכל השנה היא בינו לבין עצמו, אבל אם אין עמו אחר המצוה להזכיר לעצמו שוה לשאר הלילות. והקשה דלפי"ז היאך הרמב"ם כתב מצוה עשה של תורה לספר בנסים וכו' שנאמר זכור את היום הזה וכו', הרי המצוה המחודשת שיש בלילה זו היא מצוה לספר לאחרים, וא"כ היה צריך להביא הרמב"ם הפסוק דוהגדת לבנך. וכתב ליישב דבכל זאת יש הבדל בין מצות זכירה דכל השנה למצות הזכירה בליל ט"ו דניסן כשהוא לבדו, דבליל א' דפסח ילפינן מזכור את היום הזה, ובכל לילה ילפינן מלמען תזכור, והנפק"מ היא לענין נשבע על המצוה כמו שכתב הר"ן בנדרים (דף ח' ע"א) דמה שאינו "מפורש בקרא" אלא ילפינן "מדרשה" השבועה חלה עליו, עיי"ש.

הרי דסבירא ליה דבאמת כאשר האדם נמצא לבדו, אין שום הבדל בצורת קיום המצוה בין מצות זכירה דכל השנה למצות זכירה דליל ט"ו, והוא באמת חידוש גדול, ולא מוכח כן מדברי הרמב"ם.

-ד-

דברי הגר"ד פוברסקי בגדר מצות סיפור יציאת מצרים

והנה זכיתי לשמוע מראש ישיבת פונוביז' מרן הגאון רבי ברוך דב פוברסקי שליט"א [בביקורו במקסיקו סיטי לרגל סיום התורה בשנת תשס"ח] בחילוק בין מצות סיפור יציאת מצרים למצות הזכירה דכל השנה, דהנה בפסוק כתוב "שבעת ימים תאכל מצות וביום השביעי חג לה' וכו' מצות יאכל את שבעת הימים וכו' והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, ע"כ. הרי שהתורה קישרה מצות אכילת מצה למצות סיפור יציאת מצרים, ולפי"ז י"ל שמצות סיפור יציאת מצרים הוא השלמה למצות אכילת המצה, שבזה שמסבירים למה אוכלים מצה ומספרים סיפור יציאת מצרים, משלמים בזה מצות אכילת מצה. ואע"פ שכל המצות יש להם טעם, מ"מ לא נצטוינו לומר את הטעם בשעת עשיית המצוה, אבל במצוה זו נצטוינו לספר ולומר טעמי המצוה כדי לקיים את המצוה בשלימות. ובזה יישב למה לא מברכים על סיפור יציאת מצרים, כיון שרק היא השלמה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

למצות מצה. [ואמר דבאמת ברמב"ם לא מוכח כן, ברמב"ם מוכח שמצות סיפור יציאת מצרים היא מצוה בפני עצמה].

ובזה יישב מרן הגר"ד פוברסקי שליט"א קושיא על ההגדה, דהנה בהגדה אומרים מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע וכו' שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם: רבותינו, הגיע זמן הגיע זמן קריאת שמע של שחרית. ולכאורה למה באו התלמידים עד שהגיע זמן ק"ש של שחרית, היו צריכים לבוא התלמידים משעה שנגמרה חיוב המצוה [בחצות או בסוף הלילה] ולומר להם למה ממשיכים לספר הרי נסתיימה זמן המצוה. ולהנ"ל, דהנה ידוע שהגר"א סובר שכל שבעת ימים יש מצוה קיומית באכילת מצה, א"כ כיון שהם אכלו מצה והתחילו לספר כדי להשלים את מצות מצה, וגם בבוקר נחשב זמן המצוה, כיון שגם בבוקר אפשר לאכול מצה, לכן שפיר היו מקיימים מצוה של סיפור יציאת מצרים, ומה שכתוב לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחין לפניך היינו דרך אחרי שאכלו את המצה ומרור מתחיל החיוב של הסיפור, כיון שמצות סיפור היא השלמה למצות אכילת מצה ומרור. ואמר שלפי"ז גם במצוה הקיומית בכל שבעת הימים צריך לספר טעם המצוה, דאל"כ אף שמקיימים מצוה, לא מקיימים בשלימות, עכת"ד.

ולפי"ז נראה לענ"ד דמה שאומרים בהגדה מעשה ברבי אליעזר וכו' שהיו "מסובין" וכו' הוא בדוקא, דכיון שאכלו מצה ועדיין היו מסובין ולא עשו הסיח הדעת, עדיין מקיימים מצוה של סיפור יציאת מצרים כהשלמה למצות מצה, אבל אם היו מפסיקים, לא היה שום מצוה לספר ביציאת מצרים אף שהוא זמן המצוה, דלא סגי במה שהוא זמן המצוה, אלא צריכים את האכילת מצה בפועל כדי שהסיפור יחשב למצוה כהשלמה למצות אכילת מצה ומרור, ודו"ק.

ושאל מו"ר הגר"מ יוני שליט"א את הגר"ד פוברסקי שליט"א דלדבריו יוצא שמי שאין לו מצה ומרור יהיה פטור ממצות סיפור יציאת מצרים, והוא חידוש גדול.

וענה לו הגר"ד פוברסקי שליט"א שבאמת הגר"פ פרלא על הרס"ג כתב כך אליבא דאמת [עיינן שו"ת חזון עובדיה ח"א עמ' שמח-שמט שהביא דברי הגר"פ הנ"ל].

-ה-

בדברי הרא"ש במצות סיפור יציאת מצרים

בהגדה של פסח "מנחת אשר" (עמ' רכ"ח) הביא דברי הרא"ש בתשובה (כלל כ"ד אות ב') שנשאל למה לא מברכים על סיפור ההגדה, והשיב, וז"ל: הרבה דברים ציוה הקב"ה זכר ליציאת מצרים ואין אנו מברכים עליהן, כגון הפרשת בכורות וכל המועדים, שאין אנו צריכים להזכיר בהפרשת בכורות שאנו עושין זכר ליציאת מצרים, אלא שציוה הקב"ה לעשות המעשה ומתוך כך זוכרין יציאת מצרים, "ולאו דוקא הגדה בפה אלא אם ישאל מפרשים לו", וזהו ההגדה לבד דזוכרין יציאת מצרים, ע"כ. ובפשוטו כוונתו לומר דאין כלל מצות זכירת יציאת מצרים מן התורה, ומה דכתיב זכור את היום הזה, היינו דע"י עשיית המעשים של מצות היום ממילא באים לידי זכירת יציאת מצרים, וכמו זכירת יציאת מצרים בהפרשת בכורות, ורק אם ישאל הבן צריך לפרש לו בפה דכתיב והיה כי ישאלך, עכת"ד. [ואפשר דרק כאשר שואל הבן "בשעת קיום המצות" הוא שחייבים לענות לו כמו שכתוב והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר "מה זאת", ודו"ק].

ושו"ר כעין זה בספר משאת המלך (פסחים עמ' רנ"ה) שהביא דברי הרא"ש הנ"ל וכתב דמבואר בלשון הרא"ש, דהמעשה המצוה הוא אכילת מצה ומרור, ומה שאמר ר"ג כל מי שלא אמר שלשה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

דברים אלו בפסח לא יצא י"ח כבר פירשו הראשונים שלא יצא כראוי מן המובחר, היינו שלא יצא ידי מצות מצה ומרור מן המובחר.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי שמואל כהן שליט"א בעמח"ס צלותא דשמואל ושא"ס, \ בדין כוס פגום בדין כוסות

הנה בליל הסדר מצווים אנו לשנות ד' כוסות, והבאנו בסימן הקודם מדברי כמה פוסקים שכתבו, שבכל ד' הכוסות צריך להקפיד בכל הנאמר באו"ח סימן קפ"ג בדיני כוס. (ולכ"ע זה בכוס א' ובכוס ג'). ואצ"ר כאן מהרשום אצלי כמה הערות וביירוים חדשים בדיני כוס שלם. ואיני יודע מדוע לא התעוררו בזה בשאר הספרים, אלא רבים (גם מי שלא ציינתי בפנים) העתיקו לאותם הדברים שכתבו קודמיהם.

[א]. גדר כוס שלם

כתב מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן קפג סעיף ג): צריך לחזור אחר כוס שלם. ע"כ.

וביאר במשנה ברורה (ס"ק יא): שלם - שלא יהיה גוף הכוס שבור ולא פגום בשפתו אפילו חסרון מועט. ובשער הציון (ס"ק ט) הביא כי באליה רבה כתב, אפילו רק חסרון כדי חגירת ציפורן, ופרי מגדים כתב על זה דחומרא היא. ע"כ.

ומשמע מדברי הפ"מ ושעה"צ - שהבינו כי בא"ר בא להחמיר בכותבו שאפילו חסרון הוא כדי חריגת הציפורן.

וכן ראיתי שכתב ביתר שאת בספר תהלה לדוד (סי' קפג ס"ק ב), וז"ל: בא"ר ס"ק ה' החמיר דפגימה שתחגור בה צפורן פוסלת בכוס. ועמ"ז דלחומרא היא. ע"כ.

אולם הנה ז"ל הא"ר: שלם וכו'. לשון הכלבו (דף כד). לא פגום ולא נשבר. ע"כ. משמע דאפילו שבר מעט לא. וכ"מ ממרה"ל (הלכות סעודה אות ה) שכתב לאסור בכלי שנפגם ונשבר קצת בשפתו. מיהו אפשר דפגום שיש בו חסרון מעט כדי חגירת ציפורן בעינין, דהא אמרינן בריש פרק על אלו מומין (בכורות לז. ברש"י ד"ה פגימה) דאין פגם בלא חסרון, מיהו בסדק מבואר שם דפוסל אף בלא חסרון. ואל תשיבני דאין לדמות מומי קרבנות לזה, דהא כתב בספר תורת חיים (דף ע"ב - סנהדרין קב ע"א סוד"ה אמר ליה) דלהכי בעינן כלי שלם דומיא דמעשה מזבח ע"ש. עכ"ד הא"ר.

הרי מבואר בדבריו כי בא להקל בכותבו דהחיסרון צריך שיהיה בכדי חריגת הציפורן. ודלא כדמשמע מהבנתו בריש הדברים שפגימה היא אפילו בשבר מועט גם בלא כדי חריגת הציפורן. (או בלא כל חיסרון נירגש, וכבסדק).

[ב] ההבדל בין שבר לפגם

והחילוק שבין שבר (מועט אפי' בלא חריגת הציפורן), לפגם (כדי חריגת הציפורן), נראה שהוא ע"פ המבואר במסכת חולין דף י"ז ע"ב ודף י"ח ע"א, בהבדל שבין ב' אלו לגבי סכין שחיטה. ע"ש בגמרא ובשיטות רבותינו הראשונים (סודרו במתיבתא, וע"ע בהערות על הריטב"א מהדורת מוהר"ק, ובשו"ת דברי יציב חיו"ד סימן ד).

ודברים קצרים וברורים ראיתי בלומדי בתלמוד ירושלמי מס' פסחים (פ"ז הי"א דף נה.), בגליון הש"ס (אות ב), שכתב: כי יד מחגרת' שנזכר שם זה פגם קטן מחגירת הציפורן, כי חרגת הציפורן הוא פגם גדול יותר. וגם כשיש פגימה כל שהוא - שלם מיקרי בין באבני המזבח ובין בסכין שחיטה, עד שיהיה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כתגירת ציפורן. ויישב בזה את סתירת דברי הרמב"ם. ע"ש. וכנראה זה הביאור גם בנדו"ד בהגדרת החיסרון בדברי הא"ר. [וכבר כתב בא"ר: דבעינן כלי שלם דומיא דמעשה מזבח. כנ"ל⁵⁸].

[ג]. מה שלא פירשו בגמ' שגם כוס נפסלת בחגירת ציפורן - כי דיברו רק בדאורייתא

ובגוף דברי הא"ר והפ"מ, דפגימה שתחגור בה ציפורן פוסלת בכוס. ראיתי בספר תהלה לדוד (סי' קפג ס"ק ב) שכתב: ולכאורה יש גלוי לזה מדחשיב בחולין דף י"ז ע"ב - ג' פגימות כדי שתחגור בה ציפורן. ולא חשיב כוס לדעה זו. ואיכא למדחי בדרבנן לא קמיירי. עכ"ד.

ומה שכתב לדחות - בדרבנן לא קמיירי, נחזי אנן:

הכי גרסינן במסכת חולין דף י"ז סע"ב: שלש פגימות הן, פגימת עצם בפסח, פגימת אוזן בבכור, פגימת מום בקדשים. ורב חסדא אמר: אף פגימת סכין. ואידך? בחולין לא קא מיירי. וכולן, פגימתן כדי פגימת המזבח. ע"כ. ובפרש"י שם (ד"ה פגימת מום) כתב: ואי קשיא לינקט פגימת מום בקדשים וכולן בכלל, דהא בכור בכלל כל הקדשים הוא? אי תנא הכי ה"א ליפסל מהקרבה הוא בכדי חגירת צפורן מיפסלא, אבל מום גמור לא הוי לישחט עליו במדינה, דמומין הרבה פוסלין בבהמה ואין הבכור נשחט עליהן כדתנן (בכורות דף מא) ואלו שאין שוחטין עליהם לא במקדש ולא במדינה כו', ולהכי תנא פגימת אוזן בבכור שהוזכרה בבכורות לענין לישחט במדינה. ע"כ.

והנה בהא דתנן (בבכורות דף מא) ואלו שאין שוחטין עליהם לא במקדש ולא במדינה, היה נראה לי שזה משום דהווי חומרא דרבנן, ולכן לא נקטינן לקולא שיוצאת מזה. ושוב ראיתי בילקוט ביאורים (בכורות מא. עמ' יד) שכתבו שכן מבואר במרכבת המשנה (הל' איסורי מזבח פ"ב ה"ח), וברש"ש (בכורות לז. ד"ה בשה"ע), ובחזון איש (סי' כה אות יז ד"ה הנה מעיקר הדין).

ועם כל זאת חזינן מדברי רש"י שיכולנו לפרש כן גם בפגימות שבמסכת חולין. הרי מבואר שלא ראה רש"י מקום לומר, שבסוגיא שם בדרבנן לא קמיירי.

אולם ראיתי עוד בילקוט ביאורים שהביאו מהגר"י פערלא בביאורו לרס"ג (עשה קה ד"ה ויותר נראה לומר) שכתב, שמדברי הרמב"ם נראה שאיסור הקרבנות הוא מדאורייתא. ושכן נראה מהכתוב בשם הגרי"ז (בסטנסיל, בכורות דף טל ד"ה ר"י). ולדבריהם שפיר דחה התהלה לדוד.

ובקושטא, כי בדברי בזה עם הרה"ג יוסף דוד כהן שליט"א, ולאחר העיון בגוף דברי כמה מהאחרונים שצינו במתיבתא, נראה שהמחלוקת באחרונים הללו היא - במה שאין שוחטים עליהם בפנים, האם זה מדרבנן, (ולכן כתב הרמב"ם שאם שחט הורצו), וממילא פשוט שאם שחט בחוץ הוי דאורייתא. או גם בפנים הוי דאורייתא - מצד הגברא דהיינו משום "מבחר נדרכם", אבל מצד החפצא ראוי הוא בפנים (ולכן כתב הרמב"ם שאם שחט הורצו), ולב' הדעות בחוץ הוי דאורייתא. (וע"ע בס' מעשי למלך על הרמב"ם). ומעתה שפיר דחה התהלה לדוד גם לשאר השיטות.

[ד]. ידון בזה מדברי הט"ז בדין נחלק העלה האמצעי של הלולב בכל שהוא

וצופה הייתי בדברי הט"ז (או"ח סימן תרמה ס"ק ד) שכתב לגבי נחלק העלה האמצעי של הלולב: צריך לבאר האי מיעוט שזכר הר"ן להמחמירים, ע"כ לאו מיעוט כל שהוא לגמרי קאמר, דא"כ גם

⁵⁸ ובענין מ"ש השולחן ערוך (או"ח ר"ס רעד) שבשבת בוצע על שתי ככרות (שלימות). הביא בשערי תשובה (סק"א) משו"ת ח"צ (סי' סב וסי' סג) שגדר לחם חסר, תלוי בפלוגתת הרא"ש והר"י ז"ל, דלהרא"ש אם החסרון אינו יותר מחלק אחר ממ"ח לא מיקרי חסרון, ולהר"י אפילו בחסרון מיעוט נמי לא מיקרי שלם.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בחגירת צפורן יהיה פסול, וזה ודאי אינו דא"כ ליחשביה בהדי ג' פגימות הן בפ"ק דחולין דף י"ז. ע"כ. והובא גם במשנ"ב (שם ס"ק יט. ובשה"צ ס"ק כ).

והנה אם כל הנדון לפסול 'כל שהוא' בתיומת, היינו כמ"ש במשנ"ב (שם) בשם האחרונים - שזה משום שע"י הנענועים רגיל להיות בסופו סדוק כולו, הרי שזה רק **מדרבנן**, (אף אם נאמר שבסופו יגיע לדאורייתא, לאו בהכי עסקינן). ואפ"ה הוכיח הט"ז כדבריו ממה שלא החשיבו זאת במס' חולין. ולכאור' מבואר מזה שלא ס"ל לט"ז כדחייתו של התהלה לדוד.

ואף שראיתי בחיי אדם (כלל קמט סעיף י) שכתב: יש מחמירין יותר דאפילו לא נחלק רק מעט בסדק כל שהוא אחד מן העלין העליונים, נמי פסול, דעל ידי הנענועים סופה ליסדק כולה, וכל **העומד ליסדק כסדוק דמי**. ע"כ. נראה שגם למה שהוסיף, בנדו"ד אי"ז פסול מהתורה. ואכן כלשון הזאת מצאנו כבר בחידושי הריטב"א למסכת ראש השנה (כו. ד"ה מתני' שופר שנסדק) לגבי שופר שנסדק, שכתב: אבל יש מחמירין לאסור כל שנסדק לארכו כלל ואפילו מיעוטו, ומפרשי דחשוב מעתה כחתיכת קרן לפי שסוף סדק כזה להתרחב ולהאריך בכל שעה, וכל **העומד ליסדק וליחתך כסדוק דמי**. (וסיים הריטב"א, שזה חומר גדול לבעלי נפש ואינו נכון כלל). ע"כ. ושמתתי לראות בערוך השולחן (או"ח סימן תקפו הל' טו) שכתב: **ויראה לי דלשיטה זו אין הפסול אלא מדרבנן**, דמן התורה אין שום טעם, דא"א לומר מטעם דכל העומד ליסדק כסדוק דמי כהך דאמרינן בעלמא כל העומד לפדות כפדוי דמי, שהרי גם בזה לא קיי"ל כן, ור"ש הוא דס"ל כן בכל הש"ס ורבנן פליגי עליה, וכמו שכתבנו בכיו"ב ביו"ד סי' ל"ה סעי' ו' לעניין סירכא שלא כסדרן ע"ש, אלא הפסול הוא מדרבנן דשמא יסדק כולו בעת התקיעות ולא ירגיש. ע"כ. וגם בשו"ת אור לציון (ח"ב פמ"ד הערה כ) הניח שזה גזירה דרבנן. וע"ע בפסקי תשובות (סימן כז הערה 193). ואכמ"ל.

אלא שי"ל שס"ל לט"ז שאם באמת היה נפסל 'כל שהוא' אין זה רק בגלל גזירה שמא יסדק כולו, אלא בגלל דבעינן 'לקיחה תמה' כמ"ש במג"א (ס"ק ו). א"נ משום חיסרון בהדר, או משום חסר בעצם, והצד השווה שזה פסול מהתורה. (ראה באנציקלופדיה תלמודית חל"ו עמ' שיא). [ועיין בלשון הר"ן על הרי"ף מסכת סוכה דף יד סע"א. (וכבר כתב בנשמת אדם דלהלן, שהט"ז לא עיין בו)].

ובזה ינצל הט"ז ממה שהעיר עליו בנשמת אדם (כלל קמט אות ב), מדוע הוכיח מהגמ' בחולין רק נגד הסוברים שבנחלק העלה העליון של הלולב במשהו פסול. ולא העיר על הסוברים כן בשופר שאם נסדק בכל שהוא פסול. די"ל ש סובר הט"ז שאם באמת לולב פסול במשהו, אין זה מדרבנן שמא יסדק יותר, אלא מהתורה מהטעמים הנ"ל, ורק בשופר שתוקע ונופח בו בפיו, הפסול מגזירה מדרבנן. ומכיון שבמס' חולין עסקינן רק בדאורייתא שייך להוכיח משם לגבי דאורייתא (לולב) ולא לגבי דרבנן (שופר). ודו"ק.

ואם כנים אנחנו ניחא גם מה שדחה בספר מעשי למלך (על הרמב"ם הל' הלכות בית הבחירה ספ"ב) לראיית הט"ז ממס' חולין, וכתב: והא דלא קחשיב לולב פגומה כחגירת ציפורן, נראה לי דבלולב אין הפסול בכ"ש מצד עצמו, אלא שמפני הנענועים יפרד לגמרי או רובו כדאמרינן בשופר דנסדק לאורכו פסול בכ"ד כמבואר בסי' תקפ"ו יען דסופו שנסדק ברובו, ולכן לא קחשיב. ע"כ. ולמבואר ניחא, כי לא מצד זה סבר הט"ז לפסול בכל שהוא בלולב. ואי משום הא דברי הט"ז ברורים ומאירים. [ומ"מ בנשמת אדם, ובמעשי למלך, העירו עוד ע"ד הט"ז מדוכתי אחריני⁵⁹. וראה גם בשו"ת להורות נתן (ח"ח ס"ס מה). ואכמ"ל].

⁵⁹ ובנשמת אדם הביא מהר"ן שכתב בהדיא, דאפילו בכל שהוא פסול, וכתב שהט"ז לא עיין בו. ובלא להכנס להכרח שבדבריו, יש לציין שהמדובר כאן הוא בדברי הר"ן על הרי"ף, ולא בחידושי הר"ן שנוכל לומר כדברי

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

[ה]. מדברי האחרונים שלמדו מזה לענין פגימה בריבוע של התפילין

ועינא דשפיר חזו בדברי המשנ"ב בביאור הלכה (סימן לב סע' טל ד"ה נתקלקל רבוע), שאחז בדרכו של הט"ז והוסיף ללמוד מזה גם לנדון דידיה בדין נפגם ריבוע התפילין. וכה כתב: פשיטא לי דע"י פגימה קטנה שנתהוה בהבתיים כשיעור חגירת ציפורן ואפשר אפילו מעט יותר מזה, לא אזל מניה ע"י שם ריבוע. וראיה מהא דמשני בחולין י"ח וכו'. ואף דיש לבע"ד לחלוק דלגבי מזבח דגדול כשיעורו לא נחשב בו פגימה מועטת דליזיל מיניה ע"י שם ריבוע, משא"כ בענינינו, מ"מ נלע"ד הדין עמי דאלת"ה יחשוב ר"ח שם עוד פגימה שפוסלת בחגירת ציפורן⁶⁰ כגון בריבוע התפילין ודומיא שכתב הט"ז בסימן תרמ"ה ס"ד ע"ש. עכ"ד.

וכמובן שדבריו כאן אזלי שפיר גם עם מה שדחה בתהלה לדוד, שבמס' חולין לא איירי בדרבנן, כי בתפילין איירי בדאורייתא.

ומעניין שמצאתי שכדברי הביאור הלכה ממש, הוכיח לענין ריבוע התפילין - מהגמ' בחולין ומדברי הט"ז, בן דורו של הביאור הלכה ה"ה הגר"י הוטנר בסוף ספרו בכורי יוסף (במהדורת וילנא תרל"א זה בהשמטות. ובדפו"ח זה בסי' נו). ע"ש.

ובגליון הגר"ח ברלין זצ"ל לספר בכורי יוסף (נדפס בס' נשמת חיים או"ח סי' לב, טל) כתב על זה: ראו הביא לנו דבר חדש שלא נשמע בכל חדרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, שיהא פגימה פוסלת בבתי התפילין, וחלילה לחדש דין כזה, דלא מיבעי להסוברים דפגימת טפח שבסיד המזבח גמרא גמירי לה או מדרבנן ע"י חידושי הרמב"ן הרשב"א והריטב"א בחולין שם, אלא אפילו להתוס' בסוכה מ"ט א' ד"ה שכל, דילפינן שם דין ריבוע שהביא הרב המחבר בשו"ת בכורי יוסף הנ"ל, נמי ליכא למילף לתפילין, תדע דאפי' ב'חושן' דכתיב ביה בהדיא בקרא (שמות כח, טז) "ריבוע" ואפ"ה לא שמענו שיהיה פגימה פוסלת בו, וגם לא מננו אותו בהדי כל הפגימות, אלא ודאי אין לדמות זה לזה,

הגרי"ח ס' בס' נר יהודה (בסי' יט) שהט"ז (בענין אחר) לא הזכיר את חידושי הר"ן כי לא נדפסו בימיו. והו"ד בס' כף הזהב (הל' נדה עמ' 54).

והנה הוסיף בנשמת אדם, כי קושיית הט"ז לא קשיא מידי, דדוקא בשופר הטעם שיסדק ע"י התקיעות, ודברי הט"ז בלא"ה תמוהין מה ענין נפגם לנסדק כדאמרינן בבכורות נפגמה יש בו חסרון נסדקה אין בו חסרון. עכ"ד.

וראיתי בפתחי עולם (סי' תרמה ס"ק ט), ובילקוט הגרשוני (שם ס"ק א), ולהגר"ש הכהן קליין אב"ד ק"ק וענטא בס' ליקוטי שלמה (סי' תרמה) שכולם מתנבאים בסגנון אחד, והביאו מה שהוכיח בנ"א מהר"ן, וכתבו: והא דלא חשיב בהדי ג' פגימות, היינו משום דלא חשיב רק מה שהוא מצד עצמו פסול בפגימה, אבל כאן הפיסול רק משום שסופו להתפרק. עכ"ד. ולא ידעתי מדוע הוצרכו לזה, וכבר בנ"א גופיה יישב לגמ' לפי דרכו שאין לדמות נסדק לנפגם. ולמה התעלמו מסיום דבריו.

ובבכורי יעקב (שם ס"ק יא) כתב לדחות לראיית הט"ז ממס' חולין בב' אנפי, וז"ל: זה אינו ראייה די"ל דפגימה בחגירת הציפורן לא שייך רק בדבר רחב וחלק ששם נרגשת פגימה בציפורן, אבל בראש הלולב שהוא חד כמחט איך שייך שם חגירת ציפורן. ועוד אפילו שייך, מ"מ ל"ק דליחשביה בהדי פגימות במס' חולין, דר"ש בן לקיש פשיטא דלא יכול לחשבו דלא איירי רק מקודשים, דהא מהאי טעמא לא חשיב ג"כ פגימת סכין, ואפילו לרב חסדא דחשיב פגימת סכין, ג"כ אין כאן קושיא, כיון דפליגי ב' לשונות בסוכה דף ל"ב אי נחלקה התיומת פסול, א"כ י"ל דר"ח ס"ל כהך לישנא דנתלקה התיומת כשר, ולכן לא חשיב לולב בהדי פגימות, אבל למ"ד פסול י"ל דפוסל בכל שהוא. ע"כ.

⁶⁰ ודע, כי מה שכתב בספר פסקי תשובות (סימן לב אות סג), כי שיעור חגירת הציפורן בתפילין זה 1 מילימטר, וצ"ע לשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' ב' וח"י סי' קנ"ו. שם לא פירש שזה שיעור חגירת הציפורן. אלא רק העיד על מנהג בעלי ההוראה. ע"ש. (וראה מ"ש להלן באות ח בהערה, ובסימן י אות ד בהערה - אודות טיב ספר פ"ת).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכל הדרשות הם אסמכתות, והעיקר הוא הלמ"מ במזבח, ולא גמרינן למקום אחר כמו דלא פרשינן (דברים כה, טו) "אבן שלמה וצדק יהיה לך" - בלא פגימה, כמו (דברים כז, ו) "אבנים שלמות תבנה" - שהפגימה פוסלת, לכן ישתקע הדבר ולא יאמר דפגימה תהא פוסלת בתפילין, ולא מצינו אלא דאם גרע עור הבתים פסול, אבל לא בנפגם, ומש"כ בשו"ע 'נתקלקל ריבועם' - היינו שנתעגלו חודי קרנות הבתים, ומי שיפרש באופן אחר ומחמיר בזה יותר מדאי אינו אלא טועה. עכ"ד.

וגם דבריו אזלי שפיר עם מה שדחה בתהלה לדוד, שבמס' חולין לא איירי בדרבנן, כי בחושן איירי בדאורייתא. (אם באמת היתה פגימה פוסלת בו). [אלא שהביא לנו מכמה ראשונים, שאפי' במזבח הוי מדרבנן].

[ו]. מה שלא פירשו בגמ' שגם כוס נפסלת בחגירת ציפורן - כי דיברו רק בהכשר בשר.

אולם התעוררתי שלכאור' יש להעיר ולדון בדברי כל דברי גדולי האחרונים (ט"ז, תהלה לדוד, ביאור הלכה - ובכורי יוסף, הגר"ח ברלין), שרצו ללמוד ממה שבמס' חולין לא החשיבו עוד דברים (לולב, כוס, תפילין, חושן), וזאת ממ"ש בחידושי הריטב"א למסכת חולין שם בסוף דף י"ז, ד"ה וכולן פגימתן כדי פגימת המזבח, וז"ל: וא"ת וליתי פגימת המזבח וליתני ארבע דהא קדשים הוא, תירץ ר"י ז"ל דהוא פשיטא ליה כיון דכתיב אבנים שלמות תבנה, אי נמי דלא מיירי אלא במידי דהכשר בשר. ע"כ. וה"נ לולב, כוס, תפילין, וחושן, אינם מידי דהכשר בשר.

אכן י"ל שמלבד מה שהריטב"א בתירוץ הראשון לא כתב כן, גם בתוס' ובתוס' הרא"ש, לא כתבו אלא כתירוץ הראשון. וצ"ע⁶¹.

ומצאתי בחפשיה בתוספות הרי"ד על מסכת קידושין (כה:) שכה כתב: ונראה לי דלאו דוקא בחסרון אבר יוצא העבד לחירות, אלא גם אם נפגם או נסרק או ניקב והוא מום קבוע יוצא לחירות, שכל מה ששינוי לגבי בכור - נפגמה אזנו נסדקה ניקבה ריש של עין וכו', בכל אלו העבד יוצא לחירות, ואין לחלק ביניהם שהרי מדרש אחד דרשו חכמים בשניהם, ולשון אחד אמרו בשניהם, דבעינן מומין שבגלוי ואינם חוזרין, וא"כ כל אותם שהן חשובין מומין שבגלוי לגבי בכור הן חשובין לגבי עבד. ומצאתי שגם בתוספות של בכורות נתקשו ביותר בזה הענין וכך כתבו שם: קשיא לר' הואיל והדרשות שוות בהן, מאי שנא הכא דמרבין אפי' ריס של עין שניקב מהאי ריבויא, והתם לא קאמרינן הכי, דהא קא חשיב התם כ"ד ראשי איברים שהעבד יוצא בהן לחירות וקא חשיב העינים, ומשמע דעינים אין ריס לא, ותו הכא נפגמה אזנו הוי מומא וגבי עבד לא הוי מומא, דאי אמרת הוי מומא א"כ לחשבה גבי ג' פגימות בפ"ק דחולין, דהא חשיב תרתי פגימות אוזן בבכור ופגימת מום בקדשים, וכל שכן שיש לו לחשוב עבד וכו'. עוד יש לתרץ דשאני הכא גבי מומי בכור דרביא נכתב בלשון "כל מום רע", אבל התם לא כתב כי האי גוונא בריבויא. ואינה נראה לי מה שתירץ, דאע"ג דלא כתב ביה "כל" גבי עבד, הא אמרינן "לחפשי ישלחנו" ריבויא הוא, ולא דרשינן בכלל ופרט וכלל אלא בריבוי ומיעוט וריבוי, ואין לחלק בין עבד לבכור כלל אלא דין אחד להן, ומאי דקשיא ליה אמאי לא חשבינן גבי פגימות, הא לא קשיא דכיון דחשיב פגימות אוזן בבכור ה"ה לפגימות אוזן בעבד דמדרש חד דרשינן בתרווייהו ופגימות מום בקדשים דקחשיב לאשמועינן דבית הערוה של נקבה נמי פגימתה בכל דהו כדפירש המורה התם, הלכך אין לחלק בין מומי עבד למומי הבכור. עכ"ל הרי"ד. (וראה גם בדבריו בספר המכריע סוף ערך ס). הנה לא פירש לנו מה תירצו התוס' בתירוץ הראשון. אבל עכ"פ ממה שלפנינו בעצם שאלתם, וגם מדבריהם בתירוץ השני, נוכל ללמוד דלא כתירוץ השני של

⁶¹ וראה במבוא לחידושי הריטב"א - מהדורת מוהר"ק (עמ' 8), שחידושי הריטב"א (למס' חולין בעיקר) לא היו נפוצים כל כך בין האחרונים. ע"ש. והפרט מפורש לגבי הט"ז בספר כף הזהב (הל' נדה עמ' 53) שהביא משו"ת שואל ונשאל (ח"ד יו"ד סי' י) שהט"ז לא ראה לחידושי הריטב"א, ואם היה רואה היה חוזר בו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הריטב"א, שהרי 'עבד' אינו מידי דהכשר בשר. וכן משמע גם מעצם דברי הרי"ד שלא דחה לעיקר השאלה מכח דברי הריטב"א.

והנה מן דין לכאור' משמע לי קצת שכל עיקר השאלה - ליתני פגימת המזבח וליתני ארבע, אינה אלא מצד המספר דהיינו 'וליתני ארבע' - בקודשים, ולא מצד מה שלא שייכים עוד כיו"ב עלמא. ועיין בה].

[ז]. פגם בשפת הכוס או גם בבסיס

ונשוב לגוף הדין שפתחנו בו בדין כוס שלם. הנה סיים המשנה ברורה וכתב: וכן אם גוף הכוס שלם רק בסיסו נשבר ג"כ יש להקפיד, ואפילו יכול לעמוד על בסיסו אם לא שאין לו אחר יש להקל בכל זה. ע"כ.

וגם דבריו אלו הם מהא"ר. ומדוקדק מלשונו כי עיקר ההקפדה על פגם [וכ"ש על חריגת הציפורן], היא בשפתו, אך בבסיסו [או אפילו בגוף הכוס ולא בשפתו], עיקר ההקפדה היא על שבר, ולא על פגם.

אולם ראיתי להגר"א פאפו בספר חסד לאלפים (סי' קפג ס"ק ד) שכתב: כוס של ברכה ושל קידוש צריך שיהא שלם בשפתיו ובבסיסו שלא יהא בו פגימה וחיסרון כחריגת הציפורן וכו'. עכ"ד. וכיו"ב כתב נמי הגר"ח מבבל בספר בן איש חי (ש"ר פ' שלח-לך הכ"ג). [אלא שהשמיט לתיבות כחריגת הציפורן, וכתב תיבת 'כלל']. ע"ש. (וע"ע בשו"ת וישב משה זארגער ח"ב סי' סה אות ב. וראה גם בכה"ח סופר ס"ק טו-ז).

[ח]. כוס שלם - לפי הפירוש שיהיה מלא, איך יעשה בליל הסדר שצריך להסב

ונחתום בנפק"מ מצויה מאד בפרט בליל הסדר, שנאמרה לפי הפירוש הנוסף של 'כוס שלם' דהיינו - שיהיה מלא.

כי אנכי הרואה בדברי הג"ר דוד כהן שליט"א (ראש ישיבת חברון), שנדפסו בקובץ המאור שבהגדה (היו"ל ע"י ישיבת מאור התורה, פסח תשע"ה עמ' 4) שכתב: כיון שד' כוסות צריכים הסיבה, יל"ע כשהכוס מלאה על גדותיה וחושש שמא תשפך על בגדיו, ושותה קצת בלא הסיבה, ואח"כ שותה רוב הכוס בהסיבה, האם מהני. ויש בזה ב' ספיקות: הן לפי הגר"ז שבדין ד' כוסות יש ב' הלכות, א' - דין ברכה על הכוס, ב' - דין שתיית ד' כוסות דרך חירות. ולדרכו יש לדון דהרי הכוס של ברכה אינה פגומה כי שותה מכוס שלימה, ובדרך חירות אין דין של כוס פגום. וגם לפי מה שנקט האב"י עזרי (חומ"מ ז, ט) בדעת הגר"ז שאין כאן ב' דינים נפרדים אלא צריך שתהא בד' כוסות דין כוס של ברכה, גם יש לדון אי נימא שבד' כוסות אין דין כוס פגום. ועוד יש להסתפק, אפי' נימא דבשתיית ד' כוסות יש חיסרון של כוס פגום, מ"מ יתכן שכיון ששתה לרוב הכוס בהסיבה נחשב ששתה את כולה ולא נפגמה במה ששתה קצת בלא הסיבה. עכ"ד. (וראיתי מציינים שהאריך בזה טובא במאמרו שבקובץ בית הלל כב עמ' יד).

ובדברי שאר גדולי וחכמי הזמן ראיתי דעות חלוקות, ורבים נטו לומר דשפיר דמי. אולם גם בדבריהם יש חילוקים.

ונפתח בב' דעות קיצוניות שראיתי בהגש"פ ברכת נתנאל (עמ' כח): שכה שאל להגר"ח קניבסקי (שליט"א): בחידושים וביאורים להגר"ח גריינמן על מס' פסחים (צט:) כתב לחדש שצריך להסב מעט לפני שמתחיל האכילה, ודקדק כן מלשון המשנה שם דקתני 'לא יאכל עד שיסב' ולא כתוב 'יאכל בהסבה', האם ראוי להחמיר ולהסב מעט לפני שאוכלים? והשיב: הוא צודק! לא צריך לזה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ראיה! קודם להסב ואח"כ לאכול. והוסיף: אמרתי לרבינו שמאד קשה לשתות כל הכוס כשהוא מיסב, וענה שאם עושים לאט מצליחים בלי בעיות. ע"כ.

ומאיך כתוב שם (בעמ' ק אות ה) על הגריא"ל שטיינמן זצ"ל: היה נוהג למלאות פיו במלוא לוגמיו לפני שהוא מיסב, ואז מטה ושותה בהסיבה, וממשיך לשתות את כל הכוס בהסיבה, וכן חוזר ושותה בג' פעמים את הכוס. (הגש"פ עמ' מז). והסביר שלפעמים קשה לשתות הכוס בהסיבה, כי כשבא להכניס לפיו נשפך היין, לכן העיצה היא שילגום מעט יין בפיו כשהוא יושב, וקודם שיבלע ייסב על צדו ויבלע את היין, וכך יעשה כמה פעמים עד שיגמור את הכוס, ומה שמכניס לפיו בלי לבלוע אינו כלום. (וכן ראיתי גם בגליון אוצרות פרי חיים מס' 18 פסח תשע"ט ר"ע 4). ועוד כתוב שם (עמ' רנט) אודותיו: נהג לעת זקנותו ללעוס המצות בפיו קודם שמסיב, ואז מסיב ובלוע (הגש"פ עמ' קיב). וכן איתא בהגדת הגרשוני (עמ' קז) שכן נהג החפץ חיים לעת זקנותו. ע"כ.

ובפסקי הגר"ש דבליצקי (בקובץ מה טובו ח"י עמ' לה אות קעד) כתוב: אפשר לטעום קצת מהכוס בלא הסיבה ואח"כ להסב כדי שלא ישפך יין מהכוס. ע"כ. (וע"ע בדבריו בס' דרך ישרה עמ' תד. וכאמ"א).

ובפסקי הגר"מ שטרנבוך (בקובץ מה טובו ח"י עמ' קנו אות א) כתוב: בליל הסדר כשהכוס יותר מרביעית אפשר לטעום קצת מהכוס בלא הסיבה ואח"כ להסב כדי שלא ישפך יין מהכוס העיקר שישאר רביעית בהכוס כשמתחיל להסב. ע"כ.

ובספר ילקוט יוסף (פסח ח"ג עמ' קלא) כתב, ששמע שכן השיב אביו מרן הגרע"י זצ"ל, שכל שנשאר בכוס רביעית, הדבר פשוט שיכול לעשות כן. ע"ש.

וע"ע בפסקי תשובות (מהדורת תשע"ט ח"ה סי' תעב אות י) שהביא מ"ש בביאור הלכה (ד"ה אין לו), שאם יש לו כוס גדול ולא שתהו כולו, ונשאר בו כשיעור, ונזכר ששתה אותו בלא הסיבה, אם נזכר קודם שהתחיל לומר ההגדה דלא הסיח דעתו משתיית שאר הכוס, יכול לשתות השאר בהסיבה ובלא ברכה, ואפילו נשאר בו רק שיעור מלוא לוגמיו ולא רביעית, מכל מקום שפיר דמי להסב ולשתות המלוא לוגמיו. ויוצא י"ח, אבל פחות מזה הוי ספק. והביא בהערה (88) משו"ת מגדנות אליהו (ח"ד סי' כ) שאפילו לשיטת הסוברים ששתיה בלא הסיבה אינה בגדר שתיה כלל, ע' הגרי"ז על הרמב"ם פ"ז מהל' חו"מ ה"ז ושכ"ה דעת התוס' והרא"ש, מ"מ לעניינינו שפיר מצטרף הכוס שהיה מלא למה ששותה בהיסה מלא לוגמיו. ע"כ.

ולכאורה נראה לי כי דבר זה כבר נפתח בגדולים בדורות שקדמו, דעינא דשפיר חזו להגר"ח פלאגי זצ"ל בספר חיים לראש (בית הכוסות הל' ג) שכתב: צריך שלא יהיו הכוסות פגומות כמ"ש הרשב"ם (פסחים קו. ד"ה קפיד), [שכ"ה בכל הכוסות]. וראיתי בספר שבח פסח (דיני קדש אות ו), שכתב רבי ישמעאל הכהן, להקשות על זה ממ"ש בכל בו ובאורחות חיים שנפסק כדבריהם בסימן תע"ב ס"ט, דכוס שיש בו כמה רבעיות שותים ממנו בני אדם כמנין הרבעיות שבו, ומבואר שיכול לשתות ממנו אחר אע"פ שכבר שתה הקודם ממנו ופגמו? ותירץ ריה"כ שיש לומר דמיירי ששתה ממנו באופן ששפך מכוסו לכוס אחר. וכתב ע"ז הגר"ח פ, שלא היה צריך לזה, כי מה שנפסל כוס פגום היינו בתחילת ברכתו, שצריך שיהיה שלם באמירת הקידוש, ההגדה, ברכת המזון, וההלל, אבל אחר שאמרו עליו לדברים האלו כשהיה שלם, ורוצים לשתות ממנו כמה בני אדם שכינו לצאת באותו כוס גדול אין כאן פגם. עכת"ד. [וכיון לזה גם בחזון עובדיה (הגש"פ עמ' טז), שכתב ע"ד ספר שבח פסח, שאינו מוכרח, כי כל שבשעת הברכה היה מתוקן, ל"ח פגום, וכמו שפסק בפרי מגדים (א"א ס"ק ט). וששוב ראה כן גם בחיים לראש. ע"כ]. ועיין בה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ועכ"פ מדברי כל חכמי דורינו הנ"ל שמענו שכן ימלא לכוס לגמרי, ולכן חיפשו עיצה איך לא תשפך על הבגדים בשעה שבא להסיב.

אולם ראיתי בדברי הרה"ג אופיר מלכא שליט"א בספר הליכות מועד (פסח, עמ' דש, ועמ' שיח) שכה כתב: מצוי אצל רבים שחוששים להסב בארבעת הכוסות מחשש שישפך היין על בגדיהם, וצריך לדעת ב' דברים בקשר לזה. א' - אין חובה למלאות את הכוס עד הסוף, אלא גם אם מלא כמעט עד הסוף זה מחשב כוס מלא (כמבואר באחרונים בסימן קפ"ג ס"ג ובמשנ"ב שם ס"ק ט). ואדרבה יש הסוברים שמעלת עיטור בכוס היא כשהשפה נשארת גלויה). ב' - לפני שמסיב יכול ללגום קצת בלא הסיבה כדי להוריד את גובה המשקה, ולאחר מכן לשתות בהסיבה שיעור של רביעית ורוב הכוס, ונמצא שאין חשש שישפך היין, ויוכל להסב כהוגן. (ואין חשש שפוגם לכוס כי כל השתיה היא של מצוה השייכת לכוס). וכ"ה גם בדברי אחי וראש בס' אור ההלכה (מועדים עמ' תרעט). וכ"כ נמי בספר ילקוט יוסף (פסח ח"ג עמ' קלא)⁶².

והגדיל לעשות ידידי בשו"ת תורת מאיר (פנחס, סי' צט) שכתב: **לכתחילה יש להורות שלא ימלאו את הד' כוסות עד גדותיהם, כי מפני שחוששים שיישפך בעת ההסיבה שותים בתחילה מעט בלא להסב, ונראה שאם שהוא יותר מכדי שתיית רביעית עד תחילת ההסיבה יש לחוש לכוס פגום. ובפרט אם הכוס יש בה רק רביעית בצמצום.** (אש"ה: אינו מובן כ"כ א"כ איך מעיקרא מיעץ שלא ימלא לכל הכוס כדי שיהא לו רביעית, ואם היא מכילה יותר מרביעית הרי שהלך לו החשש. וע"ע בראבי"ה פסחים סי' תקיד ד"ה כל ימי ובב"ח או"ח ר"ס רצו). ואע"פ שכוס של ברכה צריך להיות מלא כמבואר בסימן קפ"ג ס"ב, מ"מ כבר כתב שם המשנ"ב שאם ישפך על הארץ א"צ למלאותו כ"כ וגם זה בכלל מלא. ואדרבה כתב הט"ז (ס"ק ד) שיש שביאורו כי זהו 'עיטור' המבואר בגמ' שלא ממלאים את הכוס עד גדותיו אלא משאירים עטרה סביבו. ע"ש.

[ומעניין שלמחרת כותבי לדברים הללו, זימן לי ה' לראות הסרטה של הג"ר יהודה צדקה זצ"ל (ראש ישיבת פורת יוסף), בעת שברך ברכת המזון על הכוס, בשמחת חתונה ששימש בה כעד. (ואולי גם סידר לחופה). ובה הוא נראה אוהז בכוס זכוכית בשעת ברכת המזון - שאינה מלאה ממש על כל גדותיה, וגם בברכת הארץ לא רואים שהוסיף בה מים (ואולי עשה זאת מעיקרא - ראה בס' חזו"ע שבת ח"ב עמ' נד), שנוכל לומר שלכן לא מילאה (ראה בכף החיים סי' קפג ס"ק יא-ג). וגם ראיתי כעת הסרטה של הגר"ח קניבסקי זצ"ל בשעה שעשו סיום מסכת גיטין בביתו, והמשב"ק מזג לו יין בגביע שיברך ויטעם מעט (כמו שבאמת עשה הגר"ח, שבירך וטעם מעט והציבור המשיך), ולא מילא לכוס על כל גדותיה. ולזה י"ל בקל. ובר מן דין, שם היה קצף, וראיתי בפסקי תשובות (סימן רעא הערה 205) שהביא משו"ת אוהל משה (סי' יט) שכתב, שאם יש קצף ביין אשר עולה על גדותיו, שפיר יכול ליחשב כמלא על גדותיו⁶³. (וראה בחבורי ציצתו נגרות ר"ס י"ז מ"ש אודות לימוד הלכה מתמונות גדולי ישראל)].

⁶² ומה שנסתפק בילקוט יוסף שם (עמ' קלב) האם זה מועיל גם באכילת מצה. לא זכר שבדברי הגריא"ל שטיינמן זצ"ל שהזכיר מהנהגתו בעמוד הקודם מבואר שהדין בזה שוה, ושכן עשה מעשה בעצמו. [ובאמת שכל דבריו בעמוד הקודם בפרט זה הינם מכלי שני, וכנראה לכן לא דקדק כ"כ שם, ופעם אחת כתב שמביאים בשמו (של הגריא"ל) כעיצה א' ואח"כ כתב בשמו כעצה ב'].

⁶³ וסיים בפ"ת וכתב: 'אך מצוי שמתמעט והולך, וימלא עוד יין, כדלהלן'. ע"כ. והיינו מה שכתב עוד תיכף לזה: 'אפילו הכוס גדול הרבה צריך לכתחילה שיהיה מלא על גדותיו, ואם תוך כדי הקידוש נשפך ונחסר מהכוס חסרון הניכר, יחזור וימלאנו'. ובמקורות כתב: 'אשל אברהם בוטשאטש סי' קפ"ג, ועיין בזה בשש"כ פמ"ז סעי' ט"ז'. ע"כ. ושותא דמר לא ידענא, שהרי בגוף דברי הא"א שם כתב: כוס של ברכה מכיון דהיה תחילתו כשיעור, גם אם נחסר מהשיעור אחר תחילת הברכה, מסברא קיל בכך וכו'. ומכל מקום כשאין צד טרדא בכך ומצוי לפניו, יש לומר דעדיף למלאות השיעור וכו'. ואם חסר מן מלאו לוגמיו צריכים למלאות בכל הכוסות, מסברא יש לומר כן

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ונראה לי שלא לחינם נמנעו גדולי הדור להמליץ לעשות כן לכתחילה, כי ס"ל שאף אם העושה כן לא יחשב לו שברך על כוס שאינו מלא, מ"מ לדעת כמה פוסקים הפסיד למצוה מהמובחר. ונבאר לדברים.

כי הנה אף שגדולה מזאת מצאנו שכתב הב"ח (או"ח סימן תעב, ו), וז"ל: נראה דאפילו לכתחלה אין למלאות כל הכוס ממש, אלא ימלאנו עד רובו דזה נקרא נמי כוס של יין, וישתה הכל לכתחלה ובדיעבד יצא בשתיית הרוב ממנו. ע"כ. מ"מ כבר כתב על זה בפרי חדש (שם ס"ט): פירוש לפירוש, שאין צריך למלאות כל הכוס, אבל משום מצוה מן המובחר ימלא הכוס כולו, בין אם הוא קטן או גדול. ע"כ. הרי שמבאר כן גם בדעת הב"ח. ובספר מאמר מרדכי (שם ס"ק ז) כתב ע"ד הב"ח, ואחר הסליחה רבה אין דבריו מחוורין אצלי, ונמצא חומר קולו, דרצה לחוש לסברת הרמב"ן לחומר ומתוך כך היקל יותר מדאי, דנ"ל פשוט דצריך עכ"פ בכוס של קידוש וברכת המזון למלאותו על כל גדותיו דכל דבר הטעון כוס בעינן שיהיה מלא כמבואר לעיל סי' קפ"ג וסי' רע"א ס"י ושאר דוכתי. ואפשר שבפר"ח הרגיש במה שכתבתי, אבל אין דבריו מספיקים כלל ליישב דברי הרב ב"ח ז"ל דוק ותשכח ואין להאריך. ולכן נראה דהתיקון שהזכיר הרב ב"ח אחר זה ליקח כוס קטן שאינו מחזיק אלא רביעית הוא המכוון. ע"כ. וגם הגר"ח פלאגי בס' חיים לראש (בית הכסות הל' ד) כתב שמצוה מהמובחר למלאות את הכוס על כל גדותיו. ע"ש. וכדברים האלו כתבו עוד רבים מגדולי האחרונים.

וכן היא פשטות לשון הרמ"א בהגהת השולחן ערוך (או"ח סימן קפג סעיף ב) שכתב: וכוס של ברכה ימלאנו שיהא מלא על כל גדותיו. ע"כ. ודוק היטב בכפל לשונו - 'ימלאנו שיהא מלא'. ומה שהביאו חכמי דורינו (הנ"ל) מדברי המשנה ברורה שם, הנה ז"ל המשנ"ב: שיהא מלא וכו' - ואף שרגיל לישפך קצת עי"ז לארץ. ויש שאין ממלאין אותו כ"כ מטעם זה ואפ"ה שם מלא עליו. ע"כ. (וע"ע בשער הציון שם, ובכה"ח ס"ק יא-ג. ובסימן תעב ס"ק סז). הרי שרק 'יש' נוהגין כן. [ושוב נדפס ספר בית דוד (שאל, הל' פסח ח"ב פכ"א הערה 41), וראיתי שגם שם הבין שדברי הרמ"א אינה כאחרונים שהביא המשנ"ב בשם יש. ולכן חילקם לב' דעות. וראה גם בספר פסקי תשובות (סי' רעא הערה 205. וסי' קפג אות ה)]. ואף אם נימא שגם המאמר מרדכי מודה לזה (ולא חלק אלא על הב"ח שכתב שדי ברוב הכוס), עכ"פ גם אם זה נחשב כוס 'מלא' אין נחשב על כל גדותיו למצוה מהמובחר.

[ונהנה צופה הייתי בספר פסקי תשובות (סימן רעא הערה 205) שכתב: כן ידוע בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שלא הקפיד שיהיה מלא ממש על גדותיו. ע"כ. ואכן ראיתי במשנ"ב מהדורת 'דרשו' (סי' קפג הערה 4) שהביאו מהגרש"ז א בספר שערי ברכה (פ"ו הערה קמז) שמהגמ' בברכות (נב): שאמרה כי לא שכיחי ניצוצות אחרי הכוס, מבואר כמ"ש במשנ"ב בשם היש - שגם כשלא ממלא עד הסוף שם מלא עליו. כי אם היה צריך למלאות על גדותיו, הרי שהניצוצות מצויים מאד. ע"כ. וכזאת הביא בשמו בספר ילקוט יוסף (פסח, ח"ג עמ' קלא) מספר שלמי מועד (עמ' שסא). ואי משום הא, לענ"ד י"ל שמאחר ובזמן הגמ' היין עצמו לא היה מצוי כמבואר בכ"מ בתלמוד, (וגם הב"ח הנ"ל בסיום דבריו העיד כן על מקומו), ממילא גם לא היה מצוי שישפך היין. ואין מזה ראייה להיכן שמעיקרא באים לעשות למצוה מהמובחר. ואף שיש לרדן בזה מצד שאר המשקים שהיו מצויים להם, מ"מ בדרך כלל לא היו משתמשים בהם לכוס של ברכה שבה נאמרו דינים אלו. (ואדאיתנן להכי לכאור' י"ל ביתר פשטות, שמכיון שברוב שתיית הכוסות לא השתמשו לצורך מצוה, ממילא לא שכיחי בהם ניצוצות. וי"ל)].

היטב. ע"כ. הרי שלא הצריך למלאות מהדין, אלא בנחסר ממלא לוגמיו, ולא כשמילא מעיקרא על כל גדותיו. וגם בספר שמירת שבת כהלכתה שם מתבאר כן. וחילק בין נחסר לפני הברכה, לאחרי, ואפי' כשלא נשארה רביעית. ע"ש. (וכבר מילתי אמורה בסימן י אות ד בהערה, אודות טיב ספר פסקי תשובות. וראה גם בסמוך לעיל באות ה בהערה).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ומכל האמור יותר נראה, שהרוצה להדר במצוה, יש לו להעדיף לדרך הראשונה. [ומכיון שיש אפשרות בדרך זו, לא שייך לומר לעשות כדרך ב', ולומר - כל שעת הדחק כדיעבד דמי, או - שכל דבר שאין לו תקנה חשיב דיעבד כמ"ש רש"י בפסחים דף ל. (והובא בב"י אבה"ע סי' קסט, יב. וכ"פ בהגה שם סע' יב)].

הגאון רבי ראובן יוסף מיארה שליט"א הר יונה\ בדין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

הנה נודע בשער בת רבים הנדון האם יש לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, ולא באתי להאריך בזה כאן, וכבר קיבצנו בס"ד בקונטרס "ליל שמורים הוא" את דברי הפוסקים בזה (20 ראשונים ולמעלה מ-50 מגדולי האחרונים), וכן הארכנו בדברי רבנו הרש"ש, והאם דבריו נאמרו לפי הפשט או לפי סודם של דברים, והארכנו להשיב על דברי מחברי הזמן.⁶⁴ וכאן רק נביא בקצרה שכן דעת רוב רבותינו המקובלים, ורבנו האר"י ז"ל, וכן פשט המנהג ברוב ככל תפוצות ישראל מדורי דורות, וכן נראה דעת רבנו הגרי"ח בעל הבן איש חי.

דעת רבנו האר"י ז"ל שאין לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

הנה יש לדעת שבדברי רבנו האר"י ז"ל אין גילוי מבורר לכאן ולכאן, אבל מצאנו לכמה מרבתינו שהביאו בשמו שאין לומר מעין שבע.

שהנה מרן החיד"א (שיו"ב סי' תרמב) אחרי שהביא את דברי הרמ"ע מפאנו (יובא להלן), כתב ע"ז: ואני שמעתי שע"פ האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח, כמו שרמזתי בפנים, ע"כ.

וכ"כ הגאון רבי אברהם ענתבי בספר חכמה ומוסר (או' קצט): עפ"י דברי האר"י ז"ל אין לומר ברכת מעין ז' בליל פסח שחל בשבת, ע"כ.

גם בשו"ת זכור לאברהם אלקלעי (חלק א' דף קכו ע"ב) הביא את דברי מרן החיד"א שע"פ רבנו האר"י אין לומר מעין שבע בליל פסח, וביאר בדבריו שלפי הסוד יש קפידא בדבר אם אומר מעין שבע, ע"ש.

גם הפתה"ד (סי' רסח או' י) הביא את דברי מרן החיד"א הנ"ל, וחזר ע"ז כמה וכמה פעמים שהאומר מעין שבע הוא היפך קבלת רבנו האר"י ז"ל, ע"ש.

ויש לדעת מ"ש היפה ללב ח"ג (דקנ"ב ע"א) שכתב הרה"ג הפוסק רבי אליה אבולעפיא ז"ל בתשובה, כלל גדול בידי מגדולים ממני, שכל שיש חלוקי דעות בדעת האר"י ז"ל נקטינן כמ"ש החיד"א, שאין לנו באחרונים מי שבקי בחדרי סודות האר"י יותר ממנו וסברתו עולה כהוגן, ולא תענה על רב, ע"כ. ודע לך.

דעת הרבה מרבתינו המקובלים שאין לומר מעין שבע בליל פסח

תחילה אומר שבעניינים אלו אין לי עסק כלל, ואיני יודע ומבין מהומה בנסתרות, ואני רק כמלקט מדברי רבותינו.

והנה בדעת רבותינו המקובלים מצאנו בזה מחלו' האם אומרים מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. (שמדברי רבנו האר"י אין גילוי מבורר, אבל מצאנו לכמה מרבתינו שהביאו בשמו שאין לומר מעין שבע. וכן בדברי הרש"ש אין הכרח דאתי עלה משום הסוד)

⁶⁴ . והרוצה לראות את אריכות הדברים יעיין שם (או שיבקש ממנו בדוא"ל: a0556722516@gmail.com).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שהנה בספר נגיד ומצוה (מהדר"ח דיני קבלת שבת עמ' רט) כתב: ברכה מעין שבע צריך לאומרה לפי טעם הסוד הכתוב בכוננות, ולפי שמציאותו לא נמצא כי אם בלילי שבת לבד, אפילו כשחל יום ראשון של פסח בשבת אומרים אותו, מה שאין כן כפי הפשט, ע"כ.

[ודברי הרב נגיד ומצוה הובאו ג"כ בפרי עץ חיים (שער יח ס"פ יג). אולם ראה מ"ש ע"ז מרן זיע"א ביבי"א הנד"מ (ח"ב סי' כה הע' 5) בארוכה יעווי"ש].

וכ"ה בספר חמדת ימים (פ"ז משבת) שיש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח אם חל בשבת, וז"ל: ולפי טעם פנימיותן של דברים אלו, אין למנוע מלאומרו כל לילי שבתות אף כשחל להיות יום ראשון של פסח בשבת, אף כי לפי הפשט לא יתכן כי אז משומרת מן המזיקין כמ"ש הראשונים, ע"כ.

וכן הגאון המקובל רבי ששון פרסיאדו בספר שמן ששון ח"ד (דף עט ע"ד) כתב שלפי סודם של דברים צריך לומר מעין שבע אף בליל פסח, ושכך הוא נוהג ג"כ לאמרה בק"ק בית אל, ע"ש.

וכן הגאון רבי עבדיה הדאיה בשו"ת דעה והשכל (ח"ז סי' טז) עמד וביאר שלפי הסוד יש לומר מעין שבע בליל פסח.

אולם מאידך גיסא מצאנו ראינו לכמה מרבתינו שכתבו שגם לפי הקבלה אין לומר מעין שבע בליל פסח, וכמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (רס"י תרמב): כתב מהר"ש בן הרשב"ץ בתשובה (סי' שצח) דדווקא ביום הראשון של פסח שחל בשבת אין אומרים אותה (מעין שבע), אבל בשאר מועדים לה' אמרוה, ואף בשבת שאחר יו"ט אומרים, ע"ש"ב. ודבריו נאמנו לפי שיטת פשט הדברים. ואם אל סודו תדרוש, אורו מראש סוד שתו השערה, דדווקא בליל השעה אינה צריכה לכך, והדברים עתיקים, דברי דיקים כראי מוצק חזקים, ירדו מחוקקים, מים עמוקים, נחמדו מזהב ומתוקים, ע"כ.

[וראיתי בשו"ת וישב הים (ח"א סי' ח), ובברכת יהודה (ברכה, ח"ח סי' סח) שכתבו שאילו מרן החיד"א היה רואה דברי הרש"ש הוה הדר ביה. אולם מלבד שכבר העיר בזה מרן זיע"א בשו"ת יבי"א (ח"ב א"ח סי' כה) וכתב, שאין לומר שאילו ראה החיד"א ז"ל דברי הרש"ש היה חוזר בו, וכמ"ש כעין זה בכף החיים סופר (סי' כה ס"ק צו). וכ"נ בבן איש חי ש"ב (פ' ויקרא אות יח). שהרי מצינו להחיד"א ז"ל בברכי יוסף או"ח (סי' לח סק"ד), ויו"ד (סי' שפח סק"ג), שלא נרתע כנגד הרש"ש ז"ל. (בדין תפלין דר"ת לאכל כל ז') וכ' דשוא"ת עדיף. וע"ע בשו"ת חיים שאל (סי' י אות ב), ע"כ. וכן ראה בילקו"י פסח כרך ג' (עמ' תת"ה) רשימה של מקומות שהחיד"א חלק על הרש"ש, ע"ש. מלבד זאת י"ל שמרן החיד"א סבר שדברי הרש"ש נאמרו שלא על דרך הסוד.

וכמה קשה לקבל מ"ש בשו"ת וישב הים בזה"ל: ומעתה כמה יש לתמוה על מ"ש החיד"א בברכי" ובשיו"ב (או"ח סי' תרמב) שעל פי הסוד אין לאומרה, ושכן שמע שאין לאומרה על פי האר"י. ומי הוא זה ואי זה הוא ששמע ממנו כן. וצ"ל ששמע כן מהרש"ש שכך סבר מתחילה וכו'. ומכל מקום איך שיהיה, אין שום משקל בשמועות אלו של החיד"א אפילו להחליש כל דהו את פסקו ומסקנתו של מרן הרש"ש ז"ל בקביעת דעת האר"י ז"ל, והדברים פשוטים, ע"כ. ותמוה לכתוב כאלו לשונות על דברי מרן החיד"א זיע"א. ובעיקר טענתו שם שהחיד"א היה שד"ר ולא שמע דברי הרש"ש, ראה מה שהשיב עליו בשו"ת מגיד תשובה (ח"ג סי' יח), ע"ש].

וכן בשו"ת זכור לאברהם אלקלעי (חלק א' דף קכו ע"ב) הביא את דברי מרן החיד"א שע"פ רבנו האר"י אין לומר מעין שבע בליל פסח, וביאר בדבריו שלפי הסוד יש קפידא בדבר אם אומר מעין שבע, ע"ש.

וכן הביא ביבי"א (שם) ששאל מהגאון המקובל רבי אפרים הכהן אם יש הכרח לברה זו בליל פסח ע"פ הקבלה, וכה ענני: שהאמת אף הרש"ש לא מצא לה הכרח על דרך הסוד, ואע"פ שהיא כעין

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

חזרה לתפלה, מ"מ אינה אלא מעין שבע, ואין לה דמיון לחזרה. וטעם האומרים שיש לאמרה בליל פסח, הוא טעם חלוש. ודבריהם הם נרפים הם נרפים. ולכן השתנה המנהג זה חליפות בק"ק בית אל, מפני שאין הכרח לאמרה, ע"כ.

וכן הגאון המקובל החסיד מהר"ר נסים עיני ז"ל (מר ניהו חברו ועמיתו של הגאון רבי אליהו מני והיה אחד מיוחד מחסידי בית אל) כתב בסדור חוקות עולם (הובא ביבי"א ח"ב סי' כה או' יא) שאין לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, ע"ש. ונראה דאמר כן גם ע"ד הקבלה, שהיה מיישר אורחותיו לפיה.

וכ"כ הרה"ג רבי רחמים נסים די שיגורה (בנו של הרה"ג החסיד הפרד"ס, לפני כר' שנה) בספרו מגיד דבריו על הגדה של פסח (דף יז:), שהסכים לדברי הראש"ל חסידא קדישא מהר"ר אג"ן הסהר, שאין לאמרה. ושכ"ה ג"כ ע"פ סודם של דברים שאין לומר מעין שבע וכפי שיראה הרואה, וכן הנהיג בקהילתו, ע"ש.

וכ"כ הרב בית הבחירה (הל' תפילת ערבית של ליל פסח), שאחר העמידה אין לומר ברכת מעין שבע בליל זה (ליל פסח שחל בשבת), כיון דליל שימורים הוא. ובין בנגלה ובין בנסתר אין לאומרו. ע"כ.

וכן יש להוסיף שכבר הבאנו מהרב שלמי ציבור וממהר"א חיון שכתבו ג"כ שאין לומר מעין שבע, ונודע ג"כ שהיו מקובלים גדולים, ומרבני בית אל. וכן הגר"ז בעל התניא נודע שהיה מקובל גדול ואעפ"כ כתב בשו"ע הרב שאין לומר מעין שבע בליל פסח.

עוד מצאנו ג"כ שדעת הרמ"ע מפאנו שמדינא אי"צ לומר מעין שבע אף לפי הקבלה, וכפי שהביא בשמו מרן החיד"א בשו"ב (סי' תרמב) בזה"ל: כתב הגאון הרמ"ע באלפסי זוטא כתי"י (שבת כד:), וז"ל: נהגו ליל פסח שחל בשבת שלא לומר מעין שבע, הואיל וליל שמורים הוא, וניחא במקום שגומרים ההלל בבית הכנסת לפרסומי ניסא, ועוד זכר למקדש שהיו גומרים את הלל גם בשחיטת פסחים, ואם ירצו לומר זה וזה שפיר דמי, והלל באחרונה. ובמקום שלא נהגו לגמור הלל בערבית צריך הש"צ, עכ"פ לומר ברכה מעין שבע, ע"כ. (והוסיף ע"ז מרן החיד"א שע"פ דעת האר"י אין לומר מעין שבע בליל פסח וכנ"ל) וכן הביא בילקו"י (סי' תפז) שכ"כ במחברת קודש לרבי נתן שפירא זיע"א.

ומבואר בדברי הרמ"ע מפאנו שאם אומרים הלל גמור (כפי שאנו נוהגים היום כפסק מרן השו"ע סי' תפז סעי' ד), א"כ נעשה התיקון של מעין שבע, ותו אין צריך לומר מעין שבע. (אלא דס"ל שאפשר לומר את שניהם)

וכן ראיתי להרב פתה"ד (סי' רסח או' ט) שכתב בתו"ד: והגם דהרמ"ע מפאנו (הובא בברכ"י סי' תרמב) כ' שהנוהגין שלא לגמור את ההלל אומרים מעין שבע, הרי כתב עליו הרב (הברכ"י) שלפי רבנו האר"י אין לאמרה בשום צד. וכ"כ שם בפנים בברכ"י, וכ"כ הרב זכור לאברהם. וכ"ש לדין שאנו גומרים את ההלל שאין צד לאמרה כלל, ע"כ. הרי שהבין שגם לרמ"ע מפאנו אי אמרינן הלל אין עניין לומר כלל מעין שבע.

נמצאנו למדים שרבותינו נחלקו היאך הדין יהיה נוטה לפי הקבלה, האם יש לומר מעין שבע בליל פסח או שלא. ומ"מ מבואר בדברי הרמ"ע מפאנו (שנודע שהיה רב רבנן בנגלה ובנסתר ראה מ"ש מרן החיד"א במחבר"ר (סי' תפט): וכבר נודע קדושת הרמ"ע ואת יקר תפארת גדולתו בנגלה ונסתר, ונח נפשיה דרב בשנת ש"פ בשנה דנח נפשיה הרב מהרח"ו כידוע). שאף לפי סודם של דברים (היינו לאותם שסוברים שלפי הסוד י"ל מעין שבע) אם אומר הלל גמור, אין צריכים לומר מעין שבע.

שגם לדעת המקובלים שמעין יש לה דין של חזרה מ"מ אפשר שאין לאמרה בליל פסח

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הנה נודע בשער בת רבים מחלוקת הפשטנים והמקובלים האם מעין שבע יש לה דין של תפלה גמורה היינו כמו דין חזרת הש"ץ, או שאין לה שם של תקנה גמורה, כמו תפלה והיא נתקנה רק משום הסכנה.

וכבר הארכנו בזה לעיל בענף א' והבאנו את לשון הש"ס (שבת כד:) דקאמר: הכי השתא התם בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך ורבנן הוא דתקוני משום סכנה, ע"כ. וכן מתבאר בדברי הראשונים וכמ"ש הראב"ן (סי' קסט) בזה"ל: ומדלא תיקנו קדושה בערבית כמו בשחרית ומנחה, ש"מ שתפלת ערבית רשות כר' יהושע, ואפי' בע"ש שתקנו לש"צ לומר מעין שבע, לא תקנו לומר קדושה שרשות היא, ע"כ. וכן מבואר ספר המנהגים (הנד"מ עמ' ח) בשם המהר"ם מרוטנבורג שאינו אומר המלך הקדוש במעין שבע שבעשי"ת, וביאר הטעם בס' המנהגים (עמ' מח) משום דלא הוי תקנה אלא מפני הסכנה. וכ"כ להדיא במאירי (שבת כד:) בזה"ל: ומ"מ אף בשבת "לא נתקנה אלא מפני הסכנה" והוא שבתאי כנסיותיהם היו חוץ לעיר ולא היה באים שם ההמון בערבית של חול אלא יוצאים ממלאכתם לבתיהם ומתפללים שם, ובערב שבת באים, ושמא יש מהם ששוהים לבא, והאריכו בתפלה זו עד שיששו יותר כדי להגיע האחרון לסיום תפלה, ומאחר שאף בשבת "אין חייובה מן הדין" אין לך בו אלא חדושו, ע"כ. [ואמנם הגר"י עייאש כתב שגם לפי הפשט אפילו שרבתינו תיקנו לומר מעין שבע משום סכנה, מ"מ עתה יש לי דין של חזרה. אך כבר הבאנו לעיל שמרן החיד"א תמה ע"ד ושאף בזה"ז יש לה דין של תפלה שתקנה משום הסכנה, ולכן אם שכח לומר "המלך הקדוש" אינו חוזר. ושכן עלתה הסכמת הפוסקים. ושכן מבואר להדיא בראשונים]

אמנם הגר"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ג סי' כ"ג) כתב שרבנו האר"י ז"ל גילה שמעין שבע היא חיוב במקום חזרה ממש, ונתן טעם לדבר ע"פ הסוד למה קראו לה "מעין" שבע. ולכן אפילו שמרן השו"ע (סי' רסח סעי' י) פסק שאין לומר מעין שבע בבית חתנים ובבית אבלים, מ"מ בא חכם רבנו הרש"ש והחליף את השיטה שיאמרו גם שם מעין שבע, ע"כ.

וכ"כ הרב כה"ח (סי' רסח או' נ): אמנם כל זה הוא לפי הפשט (שלא צריך לומר מעין שבע בבית חתנים) אבל כבר כתבנו לעיל אות ג' דכל דברי רז"ל שבגמרא הם מסודרים על פי הסוד, וגם האר"י ז"ל בשער הכוונות נתן טעם בסוד לברכה מעין שבע, ושצריך לאומרה אחר תפלת ערבית של שבת, כמו שאומרים חזרה אחר תפלת שחרית ומנחה, יעו"ש. ואם כן לפי זה לא יש חילוק, ובין בית חתנים ובין בית אבלים ובין בית שאינו בית הכנסת קבוע ואין בו ספר תורה, אלא כל שיש עשרה מתפללים ביחד בכל מקום שיהיה צריך לומר אותה, ע"כ.

וא"כ לכאור' יש לנו לומר ג"כ בנ"ד שהואיל ולפי רבנו האר"י ז"ל מעין שבע הוא חיוב גמור כמו חזרה, א"כ יש לאמרה אף בפסח שחל בשבת. וכן טען הר"ר יעקב הלל שליט"א בשו"ת וישב היס ח"א (סי' ח). וכן טען בשו"ת ברכת יהודה (ברכה, ח"ח סי' מה או' יא).

אולם כבר השיב על דבריו הגאון רבי בוגיד סערון זצ"ל בשו"ת מגיד תשובה (ח"ג סי' יח) בטוטר"ד, וז"ל: ולענ"ד רב המרחק ביניהם דהגם דחשבינן לה לאחר התקנה כתפלת החזרה, ויוצא בשמיעתה מהש"ץ, או לענין לחזור בטעות שטעה בה, מ"מ דוקא במה שהוא כדוגמת התקנה בתחילתה, דהגם דבטל טעם התקנה היא גופה לא בטלה, כמו בתקנת החזרה עצמה, דהגם דעיקרה בשביל להוציא העמי ארצות, אעפ"כ לא נתבטלה, גם במקום דליכא עמי ארצות, או בזה"ז דכמעט אין עמי ארצות, ואפילו יש אין מתכוין לצאת, וכמ"ש הרמב"ם לענין זה בתשובה הביאה מרן הב"י (סי' קכד ד"ה וכתב הרד"א) שנשאל הרמב"ם וכו' והוכיח לזה מברכה זו של מעין שבע שנתקנה מפני המתאחרים, ואפ"ה נתחייבו לאומרה תמיד גם בזה"ז דליכא מתאחר, וכן מקידוש של בית הכנסת שנתקן בשביל האורחים וכו', והזכיר תשובה זו גם ה"כ בחוברת מקבציאל הנ"ל בעמוד נ"ה ד"ה והנה וכו' בשם תשובות הרמב"ם מהדורת בלאו סימן רכ"א, ול"ז שר ממה שהזכירה מרן הב"י הנ"ל. אבל בענין שגם בשעת התקנה לא נתקנה באיזה יום וזמן כגון ליל פסח. או באיזה מקום שלא היה שייך שם טעם התקנה כבתי חתנים, אין לנו לחייב לאומרה, עכשיו לעשותה כמו חזרה באותם ענינים שלא תקנה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בתחילה, די"ל דבאותם זמנים שלא נתקנה לא חששו חכמים להיותה כחזרה, כמו שלא תקנו חזרה בערבית בימי החול.

וחילוק זה מוכרח דהרי מרן הש"ע פסק להך דינא דיוצא בה השומע מהש"ץ כמ"ש בסי' רס"ח סי"ג גם שלא התפלל, וע"כ דחשיבא כחזרה. ופסק שם לפני זה בסי' שאין אומרים אותה בבית חתנים ובבית האבל משום דלא היתה בהם התקנה, וכן בליל פסח אין אומרים אותה כמ"ש בסי' תפ"ז. וע"כ לחלק כנז' דאותם הענינים שלא היה בהם הטעם בזמן התקנה ולא תקנו בהם אז גם עתה שנעשה כדין חזרה לא תקנו בהם, וכן כתב חילוק זה גם הריב"ש בסימן מ' לגבי שבת שאחר יו"ט, דלא דמי לבית חתנים ובית האבל, דשם מתחילה לא נתקנה, דדוקא בבית הכנסת תקנו, דהכל באים שמה, וגם היתה בשדה, לא כן הנך, ע"ש. וכן מצינו כהאי גוונא נמי שאמרו בשבת דכ"ד ע"ב דשבת שחל בה יו"ט הגם שאומרים ברכת מעין שבע, מ"מ אינו מזכיר בה של יו"ט, משום דאפילו בשבת לא בעי למימרה, ורבנן הוא דתקון משום סכנה, מאי דתקון תקון ומאי דלא תקון לא תקון, וכן פסקו הפוסקים, כמ"ש הטוש"ע שם בסימן רס"ח ס"ט. הרי דגם בזה דחשבינן לה כמו חזרה, אפ"ה אינו מזכיר בה של יו"ט כבחזרת שחרית ומנחה, דאדרבא מתפלל יו"ט ומזכיר בה של שבת. אלא ע"כ דלא חשיבא כחזרה רק במאי דנתקן כבר מטעם הסכנה. והרב הכותב שם בחוברת הנ"ל גם הוא הוכרח לומר חילוק זה מכח סתירת דברי מרן כנז"ל, אך כתב דמ"מ הוי סניף וסיוע והסבר לראשונים דס"ל דלעולם אומרים אותה בין בליל פסח בין בבית חתנים ובית האבל, ע"ש. ולפו"ר ק"ק דהרי קאמר הגמ' בשבת הנז' דמאי דתקון תקון ומאי דלא תקון לא תקון, עכ"ד הרב מגיד תשובה. משיב דברים נוכחים.

נמצא לפי דב"ק של הרב מגיד תשובה שאמנם יתכן שלפי הקבלה מעין שבע יש לה דין של חזרה, מ"מ אין לאמרה בבית חתנים (ודלא כהגרי"ח והכה"ח), או בפסח שחל בשבת, שדווקא היכא שנתקנה התקנה מעיקרא לפי הטעם הפשטי של הש"ס, בזה אמרו רבותינו המקובלים שיש לזה דין של חזרה, אבל מאן יימר לן שגם במקום דלא נתקנה התקנה מעיקרא לומר מעין שבע, יחדשו רבותינו שיש לומר מעין שבע מאחר שדין חזרה יש לה.

ולדבריו דברי מרן החיד"א בשם רבנו האר"י ז"ל שאין לומר מעין שבע בליל פסח, עולים יפה, ואינם נסתרים ממ"ש איהו גופיה שמעין שבע יש לה דין חזרה, שלעולם לא סתרי אהדדי וכדברי הרב מגיד תשובה.

וכן ראיתי למרן הראש"ל שליט"א (בתשובה) שהביא ראיה ברורה לזה שאף לפי הקבלה שמעין שבע יש לה דין של חזרה, מ"מ אין לאמרה בליל פסח, שהנה החיד"א במחב"ר (סי' תקפב אות ג) לגבי ש"צ שטעה בכרכת מעין שבע בשבת של עשיית ואמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש, הביא דברי האר"י שברכת מעין שבע חובה היא, ועפ"ז הכריע במחלוקת הפוס' שם שנח' ע"פ הפשט אם היא חובה, ולכן פסק שחוזר. ואעפ"כ כאן כתב שבליל פסח אין לאמרה בין ע"פ הפשט בין ע"פ הסוד.

עוד הוסיף להביא ראיה לדבר, שמהר"ח פלאגי גופיה שפסק לגבי ליל פסח שחל בשבת כדברי הרש"ש, כתב בספרו כף החיים (סי' כח אות כב) שאין לברך מעין שבע בבית חתנים ובבית אבלים, ושכן המנהג באיזמיר. וכ"כ מהר"ש ויטאל בס' חיים שנים ישלם (עמוד קכד), וז"ל: "ומנהגינו להתפלל בבית אבלים כל שבעה, ובתפלת ערבית של ליל שבת אין אומרים ברכה מעין שבע". ע"כ. ועל כרחך דלא תליא הא בהא, ולכן נסתר כל מה שכתב בשו"ת וישב הים שם "שברכת מעין שבע הן בהלכה והן בקבלה נתקנה במקום חזרת התפלה". עכ"ד.

ומכאן חיזוק לשיטתו של הרב אור לציון (במבוא לח"ב) שכתב שדווקא בדברים המפורשים להדיא בדברי רבנו האר"י ז"ל אין לומר סב"ל כנגדו, משא"כ בדברים שרק משמע ממנו אפילו שהם מוכרחים בדבריו, בזה אמרינן סב"ל, שהרי יתכן שאח"כ יבוא חכם אחר ויוכיח שאין ראיה ברורה מרבנו האר"י ז"ל לברך, ולכן העלה באור לציון שאף שלפי האר"י סעודה שלישית בפת היא חובה,

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מ"מ אם שכח לומר רצה והחליצנו אינו חוזר, שהרי לא נתפרש בדברי האר"י שחוזר, ודלא כהגר"ח, יעוי"ש. וה"נ אע"פ שרבנו האר"י אמר שמעין שבע דין חזרה יש לה, מ"מ אין לדייק מזה לומר מעין שבע בפסח, ודו"ק.

והנה בעיקר מה שנחלקו הפשטנים והמקובלים אם מעין שבע יש לה דין של תפלה, או שרק מפני הסכנה תקנוה ואין לה שם של תפלה. נראה דתלי בפלוגתא אם ערבית בשבת היא חובה או רשות. שהנה בתיקוני הוזהר הקדוש (תיקון יח דף ל' ע"א) משמע, דתפלת ערבית רשות דוקא בימות החול, אבל בשבת תפלת ערבית חובה. וכן מבואר בראבי"ה (ברכות, סימן פג) בשם יש אומרים, שביום שיש בו מוסף לכולי עלמא תפלת ערבית חובה, מפני חידוש התפלה. וכ"כ מדנפשיה היעב"ץ במור וקציעה (סימן רסח).

אולם מדברי הרבה ראשונים מוכח דלעולם תפלת ערבית רשות. וכמבואר מדברי התוספות (ברכות ד:), והרא"ש (בפרק ג' דמגילה סימן ה'), שטעם אמירת קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית הוא משום דתפלת ערבית רשות. וכן כתבו הרוקח (סי' שכו), והשבולי הלקט (סימן נב), והר"א מלונדריש בפסקיו לברכות (עמוד מז). ע"ש. והרי אנו אומרים קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית גם בליל שבת, אלמא שגם בליל שבת תפלת ערבית רשות.

וכ"כ להדיא הראב"ן בתשובה (סימן קסט) "ומדלא תיקנו קדושה בערבית כמו בשחרית ומנחה, שמע מינה שתפלת ערבית רשות גם בליל שבת". וכן מבואר להדיא בדברי מרן הב"י (סי' רסח) שהואיל וערבית רשות לכן יוצאים בשבת במעין שבע י"ח תפלה למי שלא התפלל, ע"ש. וזכה לכוון לדברי ר"י אברצלוני בספר העיתים (עמ' קעו). וא"כ מבואר להדיא דפשיטא ליה שאף תפלת ערבית בשבת היא רשות. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סימן כב אות יד), וח"ו (חאו"ח סימן כא אות א), ע"ש.

וממילא אפשר לומר דבהכי פליגי, דלפי הקבלה שמעין שבע בשבת יש לה דין של חזרה ממילא ס"ל שתפלת ערבית בשבת חובה וכדעת הוזה"ק. אולם לפי הפשט שמעין שבע הוא רק מפני הסכנה (כדאיתא בשבת כד:; ובראשונים הנ"ל) א"כ גם בשבת תפלת ערבית רשות, והכי סברת רוב הפוסקים וכנ"ל. וכן צידד ביבי"א ח"ב (סי' כה בגליון מכת"י הע' 5) דבהכי פליגי, יעוי"ש.

שגם לפוסקים שיש לומר מעין שבע בבית חתנים בליל פסח אין לומר מעין שבע – תשו' לברכת יהודה

הנה נודע מה שנחלקו הפוסקים אם אפשר לומר מעין שבע במקום שאינו בית כנסת. שבשו"ת הריב"ש (סי' מ) כתב: ואם אין אומרים אותה (מעין שבע) בבית חתנים ובבית האבל לפי שמתחלה לא נתקנה אלא בבית הכנסת שהיו הכל באים ושהיתה בשדה במקום סכנת המזיקין, וכן אין מקדשין ואין מבדילין שם ומקצרים בהרבה דברים, ע"כ. וכ"כ בספר המנהגות שאין לומר מעין שבע בבית חתנים ובבית אבלים, והובאו דבריו באורחות חיים (הל' שבת דס"א ע"ד או' יד) ובמהר"י אבוהב (שהובא בב"י סי' רסח). וכ"כ הכל בו (סי' קיד) שאין לומר מעין שבע בבית האבל, והביאו מרן הב"י (יו"ד סס"י שצג), והרמ"א בדרכי משה (יו"ד סי' שפד או' ג). וכ"כ מהר"י אבוהב (הובא בב"י סי' רסח). וכ"פ מרן השו"ע (או"ח סי' רסח סעיף י): אין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרין לבוא שיהיו מזיקין, עכ"ל.

וכן פסקו גדולי האחרונים שאין לומר מעין שבע אלא בבית כנסת קבוע ולא בבית חתנים ובבית אבלים וכמ"ש הרדב"ז (סי' אלף צב, ח"ד סי' יח) בזה"ל: שאלה, אם יש לומר ברכה מעין שבע בבית החתן או בבית האבל. תשובה, בזה נשאל ריב"ש ז"ל, והשיב שאין לאמרה אלא בבית הכנסת הקבוע וכעין התקנה, ע"כ. וכ"כ בשו"ת בית דוד (בהשמטות סי' תקלז), שיורי הכנה"ג (סי' רסח הגב"י או'

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

(ט) ושכ"כ מהר"א ירושלמי, הלבוש (סי' רסח), מטה יהודה עייאש, מרן החיד"א בברכי יוסף, פמ"ג, אליה רבה וזוטא, ט"ז, מאורי אור (חלק באר שבע דף קג ע"ב), ערוך השלחן, משנ"ב, ובאשל אברהם מבוטשאטש ועוד.

וכן מבואר בדברי כמה מרבתינו המקובלים, ראה מ"ש מהר"ש ויטאל בנו של מהר"ח בספר חיים שנים ישלם (עמ' קכ"ד) שכתב בזה"ל: ומנהגינו להתפלל בבית האבל כל שבעה, ואף בשבת, ובתפילת ערבית של ליל שבת אין אומרים ברכה מעין שבע, כל בו, עכ"ל. וכ"כ הגאון המקובל מהר"ח הכהן בספר טור ברקת (או"ח סי' רס"ח עמ' רפ"ד): ואין אומרים ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים, ע"ש. וכ"כ הרה"ג המקובל ר' משה אלבאז בספר היכל הקודש (דל"א ע"ד) ונתן טעם ע"פ הסוד שאין לומר מעין שבע בבית חתנים ובבית אבלים ע"ש. ולכן פשוט שנקטינן כדעת רבותינו בעלי התלמוד והפוסקים שאין לומר מעין שבע בבית חתנים ואבלים, עכת"ד.

ואמנם הרא"ה מלוניל בספר אורחות חיים כתב, לגבי בית אבלים שיש שאין אומרים מעין שבע בליל שבת מטעם אבלות, ויש שאומרים אותה, וכן עיקר דאין אבלות בפהרסיא בשבת, ע"כ.

וכן ראיתי בהגהות מהר"א אזולאי (סס"י רסח) שכתב: ובמקום שנהגו לאמרה אין מוחים בידו, מהרי"ל סי' קפב, עכ"ל. (אמנם לא מצאתי ד"ז בשו"ת מהרי"ל). וכן פסקו כמה אחרונים שלכתחילה אין לומר מעין שבע אלא בבית כנסת קבוע, אולם האמרה בכל מקום אף שאינו קבוע אין מוחים בידו, וכמ"ש בשו"ת מהרלב"ח (סי' קכב), והמג"א (סי' רסח ס"ק יד), ובשו"ע הרב (סי' רסח סט"ו), ובהגהות מהר"א אזולאי (הנ"ל).

וראיתי בשו"ת ברכת יהודה ברכה ח"ח (ברכה, ח"ח סי' סח) שטען שלפי הפוסקים שכתבו שיש לאמרה בבית חתנים, או שהאמרה אין למחות בידו, א"כ ה"נ לגבי מעין שבע בליל פסח. וכע"ז טען בספר הלכות שבת בשבת להגאון רבי מרדכי קארפ שליט"א (עמ' שכג).

אולם באמת שנראה שאי"ז מוכרח, שהרי בשו"ת מהרלב"ח ובמג"א ועוד שכתבו שהאומר בבית חתנים יש לו ע"מ לסמוך, כתבו בפשיטות שאין לומר מעין שבע בליל פסח, ולא הזכירו כלום שהאומר יש לו ע"מ לסמוך, ונראה ברור דס"ל שהאומר איסורא קעביד ויש בזה ברכה לבטלה.

וטעם החילוק בזה נראה (לסברת המג"א), שבשבת רגילה תיקנו לומר מעין שבע וא"כ לא פלוג בין מקום למקום (אולם לד' הריב"ש אין סברא זו נכונה, וכן עיקר לדינא כפסק מרן השו"ע). משא"כ בליל פסח מעיקרא לא נתקנה תקנה לומר מעין שבע שמאז ומעולם הוא ליל המשומר מן המזיקין, והוא חילוק ברור.

וגם לפי סודם של דברים יתכן שיש חילוק בין הדבקים, כדמוכח ממרן החיד"א שכתב שמעין שבע יש לה דין חזרה, ובכו"ז כתב שלפי הסוד אין לומר בליל פסח. וכ"ש אי נימא שרבנו הרש"ש דיבר לפי הפשט, א"כ יתכן שדווקא לגבי ליל פסח משמע ליה שאין לחלק ויש לומר כי הגמרא לומר ביו"ט ולא חילקה, משא"כ בבית חתנים יתכן שמסכים לא להגיד [ואמנם הגרי"ח בשו"ת רב פעלים דהא בהא תליא, אך הוא נמשך לטעמיה שהרש"ש קאי לפי הסוד].

המנהג פשוט מדורי דורות שאין לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

הנה מידי עוברי בדברי הפוסקים ראה ראיתי בדבריהם שזולת מה שכתבו לנו בצורה ברורה שאין לומר מעין שבע בליל פסח וכנ"ל, עוד בה הוסיפו להביא שכן המנהג פשוט מקדמא דנא שאין אומרים מעין שבע בליל פסח.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מראש צורים ראיתי שכן מפורש בדברי רבותינו הראשונים וכמ"ש בשו"ת הריב"ש (מכון י-ם ח"א סי' לד): וכ"ה המנהג [לומר מעין שבע בליל שבת שאחר יו"ט] זולתי בפסח שחל בשבת שאין אומרים אותה לפי שאין לחוש בלילה שהוא לסכנת מזיקין, שהרי דרשו ז"ל (פסחים קט): ליל שמורים, לילה המשומר ובא מן המזיקין, וכ"כ בספר א"ח, ע"כ. ומשמע מדבריו שהמנהג קאי על הרישא (שאומרים ביו"ט), ועל הסיפא (שאין אומרים בפסח).

וכ"כ בשו"ת הרשב"ש (סי' שצח): וכן נהגו בכאן באלגזיר שבליל הפסח שחל להיות בשבת אין אומרים אותה ובשאר ימים טובים שחלו להיות בשבת אומרים אותה וכו', ע"כ.

וכ"מ במאירי (פסחים קט): שכתב: והוא שאמרו ליל שמורים הוא, לילה המשומר ובא מן המזיקין, "וכבר נמנעו" מטעם זה מלומר בה ברכה מעין שבע אם חל בשבת שהרי לא נתקנה אלא מפחד המתאחרים לבא כגון עם שבשדות, ע"כ. ומשמע מדבריו שכתב "שנמנעו", היינו שהעולם נמנע, שכן מנהג העולם.

וכן העד העיד לנו על המנהג מרן הב"י שכתב: וגם ה"ר דוד אבודרהם כתב שיש אומרים כן (לא לומר מעין שבע), אלא שכתב ומיהו נהגו לאמרה. אבל עכשיו פשט המנהג שלא לאמרה, ע"כ.

וכ"כ הגאון רבי יוסף אישקאפה בספרו ראש יוסף (סי' תפז ס"א): מ"ש ה"ר דוד אבודרהם די"א כן אבל עכשיו פשט המנהג לאמרו, לא ראיתי בדברי הפוסקים מי שכתב כן, וכן בכל המקומות ששמעתי לא ראיתי מנהגים כן ולא שמעתי, אלא כמ"ש הרב (ב"י) עכשיו פשט המנהג שלא לאמרה וכו', ובוודאי משום דלא נכנס זה בתקנה היא כיוון דאין חששת מזיקין, אלא הכא יש טעם אחר משום דהו"ל ליל שמורים דלא שייך היזק בשום צד ואופן בעולם, ע"כ.

וכן העיד מרן החבי"ב בספרו פסח מעובין (סי' קלט) בזה"ל: אין אומרים ברכה מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת, שהברכה הזו נתקנה בשביל עם שבשדות ומאחרים בבית הכנסת, כדי שלא יזיקו המזיקין. והאידנא אין צריך דליל שמורים הוא לה', לילה המשומר ובא מן המזיקין. ואף על פי שיש מי שרצה לומר שאעפ"י שהסבה שבשבילה נתקנה אינה מצויה, אפילו הכי התקנה לא זזה ממקומה, ובליל פסח נמי ראוי לאמרה. הרדב"ז ז"ל בתשובה כ"י כתב שדעת חיצוני הוא ואין ראוי לחוש לו. "וכן המנהג", ע"כ.

וכן העיד בספר קמח סולת (הל' פסח דף קיג ע"א): אם חל פסח בשבת א"א ברכת מעין שבע, שברכה זו נתקנה בשביל העם שבשדות, ומאחרים בביהכ"נ כדי שלא יזיקום המזיקין, והאידנא אי"צ דליל שמורים הוא לה', לילה המשומר ובא מן המזיקין, ואע"פ שהתקנה לא זזה ממקומה [וא"כ היה מקום לומר שאף בליל פסח י"ל מעין שבע], דעת חיצונים הוא [מי שטוען כן ואומר מעין שבע] ואין ראוי לחוש לו, "וכן המנהג שאין אומרים אלא דווקא ויכולו", ע"כ.

וכן העד העיד בנו הרב פתה"ד (סי' רסח או' י) שכ': והגם דהרב מהר"ד אבודרהם כתב בסדר ליל של פסח י"א שלא לאמרה וכו', ומיהו נהגו לאמרה. ומ"מ עינא דחזי למרן הקדוש בב"י שאחר שהביא דברי מוהרד"א הנז' איהו דידיה אמר שעכשיו נהגו שלא לאמרה, ע"ש. ומכח זה פסק שם בשו"ע בסכינא חריפא דאין אומרים אותה, ולא נמצא שום חולק ע"ז לא מוהר"ם ז"ל בהגהה ולא הבאים אחריו, וגם ראיתי להרב הגדול מארי דאתרין מהר"י אישקאפה שהביא דברי האבודרהם שכתב שנהגו לאמרה, וכתב ע"ז שעכשיו פשט המנהג שלא לאמרו וכו'. הרי דגם הוא מעיד על כמה מקומות שפשט המנהג שלא לאמרה וכו'. וכ"ש לדידן שאנו גומרים את ההלל שאין צד לאמרה כלל. ומה גם דאפי' במחלו' שקול אמרינן שהקבלה (היינו המקובל בידינו) תכריע, כ"ש הכא דליכא מאן דסבר דמדינא יש לאמרה זולת שהרב מוהרד"א כתב שכן נהגו, ולעומת הרי מרן הב"י והרב ראש יוסף כתבו שהמנהג לא לאמרה, דפשיטא דבכה"ג הקבלה מחייבת ומכרחת אותנו שלא לאמרה וכו'. מאחר שזה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

המנהג שהזכיר האבודרהם דחוי מעיקרו והוא היפך קבלת רבנו האר"י ז"ל, וכ"ה המנהג. ולו יהי אלא ספק הא קיי"ל כל ספק בברכות שוא"ת עדיף, וכן עשיתי מעשה השתא שאמרו לחזן שלא להגיד מעין שבע בליל פסח, וקרא שמיטה ברכה זו כדברי הפוסקים ומכללם מרן הקדוש ז"ל דקבע כן בשלחנו הטהור להלכה ולמעשה, עכת"ד.

וכן היה המנהג פשוט ברוב ככל המקומות בירושלים וכן בארץ ישראל כמבואר בדברי הגר"ח פלאגי, כה"ח, ישכיל לעבדי, נתיבי עם (יובאו להלך בענף ג' בארוכה). וכ"כ מרן זיע"א בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' כה או' ט, י), ובח"ד (סי' כא או' ג) ושכן המנהג בכל תפוצות ישראל. ובחזו"ע פסח (עמ' רלב).

וכן היה המנהג בתימן וכמ"ש המהרי"ץ בספר עץ חיים (ח"ב דף ז) שמנהגם [בתימן] שאין לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. וכ"כ בשו"ע המקוצר (רצאבי, ח"ב סי' עח עמ' עו) שכן היה המנהג פשוט בתימן שאין אומרים מעין שבע בליל פסח, והביא שכ"כ כמה מחכמי תימן, ע"ש. [ואמנם הגר"י קאפח בפי' על הרמב"ם פ"ט מהל' תפלה הי"ג כ' שמנהגם לומר מעין שבע, וראיתי בתכלאל המהודר לר' משה גברא עמ' יא והלאה, שניסה בכל כחו להביא סימוכין לדבריו מסתימת הרס"ג והרמב"ם וכן מסתימת התכלאל הקדמונים. אולם אחה"מ נראה שאין ראיה כלל מסתימת הפוסקים כמו שהבאנו לעיל, והרי המהרי"ץ כתב בפשיטות שכן מנהגם וכ"כ עוד חכמים ראה בשו"ע המקוצר]

וכן היה המנהג במרוקו כמ"ש בשו"ת שמש ומגן ח"ד (סי' ס), ובשו"ת עמק יהושע (מאמן, ח"ב סי' ז). וכ"כ הג"ר ברוך אברהם טולידאנו בספרו רינה ותפלה (סימן תפז) כתב בחרוזיו אם חל פסח בליל שבת אין אומרים ברכת מעין שבע, כי ליל שימורים, וכן הובא בסדור בזוכר ברית אבות (עמוד 92), ובמגן אבות (עמוד רנו).

וכן מנהג יהודי תוניס שאם חל פסח בשבת שאם חל פסח בשבת אין אומרים מעין שבע כמובא בספר עלי הדס (סטבון, פי"ב או' יח), ושכן העידו על מנהגם הגש"פ רנה וישועה (עמ' מד), ישיב משה (ח"ב סי' כ) זה השלחן (עמ' קכט), גאולי כהונה (מע' פ אות ה עמ' תקצג) הגר"מ מאזוז באור תורה (ניסן תשנ"ג עמ' תקלה) שו"ת מגיד תשובה (ח"ג סי' יח). [ויש לציין שכו"ז הוא אפילו שהוראת הרש"ש לאמרה נאמרה לחכמי תוניס כמובא בנהר שלום]

וכן מנהג יהודי לוב כמובא בנחלת אבות (מנהגי פסח או' לא).

וכן נראה פשוט שהיה המנהג מזמן שאר רבותינו ראשונים כמלאכים, וכן רבותינו האחרונים שכתבו בפשיטות שאין לומר מעין שבע בליל פסח, ולא הזכירו כלום שהמנהג היה הפוך, ונראה דיש ללמוד מסתימת דבריהם שכ"ה המנהג הפשוט מדורי דורות, וידועים דברי הרב בית מאיר בכיו"ב שאמר שנח לו ללמוד מסתימת דברי הראשונים יותר מפירוש האחרונים. [ואמנם לא נכחד ממני שהאבודרהם כתב שנהגו לאמרה, ובאורחות חיים כתב שיש מקומות שנהגו לאמרה. מ"מ נראה שהשתנה המנהג לטיבותא ע"פ דעת רוב הראשונים והפוסקים. וביחוד שמדברי שאר רבותינו הראשונים מבואר שהמנהג במקום מושבותם מקדמא דנא לא היה כן. וראה עוד להלן מ"ש בעניין המנהגים]

ומעתה כמה תמוהים ואינם מובנים אחה"מ דברי הר"ר יעקב הלל בשו"ת וישב הים בזה"ל: ומנהג זה (לומר מעין שבע בליל פסח) שיש לו סמוכים הן על פי נגלה והן על פי נסתר, נתקבל ונפשט בכמה בתי כנסיות בארץ ובגולה, ובפרט בכל מקום שהיה מצוי רב ומורה צדק אשר קבע מנהגים ישרים טובים ומתוקנים לקהל עדתו לזכותם להיות מן המהדרים ומדקדקים בקיום המצוות, כסברת המקובלים במסילה העולה בית אל, ע"כ. ותימה וכי כל רבותינו הראשונים והאחרונים "לא היו מתקנים מנהגים טובים ומתוקנים לבני עדתם לזכותם להיות מן המהדרים ומדקדקים בקיום המצוות", אתמהה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מנהג בגדאד וכן נראה דעת הבן איש חי שאין לומר מעין שבע בליל פסח

הנה שמעתי באומרים לי בקרב הציבור שחושבים, שדעת הגרי"ח בעל הבן איש חי שיש לומר מעין שבע בליל פסח. ואולי חשבו כן משום דס"ל שלאחר שקיבל הבא"ח תשובת מהר"א מני זצ"ל שכתב לו שכן מנהגם בחברון כמו בבית אל לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת כדעת הרש"ש. א"כ ס"ל שקיבל ממנו וס"ל כוותיה.

אולם באמת הוא טעות גמורה שאדרבה מנהג בגדאד היה פשוט שאין לומר מעין שבע בליל מפסח, וכן נראה דעת רבנו הגרי"ח. וכמו שנבאר להלן בסמוך.

שהנה מה שהניחו במונח כי הבא"ח קיבל דברי רבו מהר"א מני בכל מקום. הוא טעות, שלא מביא בדברים שע"ד הנגלה נטה הבא"ח מדעת מהר"א מני כדרכה של תורה, אלא גם בדברים שע"ד הנסתר חלק לעיתים על דבריו. וכמו שמצינו בדברי הבא"ח רב פעלים (סוד ישרים ח"א סי יג) לעניין אמירת שלום עליכם, והקפת השלחן, וברכת ההדס בליל פסח שחל בשבת, שנטה שם לחלוק לגמרי ע"ד מהר"א מני, וכן לענין סוף זמן תפילה (רב פעלים ח"ב או"ח סי יב) הביא תשובת ידידו מהר"א מני זצ"ל וכתב להשיב על דבריו אחת לאחת, ע"ש. וא"כ ה"נ שאין הכרח כלל שקיבל את תשובת הג"ר אליהו מני.

ובאמת שאדרבה ממה שהגרי"ח שאל את רבי אליהו מני איך מנהגם האם כמו הרש"ש או כמו הראש"ל הרב האג"ן שביטל את המנהג לאמרה, שמע מינה שהבין שאין דברי רבנו הרש"ש מחייבים אותנו לעניין דינא [והטעם שס"ל שהרש"ש אמרן כן לפי הפשט ולא לפי הסוד]. דאל"ה מאי נפק"מ מה המנהג, הרי יש לנו את דברי רבנו הרש"ש וכחו כמו רבנו האר"י ז"ל, אטו היכא שיש לנו דעת רבנו האר"י ברורה עמד הבא"ח ושאל מה המנהג, אדרבה שינה את המנהג מפני דברי רבנו האר"י, אלא שכאן הבין שאין דברי רבנו הרש"ש מוכרחים לדינא, ולכן שאל מה המנהג במקומם.

ועתה נוכיח שגם בעצם תוקף מלכותו של הבא"ח [אשר מלך בבגדד משנת תרי"ב ונפטר תרס"ט] לא נשתנה מנהגם בזה כלל, והמשיכו שלא לאמרה כמו שנהגו מאז ומקדם. והוא דהנה בהגדה של פסח הנדפסת ע"י רבי שלמה בכור חוצין הנ"ל בליוורנו (שנת תרמ"ז, שחל בה פסח בשבת) ע"פ מנהג בגדד, נתפרש בהדיא (עמ' ו) כדבר פשוט שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. וכן במחזור לשלש רגלים הנקרא מועדי ה' הנדפס (ע"י הנ"ל) בבגדד [בשנת תרנ"ז שחל בה פסח בשבת] נתבאר (דף יח ע"א) שאין אומרים מעין שבע ביו"ט ראשון של פסח כשחל בשבת. וכן הוא ג"כ בהגדה של פסח הנדפסת בבגדד (ע"י הנ"ל בשנת תרנ"ט). וכן הוא מפורש גם בסידור חוקת עולם הנדפס בירושלים (בשנת תרנ"ג) [ובשנים תרנ"ג ותרנ"ד חל פסח בשבת] והוגה ע"י רבי נסים עיני מחכמי בית אל והוזכר לשבח מפי הבא"ח (עוד יוסף חי פ' שמות אות ד).

ואתה תחזה כי הסידורים והמחזורים וההגדות הנ"ל כולם נדפסו ובאו בעצם תוקף מלכותו של הבא"ח שם, ומוכח בלא ספק שכן היו נוהגין גם בימיו כדבר פשוט כמו מאז ומקדם ולא נשתנה מנהגם כלל.

עוד יש להוכיח כן כי הנה הג"ר עזרא דנגור זצ"ל היה מתלמידי מהר"ע סומך זצ"ל ומחכמי העיר בימי הבא"ח, ובסוף ימיו היה חכם באשי בבגדד (בשנים תרפ"ג תרפ"ח) גם במשך למעלה מ- 30 שנה עד פטירתו (בשנת תר"ץ), היה ח"ר עזרא דנגור זצ"ל הגבאי בביהכ"ס הגדול והעתיק בבגדד, אשר שם דרש הבא"ח בד' שבתות השנה הידועות, ונמצא ששימש כחזן ויצק מים ע"י הבא"ח לפחות כ- 10 שנים בסוף ימי הבא"ח. ואין כל ספק שידע היטב מנהגי המקום ודעת הבא"ח, בהיותו האחראי לקיימם ומשנת תרס"ד היה ח"ר עזרא דנגור זצ"ל גם כן בעל בית דפוס, ושם הדפיס ספרים הרבה וביניהם סידור בית תפילה (תרס"ד ותרע"ב) ועוד, ומחזורים אלו נדפסו בחיים חיותו של הבא"ח וגם

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

היו לנגד עיניו, וכאשר כתב ח"ר עזרא דנגור בעצמו בהקדמת מחזור כפור תמים, וגם שאר סידוריו ומחזוריו היו ע"פ דעת הבא"ח. וכאשר השמיט במחזורו סליחה אחת במנחה של יוהכ"פ, העירו ע"ז הבא"ח כי יש בה כוונות ע"פ הרש"ש והבטיחו כי יתקן הדבר במהדורות הבאות, וכך עשה, והיא לו נדפסה במהדורת המחזור (משנת תרפ"ה). ועי' בהקדמת הסידור המפואר עוד יוסף חי (ירושלים תשס"ה) ששמע מן הזקנים שבכל הסידורים שהוציא מהר"ע דנגור נתייעץ תמיד עם הבא"ח, ועל פיו ישק כל הסידור, גם עמד לבקר ולהגיה ספרי השרת רב פעלים של הבא"ח, ונדפסו הגהותיו בקובץ מקבציאל גליון לז, ע"ש. ובלי ספק שידע הוראות הבא"ח להלכה ולמעשה, והנה במחזור מועדים לשמחה של הג"ר עזרא דנגור זצ"ל אשר נדפס בשנת תרס"ז שחל בה פסח בשבת, [והיא שנה האחרונה שחל פסח בשבת בחיים חיותו של הבא"ח, בעצם היות ח"ר עזרא דנגור משמש כחזן בביהכנ"ס הגדול בבגדד, ובעת עוצם תוקף מלכותו של הבא"ח] כתב הג"ר עזרא דנגור כדבר פשוט (דף כב ע"א) שכשחל ליל הסדר בשבת אין אומרים ברכת מעין שבע. ולא הזכיר כלל דעה חולקת בזה. והדבר פשוט כי אם היה הבא"ח משנה המנהג בבגדד או בביהכנ"ס שלו ומורה לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, לא היה ח"ר עזרא דנגור מעמיד עצמו לחלוק על מרא דאתרא ועל המנהג ולהדפיס במחזורו בפשיטות להיפך. ובודאי מוכח מזה כי מעולם לא שמע מהבא"ח שדעתו שיש לומר מעין שבע בפסח, ועל כן הניח הג"ר עזרא דנגור הדבר כמו שנהגו מאז ומקדם בבגדד שלא לאומרה ותול"מ.

[ואם יבוא בעל דין לדחוק ולומר שבאמת הורה הבא"ח שיש לאומרה, אלא שהמדפיסים לא נשמעו לדבריו והמשיכו להדפיס שלא לאומרה כמאז ומקדם. הנה אינם דברי טעם כלל, כי אם נשתנה המנהג ע"פ הבא"ח אחרי שכל העדה היו נשמעים לקולו בלא פקפוק כידוע גודל ציותם לדבריו, אין ספק שהמדפיסים לא היו מעמידים עצמם לנטות מדבריו ומן המנהג, ובפרט לא יתכן כלל לומר כן על ח"ר עזרא דנגור]

גם בספר הזכרון למוריניו הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל (עמ' קיג אות סג) הובא שכן היתה דעת חכם יעקב מוצפי זצ"ל תלמיד הגאון רבי צדקה חוציין ורבי אפרים הכהן ומהר"ש אגסי זצ"ל, אע"פ שידוע גודל דביקותו בהוראות הבא"ח.

ועוד והוא העיקר כי הנה הגאון רבי צלאח יוסף דורי זצ"ל מחכמי בבל [נימול על ברכי הבא"ח] שלח בשנת תשכ"ג מכתב להגאון המקובל רבי נסים כדורי זצ"ל אשר היה מגדולי רבני בגדד לאחר תקופת הבא"ח (הובא בספר נחלת אבות אספת גנזים ממשפ' ששון, יו"ל ע"י אהבת שלום עמ' רחצ), ובו נתלונן לפניו למה בסידור תפילת ישירים הנדפס בארץ ישראל ע"י מנצור שכתבו לאומרה, הלא דעת מרן ברור שאין לאומרה, ודעת האר"י לא ברור, ואדרבה לדברי החד"א הוא מסכים והולך כדעת מרן ז"ל, וכמדומני שכן היה מנהג בגדד וכמו שמודפס בסידור חכם עזרא דנגור, ועוד שזוכר שרבי נסים כדורי עצמו אמר לו בבגדד שמדברי הרש"ש אין הכרח, ע"כ. והגאון רבי נסים כדורי השיבו בזה"ל: מה שכתבת על ברכה מעין שבע וכו', מה אעשה אם מר מנצור לא ישמע לי, ופה בא"י איש הישר בעיניו יעשה ואין מי שימחה בידו, ע"כ.

נמצאנו למדים מדברי הגר"נ כדורי עדות ברורה שלא נהגו בבגדד לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכך מוכח מדבריו בלא כל ספק לכל מודה על האמת דגם הבא"ח לא נהג ולא הנהיג לאומרה, וגם לא סבירא לאומרה, שאז בודאי לא היה הגר"נ כדורי מתרעם על הנהגת המדפיס לומר עליו "איש הישר בעיניו יעשה", שהרי עושה כהמנהג בבגדד או עכ"פ כדעת רבו הבא"ח ופשוט.

ואשר מבואר מכ"ז כי גדולי רבני בבל שהיו בחיים חיותו של הבא"ח וגם מלכו בבגדד לאחריו והיו דבוקים בתורתו ומנהגיו של הבא"ח, לא רק דלא שמיעא להו שהבא"ח שינה המנהג, ועל כן הדפיסו הג"ר עזרא דנגור זצ"ל בסידורו שלא לאומרה, אלא גם לא ניחא להו כלל במה שגם אחרים הדפיסו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לאומרה ונתרעמו ע"ז, וזה מוכיח לשני הפרטים הנ"ל חדא דמעולם לא נשתנה מנהג בגדד, ועוד שלא שמעו מפי רבם הבא"ח מעולם שום הוראה שונה בזה ופשיטא להו בדעתו דלא ס"ל לאמרה.

עוד יש להוסיף מ"ש רבו של הבא"ח מהר"ע סומך בזבחי צדק (החדשות ח"ג סי' קמג) בשם זקנו של הבא"ח רבי משה חיים שבדורות האחרונים קיבלו עליהם הוראות מרן החיד"א כהוראות מרן השו"ע ולא היה נוטה מדבריו בין להקל ובין להחמיר, ע"כ. והלא בדברי מרן השו"ע ומרן החיד"א מבואר בהדיא שאין מקום לאומרה לא ע"ד הנגלה ולא ע"ד הנסתה.

נדע שלא נעלם ממני מ"ש הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ג סי' כג) לגבי מעין שבע בבית חתנים שיש לאמרה, ובתו"ד כתב: וגדולה מזו מצינו לרבנו הרש"ש דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל להיות בשבת אומרים ברכה מעין שבע, היפך כל הפוסקים הפשטנים דאזלי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט, עכ"ל. ויש שהבינו מכאן שדעת רבנו הגרי"ח שיש לומר מעין שבע בליל פסח וכדעת רבנו הרש"ש. אולם אנא אמינא שאדרבה הוא ראייה לסתור, שא"כ יש להקשות מדוע הגרי"ח לא כתב להדיא בצורה ברורה הלכה פסוקה שיש לומר מעין שבע בליל פסח, וכמו שעשה לגבי בית חתנים שכתב כן בספרו בא"ח וברב פעלים בצורה ברורה שיש לאמרה, ואילו כאן שתק ולא הזכיר שיש לאמרה. אלא נראה וודאי שכל כוונתו ברב פעלים הוא לומר בצורת ק"ו שיש לאמרה בבית חתנים, שיש ללמוד את זה ג"כ מדברי רבנו הרש"ש לגבי מעין שבע בליל פסח. אך לעולם הוא דעתו שרק בבית חתנים יש לאמרה, וגבי ליל פסח לא שינה ממנהג בגדאד שנהגו לא לאמרה. שבאמת יש חילוק בין ליל פסח לבית חתנים גם לפי סודם של דברים כדמוכח ממרן החיד"א שכתב שמעין שבע יש לה דין חזרה, ובכו"ז כתב שלפי הסוד אין לומר בליל פסח].

וכן ראיתי עתה בספר בית הרואה להגאון רבי עזריאל מנצור (סי' ה) שהביא, ששמע מפיו של הגאון ר' יהודה צדקה זצ"ל שאמר שהמורה (מרן רשכבה"ג הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל, ראש ישיבת פורת יוסף) שלא לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, משום שבדברי הרש"ש אין שום ריח של ראייה שי"ל ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת ע"פ הקבלה, וכמו כן אין בדברי האר"י שום גילוי בענין זה כלל וכלל, אלא כל ראייתו של הרש"ש היא על פי הפשט, ולכן יש לנו לעשות כדברי מרן בש"ע. וכן הביא בשו"ת מעט דבש (ח"ב עמ' רמד) בשם הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי עקיבא יוסף לוי שליט"א בעמח"ס עומק הפשט בית שמש

בשיעור היין לד' כוסות

הלכה למשה מסיני: מבואר בגמ' (עירובין דף ד. סוכה דף ה: ו.) שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. ואחד מהם הוא שיעור רביעית יין לנזיר. ואסמכוה על הפסוק (דברים פרק ח פסוק ח) אָרְץ חֹטָה וּשְׁעָרָהּ וְגִפְּן, שכל הפסוק נכתב לשיעורין, ולומדים מהמילה וְגִפְּן שיעור רביעית יין לנזיר.

ומבואר בגמ' (נזיר דף לח.) עשר רביעיות הן: רביעית יין לנזיר, ד' כוסות בפסח טעון רביעית, חכם ששתה רביעית יין אל יורה, כהן ששתה רביעית יין ונכנס למקדש חייב מיתה, רביעית דם מטמאה באוהל, רביעית שמן לחלות של קרבן תודה, רביעית שמן לנזיר, רביעית מים למצורע, מים טמאים פוסלים את הגוף ברביעית, המוציא רביעית משקין בשבת חייב. עוד מבואר שם בגמ' דברים שיש מחלוקת בשיעורם, שיעור רביעית מים לנטילת ידיים, שיעור רביעית מים להשקאת סוטה, רביעית מים מבטל מי רגלים. וכן יש שיעור רביעית למקוה דבטלוח רבנן.

מעניין לציין קושית הגר"ח קנייבסקי זצ"ל (דרך אמונה תרומות פרק י הלכה ג ביאור ההלכה ד"ה שתיה), שבתשע מקומות מצינו שהשיעור הוא כזית, ובתשע מקומות מצינו שהשיעור הוא רביעית, ומיישב שם את הסתירה בבקיאות גדולה.

1. רביעית = מידת נפח

אופן המדידה: מבואר בגמ' (פסחים דף קט.) והובא בטור (סימן תעב), שיעור רביעית של תורה, אצבעים על אצבעים, ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע. כלומר, תכולה של כלי ברוחב 2 אצבעות, עומק שתי אצבעות, גובה 2.7 אצבעות, והמקור הוא משיעור מקוה שהוא כשיעור גוף האדם, אמה על אמה בגובה 3 אמות ומכיל 40 סאה, ולפי החשבון המבואר ברשב"ם (שם), יוצא שהשיעור האמור מכיל רביעית הלוג.

הנתונים הבאים מוסכמים על כל השיטות. שיעור רביעית הינו שיעור נפח, מקובל כיום למדוד נפח במידת סמ"ק (ראשי תיבות סנטי מטר קוב, centimeter cubed, cc), כלומר ריבוע של ס"מ על ס"מ. (כמו אבן של משחק 'חמש אבנים'). לוג = 6 ביצים, רביעית הלוג = 1.5 ביצים. השאלה היא האם הביצים בזמננו, קטנים מהביצים שהיו בזמן חז"ל.

גדולי הפוסקים: סוגית השיעורים נדונה רבות בספרי הפוסקים בכל הדורות, והכריעו בזה הרמב"ם (עירובין פרק א הלכה יב) הטור והשו"ע והנושאי כלים (סימן תפו סעיף א), והמשנ"ב (ס"ק א, וביאור הלכה סימן רעא ד"ה והוא, וד"ה של רביעית), ולמעשה שתי שיעורים עיקריים התקבלו בדורות האחרונים, השיעור הגדול נקרא שיעור החזו"א, והשיעור הקטן נקרא שיעור רבי חיים נאה, כדלהלן.

וכתב הביאור הלכה (סימן רעא ד"ה של), בכל דבר שהוא דאורייתא כגון כזית מצה בליל הסדר, יש להחמיר בוודאי כשיעור הגדול, וכן לקידוש של ליל שבת שעיקרו דאורייתא נכון לחוש לכתחילה לשיעור הגדול, אך לקידוש של שבת בבוקר ובשאר כוס של ברכה, אפשר לסמוך על מנהג העולם כשיעור הקטן. ולכתחילה צריך שהכוס תחזיק כשני ביצים עם הקליפה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

2. שיעור חזון איש = 150 סמ"ק

התקטנו הביצים: לפי שיעור החזו"א (קונטרס השיעורים או"ח סימן לט ס"ק א-ו) שיעור רביעית הוא כ- 150 סמ"ק ('כוס הגון' = בגימטרייה 150), וליתר דיוק 149.29 סמ"ק, וכפי שהאריך לבאר משנתו הג"ר יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל (שיעורין של תורה שיעורי המצוות עמוד סה אות יח), וביאר שאין להוכיח כשיעור הקטן ממנהג ירושלים.

השיעור מבוסס על חידוש שכתבו אותו כמה מגדולי האחרונים. הראשון הידוע שבהם בעל הנודע ביהודה רבי יחזקאל לנדא מפראג בספרו צל"ח (פסחים קטז:), וכדבריו נקטו החתם סופר (הובא בשערי תשובה), הערוך לנר (הובא בביאור הלכה סימן תרמח סעיף כב ד"ה פחות), והג"ר אפרים זלמן מרגליות זצ"ל, שהביצים שלנו התקטנו לכדי מחצית מהשיעור, ולכן שיעור הרביעית שהוא ביצה ומחצה הוא 150 סמ"ק. וכתוב במעשה רב (סימן קה) שמדרו לפני הגר"א ונמצא כמו השיעור הגדול ויש לשער לחומרא לענין רביעית וכזית בפסח.

וכך כותב הצ"ח (שם), ששני שיעורי חלה מכחישין זה את זה, ששיעור חלה לפי כמות של ארבעים ושלוש ביצים וחומש הוא פחות משיעור 'פינט', ולפי מדידת אצבעות עולה לשיעור 2 'פינט', ובהכרח שהמידות השתנו מזמן חז"ל, או שהאגודלים שלנו גדולים יותר מהאגודלים שלהם, או שהביצים התקטנו ממה שהיה בזמנם, וכיון שידוע שהדורות הולכים ומתמעטים, ולא מסתבר שהאגודל שלנו גדול מהאגודלים שהיו בזמנם, ועל כרחק שהביצים בזמננו התקטנו. ומסיים 'ופורתא לא דייקינן לחומרא'.

3. שיעור הגר"ח נאה = 86 סמ"ק

לא התקטנו הביצים: שיעור הגר"ח נאה (קונטרס השיעורים עמוד ט, שיעורי תורה עמוד לב עמוד עו) שנקט את השיעור הקטן כמנהג ירושלים שרביעית הוא כ- 86 סמ"ק ('כוס' = בגימטרייה 86) וליתר דיוק 86.4 סמ"ק. והוכיחו כשיטה זו מדברי הראשונים הרוקח והרא"ש והטור והמרדכי ומהרי"ל ומהרי ווייל ורבינו ירוחם.

משקלו של מטבע הדרהם (מטבעות עתיקות שהיו בשימוש באימפריה הערבית - ראה תמונה) שימש את הרמב"ם לציון מידות ושיעורי תורה, וכפי שכתב הרמב"ם (פירוש המשניות עדויות פרק א משנה ב), שלאחר מדידה מדויקת בתכלית הדיוק, מצא שהרביעית האמורה בכל התורה, מחזיקה קרוב לעשרים וששה דרהם יין (ככל הנראה כוונת הרמב"ם לדרהם מצרי עתיק), וקרוב לעשרים ושבעה דרהם מים. שיעור הגר"ח נאה מבוסס על משקל הדרהם, ועל ההנחה שמשקלו לא השתנה מזמן הרמב"ם עד זמננו.

ר' חיים נאה מדד את הדרהם הטורקי שהיה בימיו בארץ ישראל, במשקל 3.2 גרם, וכאשר חישב עשרים ושבע דרהם שהוא המשקל של רביעית מים לפי השיעור שכתב הרמב"ם, יוצא 86.4 סמ"ק, ולפי החשבון הזה יוצא שהרמב"ם מדד את הנפח המעוקב של שיעור רביעית, בסך הכל 10.8 אצבעות מעוקבות ($10.8 = 2.7 * 2 * 2$), נמצא לפי שיעורי זמננו שהאצבע שהרמב"ם מדד בה היתה בת 2 ס"מ.

4. השיעור הקטן = 75 סמ"ק

השיעור הקטן: וכתב הג"ר חיים פינחס בניש שליט"א (מידות ושיעורי תורה פרק ד סעיף ח) ששיעור רביעית הוא 75 סמ"ק (בגימטריה = 'היין') בדק ומצא, שמטבעות הדרהם שהיו בזמן הגאונים והרמב"ם היו יותר קטנים ממטבעות הדרהם שהיו בזמן רבי חיים נאה בערך של כ- 12%-7, ומשקלם היה 2.83-2.97 גרם, ויוצא לפי החישוב הזה ששיעור רביעית הוא כ-74-76

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

גרם, כאשר רוחב כל אגודל הוא 1.9 ס"מ. והוסיף (פרק ה הערה 81) שהציע את תוכן דבריו לפני הגרש"ז אויערבאך זצ"ל והשיב לו, ששמע מכבר שהגר"ח נאה הפריז במידותיו, אך מכיון שהוא בעצמו אינו מתמצא במשקל הדרהמים העתיקים אינו יכול להחליט בסוגיא זו.

מאיךך לדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל יש לנהוג כמנהג המקובל 86 סמ"ק ולא לשנות. וכאשר אמרו לפניו שמצאו שמידות המטבע הדרהם קטנות יותר, לא הסכים לקבל, והתבטא שלפני זמן העידו בפניו להיפך, ולא ניתן לסמוך על בירורים כאלו.

5. מנהגי הקהילות

בריסק: לדעת הגר"ז בריסק זצ"ל (הגדת מבית לוי עמוד צב), שיעור רביעית כביצה ומחצה, ולפי מה שקבעו האחרונים שהביצים נתקטנו צריך שיהא בו 150 סמ"ק, ויש להחמיר שיהיה בו 170 סמ"ק, כמשמעות הצל"ח בפסחים שהביצים התקטנו יותר מחצי, ואם כי יש להקל בשיעור זה בד' כוסות שהם מדרבנן, הרי בכוס ראשון יש להחמיר כי להרבה פוסקים עיקרו דאורייתא משום של קידוש של יום טוב.

ספרדים: המנהג המקובל אצל הספרדים הוא לשער בשיעור הקטן של הגר"ח נאה וכפי שכתב הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל (חזון עובדיה שבת חלק ב עמוד נג, מאור ישראל פסחים סוף דף מח). שיעור רביעית הוא כשמונים גרם. וכעין זה כתב הגר"צ אבא שאול זצ"ל (שו"ת אור לציון חלק ג מבוא אות ג עמוד לב) שכל גדולי ספרד לא סברו שהשתנה השיעורים, ונהגו כשיעור הקטן. וכן כתב בספר הידורי המדות בשם גדולי פוסקי הספרדים.

מנהג ירושלים: מנהג ירושלים מקדמת דנא כשיטת הגר"ח נאה, כפי שהעיד הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה פסח פרק ט סעיף ח דבר הלכה אות טז ארחות הלכה 53, הלכות יום כיפור פרק ו הערה 47), ואמר בשם הג"ר דוד בהר"ן זצ"ל שחישב ויצא כשיטת הגר"ח נאה זצ"ל.

והוכיח כן הג"ר דוד בהר"ן זצ"ל (ארח דוד עמוד רלז), שהרי מזמן הגמרא ועד זמן הרמב"ם לא התקטנו, ומהרמב"ם עד זמן הב"י גם לא התקטנו, ומהב"י ועד זמן הש"ך גם לא התקטנו, ולא מסתבר שהתקטנו השיעורים, כי אם כן אבותינו היו מספרים לנו דבר זה ומעוררים על כך, ואיך יכול להיות שעד הרמב"ם לא התקטנו, וכן עד הבית יוסף ועד הש"ך, ורק מהש"ך עד זמננו התקטנו, וכן מוכיח מהכוכים ועוד מידות שנמצאו שתואם לשיעור הקטן. וצ"י שם בהגהות עלי ארח (מספר 553) עיין בספר שיעורין של תורה (עמוד נג הערה ז) מה שכתב בזה.

ולדעת הג"ר שמואל הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי חלק ו סימן ס) סתימת הטור וש"ע בכמה דוכתא דלא התקטנו השיעורים, ואין לומר בשום אופן שמימות סתימת הש"ע עד היום נתקטנו הביצים שזה דבר שהחוש ודעת תורה מכחיש, ואם כי שאנחנו מחמירים לכתחילה כדעת רבותינו הצל"ח והח"ס והחזון איש היינו לכתחילה בדאורייתא, לא כן בקדוש שחרית, ושאר דרבנן שסומכים על השיעור הקטן.

לחוש לחומרא: ולדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (קובץ תשובות חלק ב סימן ל, הגדה של פסח הלילה הזה עמוד 24, הגדת מרן הגר"ש אלישיב עמוד מו הערה פג ועמוד קג, עדות בנו לרבני הילכתא) יש לנהוג כמו שכתב הביאור הלכה שבחיוב שתיה דאורייתא צריך את השיעור הגדול, ובחיוב שתיה דרבנן מספיק השיעור הקטן, ולכן לד' כוסות שחיובו מדרבנן (משנ"ב סימן תפו סוף ס"ק א), יכול ליקח ד' כוסות בשיעור הקטן של הגר"ח נאה 86 סמ"ק שכך היה מנהג ירושלים, ובפרט אם קשה לו כגון נשים שאינן רגילות לשתות יין, והמהדר כשיעור הגדול של החזו"א 150 סמ"ק תבוא עליו ברכה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וחידשו תלמידי הגרי"ש אלישיב (פ.ד. / ז.ז. ק.), וכן מעידים בשם הגר"ש ואזנר זצ"ל שבליל הסדר שעיקר החיוב הוא ביין, ואילו מיץ ענבים הוא רק בדיעבד (ישא יוסף חלק ד סימן קז, שבות יצחק חלק ד פרק י אות ב) אם כן עדיף להחמיר לשתות יין ממש בשיעור הגר"ח נאה, מאשר מיץ ענבים בשיעור החזו"א. וכן דעת הגר"ר צבי רוטנברג שליט"א כיון שמנהג פולין וכמעט בכל תפוצות ישראל כשיעור הקטן, לכן עדיף יין כשיעור הקטן, מאשר מיץ ענבים כשיעור הגדול.

וכתב בפניני הלכה (תזריע תשפ"ב) בשם גדולי הוראה שליט"א, שנפק"מ בפסח שחל בשבת (כמו השנה שנת תשפ"ב) שכוס הראשון של קידוש עיקרו דאורייתא, בשונה מכל פסח שקידוש של יום טוב הוא רק דרבנן (משנ"ב סימן רע"א ס"ק ב בשם המגן אברהם), ולכן בכוס הראשון צריך שיעור גדול. ופלפל מדברי פוסקי זמננו, האם יש עצה לקיים את הכוס של קידוש דאורייתא של שבת על ידי 'שומע כעונה' מגדול הבית כמו בכל שבת, ואת הדין של ד' כוסות יקיים כל אחד מהמסובים בשיעור הקטן שלפניו, או שלא מועיל כי סוף סוף גם הכוס שלפניו הוא כוס של קידוש.

ויש להסתפק האם עדיף שיעור גדול וישתה רק רוב, או שיעור קטן וישתה הכל. ואם מוגדר כספיקא דדינא, צריך לקחת שיעור גדול שהוא לעיכובא, ושתית כל הכוס הוא רק לכתחילה, ואם מוגדר רק כחומרא בעלמא יתכן שעדיף שיעור קטן וישתה הכל (א.ז.ו.).

חוץ לארץ: לדעת הגר"ר משה פיינשטיין זצ"ל (אגרות משה או"ח א סוף סימן קלו, הגדה של פסח ויגד משה עמוד 61 סעיף ה, הגדת קול דודי באנגלית עמוד טו לבנו של הגרמ"פ) שיעור רביעית לפי ג' ביצים, למצוה דאורייתא 130 סמ"ק, ולמצוה דרבנן 97.5 סמ"ק, ויש שכתבו בשמו 93 סמ"ק.

וכתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק מז סעיף ט) שמנהג ירושלים ועדות המזרח 86 סמ"ק, יש מחמירים וכן המנהג בחו"ל ששיעור רביעית הוא 137 סמ"ק. והנהגים כחזו"א מחמירים לשיעור של 150 סמ"ק. במה דברים אמורים בקידוש בלילה והבדלה שעיקרו דאורייתא, וגם קידוש והבדלה של יום טוב דינם כשל שבת, אבל בקידוש של יום שהוא רק מדרבנן יש לסמוך על השיעור הקטן.

בספר עלה יונה (עמוד קנד) כתב ששיעור רביעית הוא 136 סמ"ק. וזה מתאים עם השיעור של גביע החפץ חיים (ראה 'דבר העורך') שמכיל יותר מ-140 סמ"ק.

לחומרא: לדעת החזו"א וההולכים בדרכו והמחמירים כשיטת הצ"ח, תמיד נוהגים להחמיר בשיעור הגדול גם במידי דרבנן. יש מחמירים לחוש שרביעית הוא 200-180 סמ"ק. ויש אומרים על פי הגר"ח מוולאזין שרביעית הוא ג' ביצים, וכל ביצה היא 60 סמ"ק כי הביצים התקטנו יותר מחצי, נמצא שהרביעית הוא 180 סמ"ק.

6. לפולמוס השיעורים

מראי מקומות: כמה תלמידי חכמים, ערכו בירורים ומדידות, וחיברו ספרים ומאמרים בענין השיעורים, בדגש על שיעור רביעית יין לקידוש בשבת ולד' כוסות בליל הסדר, ונציין חלק מהספרים שדנו בזה ונעזרנו בהם בהכנת המאמר, הגר"י מרצבך זצ"ל (עלה יונה עמוד קכז), הגר"ר חיים פנחס בניש שליט"א (מידות ושיעורי תורה פרק טז), הגר"ר הדר יהודה מרגולין שליט"א (הידורי המדות שער ב, קונטרס שיעורי המצות לליל הסדר), הגר"ר משה לייב לוי שליט"א (בית מלא חלק ב סימן פד), הגר"ר שמואל יוסף שטיצברג שליט"א (שערי ההגדה עמוד רלג), הגר"ר משה ויא שליט"א (פסח כשר ושמח עמוד 29, עמוד 45), הגר"ר יצחק דרזי שליט"א

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

(שבות יצחק פסח פרק כה), הג"ר משה קוטקס שליט"א (קונטרס 'שיעורי המצוות לליל הסדר', ומובא בקצרה בסוף 'לוח ההלכות והמנהגים'), דור המלקטים (קונטרס השיעורים), משפט הלילה (עמוד קה).

אופן המדידה למעשה: אופן מדידת השיעור למי שרוצה לדעת אם הגביע שלו מכיל כשיעור הוא פשוט מאד, ישקול את הגביע על המשקל כשהוא ריק, ואחר כך ימלא בו מים וישקול אותו שוב, ואת ההפרש שזה משקל המים זה גם משקל הסמ"ק שהגביע מכיל, כי כידוע במים מספר הסמ"ק שווה למספר הגרמים במשקל, כלומר שמשקלו של סמ"ק אחד של מים הוא גרם אחד, אבל לא ימדוד כן ביין ושאר משקאות שבהם אין הסמ"ק והגרם שווים.

ואם הגביע מכיל יותר מרביעית, הוא יכול לסמן בלורד בתוך הגביע עד היכן זה 86 סמ"ק להגר"ח נאה, או עד היכן זה 150 סמ"ק לחזו"א, וכן בשאר השיעורים כך.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי שמעון ללוש שליט"א בעמח"ס נשמע קולם שא"ס, אלעד\ בדין כורך בזמן החורבן

ב"ה.

חזה"מ פסח תשע"ו

לכבוד ידידינו הדגול, מעוז ומגדול, רב פעלים לתורה, וכבוד ה' מלא,

ממצדיקי הרבים ככוכבים, הרה"ג ר' יהודה בן דוד נר"ו

שלום וברכה!

באשר שאל בענין כורך, שהגאון נאמ"ן ס"ט אומר לכורך החסה על המצה, (כלומר לעטוף המצה בחסה), ואמר לדקדק כן מלשון רבינו חננאל (פסחים קטו). שכ', אמרו עליו על הלל שהיה כורך המרור על המצה ואוכלו בבת אחת כו', השתא דלא אתמר הלכתא לא כרבנן ולא כהלל, מברך אמצה לחודיה ואכיל, ומברך אמרור לחודיה ואכיל, והדר "כריך ליה למרור אמצה" ואכיל להו בבת אחת בלא ברכה זכר למקדש כהלל. עכ"ל. האם ידוע לכת"ר משהו בנושא. ע"כ.

תשובה: לשון הגמ' (שם): לא ניכרוך איניש "מצה ומרור בהדי הדדי" וניכול וכו'. אמרו עליו על הלל שהיה "כורכן בבת אחת ואוכלן", שנאמר "על מצות ומררים" יאכלהו וכו'. יכול לא יצא בהו י"ח אלא אם כן "כורכן בבת אחת ואוכלן", תלמוד לומר וכו' "אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו". השתא דלא איתמר הלכתא וכו', מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר "אכיל מצה וחסא בהדי הדדי" בלא ברכה, זכר למקדש כהלל. ע"כ.

ונמצא מפורש בגמ' שלדינא אין שום נ"מ והוא סתם דיון עקר אם צריך שאחד יסובב לשני ומי סובב למי, שהרי העיקר שיאכלם גם "זה בפני עצמו וזה בפני עצמו", וגם אח"כ "בהדי הדדי", שאין ענין הכריכה אלא האכילה ביחד ותל"מ.

מה גם שמדקדוק לשון הגמ' "כורכן בבת אחת" משמע שאת שניהם כורך, ולא כורך המצה על המרור או המרור על המצה, והיינו שיהיו שניהם כרוכים ומשולבים זה בזה, וכמה דאת אמר "כורך ותני", והיינו תשלב ותשנה אותם יחדיו. ואף בדברי ר"ח לפע"ד אין ראייה שכוונתו שמסובב המרור ע"ג המצה, שיש לומר דהכי פירושו, שכורך המרור על המצה ואוכל בבת אחת, ור"ל שסומך המרור ע"ג המצה ואוכלן בבת אחת. (ואף אי נימא כורך מלשון עוטף, י"ל דה"ק, שכורך ועוטף המרור המונח על המצה, ודיבר בהוה, שבשביל לעטוף המרור במצה צריך ליתן המרור על המצה ולגלגל המצה).

שוב מצאתי בתוספתא פסחים (פ"ב הכ"ב), החזרת והמצה והפסח וכו', הלל הזקן היה "כורכן שלשתן זה בזה" ואוכלן וכו'. ולמעשה אם עדין הלכה רופפת בידך, צא וראה היאך הציבור נוהג ונהג.

שוב כתב אלי ידידנו הנ"ל בעניין זה, ובין דבריו הביא שמצא תנא דמסייע ליה להחכם המדקדק הנ"ל, וז"ל: ובאמת שכן הוא מנהג התימנים וכמש"כ מהרי"ץ בהגדש"פ עץ חיים, וז"ל "ונוהגין העולם לכורך המצה בפנים והמרור חוצה לה וכו'". והוכיח שכן ס"ל לרשב"ם מדכתב (קטו: ד"ה בלע מרור) "וגם לא נגע בגרונו שהמרור חוצץ בינתיים". ושכן מוכח מלשון הרי"צ גיאת שהביא המ"מ "וכורך מצה בחזרת". ושכ"כ החינוך (בא סי' י, לפנינו מצוה כב) בפירושו. ושכ"כ בס' מגיד מישרים בזה"ל "והמרור מבחוץ, כהאי קליפה דמסחרא לקדושה". (ולא מצאתי זה). וע"ש מה שביאר בזה ע"ד הסוד וע"פ הפשט. ע"ש. וע"ע להגר"י רצאבי בהע' שם, והביא שם לד' הר"ח הנ"ל. והביא שם שבסדר רב עמרם (דף מ) כתב "ומניח חזרת במצה". וי"ג "וחוזר וכורך חזרת במצה". ונמצא דמקור לב' המנהגים איכא בראשונים. ע"כ.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ומיהו אחר העיון באלו המקורות, ראיתי לפקו"ד שאת כולם יש ליישב עם מנהגנו אחת לאחת, ואף להוכיח שהנכון יותר כמנהגנו. וזה אשר השיבותי אליו בס"ד:

מדברי רשב"ם נראה שאין ראייה, דהתם על כורחין לא איירי בכורך. דהכי איתא התם, אמר רבא בלע מצה יצא, בלע מרור לא יצא. בלע מצה ומרור, ידי מצה יצא, ידי מרור לא יצא. כרכן בסיב ובלען, אף ידי מצה נמי לא יצא. ופירש רשב"ם, בלע מצה ולא לעסה יצא שהרי קיים בערב תאכלו מצות, שהרי אכילה היא לו. בלע מרור לא יצא, דבעינן טעם מרור וליכא, דמשום הכי קפיד רחמנא, למרר את פיו של אוכל זכר לוימררו את חייהם וכו'. בלע מצה ומרור, ידי מצה מיהו יצא, דלא תימא אף ידי מצה לא יצא דאיכא תרתי לריעותא, שלא טעם טעם מצה וגם לא נגע בגרונו, שהמרור חוצץ בינתים. כרכן שניהן יחד בסיב הגדל סביב הדקל, לא יצא, שהרי לא היה ממש בפיו לא זה ולא זה, וכזורק אבן לחמת דמי. ע"כ.

ואם איתא דבלע מצה ומרור בכורך איירי, ומדבר על הידוע, הול"ל באותה מטבע⁶⁵, כרכן בהדי הדדי ובלען, ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא. ועוד, דאי בכורך איירי, מאי ידי מצה יצא, והרי כבר יצא קודם לכן כשאכלה בפ"ע⁶⁶, וכן מאי ידי מרור לא יצא, והרי כן יצא כשאכלו קודם לכן בפ"ע, והול"ל ידי מצה ומרור בבת אחת, או כשהן כרוכין, או כהלל, לא יצא.

ואין להקשות א"כ למה יעשה כזאת לבלוע יחד מצה ומרור אם לא בשביל כורך, אלא ודאי דאיירי בכורך, זה אינו, תדע דקאמר תכף כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה נמי לא יצא. וכריכה בסיב היכן מצינו, ולמה יעשה כזאת לכורכין בסיב אם לא בשביל מצוה, אלא ודאי איירי במי שבא לקיים את המצוה של מצה ואת המצוה של מרור כפי שנוח לו יותר באותה שעה, וכגון שחפוז לסיים בשביל איזה דבר, או שקשה עליו הלעיסה, ובא לבלוע יחד מצה ומרור ע"מ לקיים ב' המצוות הללו, או כורכין בסיב ע"מ שיקל עליו לבלוען יחד ולקיים שתי המצוות הללו. וע"ז קאמר, דבלע שניהם ללא סיב, ידי מצה עכ"פ יצא, וצ"ל דה"ק רשב"ם, דלא תימא אף ידי מצה לא יצא דאיכא תרתי לריעותא, שלא טעם טעם מצה וגם לא נגע בגרונו, כלומר שמא לא נגע בגרונו, שאפשר בשעת בליעה המרור היה חוצץ, ומשום חשש זה בצירוף שלא טעם טעם מצה אף ידי מצה לא יצא, קמ"ל דעכ"פ ידי מצה

⁶⁵ **שוב העירני:** אם מדבר על הידוע למה צריך לפרש? והשיבותי: כשמדבר על הידוע לא צריך לפרש, אבל בודאי שהדרך אז לדבר במטבע לשון המקורי הידוע, גם שכן יותר טבעי לדבר, וגם שהלומד דבריו יבין תיכף מה המכוון בדברים אף שמדבר בקודים ובלי שיפרשו לו כלל. (וזהו לשון 'מדבר על הידוע', דהיינו שהמכיר את הנושא מבין מה המכוון במטבע לשון מסויימת, או בסוג טענה מסויימת, בלי שיפרשו לו, לפי שהוא מצוי בנושא.) אבל אדרבא אם תפס החכם לשון עצמית ולא כהמטבע הרגיל בדין כורך, דבר זה אומר דורשני שמא אינו מדבר מדין זה כלל. וכמו שבאמת פירש רשב"ם, כפי שהאירני כת"ר בהערה הבאה.

⁶⁶ **שוב העירני:** היכן שכת"ר כתב וכו' כתב הרשב"ם בזה"ל "בלע מצה ומרור יחד ולא אכל עדיין לא מזה ולא מזה" ע"כ. ואדרבה מדהוצרך לכתוב זאת יש לדייק בהיפך. והשיבותי: לא ידעתי מה יש לדייק להיפך, אדרבא רשב"ם זועק בקול גדול שלא מדובר כאן בדין כורך כלל, אלא בדיני מצה ומרור מצד עצמם. ואף אם נאמר דהכא איירי שעשה כן באופן שהמרור עוטף את המצה, וע"ז בא החידוש דאעפ"כ ידי מצה יצא, עדיין מנין לנו שכן צריך לעשות בדין כורך, והרי לא איירי הכא אלא במי שעשה כן בעבור אכילת המצה והמרור מחמת אי ידיעת ההלכה או לאיזו סיבה, וממילא אין "להחליט" על מנהגנו שהוא "דלא כרשב"ם" כל שרשב"ם לא גילה דעתו מעולם על אופן הכריכה בדין כורך, אף אם היה ניתן לדייק מדבריו על אופן הדין של בלע מצה ומרור היאך נעשה. שוב עלה בדעתי בס"ד, דאעיקרא י"ל שהרשב"ם פירש כן באופן שאין הגרון נוגע במצה בדוקא, מפני שרק אז יש חידוש דמכל מקום ידי מצה יצא, שהרי באופן שגרוננו כן נוגע במצה לא צריכא למימר, שכבר למדנו שבלע מצה יצא ולא בעינן טעם. ולכן פירש רשב"ם דאיירי באופן שיש בו חידוש, והיינו באופן שאינו נוגע, אבל לעולם אין זה ענין לאופן קיום דין הכורך כלל, ואיך שייך ללמוד מכאן לאופן דין הכורך. ודו"ק.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

יצא. (או משום דליכא למיחש להא, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, או דאף אילו כיסה המרור את המצה אינו חוצץ, דסו"ס על מצות ומרורים כתיב, ויש לעיין בזה.)

ומלשון רי"צ גיאת "וכורך מצה בחזרת" לפע"ד נמי ליתא ראייה כלל, דמכיון שבכלל לא הזכיר מעל או מתחת, וכן מבפנים או מבחוץ, י"ל בפשיטות דהו"ל ממש כההיא דתוספתא "כורך שלושותן זה בזה", וה"נ כורך זה בזה, מצה בחזרת, והיינו משלבן זה בזה כדאמרן מעיקרא, שאינו מלשון עיטוף של אחד תוך השני בדוקא⁶⁷.

גם מדברי החינוך (מצאתיו בסי' כא) אין ראייה, דיש לפרש דבריו בפשיטות כמו שפירשנו בדברי ר"ח. ואדרבא לכאורה בדברי החינוך יש להוכיח פירוש זה ממה שכתב לעיל מיניה. שכתב, ונוטלין חצי מצה "ומניחין אותה על השלימה" ומברכין על החצי המוציא ולאכול מצה, ע"כ. ומקורו טהור בגמ' ברכות (לט:): א"ר פפא הכל מודים בפסח שמניח פרוסה "בתוך" השלימה ובוצע. (ורש"י נראה שגרס מניח פרוסה "תחת השלימה", ואינו מוכרח דאפשר קאי דוקא אדלעיל מיניה ע"ש, עכ"פ החינוך שכ' להניח "על השלימה" ודאי לא גרס כרש"י.) ומוכח דמפרש בתוך היינו מעל, שכאשר תניח הפרוסה ע"ג השלימה, נחשבת השלימה מכילה בתוכה את הפרוסה, ובפרט אם נאמר שמצות שלהם רכות היו, (שהרי היה תלמיד הרמב"ן מחכמי הספרדים), ולפ"ז חשיב טפי "בתוך השלימה", והיינו דאחר שמניח פרוסה על השלימה ומקפל היא פרוסה בתוך ממש. ולפי זה נראה לפרש, דאף מ"ש לאחר מכן "ואחר שאוכלין מן המרור בטיבול, כורכין ממנו על גבי מצה ואוכלין", ר"ל נותנים אותו ע"ג מצה, וזה הוי כריכה, שהם משולבים זב"ז, ומה גם שהמרור נחשב בזה תוך המצה, כדמוכח מפרוסה על שלימה דלעיל מיניה וכדאמרן. וכ"ש אם מצה שלהם רכה היתה ואחר שנתן עליה (לתוכה) המרור מקפל המצה, דבזה הוי המרור תוך ממש. וזהו ממש כמו ב' הפירושים שכתבנו לפרש בדברי ר"ח.

גם חשבתי לדקדק לשון ר"ח, דאף אי נימא דלשון כורך דהכא היינו לשון עוטף, עדיין מדכתב ר"ח "כורך המרור" וכן "כריך ליה למרור", משמע להדיא שכורכים ועוטפים את המרור ולא המרור הוא שכורך ועוטף, וכמו אם נאמר "כורך הספר", וכן "כריך ליה לספר". שהרי מי שכורך ספר בכריכה לא אומרים שכורך את הכריכה, אלא שכורך את הספר בכריכה, וה"נ דכתב ר"ח שכורך את המרור היינו שכורך אותו בדבר אחר שסביבו. ולכן בהכרח לומר כמו שפירשנו דבריו, "דכריך ליה למרור, אמצה",

⁶⁷ **שוב העירני:** שם כתוב זה בזה ולכן פירושו כולם אחד בשני, משא"כ כשכתוב מצה בחזרת פירושו שכריכת המצה נעשית ע"י החזרת, והיינו שהחזרת עוטפת למצה. ופשוט. **והשיבותי:** איני מסרב לומר שיש כזו משמעות בלשון זה, אולם עיקר דברי לדחות מי שיבא "להחליט" מכאן שדעת הרי"צ גיאת דלא כמנהגנו, וע"ז ביארתי שמכיון שבמקור הדברים כתוב כורך זב"ז והכוונה בהכרח שאין הכריכה מלשון עיטוף שבדוקא האחד עוטף לשני, אלא מלשון שילוב של שניהם זב"ז (ושוב בינותי דאפשר לעולם לשון עיטוף הוא אלא שעוטפן זב"ז, והיינו ע"י שסומכן זל"ז נמצאים שניהם עטופים ומשולבים זב"ז, והעיקר שאינו בדוקא שהאחד הוא זה שעוטף את השני), ממילא כן יש לפרש בפשיטות הלשון ברי"צ גיאת שדיבר על אותו משקל לשון, דמ"ש כורך ר"ל סומך ומשלב, ומ"ש מצה בחזרת ר"ל זב"ז.

וגדולה מזו אני אומר, דאף אם יתעקש מאן דהו לומר שאין אפשרות לפרש כך הלשון ברי"צ גיאת, וכן בר"ח ובחינוך כנזכר בפנים, אלא כהבנת מהרי"ץ, אולם עדיין אחר שבגמרא מבואר להדיא שהעיקר לאוכלם בב"א ולא זאח"ז, ומאידך לא הזהיר אף פוסק על אופן הכריכה שתהיה דוקא כך או כך, ממילא הנכון יותר לפרש דברי הראשונים הנ"ל שרק לדוגמא נקטי, א"נ שדיברו בהוה, שלמעשה פחות נח לעטוף הירק במצה מאשר המצה בירק, ותל"מ. (ומאידך מכיון שמנהגנו "לכאורה" עולה יפה יותר גם ע"פ הפשט וגם ע"ד הסוד, וכמבואר בפנים להלן ממה שהשגנו עפ"ד הרב תולעת יעקב, וכן ע"פ הפשט, בטעמא דמלתא, לפיכך שפיר טפי לקיים מנהגנו בדוקא, אחר שבש"ס מבואר להדיא שאין עדיפות כך או כך, וכן יש לפרש בדברי הראשונים דלא נחתי להא. (דור"ק.)

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ור"ל שכורך ועוטף את המרור, והיאך והיכן עושה זאת, על המצה, שנותנו על המצה ועי"ז עוטף המרור. וכמ"ש החינוך אצל מניח הפרוסה בתוך השלימה.

ונמצא מדברי החינוך סיוע לפרש אף בר"ח כמו המנהג הפשוט שלנו, שסומך החסה במצה, ולכל היותר עוטף החסה ע"י המצה, ומטבל בחרוסת ואוכל.

ומה שהביא מספר מגיד מישרים "והמרור מבחון כהאי קליפה דמסחרא לקדושה", גם אני לא מצאתי, ואדרבא לכאורה מצאתי שם ראיה לסתור הדברים. שכתב בפרשת צו, "ומרור רמיז במלכות, דכשם שהוא מרור בתחילתו ומתוק בסופו, הכי נמי מלכות מר בתחילתו, בהנהו סטרין דסחרין לה, ומתוק בסופה, כד מתעלית בגוה, ואקרייא חסא דחס רחמנא עלן ופרקינן, והשתא מטבילין בחרוסת דאית ביה מתוקא ע"י כמה פירות דאית ביה, והכי כ"י אית בה רחמוי וחסדא. ע"כ. ומבואר שהמרור רומז למלכות דקדושה ולא חלילה לקליפה, ואדרבא את המרור שהוא המלכות מסובבת הקליפה, ומחמת כן הוא מר בתחילתו, שעדין סמוך להם, אבל תוכו רצוף אהבה ומתיקות מנועם זיו שכינת עוזנו. (והוא היפך מה שהביא ממנו מהרי"ץ, ואפשר נודמנה לפניו גירסא משובשת, א"נ ראה מי שכתב כן בשם המגיד מישרים שלא בדקדוק. וצ"ע).⁶⁸

והנה אחר שהביא מהרי"ץ כנזכר בשם ספר מגיד מישרים, כתב עוד, וכן מוכח בספר תולעת יעקב ז"ל. והוא סוד כל כבודה בת מלך פנימה, כן שמעתי מפי אבי מ"ו. עכ"ל. אולם בספר תולעת יעקב לא מצאתי אלא כדלהלן (סתרי חג המצות, דף נו). : ואח"כ לוקח המצה הג' ובוצע ממנה, וכורכה עם המרור ואוכלן בבת אחת, זכר למקדש כהלל שהיה כורך פסח מצה ומרור ואוכל, וכוננת הקדוש ע"ה לרמוז, שהמצה העליונה (היינו המדה העליונה שאליה מרמזת המצה) נכרכה עם החסא ואז נגאלו

⁶⁸ **שוב העיני:** ואולי היא הגירסא הנכונה? **והשיבותי:** זה אפשר כאשר מדובר בשינויי גרסאות של דקדוקי תיבות מסוימות, האם הלשון כך או כך. אולם כאשר נמצא לפנינו מאמר שמבואר בו יפה ענין המרור לפרטיו, שהוא מרמז למלכות ותחילתו מר שקרוב לקליפה ותוכו מתוק שרחוק ממנה, באופן שלא ניתן לפרש בו צד שני כלל ולומר שחלילה המרור מרמז לקליפה, ומאידך יש איזה לשון מקוצר מאד כמו שהביא מהרי"ץ, ואין לנו שום ראיה שהיה לפנינו עוד הרחבת דברים היפך ממה שלפנינו, בזה שפיר אמרינן דאדרבא נתאמץ ליישב הלשון ע"פ מה שמבואר יפה ומפורט לפנינו, ואם לא נצליח נתלה השגיאה בגירסא המקוצרת שאינה מדוקדקת, שבשינוי תיבה אחת יכול להשתנות כל משמעות הענין, וזה ודאי עדיף מלומד שכל המאמר המפורט לפנינו הוכנס בטעות וכדומה. וזה פשוט מאד לפע"ד.

ובאמת שאחר ההתבוננות בס"ד יותר, נלפע"ד לפרש בפשיטות גם את הלשון המקוצר שהביא מהרי"ץ בשם המגיד מישרים, כפי המבואר לפנינו בספר מגיד מישרים. והיינו דמ"ש "והמרור מבחון", היינו מ"ש לפנינו "דכשם שהוא מרור בתחילתו, ה"נ מלכות מר בתחילתו", ומ"ש "כהאי קליפה דמסחרא לקדושה", היינו מ"ש לפנינו "שמרור הרומז למלכות מר בתחילתו באותם צדדים שסובבין לה (הקליפות), ומתוק בסופה כשנכנסת בתוכה ונקראת חסא דחס רחמנא עלן ופרקינן. ע"כ. אולם מדברי מהרי"ץ שהביא זאת כראיה לכך שהחסא צריך לעטוף המצה, מוכח להדיא שהבין מ"ש "המרור מבחון" דהיינו הירק הנקרא מרור מבחון, ומשהו אחר המרמז לקדושה, והיינו המצה, מבפנים. וע"ז הוסיף שכל כבודה בת מלך פנימה, והיינו על הקדושה, משא"כ המרור שחלילה מרמז לקליפה דמסחרא לקדושה. ודו"ק. אולם כאמור אחר המפורט אצלנו במגיד מישרים שלפנינו יפה יפה ביאור ענין המרור, וממילא גם מתפרש יפה הלשון המקוצר שהביא מהרי"ץ דלא כפי שהבינו מהרי"ץ, נראה שהדברים מכריחים לסלק הראיה מדברי המגיד מישרים. ואדרבא עפ"ד המגיד מישרים (וכ"ש עם דברי התולעת יעקב) מתבאר להיפך, שבכורך לא איירינן אלא על התוך המתוק של הירק, שהוא הפנימיות של הקדושה, ועליו שייך טפי למימר כל כבודה בת מלך פנימה. [וכ"ש ע"פ המבואר במגיד מישרים שם להלן וז"ל: ובתר הכי כורך מצה תתאה דרמיזא לכנסת ישראל (היא המלכות), עם מרור דרמיזא לתפארת (הוא קב"ה), ומטבילין להו בחרוסת למירמז דת"ת הוה עם כ"י בגלותא. ע"כ. והרי התפארת עליון מן המלכות, ומאיר בפנימיותה, שפנימי הוא, ואינו מקיף כמו הבינה, כנודע.] ודו"ק.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ישראל, עכ"ל. ולכאורה אין שום ראייה לכאן ולכאן, אלא ר"ל שנכרכה ונשתלבה המצה עם החסה ותל"מ⁶⁹.

[זאת ועוד דלפי כלל המאמר שם היה נראה לכאורה לפרש אפכא, שכתב לעיל מיניה שהחסא שהוא המרור, מרמז אל הכינויים, וארבע אותיות. וביאר דבריו השל"ה הקדוש (מסכת פסחים מצה שמורה, אות רכא במהדורת יד רמ"ה), דר"ל ארבע אותיות הוי"ה רומזים על הרחמים, והכינוי שהוא אדנ"י רומז על הדין. ונגד זה נקרא מרור, רומז על הדין, ונקרא חסא רומז על הרחמים. ע"כ. (והמו"ל בתולעת יעקב ציין אליו.) והמשיך הרב תולעת יעקב שם במאמר, שנקרא מרור שנאמר קראן לי מרה, שנתרחקה ונפלה בגלות עם בניה, וכשנזכרה לפני הי"ת נקראת חסא, כמ"ש רז"ל מאי חסא, דחס רחמנא עלן ופרקינן. ובספר "הבהיר", משל למלך שהיה לו אשה נאה והעמיד ממנה בנים, חבבם וגדלם, יצאו לתרבות רעה שנאם ושנא אמם, חזרה אמם עליהם אמרה להם, בני למה אתם עושים כך, שאביכם שונא אתכם ואותי. עד שניחמו וחזרו לעשות רצון אביהם, אהבם כבתחילה וזכר אמם. ע"כ. ואח"כ כתב בענין המצה, שלוקח מצה שלימה והחצי שהניח בין שתי השלימות, ומניח פרוסה בתוך השלימה, ומברך המוציא על הפרוסה שהיא רמז על כנסת ישראל הנקרא לחם עוני, ואח"כ מברך על אכילת מצה על השלימה שהיא רמז על אם הבנים. [ועי' של"ה שם אות ריט, דלשיטת הנוהגים לברך על השלימה המוציא ועל הפרוסה על אכילת מצה, הכוונה היא כמו שכתוב בהגדת ספר המוסר (פרק ד) וז"ל: יברך על השלימה המוציא לפי שמצה שלימה רומז לעולם הבא, בינה, שהיא שלימה בכל מיני שלימות, והוא עולם שלם, והוא מוציא לחם מן הארץ, שהוא חכמה, הה"ד מאשר שמינה לחמו. ויברך על הפרוסה שרומז ללחם עוני, על אכילת מצה. ויאכלם שניהם ביחד ואוכלם בפעם אחת, כדי לכלול המצה פרוסה שהיא מלכות עם הבינה, וכורכן ביחד ואוכלן בפעם אחת, כדי לחבר המלכות אם הבנים שמחה. עכ"ל ספר המוסר והשל"ה.] ואח"כ לוקח המרור וטובל בחרוסת שהוא רמז לטיט היון שהוא במצולות ים הכינרת שהיו ישראל טבועים בו וכו', ואח"כ לוקח המצה הג' ובוצע ממנה וכורכה עם המרור ואוכלן בבת אחת, זכר למקדש כהלל שהיה כורך פסח מצה ומרור ואוכל, וכוונת הקדוש ע"ה לרמוז שהמצה העליונה נכרכה עם החסא ואז נגאלו ישראל, עכ"ל. ונראה מכלל דבריו שמעלתם השלימה של ישראל, שהיא הבינה העליונה הנקראת אם הבנים, ומרומזת במצה השלימה, היא זו שבאה להאיר ולגאול ולהעלות את ישראל מהנהגה של שיעבוד ומרירות מתחת סבלות מצרים, הרמוזה במרור, להנהגה של חירות ועריבות בעבודת הי"ת, דחס רחמנא עלן ופרקינן. וכבר נודע שכאשר אור הבינה עצמו מאיר במלכות אינו אור פנימי אלא מקיף. דהיינו שכאשר ישראל שרויים בסכנה בין האומות ואין בכחם להמשיך על עצמם בפנימיותם ממעלתם השלימה, שהיא אור הבינה, בכח פעולותיהם ועבודתם בלבד, שאז היה יורד אור הבינה פנימה בסדר המדרגה, דרך הדעת והחסדים וגבורות עד המלכות. אבל בשעה שאין ישראל ראויים לכך, אזי מתעוררת האם לסכך ולהקיף עליהם באור גדול מאד של הגנה ושמירה שאינו יורד בסדר המדרגה כנ"ל, אלא ישירות מן הבינה כביכול, ולכן הוא אור מקיף דוקא ולא פנימי, וכנשר יעיר קינו על גוזליו ירחף, יפרוש כנפיו

⁶⁹ **שוב העירני:** לענ"ד לא אמר "וכן מוכח" לגבי צורת הכריכה אלא גבי מש"כ במגיד מישרים ע"פ הסוד. **והשיבותי:** אדרבא, זו תמיה גדולה יותר, שהרי לפי מה שהביא מהמגיד מישרים שע"פ הסוד "המרור מבחוץ כמו הקליפה שמסובבת לקדושה", משמע או שחלילה הירק שבכורך רומז לקליפה, (שזה כבר נדחה גם מדברי המגיד מישרים שלפנינו וגם מדברי הרב תולעת יעקב והשל"ה הקדוש ועוד, וכמבואר בפנים עיקרי הדברים), או שרומז לקדושה הסמוכה לקליפה הסובבת לה, שלכן הוא מר כמיהו, וזה ג"כ מבואר בתולעת יעקב להדיא בהיפך, שרק בסדר אכילת ה'מרור' נקרא מרור, זכר למרירות, אולם בכורך כבר אינו נקרא מרור, אלא חסא דחס רחמנא עלן ופרקינן. ולא מבואר יותר מזה כלל לענין שהקליפה סובבת את הקדושה כדי שיכון לכתוב עליו שכן מוכח בספר תולעת יעקב. ואף אם באנו לשלב דברי המגיד מישרים עם הרב תולעת יעקב (דבר שלא תמיד נכון לעשותו כמבואר בהקדמת הרמ"ע לפלח הרימון ותו"ד הובא בשבט הלוי ח"א סי' ב, ואכמ"ל), נמצא שבמרור איירי על החצוניות המרה, ובכורך איירי על הפנימיות המתוקה, שעליה לא נאמר שהקליפה סובבת לה. ודו"ק. ולכן דברי מהרי"ץ בזה צריכים עיון טובא לפע"ד.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ויקחם ישארו על אברתו. ונמצא שאור הבינה העליונה הרמוז במצה השלימה, הוא זה שמקיף על ישראל להאיר להם, ועי"ז להמתיק מעליהם מרירות עול השיעבוד של הגלות הרמוז בחסא, ולא פעולותיהם של ישראל למטה הם שהמשיכו בקרבם אור פנימי מן הבינה העליונה הרמוז במצה, בסדר המדרגה, להמתיק מעליהם עול השיעבוד הרמוז בחסא. ולכן יותר יש לומר בדעתו שהמצה הרומזת לבינה שמאירה להקיף ולגונן על ישראל ולהמתיק מעליהם עול השיעבוד, היא זו שתקיף את החסא הרומזת להנהגה הממותקת שבאה ע"י אור הבינה, ולא להיפך. תדע, שהרי כתב שם מניח הפרוסה הרומזת לכנסת ישראל בגלות, בתוך השלימה הרומזת לבינה העליונה, ומבואר שהנכון לרמוז מצב כנס"י ביחס למידת הבינה, באופן שכנס"י היא זו שתוך הבינה, ולא להיפך.]

עוד הוסיף שם מהרי"ץ, שגם לפי הפשט כן נראה שצריך להיות המרור מבחוץ, כי כן הוא סדר הדברים, תחילה מיררום, ולבסוף היה ענין המצה בצאת ישראל ממצרים. כן שמעתי מפי אחי הי"ו. עכ"ל. אולם יש להעיר⁷⁰ מלשון הפסוק (במדבר ט יא) על מצות ומרורים יאכלוהו, שהקדים מצה למרור, ועל זה הדרך תיקנו לנו חכמים (פסחים קטו). מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל. הרי דלא אמרינן כהאי טעמא דטעים לן הגאון הנ"ל. והשתא דאיתנין להכי הדברים ק"ו, ומה במרור שהוא לבדו וזכר למרירות, דמחמת כן יש לנער ממנו החרוסת להרגיש טעמו, תיקונוהו לאחר המצה ולא חשו להקדימו מטעמא דקדמה מרירות למצה, כורך דלא קפדינן ביה לנער החרוסת, ומשמע דלא קפדינן ביה אטעמא דמרירו כולי האי, לא כל שכן שאין צריך להקדים טעמו באכילתו.

עוד יבואר יותר סדר הדברים ע"פ דברי הרב תולעת יעקב הנ"ל, דבתחילה אוכלים מצה שלימה המרמזת על המעלה העליונה והשלימה של ישראל קודם הגלות, ועמה אוכלים מצה פרוסה המרמזת על לחם עוני כשישראל בגלות, והגלות היא סיבה שקודמת למרירות ולשיעבוד. ולכן רק אח"כ אוכלים מרור רמז למרירות שבאה בגין הגלות, ואז נקרא מרור וצריך לנער החרוסת ע"מ להרגיש טעמו דוקא. אולם אח"כ שכבר באה שוב המצה השלימה שהיא מרמזת על המעלה העליונה של ישראל שמתחדשת עליהם בשעת הגאולה, אז כבר אין צורך לנער החרוסת ולהרגיש המרירות, שהרי לא נקרא עוד מרור כי אם חסא, שכבר חס רחמנא עלן ופרקינן, ואינו מרמו עוד אלא על מצבם של ישראל בשעת הגאולה שאז נעשה להם כל מר מתוק. (ולפ"ז י"ל דבעינן דוקא מצה מבחוץ, שרק מכח מעלתם של ישראל המרומזת במצה השלימה, מגיעה הגאולה הנרמזת בחסא דחס רחמנא וכו').

מסקנא דמלתא: ונמצא מבואר באר היטב, דאין שום ראייה חלוטה שיש אפילו ראשון אחד שסובר לעטוף המצה ע"י החסא. ואף שבהחלט יש מקום לפרש כן כמה לשונות וכנ"ל, אבל אין בזה אלא לקיים המנהג שהביא מהרי"ץ, ולומר שלכאורה יש לו סימוכין לפום ריהטא מאיזה לשונות. אולם עדיין אין בזה כדי לערער ולו במקצת על המנהג הפשוט אפילו לא אליבא דראשון או גאון אחד, שכבר דחינו מה שהיה נראה כראיה, והצענו כמה אפשרויות לפרש שמסכימים הם למנהגנו לחלוטין, ואף הבאנו סימוכין לפרש כן מקרא ומסברא.

וזה מלבד מה שהוכחנו מעיקר הסוגיא שאין שום נ"מ באופן הכריכה, והעיקר בזה שתהא אכילתן ביחד ולא כל אחד בפ"ע. וכן ביארנו באר היטב היאך מנהגינו מסייע יפה יפה לפי טעמו של דין

⁷⁰ **שוב העירני:** כבר האיר כן הגר"י רצאבי בהע' "פרי עץ חיים" שם. והשיבותי: ייש"כ שהסיב תשומת לבי לזה, שלא ראיתי דבריו אלו על אף שראיתי עד שורה קודם לכן. אולם תמיהני על דברי הרב רצאבי בזה, שלא העיר כן על הטעם שכתב מהרי"ץ ע"פ הפשט, אלא הביא זאת כהאר"ה בעלמא קודם לכן, שבעצם מה שלמד מדברי הראשונים שהמרור קודם למצה יש בו "חידוש" שהוא דלא כמבואר בפסוק ולא כתקנת חכמים. אבל לא ראה בזה הערה או קושיא, וגם לא ראה כלל לייחס דברים אלו כלפי הפירוש ע"פ הפשט שכתב מהרי"ץ. דלפע"ד יש בו פירכא לטעם ע"פ הפשט המובא שם. (על אף שבודאי לא על טעם זה נסמך מהרי"ץ למעשה, רק כתבו ליתובי דעתא אחר שנתברר לו המנהג, ושכ"מ בפוסקים).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כורך, הן לפי הפשט, והן ע"ד הסוד. כך שלפי המבואר בזה בודאי שהנכון והעיקר הוא לעשות דוקא כמנהגנו.

ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, שהקבלה והמעשה הם עמודים גדולים בהוראה, ובהם ראוי להיתלות.

בברכה רבה ידידו עוז דושו"ט

שמעון ללוש ס"ט

בענין הנ"ל

תשובה על מכתב שקיבלתי אחר שנדפסו הדברים הנ"ל בקובץ הנכבד "בית יוסף" גליון מד (סי' פה)

ב"ה

יום שלישי, כ"ח בטבת התשפ"א

לכבוד הרה"ג, מעוז ומגדול, מתון ומסיק, שייף עייל שייף נפיק,

כש"ת, ידידינו הרה"ג ר' יורם מעטוף שליט"א,

שלמא רבא !

גלילי ידידי הגיעוני במאי דשדר לן מר להעיר על מש"כ בעניותין בישוב ואף חיזוק מנהגנו בענין אופן קיום מצות כורך, ונדפס בקובץ תורני "בית יוסף" גליון מד (סי' פה). ושמח לבי שבשפלנו זכר לנו ועבר על דברינו, ואף ראה להעיר ולהאיר אל עבר פנינו בדברות קודש ועטרות סופרים, ליישב מנהג בני עדתו ודברי הגאון הגדול קדוש מדבר מוהר"ר יחיא צלאח זצוק"ל וזיע"א. ובהיות שראיתי מבין דבריו שעשה כמה קושיות על דברינו בביאור דברי רבותינו הקדמונים בכמה דוכתי, בקרא ובסברא, כיד ה' הטובה עליו, ואף סבר להוכיח שמנהגם מכוון יותר ע"פ המקורות ממנהגנו אנו, היפך ממה שהעלתי בעניותי. ולדידי חזי לי דהני מילי אית בהו משום לתא דלא תוכל להתעלם, והשב תשיבם לאחיק. על כן אמרתי הנה באתי להשיב אליו תשובה מאהבה ואת כל ונוכחת. והנני להתנצל על איחור תשובתי עד כה, שכבר אמר המליץ מה שהלב חושק הפנאי עושק. וזה החילי בס"ד.

דהנה מ"ש על הביאור בדברי רבנו חננאל: "צ"ע דא"כ הו"ל לר"ח למימר דכריך ליה למרור "במצה" בבית, ולא "אמצה" באל"ף, אלא משמעות אמצא, לשון על, דכורך המרור על המצה. ופשט הלשון דכורך המצה בחסה, כמו אם נאמר אדם כורך הנייר על הספר, דבהכרח לשון עיטוף. ולפ"ז רישא דלשון ר"ח יתפרש כפשוטו וא"צ לדחוק לשונו", ע"כ.

אולם לא ידעתי מה דחיה ראה לדברנו, דאף אנו לא אמרנו אלא שאין ראיה חלוטה. אולם למשמעות הפשוטה לפו"ר דלשנא כבר הודעתי מקדם דאכן כך היא.

זאת ועוד איני יודע מדוע נטה מלשון הקודש "שכורכים הספר" בכריכה, ולא "כורכים את הכריכה". וכ"כ מהרי"ץ שנוהגים "לכרוך המצה", ולא "לכרוך המרור" על המצה. והלכך לשון ר"ח בהכרח כדברינו, שכתב דכורך את המרור על המצה, ולא שכורך את המצה במרור. ואם כורך את המרור, על כרחנו שנותן סביבו איזה דבר, והיינו שמניחו על המצה, וכורך אותו ע"י המצה שתחתיו, שמקפל קצותיה סביבו לעוטפו ולכורכו. ופשוט. (א"נ שלא כיוון דרך עטיפה אלא דרך הצמדה וחיבור, וכמשמעות הש"ס).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ומ"ש ליישב דמהרי"ץ נמי ידע שדברי רשב"ם קאי אבלע מצה ומרור וכו', אלא שהוקשה לו מנ"ל לרשב"ם שהמרור חוצץ, ולכן פירש דממנהג הכורך ראה רשב"ם לפרש נמי ספיקא דרבא גבי בלע מצה ומרור דהיינו שהמרור עוטף, ולכן כתב שהמרור חוצץ. עכת"ד.

אולם כבר ביארנו בס"ד דרשב"ם עמד לבאר מה טעם יש להסתפק בבלע מצה ומרור אחר שכבר נתברר דין בלע מצה ודין בלע מרור, ולזה ביאר דע"י מרור יש חשש שיחצוץ, וזהו שנוסף בספיקו של רבא. ובעיקר מ"ש שממנהג הכורך הבין רשב"ם שזהו ספיקו של רבא כשהיה המרור באופן שהוא בכורך עוטף למצה, לא ידעתי מה ענין כורך לבעיא דרבא. אטו בשביל שכך עושים כורך זה אומר שכך היה ספיקו של רבא. והרי ספיקו של רבא יסודו בשיקול הלכתי שרצה לדון אודותיו, ולא כעוד מציאות שונה גרידא. אולם לדברינו שרשב"ם בא לבאר סברא שיש בבלע מצה ומרור שאינה בבלע מצה גרידא, ומצא שהחשש הוא משום חשש חציצה, אתי שפיר. ואינו ענין כלל לאופן מנהג מצוות הכורך. וכמו שביארנו ביתר הרחבה בדברינו הראשונים.

ומ"ש ליישב בכוונת מהרי"ץ דאף שמרור רומז למלכות דקדושה, מ"ש כהאי קליפה, לאו קליפה ממש הידועה, אלא לשון חיצוניות בייחס למצה כייחס קליפה לפרי, ע"כ.

הנה במחכ"ת עדין חלילה לומר כן, דלעולם הקלי" המסבכת לקדושה היא שנחשבת כשומר לפרי כנודע, שהקדושה היא הפרי, ונוגה לו סביב היא קליפת נוגה הרביעית במדור הקליפות שהיא סמוכה ביותר אל הקדושה, מסבכת ושומרת לה, אבל אינה מסטרא דקדושה כלל ועיקר חלילה, רק יש בה ניצוצי קדושה הטמועים בה וע"י שעוסק בה לעבודת ה' מעלה את הניצוצין שבה חזרה מהקליפה לקדושה ונעשית היא מרכבה לקדושה. (משא"כ ג' קליפות הטמאות, שמהם א"א להעלות את הניצוצין שנשמעו שם אף אם יעסוק בהם לעבודת ה', כמבואר כ"ז בע"ח שער מט, וביתר הרחבה בספר התניא ליקוטי אמרים ח"א, ואגרת הקודש סי' כו, ובכ"ד).

ומ"ש מדברי הרב כה"ח (סי' תעה ס"ק כב) שהמרור רומז לדינים קשים, ולמד מכאן כבודו דשפיר לשון קליפה לפרי דנקט מהרי"ץ בלשון המגיד מישרים וגרסתו מדוייקת, ע"כ.

אולם במחכ"ת לא דמי כאוכלא לדנא, ד"רומז לדינים" ו"קליפה לפרי" תרי מילי נינהו, שאלו הדינים מקורם טהור בגבורות הקדושות ושורשם בבינה דמינה דינים מתערין, ולעומתם אותם הקליפות מקורם טמא בהיכלות הטומאה ושורשם בעשרה כתרין דמסאבותא. (אלא שכל יניקת הני כתרין דמסאבותא משבירת הכלים ונפילת הגבורות הקדושות לרשות הרבים ברפ"ח ניצוצין שנשמעו בקליפה).

ומ"ש דגם לפי הלשון הנמצאת לפנינו במגיד מישרים שהמרור רומז למלכות וכו' ידוע ע"פ המקובלים שספירת המלכות היא רק מקבלת וכו', ולפ"ז שפיר שהמרור בחינת מלכות המקבל בתוכו את המצה וע"י טיבולם בחרוסת המתוקה ואכילתם יחד ממתקים את בחינת הדין והגבורות שבמרור כמו החסה המרה בתחילתה ומתוקה בסופה וכדברי המגיד מישרים, ע"כ.

הנה איך יכון זה עם המבואר עוד במגיד מישרים שם שהמצה רומזת לכנס"י שהיא המלכות, אלא שיש לדעת ולהבחין תמיד באיזה מקום עוסק, ולאיזה יחס וערך מכוון. וה"נ המגיד מישרים פירש שיחתו דמה שרומז למלכות הוא המרור, דהיינו חלק החיצון של המלכות שהוא מר, אבל חלק הפנימי, שאינו מרור, אלא חסא, רומז דוקא לפנימיות המלכות, הוא התפארת, בסוד וה' בהיכל קדשו, הוא הוי"ה תפארת, בהיכל קדשו הוא המלכות, שנקרא אדנו"ת. ולכן פירש אח"כ המגיד מישרים שכורך מצה הרומזת לכנס"י, עם מרור הרומז לתפארת, וכמו שהבאתי לשונו שם בהערה (שם עט). וזה היפך מ"ש כאן כבודו לפרש שהמצה תוך המרור שהוא המלכות, אלא אדרבא המרור שהוא הרומז לתפארת תוך המצה הרומזת למלכות. וכבר כתבנו בדברינו הראשונים דהיינו במצוות "מרור", הרומז למרירות

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ולשעבוד, הוא בחצוניות, שהוא במלכות הסמוך לקלי'. אבל במצוות "כורך" כבר אינו מרמז למרירות ולשעבוד, הרמוז במלכות, אלא רומז לתפארת, הוא פנימיות המלכות, דחס רחמנא עלן ופרקינן.

ומ"ש מהכה"ח (שם) שהמרור רומז לתפארת שהוא בחינת האמצע המכריע בין החסד (זרוע) לגבורה (ביצה), ע"כ. וכ' דלפ"ז א"ש שהמרור משולב מחסד ודין ממר ומתוק כמו תכונת החסה הטבעית שתחילת מר וסופה מתוק וע"י הכריכה והטיבול והאכילה מתמתק וכעין השעבוד שעטף את ישראל והתמתק לבסוף ע"י ניסי הקב"ה והגאולה. וכך ניתן לפרש את דברי המגיד מישרים ועולה בקנה אחד הפשט והנסתר כהבנת מהרי"ץ. ע"כ.

הנה שוב יש להבחין באיזה יחס וערך נאמר, וכאן כבר נתבאר במגיד מישרים עצמו, שהמרור תפארת, במצה מלכות. ונמצא שהוא גופא ראייה לסתור.

ומ"ש להעיר על דברינו מ"פשט" לשון הש"ע (סי' תעה ס"א) שכ' ואח"כ נוטל מצה שלישית ובוצע ממנה וכורכה עם המרור, ש"פשט הלשון" כהבנת מהרי"ץ, ושכ"כ הרב ויגד משה בשם המשנת יעקב ללמוד מלשון הש"ע, ע"כ.

תמיהני עליו אחר דברינו הראשונים, דמעתה מה ראה בלשון זו, ואדרבא פשט הלשון כעיקר דינא דגמרא שהעיקר יהיו זה "עם" זה, ואין שום ענין להיות תוך, וכ"ש שאין נ"מ מי עוטף את מי ואין לזה זכר בש"ע ופשוט.

ומה שהביא מספר ויגד משה בשם הרב משנת יעקב, שבראשונים הדבר מפורש יותר, ברבנו חננאל ובספר החינוך (הנ"ל), וסיים דנראה לו דמלפנים שהיו נוטלין סאלאט לכורך שהעלין שלו גדולים, היה אפשר לעשות כן שיכרכו המרור מבחוץ, אבל כעת שנוטלין חריין מפורר ואי אפשר לעשות כן, כי אינו עומד על המצה, על כן שינו אופן הכריכה לשומו בין המצה, "ועל ידי זה גם אלו שנוטלין סאלאט עושיין כן" שהמצה מבחוץ, ע"כ.

צ"ע טובא, שהוא תמוה, מאמתי מצינו שבעלי המסורת ישנו בטעות אחר נטולי המסורת. זאת ועוד שמניין יבא להם זה, והרי במקומו מושבותיהם כן יש סלאט ולא נהגו טעות זו כלל, וממי היה להם ללמוד. ופשוט. וכ"ש ע"פ כל מה שביארנו מקודם לכן לשונות הראשונים הנ"ל ועוד יותר מהמה, דמעתה אין סיבה מספיקה לשער כזו השתלשלות של שינוי בטעות במסורת, ודר"ק.

וכן מ"ש עוד בשם מוהר"י צברי זצוק"ל בהגדת מגיד מראשית (סי' לב), שדקדק לשונות עוד ראשונים, ר"ח (פסחים שם), מחזור ויטרי (סי' עב), רד"א (בסדר שני), ראב"ן בהמנהיג (פסח סי' פג) בשם רבי שמעיה ורבנו שמואל, שבוה"ל (סי' ריח) בשם רבי צדקיה, תניא רבתי (סי' מח) בשם רבנו יחיאל, כלבו (סי' נ), וס' החינוך (הנ"ל), ע"כ. וכן מ"ש עוד מהרב ויגד משה לדקדק מהאגודה (סוף פסחים), הפרד"ס לרש"י (דף נב), וכן מהלבוש (סי' תעה ס"ב), קצוש"ע (סי' קיט ה"ז), ערוה"ש (סי' תעה ס"ז), ומג"א במאמריו לפסח (ד"ה קדש), ע"כ.

הנה בכל אותם לשונות, כבר נתבאר בדברינו הראשונים כיצד יש לבארם, מהם מש"כ לבאר בלשון הרי"ץ גיאת ע"פ מש"כ לבאר בלשונות התנאים והאמוראים, דלאו בדווקא כלל, ומהם ע"פ מש"כ לבאר בלשון ר"ח והחינוך, דאדרבא עולה הביאור להיפך. הבט ימין ואוקי באתרין.

זולת מ"ש בשם הרב סדר היום (ד"ה ואחר שירחצו) שכתב, נוטל המצה השלישית ויכרוך אותה בתוך המרור, ע"כ. דלשון זו נראה שמוכרח לפרש המצה עטופה תוך המרור. אולם מאידך מאחר שמלשון ר"ח נראה להיפך, וכ"ש שמלשון החינוך יש להוכיח להיפך, וכנ"ל בהרחבה ע"ש, מעתה נמצא מקור לשני הצדדים, וכ"ש שדברי התנאים והאמוראים מוכיחים דאין שום ענין שיהיה תוך, ושמה שיעשה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הוא טוב. (וכ"ש אחר שנמצא ע"פ הסוד דראוי טפי שיהיה המרור תוך המצה רמז לתפארת בפנימיות המלכות וככל הנ"ל). ותו לא מידי.

ומ"ש עוד הגאון מוהר"י צברי הנ"ל בהגדה מגיד מראשית (שם) שכ"כ מהר"יץ בשם מהר"ם גבאי ז"ל ע"פ הסוד, שתהיה המצה כרוכה מבפנים והמרור חוצה לה, ע"כ. כוונתו לדברי מהר"יץ בשם הרב תולעת יעקב, שכבר עמדנו בעניותנו על מקור הדברים וביאורם בהכרח, ושלפום מאי דקמן בדברי מהר"ם גבאי ז"ל בתולעת יעקב מדבריו אדרבא יש ללמוד להיפך, הבט ימין ותיווכח. והן אמת שאם קבלה נקבל, אולם אם לדין יש תשובה, ואין לדיין אלא מה שעניו רואות, ואתי שפיר לבאר אל נכון מנהגנו המקובל בידינו, דעדיף טפי לפום מאי דקמן.

ושו"ר למהר"ד משרקי באגדתא דפסח שתילי זיתים (עמ' רצד), שג"כ העיר על כמה מן הראיות של מהר"יץ בדומה למה שכתבנו בעניותנו, והוא סיוע למה שכתבנו. אלא שלענין מעשה כתב שהם נוהגים כמ"ש מהר"יץ, שכן המנהג בתימן, ע"ש. ומה שחזק כמה ראיות של מהר"יץ שם, הנה לפי מה שביארנו בס"ד לעיל אותם ראיות, שוב גם בהם אין הכרח, ומהם אדרבא חיזוק למנהגנו, וכאשר עיני המעיין תחזינה מישרים.

קנצי למלין אשים, וככחי אז כחי עתה לבאר ולחזק מנהג פשוט שבידינו במצוות הכורך, שאין אנו עוטפים המצה במרור, אלא או מצמידים בלבד, או להיפך עוטפים המרור במצה, ואם אינם נביאים בני נביאים הם. ועכ"פ בוודאי שגם מנהג התימנים לעטוף המצה במרור אית ליה סמוכין דקשוט, ויש לו פנים מסבירים ומאירים, שאלו ואלו דברי אלקים חיים. ובוודאי שאינם צריכים לדידי ולדכוותי, שיסודו בהררי קודש מצוקי ארץ שהעלוהו על שולחנם לחזקו ולאמצו בסמוכין דקשוט. והאמת והשלום אהבו. וכסא כת"ר ירום וגבה, וימשיך ויוסף להגדיל תורה ולהאדירה ביתר שאת ויתר עז, ויראה נ"ר בכל פעליו הטובים, ובגאולה השלימה בב"א.

ביקרא דאורייתא מוקירו וידידו עז

שמעון ללוש ס"ט

עניית אמן על ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

ב"ה השגה מידידי הרה"ג ר' יעקב קארפ שליט"א בדין ספק אמן לקולא, שאלה: בחזו"ע פסח (הנמ"ח עמ' רל"ו) כתב שלא לענות אמן על ברכת מעין שבע ביו"ט שחל בשבת וציין בסקט"ז לכמה פוסקים, וכן העתיק בילקוט יוסף הנמ"ח סוכות עמ' תשנ"ו לענין נשים ספרדיות המברכות על מ"ע שהזמן גרמא ע"ש.

הנה ראיתי למוהגר"ש דבליצקי שליט"א בקונטרס איגרתא חדא (תשע"ב, עמ' סט) שכתב בזה וז"ל, מיהו מ"ש שם בהגדת חזון עובדיה דבכל אופן אין להקל לענות אמן אז בסיום מקדש השבת, ומטו ביה משם הרשב"ץ והרשב"ש הובאו בשו"ת יכין ובוועז (ח"א סי' קיח) ומשום דספק אמן לקולא, ושכן כתב הפרמ"ג (בסי' כ"ה א"א סק"י) כיוצא בזה, ע"כ. כל זה לא סבירא לי אלא כבאור הלכה (בסי' רט"ו סע' ד' ד"ה ואסור) וז"ל, ומ"מ נראה שאם אחד נוהג כאיזה דעה ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים, אף שמן הדין אין מחוייב לענות עליה אמן דספק אמן לקולא, מ"מ אין איסור אם עונה עליה, ע"כ. וכדאיים הם רבותינו הראשונים השבלי הלקט והתניא רבתי והרד"א לסמוך עליהם בקשר לעניית אמן זה, ועוד דאם כל הקהל לא יענו אמן איכא בזה חשש הלבנת פנים על החזון. עכ"ל. וצ"ב למה ביבי"א ח"א או"ח ס"ס כט נטה בזה מהגרש"ק ז"ל והבאור הלכה הנ"ל ע"ש וצ"ע.

וכן ראיתי בקונט' שיבת ציון (תשס"ז, אות מז) שכ' וז"ל מש"כ ביבי"א שאין לענות אמן על נשים שמברכות על מ"ע שהז"ג עפ"י תשו' הר"מ, יש לחלק ששם לכו"ע אין לברך דסב"ל נמצא שמברכים

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לבטלה וא"א לענות אמן, אבל אם עושה אחד כדעת רבותיו ויש לו ע"מ שיסמוך ולא מברך לבטלה, נהי שאנן נוהגים כמ"ד אחר מ"מ לא בירך לבטלה ואפשר לענות אמן, וכ"כ אור לציון בפ"ה תשובה ד', ועיין מש"כ ע"ד לעיל בסקט"ו. וע"ע באול"צ ח"ג עמ' כז שכ"כ בהדיא, וכ"כ באה"ל סי' רטו בשם הפמ"ג. ע"כ.

תשובה: האמת אומר שבד"ז לא הבנתי טענתו כלל ועיקר, ואדרבא דבריו תמוהים מאד לפע"ד, וטען על מרן זיע"א, תחת אשר היה לו להעביר כוס התימה על הגר"ש דבלצקי יצ"ו שעזב דעת רוב ככל רבותינו ראשונים ואחרונים המובאים בחזו"ע⁷¹, וביותר ביבי"א ח"א סו"ס כט (ששלח אליו מהחזו"ע שם), ונתלה ע"ד הבאור הלכה, והרי כלל גדול בידינו שוא"ת עדיף אף כשהענין שקול, ק"ו נגד ר"כ רבותינו. מה גם שמהרמב"ם בתשובה⁷² מוכח שאין לסמוך בזה על טעמו של הביאור הלכה, שהרי

⁷¹ **השגה:** א"ה, מוהגר"ש דבליצקי שליט"א לא עזב שום ראשון ושום אחרון וכדלהלן. ובמחכ"ת יש ליזהר טובא כשמשיגים על גדולי הוראה (בפרט כשניכר שהיה לפנייהם כל המקורות שלעיני המשיג ולא נעלם מהם כלל) אשר בודאי היה להם הבנה אחרת בכל דברי הראשונים והאחרונים ז"ל. ולפעמים האדם נוטה אחר תורת רבו שהביא לכל דברי הראשונים והאחרונים ז"ל, וביד רמה מיד הולך ומשיג על חכמים אחרים שהורו להיפך מרכם כשהם למדו בדרך אחרת לגמרי בכל דברי הראשונים והאחרונים, וכשמעיינים בכל הצדדים רואים ג"כ הבנה אחרת לגמרי כהוראתם, ואין עליהם תמיהה כלל וכלל. ועל כן המצוה לתלמידים הוא רק ליישב הוראת רבם בכל הצדדים של המורים להיפך מרכם, אך אין מצוה לקחת דברי רבם ולסתור בזה כל דרכים אחרות של שבעים פנים לתורה שזהו ממסירת התורה"ק שניתנה לישראל, וא"א ליטול דרך אחת ולקבור בכח כל הדרכים האחרות ח"ו. אלא יש לקיים האחת של רבו בכל החזוק והאמת.

תשובה: במ"ש שהגרש"ד יצ"ו לא עזב וכו', אין לדיין אלא מה שעיניו רואות, ולפנינו לא ראינו שהתייחס לבאר דבריהם אליביה.

ומ"ש שבמחכ"ת יש ליזהר וכו', הנה דברי מבוארים בריש אמרי שאינם מכוונים כהשגה על הגרש"ד יצ"ו כלל רק תמיהה כלפי כבודו, שיצא לטעון על מרן זיע"א במקום שצ"ע שעיניו הטענה מתאימה דוקא על הגרש"ד יצ"ו, והיינו שאחד הוראה דברי הני תרי צנתרי דדהבא פוסקי הדור כפי שהם בכתובים ותו לא, בודאי יבין דברי מרן זיע"א ויתמה על הגרש"ד יצ"ו, אף אם ידע שמסתמא יש בדעתו ולבו די השב. וכך היא הדרך במו"מ של תורה לתמוה על הנראה כתמוה, וכמו שהרז"ה בס' המאור והרמב"ן על ס' המצוות לא נמנעו מלנקוט לשונות של תימה ואף בחומרה על התמוה בעיניהם בדברי הרי"ף והרמב"ם, ועוד הרבה כיו"ב אצל רבותינו כידוע, אף שבודאי לא נחשדו הרי"ף והרמב"ם ושאר רבותינו בעיני התמהים כמחוסרי ישע כלפי תמיהותיהם, ומפורסמים דברי הרמב"ן בהקדמתו למלחמות ה' על ענינים אלו. ועל כן באנו לשאול דוקא על כבודו, איה מקום תמיהתו על מרן זיע"א, וככלפי ליא, דאדרבא התמיהה הנראית לפו"ר היא דוקא על שכנגדו, וע"ז כבודו עדין לא השיב כלום.

ולגוף טענתו בהערה זו, אף שהנני מקבל אותה ושמח בה, מ"מ נראה אהמח"ר שלא שת לבו לסיום דברנו שהנחנו בצע"ג על הגרש"ד, והבענו תיקוה שהי"ע, וכלשון הגרע"א על התוס' לאין מספר, על אף שבדר"כ ידע הגרע"א מקום ישוב כנודע. ות"ל שאין בדעתנו ולא בלבנו שום החלטה נחרצת של ביטול דברי חכם אחד מפני ראיות של משנהו, אלא לכל היותר נטיית הדעת לכיוון הכרעה, כפי שניכר בכל דברינו למתבונן כראוי. ואעיקרא מי אנו שנכניס ראשנו להכריע מי הצודק מבין חכמי הדור.

⁷² **השגה:** הכוונה למ"ש בשו"ת הרמב"ם (י-ם תרצ"ד סי' פ"ד, ובפאר הדור סי' קה), דכל העונה אמן אחר ברכה לבטלה או ברכה מסופק חיובה עתיד ליתן את הדין. אך במחכ"ת א"ל שחר, וכל הראשונים והאחרונים כולם מודו לדבריו אלו. אך אין כל דברי הרמב"ם אלו ענין לנידון זה כלל. ומעולם לא שמענו בדין עניית אמן דבעי השומע לבדוק מחמת מה מברך כשמברך ע"פ מסורת ההלכה, (ורק בתפ"ש"ר וכדו') שכתבו הפוסקים לברך בלחש בכדי שלא יענו אמן, עיין להגרשז"א זצ"ל בהליכות שלמה תפלה פ"ד הערה כז דהשומע חייב לענות, והפמ"ג בסי' כה א"א סק"י והכף החיים סי' כה סק"מ רק מסתפקים בזה ולא הכריעו בזה ע"ש, ודלא כמ"ש ביבי"א ח"א ס"ס כט בשם דאין לענות, ואדרבה סיים הכף החיים דאם בירך בקול רם ושמע חבירו יש לענות אמן בלבו, כשם דמהני לברך בלבו ה"ה לענות בכה"ג. וכבר הרגיש בזה טובא במשנה בתרא בשנת תשס"ז בחזו"ע חנוכה עמ' רצ"ו ע"ש, ומסיק בסוף העמוד שם לענות בהרהור ולא לגמרי שלא לענות ע"ש. והנידון לגבי ברכת תפילין של ראש מיירי כשאין מנהג לענות (וגם יש פוסקים דאדרבה יברך בקו"ר על מנת שיענו כדציין בהלכה ברורה סי' כה שם),

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אבל במקום שמברכין בפהרסיא ועונין בפרהסיא ע"פ הוראות הפוסקים ח"ו לערער ולהורות שאין לענות אמן מחמת שאני מעדה פלוני שאין מברכין ברכה זו).

ודברי הרמב"ם לא קאי כלל במי שמברך בהיתר ע"פ הוראת חכמים שמורים ההלכה בכל חלקי התורה, ורק מיירי בברכה לבטלה או במסופק ברכה שלא התירו לו חכ' לברך והלך אחד ובירך שלא ברשות חכמים. ואם בדורו של הרמב"ם היה במקום אחד כמה הוראות חכמים לכל עדה בפני עצמו, וכל עדה משועבדת להוראות חכמיה, ודאי לא היה אומר הרמב"ם דברכותיהן לבטלה מחמת שלדידי הברכה לבטלה, כשהם משועבדים בכל ההלכות החמורות בכל חלקי התורה לחכמיהם ז"ל.

ומה שהרשב"ץ וכונו הרשב"ש לא ענו אמן על קידוש בבית הכנסת, הנה הרי לא בטלו התקנה כמ"ש בשו"ת הרשב"ץ ח"ג סי' רמו, אלא עכצ"ל דאדרבה רק לגבי עצמם נהגו כן וח"ו לא הורו כן לאחרים שלא לענות, ואדרבה אם היו מורים כן זה עצמו הוי מערער אחר תקנת חכמים, וכמ"ש בשו"ת הרשב"ץ שם שקידוש בביהכנ"ס הוי מהתקנות הקבועות ואין לבטלן, ורק סבירא להו דרשאי אדם לעצמו כשחושש לברכה לבטלה מחמת שחלק מגדולי הפוסקים סוברים שאין לברך זאת בזה"ז כמו שביאר היטב בשו"ת הרשב"ש סי' נג הפלוגתא בזה בדורות הללו, (וע"ע בשו"ת התשב"ץ הנמ"ח מכוון י-ם ח"ד חוט המשולש טור הג' סי' לב).

ולכן סבירא להו דאם קי"ל ספק ברכות להקל, כל שכן ספק אמן לקולא, אבל להורות ברבים במקום שנוהגים לברך ע"פ הוראת החכמים שלא לענות אמן על ברכותיהם אין לך זלזול גדול בעיקר התקנה, כשאסור לערער אחר תקנות הקבועות מחז"ל, וכן הוא זלזול בעיקר הברכות שמזלזל בברכות שתיקנו חז"ל, וכן מזלזל בעיקר תקנת הוראות החכמים לכל עדה ועדה ע"פ חכמי התורה"ק בכל חלקי התורה"ק. ואדרבה נלמד מהם מהרשב"ץ והרשב"ש עצמם דהם לא הורו כן לציבור שלא לענות אמן על קידוש בבית הכנסת, ורק לעצמם נהגו כן. ועל כרחך שבכל ברכה שמברכים ע"פ תקנת חכמים אף שלשומעים אין ההלכה כן ח"ו לערער אחר המברכין לומר שברכותיהן לבטלה ושאסור לענות אמן ולהורות כן ברבים. ורק היחיד לעצמו רשאי כגוונא דהרשב"ץ והרשב"ש שהוא מחוקק הפוסקים שלא לענות כשלא ירגישו בזה. (וא"ת למה גילה הנהגתם זאת נכדס בשו"ת יכין וכו' ע"ס ק"ח אם אין ראוי להורות כן, י"ל דאדרבה נלמד מהם גופא דלא גילו זאת וכתבו זאת בספריהם, אף שגם הרשב"ץ וגם הרשב"ש להדיא כתבו בספריהם על דין זה דקידוש בבית הכנסת כדלעיל, ולא הזכירו מהנהגתם זאת מאומה, ורק צאצאיהם מעידים זאת שנהגו כן לעצמם בלבד ולא לכל הציבור, ועל כרחך שאין זה הוראה כלל אלא הנהגת יחידים בחשאי בלבד).

וכן מה שראיתי בקונטרס משנת יוסף (גליון ד', ניסן אייר תשע"ד, עמ' כ' ואילך) שחתר ליישב בזה דעת החזון עובדיה עם כמה נמוקים ואוקימתות, במחכ"ת אין דבריו מוכרחין כלל, ובודאי הוראות האשכנזים לבני אשכנז והספרדים לבני ספרד הם הוראות גמורות, ובענייני אמן למי שמברך כדעת רבותיו אין כאן גילוי דעת שכך ההלכה לדין אצל העונה, אלא שכך היא דרכה של הוראות תוה"ק, ואם הוא מברך לה' כפי מסורת רבותיו הוי ברשות חכמים כמ"ש בחזו"א או"ח ס"ס קל"ז, ויש כאן גילוי דעת לכבוד התורה לכבד כל הוראה והוראה של חכמי התורה, ואיך לך בזיון גדול מזה כשמברכין ע"פ ההוראה ומסורת עם ישראל, ואין עונים אמן כיון שאני בן עדה אחרת.

ומש"כ שם (במשנת יוסף) דבענייני אמן הוי כמברך בעצמו וכמברך ברכה לבטלה, א"ל שחר ומעולם לא נשמע דהעונה אמן הוי כמברך בעצמו אלא לענין כשמכוין לצאת יד"ח, ולא למצות ענייני אמן גרידא שהוא חיוב בפני עצמו כמ"ש השו"ע בסי' רט"ו ס"ב דהשומע אחד מישראל מברך אחת מכל הברכות אע"פ שלא שמע כולה מתחילתה ועד סופה, אע"פ שאינו חייב באותה ברכה, חייב לענות אחריו אמן. ע"כ. וכידוע שאין להכניס כונות ורמזים בדברי האחרונים בדברים שלא שיערום ולא ניחא להו בכך. ומה שהביא להסתייע מההליכות שלמה (תפלה פ"ד דבר הלכה כז), הנה להדיא כתב שם דלכן יש לברך על תפילין של ראש בלחש, דאם אחד כן ישמע הברכה יהיה חייב לענות ע"ש. וק"ל.

תשובה: מ"ש לדחות הראיה מהרמב"ם דהתם איירי בספק והכא לדעתו לא קחשיב ספק, וחשב שכיוונתי להבי"ר מהרמב"ם לנ"ד, אולם לא דק בדברי, שאני טענתי שמהרמב"ם מבואר דבספק אמן אף דליכא חשש לא תישא מ"מ חמור הדבר לענות, ומכאן הערתי על הבאזה"ל שכ' דבמקום ספק אמן, כיון שאין חשש לא תישא רשאי

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הבאוה"ל ביאר טעמו דמכיון שמבואר בפרמ"ג שאין כאן חשש לא תשא ממילא שפיר דמי לענות, כלומר לאפוקי מברכות, דספיקם להקל בדוקא מחשש לא תשא. אולם ברמב"ם מבואר שאף דחשש

לענות, ועל טענה זו כבודו לא השיב, שהרי באופן הנחשב לכו"ע לספק, דברי הבאוה"ל לכאורה נסתרים מדברי הרמב"ם.

ולגבי החילוק שכתב שם שוב ושוב והחליט אותו מדעתו והשווה כטועה וכמזלזל במסורת לכל מי שיטיל בדבר ספק, אולם מה יענה ביום שידובר בו דעתו של מרן היביע אומר זיע"א, וע"פ מה החליט ודחה דעתו, שחכמה יש כאן וגם זקנה יש כאן, ודעתו הרמה ברורה מפיו ומפי כתביו שעדיין לא יצא הדבר מספק, ושכך הוא מבין בדעת אותם ראשונים ואחרונים, ושלכן יש לנקוט דשוא"ת עדיף.

ובעצם החילוק שכתב, הנה כבר השבתי בדברי דפשוטא דמלתא דאף בכה"ג חשיבא אמן שמסופק חיובה, ושלכן אף אם יש מקום לחלק כדברי הרב שיבת ציון, מ"מ בלא ראייה א"א להחליט חילוק זה, והדרינן שוב לכללא דשוא"ת עדיף מחמת דברי הרמב"ם. וכבודו חוזר ואומר שוב ושוב שבודאי הוא חילוק מוכרח, ומעולם הרמב"ם לא דיבר בכה"ג וכו' וכו', ואני העני תמיה מנ"ל הא בלא שום ראייה והכרח. ונחזי אנו, דהרי אף שכלפי הנהגה לברך, הדבר ברור שמכח המנהג רשאי להישען על הפוסק שמצריך לברך, ולכן במקום מנהג ל"א סב"ל, אולם עדין כלפי הדין מצד עצמו ההלכה נשארה מוטלת בספק האם יש כאן מקום לברכה, וממילא זה השומע שאין לו מנהג לברך, הרי לפניו מציאות של אמן שיש ספק בחיובה. תדע, דאטו מי שנהג ע"פ רבותיו ובירך על אתרוג מורכב, יוכל ליתנו אח"כ לחבירו שאין לו מנהג, שיברך עליו ג"כ, כיון שבברכתו הסיר ממנו הספק. וה"נ לא שניא, שבברכתו לא הסיר הספק שיש בדין ברכה זו. ועל המחלק להבי"ר. (וכבר הוכחתי כן בדברי מהחילוק בין ברכה על ספיה"ע בביה"ש לבין כסוי הדם אצל כוי שלא מברכים, ע"ש.) ומ"ש דמעולם לא שמענו וכו', ורק בתפש"ר וכדומה וכו', דבריו נפלאו ממני לגמרי, שהרי זוהי בדיוק דעתו של מרן זיע"א, דמכיון שלא יצא הדבר מספק א"כ שוא"ת עדיף, ואה"נ ראוי שיענה אמן בלבו, ואם אינה ראויה אין הקב"ה מצרפה למעשה (ראה ענף עין אבות עמ' קסח). וכמו בכל ספק ברכות דפעמים אמרינן שראוי לברך באופן שיהרהר שם שמים בלבו, והוא ממידת חסידות על הצד היותר טוב, תדע דאם הוא מן הדין הא קי"ל הרהור לאו כדיבור דמי, והיה להם לחייבו לענות בפה מלא, אלא ודאי כדאמרן. ולעולם הספק אחד הוא לכל הפוסקים הללו, אם לענות אמן על ברכה מסופקת שמברך מכח המנהג או לא. ואדרבא, דברי אותם פוסקים באו אף כלפי הנוהגים לברך בעצמם, ואילו מרן זיע"א לקח זאת רק לענין מי שאינו נוהג לברך דק"ו שאין לענות בכה"ג. ולא ידעתי מה ראה על ככה לקבל דברי אותם פוסקים בסבר פנים יפות ואילו את דברי מרן זיע"א שהם פחות מחודשים לדחות בחזקת היד וללא כל ראייה, ואף נגד כל הפוסקים הללו.

ומ"ש בדעת הרשב"ץ והרשב"ש על שלא הורו כן לאחרים, חדא מנ"ל דלא הורו כן, ואדרבא ראו בהם מעשה רב, ועכ"פ איננו יודעים הוראתם בזה לרבים לא לכאן ולא לכאן, ואפשר חשו שדבריהם לא יהיו נשמעים בכגון זה או חששות אחרות כיו"ב, אבל מסתמא שאם נשאלו הרי שהשיבו שלא לענות, מאותו טעם שהם עצמם חששו, דמאי חזית דדומיתם רצויה טפי. (ומה שלא ביטלו מנהג הקידוש עצמו פשוט שאינו ראייה, וכמ"ש הפרמ"ג וסיע' לגבי ברכת תפש"ר, דיש להסתפק בעניינת האמן על אף דאורווי מורינן להו לברך כפי מנהגם, ואין כאן סרך זלזול בתקנות ובמסורת כלל ועיקר, רק צדדים של כללי הוראה התלויים בראיות ובשיקול הדעת. וכמו שלמדנו מכל דברי רבותינו הנזכרים.)

ומ"ש ואדרבא נלמד מהם דעל כרחך שכל שמברכים ע"פ תקנת חכמים אף שלשומעים אין ההלכה כן ח"ו לערער שאסור לענות אמן ולהורות כן ברבים, ורק היחיד רשאי כגוונא דהרשב"ץ וכו' שהוא מחוקת הפוסקים כשלא ירגישו וכו'. הנה כל דבריו בזה מקשה אחת היא, דהא התם אף לשומעים המנהג הוא לברך, והיאך למד לאופן שלשומעים אין ההלכה כן, ועוד דאף באופן שהשומעים נוהגים לברך למדנו שמן הראוי שלא לענות, וא"כ למה שלא להורות כן בציבור, ומהיכן למד ואיה איפה מצא הגדרה חדשה זו של חוקת הפוסקים כשלא ירגישו, דבר שלא ניתן להיאמר וכ"ש להיכתב אם לא ע"פ מקורות נאמנים, מה גם שהסברא מכחישתו לחלוטין, וכן הפוסקים גבי תפש"ר מעידים כנגדו. סו"ד חזרתי על כל צידי צדדים שניסה להעמיד חילוקו וסברתו ולא מצאתי לו סמך ומשען אמיתי, זולת צידוד אחד בסברא ושיקול הדעת, אשר כמה מגדולי רבותינו ראשונים ואחרונים לא נשאם לבם להיסמך עליו, ותל"מ.

ואתה שלום.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לא תשא ליכא מ"מ עדין עתיד ליתן את הדין על אמן שמסופק חיובה, ופשטא דמלתא דאף בכה"ג חשיבא אמן שמסופק חיובה, ואף אם יש לחלק כדברי הרב שיבת ציון שציין אליו כת"ר, מ"מ ראיית הבאווה"ל אינה מספקת לזה, וצריך ראייה לחלק כן, ובלא ראייה הדרינן שוב לכללא דשווא"ת עדיף מחמת דברי הרמב"ם. ובדיוק כך הוא סגנון מהלכו של מרן זיע"א ביבי"א הנ"ל, שהבי"ד גדולי הפוסקים שחידשו שאף ביותר מזה אין לענות, ועשה ק"ו לנידונו, ע"ש. ואח"כ הביא מדברי הרמב"ם בתשובה, וכנגדו דברי הבאווה"ל, הגרש"ק, וספר יין הטוב, והכריע דשווא"ת עדיף. ואף הוסיף דה"נ אשכחן שהיו נוהגים הרשב"ץ והרשב"ש למעשה. ואשר על כן לדידי זעירא אדרבא צע"ג ע"ד הגר"ש דבלצקי יצ"ו. עוד יש להעיר דהא לא דמי להבאווה"ל דמיירי במי שנוהג כאותה דעה, משא"כ מרן זיע"א דיבר בעלמא שטעה ובירך, דאף לבאווה"ל הו"ל ברכה לבטלה וממילא אסור לענות. ולכן אהמחי"ר לפי חלישות שכלי כל דברי הגרש"ד תמוהים בזה מתחילתם ועד סופם, והי"ע.

ואעיקרא דמלתא יש עמי מקום לחלק בין דברי הפוסקים שאמרו שלא לענות, ועל פיהם הכריע ביבי"א דשווא"ת עדיף, לבין דברי הבאווה"ל דשפיר דמי לענות. (אולם לא מטעמיה דהבאווה"ל.) ואעתיק כאן מ"ש בעני' להשיב ע"ד הג' נאמ"ן יצ"ו באו"ת אייר תשע"ב דס"ל לענות אמן על ברכת אדם שמברך כמנהג עדתו: "ובדרך אגב, מה שטען שם (הנאמ"ן) לגבי אמן על ברכת הלל דר"ח, שלפ"ד מרן היבי"א לא נוכל לענות אמן כמעט אף פעם על מצוה שאשכנזי מקיים יעו"ש בהרחבה, הנה לפע"ד יש לחלק בין מצוות שלכו"ע חייבים "בהם ובברכתם", והמחלוקת או הספק הם לגבי אופן קיומן (כגון נענוע באתרוג מורכב), שבזה אנו נאמר דמכיון שלפלוני יש "אישור" מן השמים בגלל מנהגו וכיו"ב לקיים המצוה באותו אופן, ממילא הוא יצא בזה י"ח, וקיים מצוה בודאי, ובירך תקנת חכמים ודאי, משא"כ מצוות שעיקר חיובן נתון בספק (כמגילת רות בשבועות), או ברכות שעיקר תקנתם בספק (כברכת הלל דר"ח ותפלין ש"ר), בזה אף אם פלוני נתחייב מחמת מנהגו וכיו"ב לבצע הפעולות הללו, דהיינו לקרות המגילה, או לברך הברכה, מ"מ עדין הספק אם יש בקריאת המגילה או בברכת ההלל משום "מצוה", במקומו עומד, ולכן כשאני בא לענות אחריו אמן עלי לזון אם באמת יש כאן מצוה או תקנת ברכה, וספק אמן לקולא.

תדע, שדוקא במצות ספירת העומר (וכן עירובי תבשלין וכיו"ב) שבודאי יש כאן מצוה ותקנת ברכה ללא ספק, לכן אף שהוא עומד בספק יום ספק לילה, מ"מ אמרינן דמכיון שאמרו חכמים ספק דרבנן לקולא ונתנו לו בזה "אישור" לקיים המצוה באותו זמן (ב"י סי' תפט ע"פ התוס' והרא"ש), ממילא הוא יצא בזה י"ח, וקיים מצוה בודאי, ולכן שפיר דמי אף "לברך" כדת וכדין, והטעם הוא מפני שהם אמרו לספור והם אמרו דבכה"ג יצא י"ח, וכיון שאישרו לו אופן זה יש כאן מצוה ודאית (יחו"ד ח"ו סי' לא, ועוד). אבל לעומת זאת מצות כסוי הדם אצל כוי שהוא ספק חיה, כיון שעיקר חיובו נתון בספק, לכן אף שאתה "מחייבו" מדין ספד"א לחומרא לבצע פעולת כסוי הדם, מ"מ עדין הספק אם באמת יש בזה מצוה במקומו עומד, ולכן אין לברך עליו, דספק ברכות להקל. (שו"ע יו"ד סי' כח ס"ג). ולכאורה חילוק זה בין ספה"ע בבית"ש לכסוי הדם אצל כוי הוא ראייה אלמתא ותשובה ניצחת. זהו הנלע"ד ליישוב ואולי אף חיזוק פסקו של מרן היבי"א, וממילא מנהגו של הרשב"ץ. ע"כ ממה שהשבתי לג' נאמ"ן יצ"ו באו"ת שם.

ואף שהג' נאמ"ן חזר להשיב על דברי בשולי הגליון שם באו"ת, אולם כבר הודה לי אחיינו דבמחכ"ת אין בדבריו תשובה לדברי כלל. על אף שבתחילה היה משוכנע מחמת רהיטת הלשון שם, שיש בדבריו תשובה ניצחת על דברי, אולם תיכף שביקשתי לקרא בשום שכל, נוכח בעצמו דלקושטא לא השיב כלום, ודברי מרן זיע"א חיים וקיימים, וכפי אשר עיני המעיין תחזינה מישרים. והראיה מהחילוק בין ספיה"ע לכסוי הדם נשארה בתוקפה יתד היא שלא תימוט.

ולכאורה מדברינו הללו תשובה ניצחת גם לחילוקו של הרב שיבת ציון ודכוותיה, ודו"ק.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי מרדכי יעקב מאיר שליט"א בעמח"ס עיטורי מרדכי, בני ברק \ איסור הספד בחול המועד
ובחודש ניסן

א. אסור להספיד בשבת, יום טוב, וכן ביום טוב שני, וגם תלמיד חכם גדול בפניו, אסור להספיד
אפילו ביום טוב שני⁷³.

חול המועד

ב. אסור להספיד בחול המועד, אבל מותר להספיד תלמיד חכם בפניו (שו"ע יור"ד סימן תא, סעיף א,
סעיף ה). "תלמיד חכם", נקרא כל מי ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ויודע לענות, אפילו
שאינו יודע לישא וליתן בה (מג"א סימן תקמז, ה).

ג. יש אומרים שבזמננו אין דין תלמיד חכם, ולכן בזמננו אסור להספיד בחול המועד אפילו תלמיד
חכם בפניו (מג"א סימן תקמ"ז, ח; חיי אדם כלל קיח, ז; משנ"ב סימן תקמז, יב). יש אומרים שגם
בזמננו, מותר להספיד בחול המועד תלמיד חכם בפניו, וכן מנהג הספרדים, שגם בזמננו מספידים
ת"ח בפניו בחול המועד (ברכי יוסף חו"מ סימן טו סק"ג; שולחן גבוה סימן תקמז, ג; כף החיים סימן
תכ סק"א; סימן תקמז, כג)⁷⁴.

⁷³ כתב הרמב"ם (פי"א מאבל ה"ה) ז"ל, "אבל תלמיד חכם שמת סופדים אותו במועד ואין צריך לומר בחנוכה
ובפורים וראשי חדשים אבל לא ביום טוב שני, ואין סופדין אותו בימים אלו אלא בפניו, נקבר אסורין בהספד"
עכ"ל, וכן כתב הריטב"א (מועד קטן דף כז, ז) ז"ל, "אין מועד בפני ת"ח, כלומר שאם מת במועד סופדין ומקוננין
עליו כדרכו וה"מ בפניו, וביו"ט אין סופדין כלל ואפילו ביום טוב שני, שלא התירו כלום בזה אלא במועד" עכ"ל,
וכן פסק פמ"ג (סימן תקמז א"א סק"ח), וכן פסק בהגהות הגר"ב פרנקל (סימן תקמז), ועיין בשו"ת מנחת אלעזר
ח"ד סימן מה.

איתא בגמ' (סוכה דף כט, א) תנו רבנן בשביל ארבעה דברים חמה לוקה על אב בית דין שמת ואינו נספד כהלכה,
ושמעתי לפרש בדרך רמז, "שלא נספד כהלכה", שמדובר באב"ד שמת בחול המועד ולא הספידו אותו בגלל
ההלכה שאסור להספיד במועד, אבל זה נגד ההלכה, כיון שהיו צריכים להספיד, שמותר להספיד לחכם
בפניו ולכן חמה לוקה. ואפשר לפרש בדרך אחרת, שהספידו את האב"ד בחג אחרי הקבורה, ואסור להספיד חכם
שלא בפניו, וזה הפשט שחמה לוקה בגלל "שלא נספד כהלכה", דהיינו שאב"ד נספד נגד ההלכה, שאסור להספיד
ת"ח במועד שלא בפניו.

⁷⁴ איתא בגמ' (מועד קטן דף כז, ב) אין מניחין את המטה ברחוב, אמר רב פפא אין מועד בפני תלמיד חכם וכל
שכן חנוכה ופורים, והני מילי בפניו אבל שלא בפניו לא. כתב הרא"ש (מועד קטן פ"ג סימן נט) ז"ל, "ובגמרא
דין בפרק ואלו קשרים (שבת דף קיד, א), א"ר יוחנן איזהו ת"ח כל ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה,
כתב הרמב"ן ז"ל וכן לענין קריעה, וכך מצינו בתשובה אמר ה"ר משה איזה ת"ח שאין מועד בפניו, כל ששואלין
אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר אפילו במסכת כלה" עכ"ל, וכן כתב הטור סימן תקמז ז"ל, "חכם ששואלין
אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה, הכל קורעין עליו בין בפניו בין שלא בפניו וחולצין עליו ומברין עליו ואפילו
בחול המועד כו', אבל בחול המועד אין מספידים, אלא בפניו" עכ"ל.

עיינן שו"ת מהר"י וייל סימן קצג שפסק שבזמן הזה לא נוהג דין תלמיד חכם, וכן כתב בשו"ת מהר"ל סימן סז,
וכן מצדד הש"ך (יור"ד סימן שמ, יז). וכן כתב מג"א (סימן תקמ"ז סק"ח) ז"ל, "ונראה לי דאין בזמנינו דין ת"ח
שיודע הלכה בכל מקום כמ"ש מהר"י וייל" עכ"ל, וכן פסק משנ"ב (סימן תקמ"ז, יב, כו).

איתא בגמ' (ב"ב דף קמד, א) רב ספרא שבק אבוה זוזי שקלינהו עבד בהו עיסקא, אתו אחי תבעוהו כדינא קמיה
דרבא, אמר להו רב ספרא גברא רבה הוא לא שביק גירסיה וטרח לאחריני, ביאור הדברים שת"ח שמתעסק הוי
כאילו התנה מפורש שמתעסק לקבל את הרויח בשבילו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כתב נימוקי יוסף (ב"ב דף סז, א מדפי הרי"ף) ז"ל, "ונראה לי דעכשיו בזמנינו אין אנו ראוין וחשובים כרב ספרא, ודין צורבא מרבנן שוה לדין אחרים, שאין עוסקין כל כך בתלמוד תורה, וכי האי גוונא כתבו המפרשים ז"ל גבי (ברכות דף טז א) חתן פטור מקריאת שמע, וכן בענין פטור תפלה בהרבה מקומות" עכ"ל, ועיין בית יוסף (ח"מ סימן רפז) שהביא את הנמוק"י וכתב ז"ל, "ואין דבריו נראין לי כלל" עכ"ל, מבואר מדברי בית יוסף שנוהג דין תלמיד חכם גם בזמננו, ועיין דרכי משה שהסכים עם הנימוקי יוסף.

כתב בשו"ת מהרי"ט (ח"מ ח"ב סימן מז) ז"ל, "הג' דעת סברת רב אחד תלמיד מהר"י מולין, שהובא בתשובות מהר"י קולון ז"ל שבזמן הזה לא דיינים לקנוס ליטרא של זהב, שאין עתה חכם שיודע אפילו במס' כלה, אלו דבריו וכמו זר נחשבו ומאד הפריז על המדה, וראיותיו אינן מכריחות לא מספר האגודה ולא מאור זרוע כו', וכל ת"ח שנעשה פרנס על הצבור שאין באותה העיר גדול ממנו בית דין חשוב הוא, ואפילו אם היה גדול ממנו מאחר שהוא ראוי לכך דין ת"ח יש לו הרי הוא אומר שלא יסרב נגדו על הוראתו.

ותו הא דאמרינן בפרק האיש מקדש ואפילו במסכת כלה, פרש"י מסכת כלה שאין בה עומק וברייתא היא כלה בלא ברכה וכו', אבל ר"ח פירש מסכת שלמדו בזמן כלה דאלול או בכלה דאדר, וראיתי בתשובת הגאונים אית דמפרש לקולא, לא שידע להשיב במסכת שלא למד מקרוב, אלא באותה מסכתא שנתברר בזמן כלה, דיו בכך" עכ"ל.

ועיין ברכי יוסף (ח"מ סימן טו סק"ג) שהאריך מאוד האם נוהג דין תלמיד חכם בזמן הזה וכתב בתוך דבריו, ז"ל, "ולדין דקי"ל כמרן אין צריך לזה, דמרן לא חש להא דמהר"י ויל, וכתב כל הדינים כמות שהם, אף דבי"ד בב"י סימן רמ"ג הביא מתשובת מהריק"ו, ע"ש. וגם מהרי"ט בח"מ סימן מ"ז דחה התשובה הנזכרת" עכ"ל, מבואר שהברכי יוסף נוקט שלפי שיטת שו"ע נוהג דין תלמיד חכם בזמן הזה, וכן מבואר בברכי יוסף (יור"ד סימן תא) שנוהג דין תלמיד חכם בזמן הזה גם לגבי להספיד ת"ח בחול המועד, אולם מתיר להספיד רק ת"ח בפניו ממש, וכן כתב בספר פתח הדביר (סימן רכד, ו) דכיון שהשו"ע (יור"ד סימן שמ, ו) פסק שקורע על חכם, מוכח דשו"ע סובר שגם בזמן הזה נוהג דין ת"ח לגבי דינים אלו, וכמש"כ הברכי יוסף דמרן ז"ל לא חש לסברת מהר"י ויל.

כתב בספר שולחן גבוה (סימן תקמז, ג) ז"ל, "בשנת התע"ט בחול המועד של סוכות, נח נפשיה מהרב הכולל כמוהר"ר יהודו קובו ז"ל, והכניסו מטתו בת"ת ודרוש דרש עליו הרב מהר"ש אמארייליו זלה"ה (בעל שו"ת כרם שלמה). ואחר הדרוש אמר שלא ירגילו ההספד בשווקים וברחובות יותר מדי כמעשהו בחול, דאע"פ שמותר להספיד לחכם בפניו בחול המועד, מ"מ צריך לתת הפרש קצת ליום טוב מחול" עכ"ל, ועיין בפתח הדביר (סימן רכד) וכן בשו"ת צפיתית בדבש (סימן כה) שהוכיחו מדברי השולחן גבוה שהרב כרם שלמה ושאר רבני דורו חלקו על המג"א וסוברים שמותר להספיד ת"ח בפניו גם בזמן הזה.

ועיין גם בכף החיים (סימן תכ סק"א; סימן תקמז, כג) שהביא את הברכי יוסף ופסק שמותר להספיד ת"ח בפניו גם בזמן הזה, וכן פסק בשו"ת יביע אומר (ח"ט יור"ד סימן מו) שלפי מרן השו"ע נוהג דין ת"ח בזמן הזה ולכן מותר להספיד ת"ח בחול המועד.

כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן רז) היום בלילה מוצאי ש"ק חוה"מ פסח ערב שביעי של פסח תקסח"ל נח נפשיה דהאי סבא קדישא כבוד ידידי הרב המאוה"ג החר"ף המופלג בתורה וביראה מו"ה ליב פישלש בלאדמ"ו הגאון המפורסם ראב"ד המנוח מוהר"מ פישלש זצלה"ה, ואמרת לן יאות למיעבד הספדא רבא כו', עכ"ז אני אומר להספידו ואדבר תחלה מצד שהיום חוה"מ שהמג"א הוא האוסר הא הלבוש הוא המתיר ולא חילק בין ת"ח בזה"ז, ועוד הא מצינו במקומות רבות עד אין מספר דין ת"ח ולא חילקו בזה ועיין סמ"ע ח"מ סוף סי' רס"ב ועיין ב"י ח"מ סי' רפ"ז ועיין ש"ע י"ד סי' רמ"ג דוקא לענין ליטרא דדהבא ועיין בשו"ת שבות יעקב סי' קמ"ד ובספר ברכי יוסף בח"מ סי' ט"ו אות ג' בארוכה.

ות"ח שהרביץ תורה והעמיד כמה אלפים תלמידים מהם רבים יושבים כסאות למשפט כמו הרב הגאון מוהר"ל הל"ז ודאי בכלל ת"ח שיודע הלכה בכ"מ הרב ותלמידו מונין לו א' ועיין בח"מ סי' ח"י סעיף ה', ועוד וכי חמיר ההספד הזה מתענית ובכיה בשבת אם הוא באופן שיצא הצער מלבו התירו להתענות ולבכות, באופן בצרוף אחר צרוף כל הצדדים יחדו, אפשר שיש להספיד" עכ"ל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לומר שבחים על הנפטר

ד. כמו שאסור להספיד בחול המועד, הוא הדין אסור לומר שבחים על הנפטר, כיון שאם אומר שבחים הרי זה גורם שיבוא לומר הספד, וכן אסור לומר דרשה על הנפטר (מג"א סימן תקמז, ח; משנ"ב סימן תקמז, כו). ויש שהתירו לומר דברי תורה ולספר סיפורים ולומר שבחים על הנפטר, בלי להביא את השומעים לידי צער ובכי. לפי שיטה זו כל האיסור ל"הספיד" בחול המועד, דוקא באופן שמספיד בניגון, או שהמספיד משמיע קול בכי, וגורם לשומעים צער ובכי, אבל מותר לספר את שבחי הנפטר באופן שלא גורם צער ולא נחשב "הספד"⁷⁵.

סיכום ג' שיטות

יש אומרים שבזמן הזה אסור להספיד תלמיד חכם בפניו בחול המועד, (מג"א סימן תקמז סק"ח; חיי אדם כלל קיח, ז; משנ"ב סימן תקמז, יב), יש שמסתפקים האם מותר להספיד ת"ח בפניו בחול המועד בזמן הזה (פמ"ג סימן תקמ"ז א"א סק"ח; ש"ך יור"ד סימן שמ סקי"ד). יש אומרים שגם בזמן הזה מותר להספיד ת"ח בפניו, בחול המועד, חנוכה, פורים, ר"ח (כף החיים סימן תקמז לפי הברכי יוסף).

ועיין בהליכות שלמה (פורים עמוד שמה) שהגרי"י מרצבך זצ"ל ר"י קול תורה נפטר בחול המועד פסח תשמ"א, ומרן הגרשז"א אוריבאך זצ"ל אמר בלוייה שאפילו שהיה מקום להתיר להספיד כדין חכם בפניו, מ"מ כיון שהנפטר כל חייו היה מדקדק בהלכה, מסתמא רצונו שלא יספידו כלום ובזה סיים את ההספד עכ"ד.

ושמעתי שכאשר הרבנית בת שבע קנייבסקי ע"ה אשת מרן הגר"ק שליט"א, נפטרה בחול המועד סוכות, ת"ח אחד שליט"א רצה להספיד, כיון שמותר להספיד חכם בפניו, ויש אומרים שגם אשת חבר יש לה דין ת"ח, והגר"ק לא הרשה להספיד כלום.

⁷⁵ כתב מג"א (סימן תקמז, ח) ז"ל, "עיין בי"ד סי' ת"א דמשמע כשאין אומרים צידוק הדין אין אומרים שבחו של מת דהא נמי מרגיל ההספד כשמזכיר שבחו, וא"כ אסור לדרוש עליו אלא לחכם בפניו, וכן משמע בלבוש סי' תרצ"ו ומכ"ש בי"ט דאסור" עכ"ל, וכן פסק משנ"ב (סימן תקמז, כו).

כתב בספר רוח חיים (סימן תקמז) ז"ל, "עיין בבאר היטב דהביא מהרב מג"א שאסור נמי לדרוש עליו אלא לחכם בפניו, וכל שכן ביום טוב דאסור, ובעירנו איזמיר יע"א נהגו לדרוש בחול המועד קודם קבורה על מי שיהיה, אך ביום טוב דוקא לתלמיד חכם או למי שהיה שר וחושב, וכן עשה מעשה רב, הרב דרש אברהם, שדרש בבית הקברות ביום ראשון של שבועות על גביר אחד ומיוחס וכי היה בגדר למדן" עכ"ל, וצ"ב מה שכתב שנהגו לדרוש בחול המועד לפני הקבורה גם על מי שלא נקרא תלמיד חכם, מדוע התירו.

איתא בגמ' (ברכות דף ו, ב) אמר רב ששת אגרא דהספדא דלויי, וכתב רש"י ז"ל, "דלויי להרים קול בלשון נהי ועגמת נפש, שיבכו השומעים" עכ"ל, ועיין ראבי"ה סימן יג שכתב ז"ל, "אגרא דהספדא דלויי, פירוש שמגביה קולו, ושמעתי שיש גורסין דלויי, דל, כמו מדלה את הגפן, פירוש מגביה קולו לומר וי" עכ"ל, וכן איתא בגמ' (שבת דף קנג, א) אחים בהספדאי דהתם קאימנא, וכתב רש"י ז"ל, "בשעת מיתתי התאמץ בהספד שלי, שיתחממו ויכמרו רחמי העומדים ויבכו" עכ"ל, מבואר שיסוד ההספד להביא את השומעים לידי צער ובכי.

כתב שו"ע (סימן שדמ, א) ז"ל, "מצוה גדולה להספיד על המת כראוי. ומצותו שירים קולו לומר עליו דברים המשברים את הלב, כדי להרבות בכיה ולהזכיר שבחו" עכ"ל, ועיין בבית יוסף שכתב גרסינן בירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) האנק דום (יחזקאל כד יז) מכאן שהוא צריך לצוות על המתים עכ"ל, מבואר שיסוד ההספד להרבות בכיה ולהרים את הקול לצעוק על ההפסד של המת.

ולפי"ז נראה לבאר את דברי רוח חיים שכל האיסור להספיד ביום טוב ובחול המועד, דוקא באופן שגורם לשומעים לבא לידי צער ובכי, שזה המושג של הספד, להגביה את הקול ולשבור את לב השומעים שיבכו, ולכן מותר להספיד בחול המועד רק לתלמיד חכם בפניו, אבל גם למי שאינו בגדר תלמיד חכם, מותר לומר עליו שבחים באופן שלא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ה. יש שנוטים לומר שמותר לאבל בעצמו להספיד את מתו בחול המועד, אפילו שהנפטר לא היה בגדר תלמיד חכם, דכיון שיש מצוה לאבל לבכות שלושה ימים, לכן מותר לאבל להספיד, ולפי זה מותר לאבי הנפטר, בנו, אחיו, להספיד בחול המועד, ויש להסתפק למעשה האם מותר לנהוג כן⁷⁶.

מביא את השומעים לידי צער, דלא נחשב הספד אלא מה שגורם לשומעים צער ובכי, ונראה שהרוח חיים חולק על המג"א שאוסר לדרוש שבחים על הנפטר.

ועיין בספר בינה לעיתים (רבי עזרא פיגו; דרוש עד) שהתיר לדרוש בשבת על פטירת צדיק כיון שמטרת הדרשה להתעורר ולחזור בתשובה ולא בשביל לעורר צער לשומעים, וכן התיר רבי יוסף מטראני (בספר צפנת פענח פרשת אחרי מות דרוש ב) לדרוש בשבת על פטירת צדיקים. ועיין בשו"ת צפחית בדבש (סוף סימן כה) שכתב שמדברי הבינה לעיתים וספר צפנת פענח מוכח שחלקו על המג"א, ולא ראו לאסור אלא רק מה שמפורש בפוסקים לאסור, דהיינו צידוק הדין, אבל מה שהוסיף המג"א שלא לדרוש ולספר בשבחי הנפטר משום דהא נמי מרגיל להספד, אינהו לא סברו הכי וכן עמא דבר להתירא עכ"ד.

ועיין בשו"ת יביע אומר (ח"ט יור"ד סימן מו) שמבאר את דברי הרוח חיים שהתירו לדרוש את שבחי הנפטר בלי לעורר צער דלא נחשב הספד, והביא משו"ת יש מאין (חאו"ח סי' ה דף יא ע"א) שהוסיף שגם המג"א לא החמיר אלא רק בסיפור שבחי המת בשביל לעורר הבכי וההספד, אבל המהרימ"ט ודעמיה דיברו רק בדרוש המעורר לתשובה, ואף שיהיו מעט משבחי המת ברצוא ושוב בתוך דבריהם, שפיר דמי עכ"ד.

ועיין גם בספר יפה ללב (סימן תקמז סק"א) לגבי האיסור להספיד שלושים יום לפני הרגל, שכתב שלא אסרו אלא הספד ובכיה לבד, אבל כשאומר גם דברי תורה אפילו שגם סופד ובוכה בתחילה, כיון שאומר בעיקר דברי תורה מותר לאבל להספיד בתוך ל יום לפני הרגל, וההספד גורם שהאבל ישמח ברגל עכ"ד.

⁷⁶ כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קסה) ז"ל, "נשאלתי אם האבל עצמו מותר להספיד מתו בחוה"מ. והשבתי שלע"ד נוטה להתיר משום שהוא מחוייב בבכי שלשה ימים ועצם הבכי מצינו שאף לאחרים התירו דנשים במועד מענות שהוא באופן שכולן עונות, ולכן באבל עצמו המחוייב בכבודו אף לעורר אחרים שיבכו מסתבר שיכול אף להספיד. ועדיין צ"ע לדינא" עכ"ל.

כתב בית יוסף סימן רפח כתב האגור (סי' תב) בשם שבלי הלקט (סי' צג) דאיתא בהגדה שמצאו תלמידיו לרבי עקיבא שהיה בוכה בשבת ואמר זהו עונג לי, יש מוכיחין מכאן שאדם שמזיק לו אכילתו דאז עונג לו שלא לאכול וכמעט שהוא אסור לאכול דהא מצער ליה במה שאוכל עכ"ל, וכן פסק הרמ"א סימן רפח ב שאדם שיש לו עונג לבכות בשבת, מותר לבכות שיצא הצער מליבו.

כתב בנימין זאב (סימן רי) ז"ל, "ונראה לע"ד דאתענית חלום בשבת אין צריך תענית לתעניתו בשביל ביטול עונג שבת דהא ההוא תענית דשבת מבטל ההוא גזרה שראה בחלומו ע"י התענית שמתענה בשבת ואין לך עונג גדול מזה וכיון דעונג דידיה הוא אין צריך תענית לתעניתו ובכה"ג אמרינן בסנהדרין שיליה פרק ד' מיתות ב"ד (דף סח, א) כשמת רבי אליעזר היה בוכה רבי עקיבא ואמרו לו תלמידיו רבינו למה אתה בוכה והלא שבת הוא, אמר להם עונג דידי הוא הא קמן דאף על גב דשבת היה והיה אסור לבכות בשבת משום בטול עונג שבת אפ"ה בשביל עונג דידיה היה בוכה בשבת" עכ"ל.

והנה מה שכתב הבנימין זאב שרע"ק בכה בשבת, קשה שבגמ' לפנינו (סנהדרין דף סח, א) כתוב שרע"ק בכה במוצאי שבת, אכן כתב שיבולי הלקט סימן צג ז"ל, "באגדה. ר' עקיבא היה יושב ובוכה בשבת אמרו לו תלמידיו לימדתנו רבינו וקראת לשבת עונג אמר להם זה עונג שלי" עכ"ל, ועיין בשו"ת צפחית בדבש סימן כה שכתב שהבנימין זאב התכוין לאגדה שהביא שיבולי הלקט, ועיין בט"ז סימן רפח שהקשה שרע"ק בכה שקרא שיר השירים, אכן בדברי הבנימין זאב מבואר שרע"ק בכה על פטירת רבי אליעזר, והביא עוד משו"ת זקן אהרון סימן לח שהביא ירושלמי שרבי עקיבא בכה בשבת על פטירת בנו.

ונראה שכמו שאדם שמצטער מותר לבכות בשבת, משום שהבכי גורם להוציא את הצער, לפי"ז מבואר דברי האגרות משה שמצדד להתיר לאבל להספיד בחול המועד, שיסוד האיסור להספיד בחול המועד, משום שההספד גורם להצטער בחול המועד, אכן כל זה רק לאדם זר, שע"י ההספד מתחדש עליו צער, אבל לגבי האבל, יש לו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ו. נראה שגם לפי מנהג הספרדים שמותר להספיד בחול המועד ת"ח בפניו, מותר להספיד רק ת"ח גדול מאוד לפי ערך הדור, כגון שהיה בקי בש"ס, או שהיה בקי בהלכה ויודע להשיב בכל מקום, אבל אסור להספיד סתם תלמיד חכם.⁷⁷

ז. גם לפי השיטות שאין בזמננו ת"ח, ולכן אסור להספיד ת"ח בפניו בחול המועד, מ"מ מותר להספיד בחול המועד גדול הדור בפניו, וכן נהגו כמה גדולי ישראל להספיד גדול הדור שנפטר בחול המועד בפניו.⁷⁸

ח. אם עושים לוייה בארץ ישראל ביום א של חול המועד לתלמיד חכם, ומספידים את הנפטר, כמו דין תלמיד חכם בפניו, אסור לבן חו"ל שנמצא בארץ ישראל לשמוע את ההספד, כיון שאצל בן חוץ

צער גם בלי ההספד, ואדרבה ההספד גורם להוציא את הצער החוצה ואחרי שהאבל מספיד פחות מצטער, ואילו אדם זר אסור להספיד בחול המועד כיון שע"י ההספד מתחדש עליו יותר צער, וכן כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן רז) שדן האם מותר להספיד בחול המועד, וכתב ז"ל, "ועוד וכי חמיר ההספד הזה מתענית ובכיה בשבת, אם הוא באופן שיצא הצער מלבו התיירו להתענות ולבכות, באופן בצרוף אחר צרוף כל הצדדים יחדו אפשר שיש להספיד" עכ"ל.

ועיין תוס' (מועד קטן דף ה, ב) שכתבו לגבי האיסור להספיד שלושים יום לפני החג, שמותר לאבל בעצמו להספיד כיון שע"י ההספד גורם שיצא הצער מליבו וישמח בחג, מבואר שההספד גורם שיצא הצער מלב האבל.

אכן יש להקשות על האגרות משה כיצד מותר לאבל בעצמו להספיד, נהי שההספד גורם לאבל להוציא את הצער, מ"מ ע"י ההספד גורם לשומעים להצטער בחול המועד. (ועיין גם בספר יפה ללב (סימן רפח, ה) שכתב דכל מה שמבואר בשו"ע שמותר לבכות בשבת כדי שיצא הצער מליבו דוקא באופן שבוכה לבד בחדר סגור, אבל לא יבכה בפני אחרים כיון שגורם לצער אנשים אחרים). ובשלמא בדברי התוס' שמותר לאבל להספיד בתוך שלושים יום לפני החג כדי שיצא הצער מליבו, אין להקשות איך מותר לאבל להספיד הלא גורם לאנשים אחרים להצטער, שלגבי האיסור להספיד בתוך שלושים יום לפני החג, כל האיסור להספיד רק בגלל הקרובים, וכן מבואר בחכמת אדם (כלל קנה יט) שאם האבלים לא נמצאים בהספד מותר להספיד בתוך ל' יום לפני החג, ולכן מותר לאבל בעצמו להספיד כיון שגורם שיצא מליבו הצער, וכל האיסור להספיד רק לאנשים זרים באופן שהאבל נמצא בהספד, כיון שגורם שיכנס צער לאבל, אבל דברי האגרות משה צ"ע מדוע יהיה מותר לאבל להספיד במועד הלא גורם לצער אנשים אחרים.

⁷⁷ ביאור הדברים דכיון שמבואר ברא"ש ובטור שתלמיד חכם נחשב מי שיודע להשיב בכל מקום ששואלים אותו, נראה דנהי שהבית יוסף סובר שגם בזמננו יש דין תלמיד חכם, מ"מ דוקא מי שלפי ערך הדור יודע להשיב בכל מקום ששואלים אותו, אבל אברך כולל אפילו אם היה לומד כל היום, לא נחשב תלמיד חכם שיודע להשיב בכל מקום. וכן כתב הברכי יוסף סימן תא ז"ל, "ותו דאמרינן (שבת קיד א) איזהו חכם כל ששואלין אותו דבר הלכה וכו', ולחד פירושא, היינו שיהיה בקי הרבה בכל, וזה אינו מצוי כל כך בדורנו" עכ"ל, וכן שמעתי מהגרמ"ש קליין שליט"א שלפי שיטת הברכי יוסף מותר להספיד בזמננו רק מי שלפי ערך הדור נחשב בגדר ת"ח.

⁷⁸ עיין בהליכות שלמה (פורים עמוד שמה) שבהלוית מרן בעל אגרות משה זצ"ל בירושלים ביום טו אדר, הורה הגרשז"א שיספידו את הגר"מ בפניו, ועיין בספר פני ברוך עמוד תפו, שכתב הגר"ש דביליזקי זצ"ל שיש אומרים שמותר להספיד בזמננו ת"ח בפניו, ולכן מותר להספיד גדול הדור בפניו בחול המועד, וגם את הגר"מ פינשטיין זצ"ל הספידו בפניו ביום פורים אף שאסור אז מדינא עכ"ד. ויש להוסיף שהגר"י שפירא זצ"ל ראש כולל חזו"א נפטר בחול המועד פסח תשס"ט, ומרן הגרנ"ק זצ"ל הספידו ואמר שמספיד משום שנחשב חכם בפניו, וכן מרן הגר"ש ואזנר זצ"ל נפטר ביום טוב של פסח תשע"ה, והיה לויה במוצאי יום טוב ראשון והספידו בלויה בנו הגרמ"מ זצ"ל, ונראה כיון שהיו גדולי הדור ולכן הספידו כדין חכם בפניו שמותר להספיד בחול המועד.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לארץ הוא יום טוב שני, וכך היה בהלוית מרן בעל שבט הלוי, במוצאי יו"ט א של פסח תשע"ה, שהספידו אותו בפניו, כדין חכם בפניו, והיה אסור לבני חו"ל שהיו בבני ברק לשמוע את ההספד⁷⁹.

הספד בשידור חי

ט. כמו שאסור להספיד בחול המועד, אסור גם לשמוע הספד בחול המועד, ולכן אסור בחול המועד לשמוע הספד בשידור חי שמספידים אדם שאינו בגדר חכם בפניו, כיון שמביא את השומע לידי צער, ולכן צריך לכבות את השידור ולא לשמוע את ההספד. יש אומרים שראוי גם לא לשמוע קלטת או סרטון של הספד ישן⁸⁰.

י. אם עושים הספד בחול המועד לתלמיד חכם בפניו, מותר לשמוע את ההספד בשידור חי בעיר אחרת, או במדינה אחרת, משום שמותר להספיד גם בעיר אחרת לפני הקבורה, וגם לגבי השומע, נחשב ששומע הספד על תלמיד חכם בפניו⁸¹.

יא. אדם שמתתף בלוייה בחול המועד אם מספידים בלוייה נגד ההלכה, יש לדון האם המשתתף חייב לצאת מהלוייה בשביל לא לשמוע את ההספד. ונראה שאדם שמרגיש שאם ישמע את ההספד יבוא לידי בכי, אסור לשמוע את ההספד, אבל מי שיודע שלא יבוא לידי בכי, אינו חייב לצאת ממקום ההספד, ובפרט אם הדורש מספר שבחים על הנפטר, ולא מביא את השומעים לידי צער או בכי, אפילו

⁷⁹ עיין שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סימן עז.

⁸⁰ יש לדון האם רק אסור להספיד ביום טוב ובחול המועד, או שאסור גם לשמוע הספד, ונראה דכמו שאסור להספיד כיון שגורם צער, אסור גם לשמוע הספד, וכן נקט פשוט בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן עז) שכתב שאסור להספיד ת"ח בפניו ביום טוב שני, ולכן בן חו"ל שנמצא באר"י ביום טוב שני, אסור לשמוע הספד על ת"ח בפניו עכ"ד. מבואר שאפילו שהמספיד אומר את ההספד בהיתר, כיון שהמספיד בן ארץ ישראל ולגבי המספיד הוי חול המועד ומותר להספיד חכם בפניו, מ"מ אסור לבן חו"ל לשמוע את ההספד, והיינו שיש איסור בפני עצמו לשמוע הספד ביום טוב וחול המועד. ויש להוסיף עוד דאיתא בגמ' (ברכות דף סב, א) דתניא כשם שנפרעין מן המתים כך נפרעין מן הספדין ומן העונין אחריהן, מבואר שכמו שנפרעים מהספדין שאומר בהספד דברים לא נכונים כך נפרעים מהשומעים, והיינו שהציבור ששומעים הם חלק מההספד ולכן אסור לשמוע הספד בחול המועד.

ועיין בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן רא) שכתב בשם הגריש"א זצ"ל שאין לשמוע בחול המועד קלטת של הספד משום שאסור לשמוע דברים הרעים עכ"ד. ונראה שאם שומע קלטת ישנה על אדם שנפטר לפני כמה שנים, לא שייך בזה איסור כיון שלא יבוא לידי צער, אולם ברור שאסור לשמוע בחול המועד הספד בשידור חי, אם הנפטר אינו בגדר תלמיד חכם, כיון שגורם צער לשומע.

⁸¹ עיין בנימוקי יוסף (מועד קטן דף יז ב) שיש מחלוקת מה נחשב ת"ח בפניו, יש אומרים שכל יום הקבורה נחשב בפניו, ויש אומרים רק לפני הקבורה, מ"מ לפני הקבורה מותר להספיד גם בעיר אחרת, ולפי"ז מותר לשמוע הספד בשידור חי גם בעיר אחרת אם עושים את ההספד לפני הקבורה. אכן עיין ברכי יוסף סימן תא שהביא את שיטת הריטב"א שמותר להספיד ת"ח רק בפניו ממש, ופסק למעשה להספיד ת"ח רק בפניו ממש, ונראה לחדש שאם עושים הספד בחול המועד בפני נפטר ת"ח בפניו ממש, ויש שידור חי ששומעים את ההספד בעיר אחרת או בחו"ל, מותר לשמוע את ההספד בשידור חי, וגם השומע שנמצא בעיר אחרת או בחו"ל, נחשב ששומע הספד בפני המת ממש, דכיון שההספד נאמר בפני הנפטר והשומע מצטרף לשמוע את ההספד בשעת מעשה, מצטרף עם ההספד ונחשב ששומע הספד בפניו ממש, וכן הסכים עמי הגרמ"מ לובין שליט"א.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שמבואר בפוסקים (מג"א סימן תקמז, ח; משנ"ב סימן תקמז, כו) שאסור לדרוש על הנפטר בחול המועד, מ"מ אין חיוב על השומע לצאת מהלוייה⁸².

ר"ח

יב. אסור להספיד בר"ח, חנוכה, פורים, אבל מותר להספיד ת"ח בפניו, יש אומרים שמותר להספיד בזמננו ת"ח בפניו, בר"ח, חנוכה, פורים, ורק בחול המועד אסור להספיד ת"ח בזמננו, ויש אומרים שאסור להספיד ת"ח בזמננו גם בר"ח, חנוכה, פורים⁸³.

כל חודש ניסן

יג. נוהגים לא להספיד בימים שלא אומרים תחנון, ולכן לא מספידים כל חודש ניסן. מותר להספיד בניסן ת"ח בפניו, גם בזמננו מותר להספיד תלמיד חכם בפניו, אפילו באופן שבתוך הדרשה מעורר קינים והספד, כיון שהאיסור להספיד בחודש ניסן משום מנהג⁸⁴.

יד. נוהגים לא להספיד בערב שבת אחרי חצות, וכן בערב יום טוב אחרי חצות, אבל מותר להספיד תלמיד חכם בפניו בערב שבת אחרי חצות. גם בזמננו מותר להספיד תלמיד חכם בפניו בערב שבת אחרי חצות (ביאור הלכה סימן תקמ"ז, ג).

⁸² מעשה שהיה לוייה בחול המועד (פסח תשפ"א) ועשו הספד גדול על הנפטר במשך יותר משעתיים, נגד ההלכה, והסתפקתי האם יש חיוב לצאת מהלוייה בשביל לא לשמוע את ההספד. ושמעתי מהגרמ"ש קליין שליט"א שאם השומע מרגיש שיבוא לידי בכי חייב לצאת, אבל אם לא יבוא לידי בכי לא חייב לצאת, אולם הוסיף דהוי ביטול תורה לשמוע הספד במשך שעתיים כיון שלפי ההלכה אסור להספיד עכ"ד.

⁸³ כתב אליה רבה (סימן תכ, ב) ז"ל, "ובשאינו חכם אסור לדרוש עליו. וגדולה מזו כתב מג"א (ס"ס תקמ"ז סק"ח) דאין בזמנינו דין תלמיד חכם, ודעת הלבוש נראה לי דלענין זה אף בזמנינו יש תלמיד חכם כמ"ש ביו"ד סי' רמ"ג [ס"ב] במסים, ובסמ"ע [חו"מ] ס"ס רס"ב. ואפשר דגם מג"א לא החמיר אלא בחול המועד, מדלא כתב כן בשום דוכתא רק בחול המועד, וצ"ע עכ"ל, מבואר מדברי אליה רבה שמותר בזמננו להספיד ת"ח בפניו בר"ח, חנוכה, פורים, ורק בחול המועד אסור.

כתב חיי אדם (כלל קיח, ז) ז"ל, "ראש חודש אסור בהספד, ואין אומרים צידוק הדין וקדיש, והוא הדין בכל יום שאין אומרים תחנון, ואפילו לחכם בפניו, וכל שכן בזמנינו שאין לנו תלמידי חכמים ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה (כ"כ המ"א ס"ס תקמ"ז). וכ"ש לדעת רמב"ם דראש חודש אקרי מועד מן התורה, ולכן אין להקל" עכ"ל, מבואר מדברי חיי אדם שלפי המג"א כמו שאסור להספיד תלמיד חכם בזמננו בחול המועד, ה"ה אסור להספיד גם בר"ח, דלא כמו אליה רבה שאסור רק בחול המועד.

ועיין בספר נימוקי אורח חיים (סימן תכ סק"א) וכן בספר גשר החיים (ח"א פרק יג) שפסקו למעשה שמותר להספיד ת"ח בפניו בזמן הזה בר"ח, חנוכה, פורים, אבל לא בחול המועד.

ועיין במשנ"ב (סימן תכ, שער הציון א) שמביא את דברי חיי אדם, ויל"ע האם המשנ"ב פסק את החיי אדם שאסור להספיד ת"ח בזמננו בר"ח. ועיין במשנ"ב (סימן תכ סק"א) שכתב שמותר להספיד ת"ח בר"ח, וראיתי בספר דברי סופרים סימן תא שכתב דמוכח שהמשנ"ב פסק שמותר להספיד ת"ח בזמננו בר"ח, ואפילו שבשער הציון הביא את החיי אדם, מ"מ במשנ"ב בסק"א סתם שמותר להספיד ת"ח בר"ח עכ"ד, ונראה שאין ראייה מדברי המשנ"ב שמותר להספיד ת"ח בזמננו בר"ח, דמה שכתב בסק"א שמותר להספיד ת"ח בר"ח, כונתו לעיקר הדין שמותר להספיד ת"ח, ואין ראייה מדבריו שמותר להספיד גם ת"ח בזמננו.

⁸⁴ שער הציון סימן תכ, א, וכן פסק בספר חוט שני הלכות פסח עמוד נב שבהודש ניסן מספידים ת"ח בפניו כיון שאסור להספיד רק משום מנהג.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

סיכום ד' דרגות

טו. יש ד' דרגות בקדושת ימים שלא מספידים. א. אסור להספיד בשבת, יום טוב, יום טוב שני, ואפילו חכם גדול בפניו אסור להספיד. ב. אסור להספיד בחול המועד, אבל חכם בפניו מותר להספיד. יש אומרים שבזמננו אין מושג של תלמיד חכם שיהא מותר להספיד בפניו בחול המועד, ויש מתירים גם בזמננו. ג. אסור להספיד בר"ח, חנוכה, פורים. יש מחלוקת בפוסקים האם מותר להספיד בר"ח, חנוכה ופורים ת"ח בפניו גם בזמננו. ד. נוהגים לא להספיד בימים שלא אומרים תחנון, כגון כל חודש ניסן, לג בעומר, ערב שבת אחרי חצות, איסור זה משום מנהג. מותר להספיד בימים אלו ת"ח בפניו גם בזמננו.

שלושים יום לפני החג

טז. אסור להספיד מיום ו' אייר, עד מוצאי חג השבועות, כיון שאסור להספיד שלושים יום לפני הרגל, כמבואר בשו"ע (סימן תקמז, ג), לפי"ז מי שנפטר בחודש בניסן אסור להספיד כל חודש ניסן, ויכולים להספידו רק במשך ארבע ימים, מיום ב' אייר עד יום ה' אייר, אבל אחרי יום ה' אייר, צריך לחכות עוד חודש שלם, ולכן אם רוצים לארגן הספד על הנפטר, צריך להזדרז לעשות את ההספד בתחילת חודש אייר בארבע ימים אלו.

יז. אדם שנפטר ביום יב אדר, יכולים להספידו רק ביום יג אדר, ואח"כ ביום פורים אסור להספיד, וכן אסור להספיד מפורים עד פסח, כיון שאסור להספיד שלושים יום לפני חג פסח, וכן אסור להספיד אחרי פסח, כיון שלא מספידים כל ניסן, ויכולים להספיד מיום ב' אייר עד יום ה' אייר, ואח"כ שוב אסור להספיד בגלל שלושים יום לפני חג שבועות, אבל מי שנפטר אחרי פורים, יכולים להספידו עד ר"ח ניסן, כיון שמותר להספיד מת שנפטר בתוך שלושים יום לרגל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א בעמח"ס בירורי חיים ח"ח, ולקט הלכת ד"ח וש"א 10
בדין מכירת חמץ

לכבוד מערכת קובץ 'באר התורה'

בראשות הרה"ג ר' יוסף אביטבול שיחי

יזכה להגדיל תורה ולהאדירה

מכירת חמץ

ובסופו דברים על גדלותו ורוממותו של ליל הסדר

שאלה: ע"ד אשר רבות בשנים עורך את המכירת חמץ אצל רבוה"ק אדמור"י סאדיגורה לדורותיהם, ועתה בא אצלו יהודי בעל חנות בת"א בערב פסח אחר חצות, שיש באמתחתו חמץ שלא מכרו ולא ביטלו⁸⁵.

⁸⁵. א] ונוסח הביטול בלשון ארמית. ובב"י (סימן תל"ד עמ' שכד בנדמ"ח ד"ה ומה שכתב רבינו) הביא מדברי הר"ן (פסחים ג, א מדפי הרי"ף, ד"ה א"ר יהודה), דלשון זה אינו בגמרא, אלא כך הוא מקובל ביד הגאונים (שאלתות פר' צו עג). אולם בירושלמי (שם פ"ב) הובא הנוסח בלשון הקודש, רב אמר צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי, ואיני יודע בו, יבטל ע"כ.

ב] וטעם הדבר שאנו אומרים בלשון ארמית, ראיתי בספר סדר היום לרבי משה בן מכיר זצ"ל (סדר ביעור חמץ וכונתו עמ' קכה ד"ה וכן) שכתב דבר חידוש. וז"ל והא שאומר אותו בלשון תרגום, אעפ"י דאפשר לומר כי הוא תיקון הקדמונים, ולשונם היה בלשון תרגום, ותקנו אותו כך כדי שיבינו הנשים והטף מה שהם אומרים, אפ"ה אפשר לתת טעם לפי הסברא, כי בהיות שהלחם הוא חיות האדם במוצא פי ה' - וכל השנה אנו צריכים לו, ואין ראוי לאדם לזלזל בכבוד הצריך לו, ובו לדבר יחבל לו (משלי יג, יג). וכן אמרו על דוד המלך ע"ה ויכסהו בבגדים ולא יחם לו (מלכים א, א, א), מפני שזלזל בהם וכו', וכן בענינים אחרים. ואילו היה אומר בלשון הקדש הוא לשון שהכל מבינים בו מזיקין ומקטרגין, ואפשר שיבואו לקטרג על הענין, תקנו אותו בלשון תרגום שאפילו המלאכים אמרו שאינם מבינים בו כ"ש שדים ומזיקין, ובכך לא יהיה להם פתחון פה לקטרג. ע"כ. והובא בבאר היטב (סימן תל"ד סק"ה).

ג] וכיוצא בזה מצינו בהא דאומרים בליל הסדר, בלשון ארמית 'הא לחמא עניא' וכו'. כתב הרשב"ץ וזאת הפיסקא לא נזכרה בשום מקום מדברי חז"ל, לא בתלמוד ולא במדרש.

ועמדו על כך, שכל בבות דאגדת פסח נאמרים בלשון עברי, לבד מבבא ראשונה שהיא בלשון ארמית. וביאר הריטב"א, לפי שזה אינו מסדר המשנה אלא מתיקון האמוראים, תיקוהו בלשון בבלי כדי שיבינו אותו הכל [הנשים והטף - אורחות חיים], כי בלשון זה היו רגילין לדבר בבבל. וי"א, כי לכך נאמר בלשון תרגום, כדי שלא יכירו המלאכים ויקטרגו עלינו, שאנו מתפארים בכל זה, ויזכירו עוונותינו שאין אנו כדאין ליגאל. ע"כ.

ובהגדה של פסח מעשה ניסים לבעל הנתיבות המשפט-והחוו"ד כתב, שהלשון ארמית להודיע שהפיסקא אינה מעיקר ההגדה. ע"כ.

ובספר הפרדס הוסיף לבאר, מפני מה מסיימין בלשון הקודש, שאנו אומרים לשנה הבאה וגו', ולא כמו שמתחילין בלשון ארמית. אלא סיומה מדרך בקשה, שאנו מבקשין מלפני המקום שישחרר אותנו מעבדות לחרות, על כן אומר בלשון שיהיו מבינים מלאכי השרת [שימליצו טוב בעדינו].

וכעין זה הבאנו בספר בירורי חיים (ח"א עמ' רחצ) ע"ד הפיוט שאנו אומרים בסליחות 'מכניסי רחמים', ושם (עמ' שב) מאדמור"ר הכנסת מרדכי מסאדיגורה זצ"ל דאין לפקפק באמירתו משום תפילה ע"י אמצעי, הדכוונה שהמלאכים הנבראים מהמצות המה ימליצו טוב בעדינו עיי"ש. ובבירורי חיים שם (מהדו"ת מילואים עמ' תקנט)

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

צדדי השאלה: גמ' ערוכה (פסחים ו, ב) שני דברים אינן ברשותו של אדם, ועשאן הכתוב כאילו ברשותו, ואלו הן בור ברשות הרבים, וחמץ משש שעות ולמעלה ע"כ, והיינו דאך לענין איסורא דבל יראה חשיב כברשותו, ועובר עליו. אבל מ"מ אינו ברשותו למוכרן.

תשובה: א) בתחילת דברינו הבוא נבוא למקורן של דברים. כתב בשו"ע (סימן תמ"ג ס"א), חמץ משש שעות ולמעלה ביום י"ד אסור בהנאה וכו', [והיינו] דמתחילת שעה שישיית ולמעלה אסרוהו [חז"ל] גם בהנאה. ע"כ.

פלוגתת הראשונים אי איסורא דבל יראה משש שעות או מהלילה

ונחלקו הראשונים, אי איסורא דבל יראה איכא כבר משש שעות ולמעלה, וכך סבירא ליה – רש"י (ב"ק כט, ב ד"ה משש – פסחים ד, א ד"ה בין לר"מ), ורבינו חננאל (שם ו, ב ד"ה אמר רבי יהודה), והעיטור. או דילמא האי איסורא ליכא עד הלילה, והיינו כל זמן שלא הגיע ימי הפסח גופא ליכא איסורא דאורייתא דבל יראה. וכך ס"ל להמגיד משנה (חמץ ומצה פ"ג ה"ז), ומהר"ם בר ברוך – מרוטנבורג (דפוס פראג סימן קס"ב), ובראב"ד בהשגות על בעל המאור (פסחים ג, א אות א). ומ"מ כתב המ"מ [הובא במג"א (ריש סימן תמ"ג)], דאף שאינו עובר בבל יראה, עובר בכל רגע ורגע שמהה החמץ בביתו על מצות עשה דתשבתו שאור מבתיכם (שמות יב, טו).

וכתב במשנה ברורה (סימן תמ"ג סק"ו) דכיון דמתחילת שעה שישיית נאסר בהנאה, על כן אסור אז למוכרו לעכו"ם, ולא ליתן לו במתנה ע"כ, הרי לן להדיא דכבר מתחילת שש נאסרה המכירה להעכו"ם, וכיון שכן אזי בנידון שאלתינו אנה אנו באים.

ובביאור הלכה (שם ד"ה אסרוהו) הוסיף, דפשוט דאסור למכרו לנכרי, דהמכירה גופא נחשב הנאה. אלא דבדיעבד אם מכר [בשעה שישיית], מצדד הפמ"ג (סימן תמ"ח משב"ז סק"ה) דעכ"פ לאחר הפסח לא יהא נקרא חמץ שעבר עליו הפסח. [כיון שלא שהה ברשותו בזמן שאסור מהתורה להשהותו, ומאחר דמן התורה שרי בהנאה ובכוחו למכרו, מהני מכירתו שלא יעבור בבל יראה, ואין נאסר חמצו משום חמץ שעבר עליו הפסח, כיון דקנסוהו רק אם עובר בבל יראה דאורייתא כמבואר בסימן תמ"ח. ועיין בפמ"ג הנ"ל, דאף דביטול לא מהני בשש, מ"מ מכירה גמורה או מפקיר ברה"ר מהני]. ויש מאחרונים שמצדדין דאפילו אחר שש נמי, בדיעבד אם מכר לא נקרא אח"כ חמץ שעבר עליו הפסח. מאחר דלכמה פוסקים לא עבר אפ"ל יראה עד הלילה. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (תנינא סימן ס"ג), ושאגת אריה (סימן ע"ט), ובשע"ת (סימן תמ"ח סקט"ו). ע"כ.

הבאנו משבלי הלקט (סימן רפ"ב) שציין למדרש שיר השירים על פסוק (ג, ה) השבעתי אתכם, אומרת כנסת ישראל למלאכים העומדים על שערי תפלה ועל שערי דמעה, הוליתו תפלתו ודמעתי לפני הקב"ה ותהיו מליצי יושר לפניו שימחול לי על הזדונות ועל השגגות, ונאמר (איוב לג, כג) אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף וגו'. ע"כ.

והלום חמותי באלף המגן (סימן תקפ"א סק"מ) שכן הוא בשו"ע האריז"ל שכתב על הפסוק [בראשית א, כו] נעשה אדם וגו', שכולם יבקשו רחמים עליו וכו', כי עיקר כוונתינו הוא שיהיו מליצי יושר עלינו, ולא בדרך אמצעי וכו'. ע"כ.

ד] וכיוצא בזה מצינו ע"ד אמירת קדיש בלשון ארמית. והוא לו בתוס' (ברכות ג, א ד"ה ועונין), וז"ל אומרים קדיש בלשון ארמית, לפי שתפילה נאה ושבח גדול הוא, על כן נתקן בלשון תרגום, שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאין בנו. ודחאו תוס' טעמא דא וכתבו, דכיון שזה היה לשונם לכך תיקנוהו בלשון תרגום שהיו הכל מבינים. עיי"ש. וכ"ה בטור (סימן נ"ו), דאומרים בארמית, כדי שלא יבינו המלאכים, דאם יבינו יקטרגו עלינו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

גוי שמשך חמץ לביתו הוי כזוכה מהפקר

והנה בנו"ב הנ"ל כתב, מי ששכח ולא נזכר עד אחר חצות ומכר להגוי, והגוי משך החמץ לביתו בערב פסח, יש מקום להתיר, דהוי כזוכה מהפקר. וא"כ שוב אינו של הישראל אף לעבור בבל יראה. דהרי ודאי אחד ישראל ואחד נכרי יכולים לזכות מן ההפקר, וכיון שחמץ אחר זמן איסורו אסור בהנאה, הרי הוא הפקר ממש, ואין לו בעלים כלל, ואף שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, היינו לענין חיוב בל יראה, שבעליו הראשונים עוברים בבל יראה, אבל עכ"פ לכל דיני ממון הוא הפקר ואפקעתא דמלכא הוא, שהתורה אסרתו בהנאה ועשאתו הפקר.

כל זמן שלא זכה בו אחר, אזי עשאו הכתוב כברשותו

והאריך עוד מה שכתב בזה בחידושו לפסחים, דלכאורה מה יועיל מה שיזכה בו הנכרי שעי"ז לא יעבור היהודי בבל יראה, דהא לענין בל יראה עשאו הכתוב כאילו ברשותו. וז"ד, נלע"ד דהיינו כל זמן שלא זכה בו שום אדם אחר, והרי הוא הפקר, אז עשאו הכתוב לענין ב"י כאילו הוא ברשותו כבראשונה, אבל אם משכו הנכרי והוציאו מרשות ישראל לרשותו ונתכוין לזכות בו הנכרי מן ההפקר, אפילו אם לא מכרו הישראל כלל, והנכרי מעצמו לקחו ונתכוין לזכות בו זכה בו מן ההפקר, וכיון שזכה בו הנכרי שוב אינו הפקר אז יצא מרשות הישראל לגמרי אפילו לענין ב"י ששוב אינו עובר⁸⁶.

אף שהמוכר אינו יכול למכרו, מ"מ הזוכה יוכל לזכות בו

וסומך ראה לדבר, דברי חז"ל שאמרו (פסחים ו, ב – הנ"ל) שני דברים אינן ברשותו וכו' בור ברה"ר וחמץ משש שעות. ונקטי חמץ דומיא דבור ברה"ר – שעדיין הוא ברה"ר ולא זכה בו אדם, וחייב החופר אף שאינו ברשותו, וחמץ נמי דכוותיה כל זמן שרק אינו ברשותו ולא זכה בו אחר. וכל זה אם זוכה בו הנכרי במשיכה, אבל אם זוכה בו נכרי בכסף שנתן לישראל ולא משכו לרשותו, אפילו להנך פוסקים הפוסקים כרשב"ל דנכרי קונה בכסף, מ"מ הכא ודאי לא קנה, שהרי מה שקונה בכסף היינו בכסף שנותן להמוכר, אבל חמץ זה אין לו בעלים שימכרנו בכסף, שהרי בעל הראשון לא מיחשב בעליו שכבר הוא הפקר, ודבר האסור בהנאה אין לו מכר, וכמ"ש התוס' (סנהדרין פ, א ד"ה בשור) וכו'. הרי בהדיא שהמוכר אינו יכול למכרו כיון שהוא הפקר, אבל עכ"פ הזוכה יוכל לזכות בו, אלא שהכל שוים לזכות בו, ואין הלוקח עדיף משאר אדם, שהרי אין קנייתו כקונה מהמוכר כלום, שהמוכר אינו יכול למכרו שהוא הפקר⁸⁷ וכו'. ע"כ.

⁸⁶. וכיוצא בזה כתב בפרי מגדים (סימן תמ"ג א"א סק"ו) בזה"ל, והוי יודע דמשמע דאם עבר ומכר חמץ בפסח לעכו"ם, ממכירה ואילך אין עובר בל יראה, דקנה הנכרי. אעפ"י שאיסורי הנאה [גינהו], מ"מ כשיש ידים זוכים... שפיר הוה מכירה. ועיין חו"מ סימן ר"ז ו-ר"ח, כדמוכח מיינ נסך במשך תחילה וכו'. ודוקא ביטול והוצאה מרשותו לאחר [זמן] איסורו, לא מהני מן התורה, הא כשיש ידים זוכות שפיר מכאן ואילך לא עבר בל יראה. עכ"ל.

⁸⁷. וידידי הרה"ג רבי דב מאיר טננבוים שליט"א הראני בחדושי רבי שמעון יהודא הכהן שקאפ (ב"ק סימן ל"ד אות ב') עוד בזה, דהנה באיסורי הנאה קיי"ל מכרו אינו מכור, הקדישו אינו מוקדש, וברמב"ם (נזקי ממון פ"א ה"ט) הוסיף דגם הפקירו אינו מופקר. ולשיטת הרבה ראשונים דאיכא זכיה באיסורי הנאה, בע"כ הטעם שאינו נמכר ואינו נקדש הוא מטעם אינו ברשותו, וכן פירש"י (ב"ק מה, א ד"ה אינו) בזה"ל דלאו ברשותיה דמריה קאי לאקדושי ע"כ, ועיין בקצות החושן (סימן ת"י) שפירש כן. והיינו, דכיון דאסרה תורה כל הנאות חשיב כאינו ברשותו, שהתורה מיעטה ממנו השליטה על החפץ.

וציין לדברי התוס' (כתובות לג, ב ד"ה גנב) שכתבו גבי שור הנסקל בזה"ל, גנב שור הנסקל וטבחו משלם ד' וה', תימא דתיקשי מהכא לר"ל דאמר בפרק מרובה (ב"ק עז, ב) כל היכא דליכא במכירה ליתא בטביחה, והכא שור הנסקל ליתא במכירה [והיינו כיון דהוי שור הנסקל ואיסורי בהנאה הא אינו יכול למכרו, ואזי אינו מחוייב אטביחה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ב) והלום ראיתי בשו"ת אבני נזר (סימן תקכח) דנחית לנדון שאלתינו. וכתב נמי כהנו"ב בתוספת נופך, וז"ד נראה לי דיכול ליתנו להגוי במתנה, והגוי ימשכנו לרשותו. או שיקנה לו החצר שהחמץ מונח בו, והגוי יקננו מהפקר. ובזה מקיים העשה דתשביתו, כמו שמקיים לר' יוסי הגלילי במכירה לנכרי כדברי התוס' (פסחים ריש כל שעה [כא, ב ד"ה עבר]).

פלוגתת הראשונים באם גזל עכו"ם מותר, אזי כבר נעשה כשלו

וכתב דלכאורה תליא בפלוגתא, אם איסורי הנאה אינן שלו, או דילמא הם שלו, רק אינן ברשותו. דאזי כיון שהם שלו, אין הגוי יכול לקנותן מעצמו כיון שהוא של בעלים, ובעלים אין יכולים להקנותן לפי שאינן ברשותם. דלהיראים אף למ"ד גזל נכרי מותר, מ"מ אינו נעשה שלו. ואילו לרש"י בתשובה – הובא ברמ"א (סימן רפ"ג), כיון שמותר לגזלו אזי נעשה שלו, ומאחר שהרמ"א הביא דברי רש"י בלי חולק, אכן בתר רמ"א גרירין.

ולפי"ז דבמקום שמותר לגזול טוב קונה אותו, ממילא אם הבעלים נותנים לגוי מדעתם את החמץ, אף דלא מהני הקנאתם [כיון דלא הוי ברשותם], מ"מ מותר לנכרי ליטלו ולאוכלו, אף אם לא נעשה של הגוי, כמו אשמניה דכתב הר"ן נדרים [(לד, ב ד"ה א"ל לאפוקי)] לא נעשה של האוכל⁸⁸, [היינו

וכו'], וי"ל דהתם קדשים חמירי דליתנייהו כלל במכירה, אבל שור הנסקל אם ימכרנו לכותי אינו תופס דמיו עיי"ש, מ"מ חזינן מדברי התוס' דסברי דמהני מכירה באיסורי הנאה.

ואהא כתב (חידושי רבי שמעון), דמה דלא מהני קנין בדבר שאינו חשוב ברשותו, אינו אלא בהקנאה שדומה להקדש, דילפינן מקרא (ויקרא כז, יד) דאיש כי יקדיש את ביתו – מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, היינו באופן שהוא כהקדש שנגמרה ההוצאה מרשות בעלים לרשות גבוה, ע"י גמירת דעת [ועיין בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' רס אות ח')] שהבאנו, דעיקר הדבר בהקנאה הוא הגמירות דעת עיי"ש], ואמירה של בעלים, ואזי הוא דאמרינן בדבר שקלש כוחן ושליטתן של בעלים אף אם הוא מצד עיכוב של תורה, גילתה התורה שלא יוכלו בעלים להועיל בהקנאתם להוציא מרשותם לרשות אחר. ומזה ילפינן נמי להפקר וחילול.

9אבל בענין הוצאת חפץ מרשות לרשות, מצינו גם אופן אחר, והיינו באם כל ההוצאה נעשית ע"י הקונה בלבד, כמו בדבר העומד למכור, דאיכא אומדנא דניחא להו לבעלים מצד זכות שיש בזה, שיכול הקונה לקנות בלי כוונת המקנה, עיין חו"מ סימן שנ"ט ס"ב, והוא מדברי הרא"ש, ועיין בית שמואל (אהע"ז סימן ל"ה סק"א) דגם לענין קדושין מהני כה"ג. ומוכח דכל היכא דאמדינן דאיכא ניחותא לבעלים אם היו יודעים, מהני גם בלא ידיעתם, ובדבר שצריך כוונה ודאי לא מהני אומדנא, כמו בתרומה והקדש, שלא יעשה תרומה בלי כוונתו ע"י אומדנא. ועיין בקצות החושן לענין ביטול חמץ.

9ולפי"ז, כיון דיכול אדם לקנות מעצמו חפץ של אחרים ע"י משיכה והגבהה או חזקה בלא כוונת המקנה, באופן זה ודאי דלא שייך שיהיה חסרון אם הדבר אינו ברשות המקנה, כיון שלא נעשה ענין ההפקעה ע"י פעולת המקנה, רק שהמקנה אינו מעכב לפעולת הקונה. ונמצא דכל שאין עיכוב מצד הבעלים, אזי קונה הקונה מן ההפקר. 10(ועל פעולת הקונה לא מצינו חילוקים שלא יועיל קנין רק בדבר שאין בו ממש כאויר) וכו'. "דעל ריצוי הבעלים לא שייך אינו ברשותו", כיון דמ"מ מתרצים וניחא להו. וכן באיסורי הנאה לא מהני הקנאה מצד המקנה כהקדש והפקר, אבל ע"י משיכה וחצר יהני גם באיסורי הנאה וכו' ע"כ, וכיון שכן אמרינן נמי בנד"ד כיון שהבעלים מתרצים שהגוי יקנה חמץ, כדי דלא ליעבור איסורא דבל יראה, זכה בו, והוי שלו. ע"כ.

⁸⁸. א] ונידון זה נפקא מינא נמי לענין אורח האוכל אצל מארחו בליל פסח, כגון בן נשוי אצל אביו או חתן אצל חמיו, אי בעי אביו להקנות לבנו המצה – כיון דבעינן 'לכם', או דילמא סגי שמרשהו לאכול. דנחלקו בזה האחרונים, דהנה בשפת אמת (סוכה לה, א ד"ה בגמ' אתיא לחם) כתב בזה"ל, ומשמע דמסקנת הגמ' כן הוא [דילפינן לחם לחם מחלה דבעינן לכם במצה], ולפי"ז צריכין ליזהר במצה של מצוה שיהיה המצה שלו, שיהיה לו בו דין ממון דוקא, "ולאורח על שלחן בעה"ב צריך ליתן לו הבעה"ב במתנה המצה, ולא סגי מה שהרשהו לאכול", דצריך להיות שלו ממש שיוכל למכרו ולהקדישו, דמתנה שאינו יכול להקדישה לא שמה מתנה כדאיתא בנדרים (מח, א), והעולם אין נזהרין בזה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

[וכיוצא בזה ראיתי מובא מקונטרס גרגרים בראש אמיר (סימן ו'), שהגאון רבי אליהו דושניצר זצ"ל היה מזהיר, שכל אחד יכוין לזכות במצה ויין של אביו, דבמצה בעינין שלו, ואף דאית ליה רשותא, עדיין ליכא קנין ע"כ].

9אכן אפשר דהעולם סומכין ע"ד הרא"ש (קדושין פ"א) שהתיר לקדש בטבעת שאולה, דאדעתא דהכא יהיב ליה שיוכל לצאת בו עכ"ל (שפת אמת).

ב] אולם בספר אמרי בינה – אויערבאך (דיני פסח סימן כ"ד) פליג, וס"ל דסגי מה שמרשהו לאכול. וז"ד ולכאורה יש להעיר, הא דמעשים בכל מקום שבאין אורחין לאכול על שלחן בעה"ב בליל חג הפסח, ויוצאין במצה שנותן לו בעה"ב שהזמינו לאכול ידי חובת אכילת מצה. ולהמתבאר דמצה בעינין שיהיה שלו, א"כ צריך שיכוין לזכות בו, דבמה שמזמינו ונותן לפניו לאכול אינו שלו עדיין וכו'.

ומ"מ בסוף דבריו כתב – די"ל דאם נותן לו לאורח שילך אף דלא הוי שלו להקדיש ולתת לאחרים, מ"מ כבר זכה בו לענין זה שיכול לאכול, ואם נתנו בידי ובה ליד האורח ודאי זכה עכ"פ ששוב אין ביד הבעה"ב להוציא ממנו רק שיאכלנו, וא"כ שפיר מעל, דכיון דיש לו לאורח זכות זה לאכול נפק לחולין ע"י מעילה וכו'. [הגם] דהיה מקום לומר דבעינין שיתכוין לזכות בהמצה, ומותר לצורך מצוה לקנות [בשו"ט] כמבואר מג"א (סימן ש"ו סקט"ו), [וע"ע מה שכתבנו בזה בספר בירורי חיים ח"ד (עמ' רנט ד"ה ומה), דיסוד הדבר מדברי המרדכי שהביא הב"י (סימן תקכ"ז ד"ה ופירש הר"ן) עיי"ש], דאל"כ לא הוי מצתכם. "אולם למה שביארנו לעיל (סימן כ"ג) דזכות לאכול סגי, וגם כיון שבא לתוך פיו קונה ממילא, וכיון דלא כתיב מצתכם להדיא, רק מגזירה שוה דלחם מחלה, י"ל בכה"ג כשאוכל בלי שום מוחה ובדעת בעה"ב אף דלא נתכוין לקנות ממש, מ"מ יוצא בו ידי חובת מצה" ע"כ. וע"ע בספר פסקי תשובה – לודז' (ח"ג סימן שמ"א).

לסיכומו של דבר: לדעת השפת אמת בעי האורח לקנות המצה ע"י קנין, כדי לצאת יד"ח. 10(ומ"מ מצא לימוד זכות להמנהג). ולהאמרי בינה, אף אי לא נתכוין לקנות ממש, יצא.

ג] וראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן קע"ב) דיליף מדברי המקור חיים, דלא בעי בן אצל אביו כוונת קנין כדי לצאת במצה שלו, כיון שזכה ע"י הלעיסה ע"כ, אולם בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן נ"ח אות כב) העיר על דבריו, וצ"ע, דדוקא כשיש מקודם קנין של גזילה הוא דמהני שינוי מעשה כידוע [והיינו דהא דגולן קונה ע"י שינוי מעשה, אינו אלא באם קעביד קנין קודם לזה], משא"כ בבן האוכל משל אביו, אם אינו מתכוין לקנות, היאך יוכל לקנות, נהי דלא עשה שום עבירה, אבל הרי אין לו קניני גזילה, ושפיר יתכן דחשיב כל הזמן כאוכל מצה של האב. ע"כ.

ד] ומצינו במשנה ברורה (סימן תנ"ד סקט"ו) שכתב, אהא דאיתא בשו"ע (שם ס"ד) דאין אדם יוצא ידי חובתו במצה גזולה עיי"ש, הטעם – דילפינן מחלה בגזירה שוה דלחם לחם, מה התם אין אדם מפריש חלה אלא מעיסה שלו, דכתיב (במדבר טו, כ) עריסותיכם, אף כאן כן. ודוקא גזולה, אבל אם שאל מצה יוצא בה, דהא שאלה על מנת לאכלה ולא להחזירה בעין, א"כ הרי היא שלו ממש ע"כ, הרי לן דס"ל דסגי מה שקיבל על מנת לאכלה, א"כ ה"ה באוכל אצל אביו או מארחו סגי.

ועיין עוד במשנה ברורה (סימן תרמ"ט סקט"ו) שהביא מדברי המג"א והפמ"ג לענין לולב ביוםא קמא, דודאי לכתחילה טוב שיפרט המשאיל ביום ראשון, שנותן לו במתנה ע"מ להחזיר, אבל בדיעבד אם שאל ממנו סתם ליתן לו לולבו לצאת בו, ונתן לו, יצא, דמסתמא נתן לו באופן שיותר לצאת בו דהיינו במתנה ע"מ להחזיר. 10(והשו"ע (שם ס"ב) מיירי שאמר לו בפירוש שנותן לו רק בתורת שאלה ולא במתנה, או דמיירי שהנותן אינו יודע הדין שאין יוצאין בשאולה, אזי בגוונא דא בודאי אינו יוצא, כמ"ש בביכורי יעקב) ע"כ, א"כ אף אנן נימא בנד"ד דלכתחילה טוב שיקנה לו אביו או מארחו בקנין את המצות.

וכבר הארכנו בספר בירורי חיים ח"ד (סימן כ"א) דבעינין לקנות בקנין דאורייתא, מטעם הא דהובא בשערי תשובה (סימן תרנ"ח סק"ה [סק"א]), ממחנה אפרים (הלכות קנין משיכה סימן ב') שכתב, דחיישינן לדעת הפוסקים דקנין דרבנן לא מהני לצאת ידי חובה מדאורייתא עיי"ש, ולכן כתבנו (בירורי חיים שם) מדברי הפוסקים כמה דרכי קנין. א"כ למיעבד קנין הגבהה, וכמו שהבאנו (שם עמ' רנה הערה ט') מכמה אחרונים דנקטי דהוי קנין דאורייתא.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

דבאם הזמינו לאכול אצלו, לא נעשה האוכל רכושו, אף שיכול לאוכלו⁸⁹ וכו'. הכי נמי אף שאינו ברשותו ואינו יכול להקנות, מ"מ יוכל להרשות לנכרי ליקח לאכול, וכיון שמותר ליקח לעצמו ואין בו איסור, ממילא קונה אותו אליבא דרש"י. ע"כ.

ג) אולם בספר מקור חיים (סימן ת"מ ביאורים סק"ה ד"ה וא"ש) פליג, וכתב דאין כלל זכיה להעכו"ם בחמץ, ואין הישראל יכול למוכרו, ואף אם נמצא בחצרו העכו"ם לא זכה בה, דלאו הפקר הוא, כיון דעשאו הכתוב כאילו הוא ממונו של הישראל, ואף לאחר שש [דעדיין] אינו עובר בכל יראה, מ"מ

ב) אי בעית אימא, בדאיכא גמירות דעת, יעויין שם (עמ' רס אות ח'). ג) ואי בעית אימא, בדאיכא דעת אחרת מקנה, עיין שם (עמ' רסא אות ט').

10) ומדאייתנין לך מינים, אבוא נא בחקירה נאה מצפנת פענח להגאון מרוגא' צוב זצ"ל (לולב פ"ז ה"ט), אם מה דבעינן 'לכס' בד' מינים, היינו דיהיה שלו, או שלא יהיה של חבירו, ונפק"מ בלקח אתרוג של הפקר [כגון בשנת השביעית] ולא נתכוין לצאת בו, אם יצא. ואף דאתרוג שאול פסול לכו"ע, מ"מ באתרוג מעשר שני יצא בו לחד שיטה, והטעם דרק צריך שלא יהיה של חבירו כמבואר בירושלמי (תרומות פ"א) גבי אם תרם כרי של הפקר וכו'. ומיהו בגמ' (עירובין פ, א – ר"ה לד, א תוד"ה נעבריה) ובירושלמי (סוכה פ"ד ה"ב ו-פ"ג הי"ב) אמר שם, לכשתזכה 'בו ובמצותו' החזירו לי, היינו דלא סגי שיזכה בו רק לשם מצוה, דבעינן שיזכה בו קודם לעצמו. ועיין בתוספתא (סוף חולין) דהמוצא קן לא יטהר בו את המצורע, משום ולקח, ר"ל דמתחילה יקנה אותו לשם קנין ואח"כ יעשה בו המצוה וכו'. עיי"ש.

וראה בפמ"ג (סימן תרמ"ט משב"ז סק"ג) שהביא מספר כפות תמרים (לא, ב ד"ה כתבו עוד וי"ל), דאם מצא לולב הפקר והגביה ולא כיון לקנותו, אינו יוצא בו וכו'. לא דמי לחמץ בפסח, דהיכא דחייב באחריות שלך קרינן ביה (סימן ת"מ ס"א). ע"כ. וכ"כ בשו"ת חת"ס (חיו"ד סימן שט"ז ד"ה עכ"פ) בזה"ל, מתוך הדברים למדנו, מדיוקא דשורך וצאנך ידעינן למעוטי הפקר וכו', ואין אדם יוצא ידי חובתו בלולב של הפקר, אם אין דעתו לזכות בהם לא מקרי לכס, גם לבעלים הראשונים לא מקרי לכס, דהרי נפיק מרשותו לגמרי ואין לו בו שום אחיזה טפי מאחר וכו' ע"כ.

וכיוב"ז כתב בחאו"ח (סימן ק"פ ד"ה ואפילו), אלא דלא יליף מתיבת 'לכס' אלא מתיבת 'ולקחתם' דלא סגי שאינו של אחר, אלא בעינן שיהיה שלו. וז"ל ועדיין אני אומר התם כתיב ולקחתם לכס שתקחו אותו לעצמכם, ואין בו קנין לעצמו, אבל בקרבן לא כתיב שיקחנו לעצמו שיהיה שלו, אלא יקריב קרבנו ולא של אחר, וכן יקדיש ביתו ולא בית של אחר. אבל כל שאינו של אחר, אע"ג דגם לו אין בו קנין, לא אימעט אלא היכא דכתיב קיחה שאז צריך שיקחנו לעצמו.

ובסוף התשובה סיים: וכבר הארכתי יותר מדאי, ומבלי עיון בשום ספר, כי ספרי המה סגורים בשכונני גואי, ולא מצינו ליכנס להם. כי זוגתי תחי' היולדת שוכבת שם, והיות כי אין הדבר נוגע למעשה אסתגר בזו וכו'. יום י"ד טבת תקפ"א [ביום י"ג טבת נולד בנו הגאון רבי שמעון סופר אב"ד קראקא]. ע"כ.

וכבר כתב רבי חיים פלאג"י זצ"ל בהגדה שלו חיים לראש, ידקדק הרבה במעות שקונה מצת מצוה, שלא יהיה בהם סרך גזל, דאחר כל הרכוש גדול שלקחנו ממצרים בלילה הזאת, והוציאנו מעבדות לחרות, איך יתכן דבכואנו לעשות זכר ליציאת מצרים, דהפה יכול לאכול צד נדנוד מסרך גזל... הא ודאי גדול עונו מנשוא. ע"כ.

ה) וראה בקובץ פסקים ותשובות להגר"מ גרוס שליט"א (ניסן תשס"ט עמ' רטו אות כט) שכתב, דנשאל ע"ד מי שהיה אצל הוריו, והביא מצות משלו, ולבסוף בטעות לקח ממצות הוריו, האם יש לו לחוש להשיטות שנצרך שיהיה 'לכס', ובכה"ג לא זכה בו, כי הוריו ידעו שמביא מצות משלו. ונראה שלא היה צריך לאכול שוב, כי בודאי בכה"ג היו מקנים לו לצאת המצוה לכו"ע. ועיין בביאור הלכה (סימן תנ"ד ד"ה אין). ע"כ.

⁸⁹. וז"ל הר"ן (נדרים – הנ"ל) כלומר לעולם אימא לך דאי יהיב ליה במתנה שריא ליה, וכי קאמר ליה עליך, לאפוקי דאי אזמניה עלה תתסר ליה 'דההיא שעתא נמי ככרו היא [דהנותן]. ע"כ. אולם רש"י (שם ד"ה לא לאפוקי) פליג, וז"ל כיון דאזמניה עליה 7 קנה חלקו 8 כמה שהוא יכול לאכול הימנה וכו' ע"כ.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מאחר דהתורה צוותה אותו להשבית חמץ, ע"כ דהתורה אוקמיה ברשותיה. ע"כ. וע"ע בשער המלך (חמץ ומצה פ"ד ה"ג), ומנחת חינוך (מצוה יא אות יא בנדמ"ח)⁹⁰.

ד) וראה בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קי"ד) שכתב, דאף דהמוכר חמצו לגוי בפסח זכה בהן הנכרי, ואם יבוא עכו"ם אחר ויגזלנו הרי זה נהרג עליו, מ"מ הישראל עובר על בל יראה כל זמן שהחמץ בעולם, כיון דכל עצמו של חמץ כן הוא שאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו ברשותו. עיי"ש.

ודלא כהשאגת אריה (סימן פג-פד) שכתב לחדש, דאף לאחר שש, ואפילו בתוך הפסח אם מוציא החמץ מרשותו או מפקיר את רשותו, שוב אינו עובר בכל יראה ובל ימצא, כיון דהתורה אמרה לא יראה בכל גבולך (שמות יג, ז) ולא ימצא בבתיכם (שם יב, יט), וכל שמוציאו מביתו ומרשותו אינו עובר מן התורה, ורק מדרבנן הוא דעובר. ע"כ.

עשאו הכתוב ברשותו כל זמן שהישראל לא ביטל חמצו

ובספר חשוקי חמד⁹¹ עמ"ס פסחים (עמ' צה מדפי הספר) הביא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר, דאפשר דאף אליבא דהמקור חיים המכירה תחול לאחר חצות והחמץ יהיה מותר אחר הפסח, דעד כאן לא קאמר (מקור חיים) דלא מהני דאין הנכרי זוכה, אינו אלא באם הישראל לא ביטל החמץ, דאזי עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו של הישראל, משא"כ אם הישראל ביטל החמץ כדת של תורה, בזה אפשר שאם הנכרי יזכה בהחמץ לא יעבור הישראל בכל יראה מדרבנן. [עיי"ן שו"ע (סימן תמ"ח ס"ה) דאסור להשהות חמצו בביתו אעפ"י שביטלו או הפקירו, ובמ"ב (סקכ"ה) הביא מהפוסקים, דחששו חכמינו שמא יניח כל אדם חמצו אלאחר הפסח ויאמר שהפקירו קודם הפסח עיי"ש, משא"כ אם מכרו לעכו"ם]. דאמרינן דכל תקנת חכמים שעובר בכל יראה לא תיקנו אלא כדי שיבערו מהעולם, דשמה יבוא לאכלו או שמא לא יבטלו בלב שלם, אבל היכא שביטלו כדבעי אזי יוכל הנכרי לזכות בהחמץ, ושוב לא יעבור בכל יראה.

וציי"ן לדברי הלבושי מרדכי שהקשה, היאך עוברים אבל יראה בחצות היום דערב הפסח, הא מתחילת שעה שישית כבר נאסר בהנאה מדרבנן, נמצא שכבר אינו ברשותו. והשיב, דחז"ל אסרו את החמץ בהנאה רק היכא כשצריך להתקנה דידהו, אבל בתחילת שעה שביעית שהתורה כבר אסרתו בהנאה, שוב לא בעינן כלל לתקנתא דידהו, ובזה לא תקנו המה מאומה, ופש לן בל יראה דאורייתא עיי"ש, ולפי"ז אמרינן נמי בנד"ד דאחר שביטל הישראל כדין, אזי לא הצריכוהו חז"ל כי אם להוציא את החמץ מרשותו, ולא תיקנו יותר שיעבור בכל יראה. ע"כ.

העולה מן הדברים: להמ"ב. אין למכור להנכרי ואין ליתנו במתנה מתחילת שש, כיון דאסור בהנאה. ומ"מ בדיעבד אם מכר אף אחר שש, לכמה מהאחרונים לא מקרי חמץ שעבר עליו הפסח.

ולהנוב"י והאבני נזר. א] יכול ליתנו במתנה ע"י שמפקיע בעלותו, ואזי הגוי ימשכנו לרשותו. ב] או יקנה לו החצר שבו החמץ [כגון שיעשה עמו שטר שמשכיר לו חצרו], והגוי יקננו מההפקר⁹².

⁹⁰. שציי"ן בתוך הדברים לדברי הירושלמי (פסחים פ"ב ה"ב), דלא מהני הוצאה מרשותו אחר זמנו לענין בל יראה. עיי"ש.

⁹¹. להגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א.

⁹². א] ובספר חשוקי חמד עמ"ס פסחים (עמ' צו מדפי הספר ד"ה ויש) כתב, דהנה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שי ד"ה וראיתי) כתב דאין לערער על מכירת חמץ דידן, אף שאין דעתו של הגוי קסמין לקנות, כיון דסבור דאין היהודי מוכר בלב שלם [וכמו שהובא בשעה"צ (סימן תמ"ח סקכ"ז) בזה"ל, ובפרט במכירת חמץ שהעכו"ם מבין שאינו אלא טצדקי בעלמא משום איסור, ולא כמקח וממכר עיי"ש], ואעפ"י המכירה חלה, כיון דבחמץ העיקר

גדלותו ורוממותו של ליל הסדר

ה) ולסימא דמילתא, כיון דאנו עומדים סמוך ונראה לליל הפסח – לליל הסדר הבעל"ט, אמרתי אעלה עלי גליון הרגשי לבבי שברצוני לומר לבני ובנותי שיחי, קודם תחילת הסדר.

הנה ליליא דא ליל שמורים הוא לה' (שמות יב, מב), ואמרו חז"ל (פסחים קט, ב) ליל המשומר מן המזיקין, תאיר יום חשכת לילה⁹³, לילה כיום יאיר. ובלילה הזה אוצרות טללים נפתחים, כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר (פל"ב) דהגיע ליל יו"ט הראשון של פסח, קרא יצחק לבנו עשו הגדול, ואמר לו בני הלילה הזה אוצרות טללים נפתחות, עשה לי מטעמים כדי שאברכך⁹⁴ עיי"ש. ואמרו מהרה"ק רבי אהרן מקרלין זיע"א שנקרא 'ליל הסדר', שהוא סדר לכל השנה. וכמו"כ עוד אמרו משמו, ע"ד הנוסח שבהגדה 'וכאן הבן שואל', דכל מה שיבקש האדם בלילה זה יתקבל. וכבר כתבנו בזה בספר בירורי חיים ח"ד (עמ' רלו ד"ה ובספר), דעונין על כל הבקשות וממלאין משאלות לב כל אחד בפסח. עיי"ש.

שאינ לדבר שיחת חולין בלילה קדוש זה

וכיון שגדלותו ורוממותו של לילה זה גדול עד למאוד, כתב השל"ה הק' (ריש מסכת פסחים) שראוי לאדם להיות נזהר שלא ידבר שיחת חולין בלילה הזה, [ולהלן (סימן קכ"ב אות ב') הבאנו מדברי הפרי מגדים (סימן תפ"ו) שהביא, וז"ל וקדושת הלילה הזו וכל הדינים הנוהגים היא קדושה רבה במאוד, כי אז בחר בנו ה' יתברך מכל העמים וקדשנו במצותיו, על כן ראוי לאדם להיותו נזהר שלא ידבר בלילה זו שום שיחה משיחת חולין, ויזהיר בני ביתו ע"ז, ולא יהיו נפרדים מדביקות ה' יתברך רגע כמימרא, רק יתעסקו הכל במצות הלילה הזה ובסיפורי נסי מצרים, ולפרסם לבני ביתו וכו'. עכ"ל. וע"ע בכף החיים (סימן תע"ג ס"ק קלג) שהביא כיוצא בזה מספר לב דוד, שלא לדבר שום שיחת חולין משהתחיל הקידוש עד גמר ההלל, כי הכל יחוד גמור, ואין להפסיק בנתיים וכו'. ע"כ.

שלא יהיה חמצו של ישראל ברשותו, וכל שיצא מרשותו אפילו רק בדרך הפקר אינו עובר עליו, והרי ישראל גמר ממכרו והוציאו מרשותו באמת, וא"כ מה לי שלא יהיה דעתו של עכו"ם לקנות ע"כ, ואהא קאמר הגר"י שליט"א דכל זה אינו אלא כשמוכר קודם חצות, דאז יצא מרשות ישראל, אבל כשזכה העכו"ם אחר חצות ע"י קנין משיכה, ומהני אך מדין הפקר שהפקירו ישראל, אזי בעינן שיכוון הנכרי באמת לזכות בהחמץ, כדי שלא יהיה הערמה. ע"כ.

ב] ואגב, יעויין במשנה ברורה (סימן תמ"ח סק"ה) אם נמצא בדרך ורוצה למכור החמץ להגוי בזמנו כדין, אלא שלא היה לו למי למכור, ועמד והפקיר בפני עדים החמץ שבתוך ביתו, נראה דיוכל לסמוך אדעת המקילין ולחזור ולזכות בו אחר הפסח, וליהנות ממנו, כיון שלא היה החמץ בידו וכו' ע"כ, ובשעה"צ (סקע"ב) הביא מדברי האחרונים דקולא גדולה היא לסמוך אהפקר, ומ"מ יש הרבה שמתירים וכו' ע"כ.

⁹³. מתוך הפיוט 'יהיה בחצי הלילה' הנאמר בליל פסח. ובמדרש רבה (שמות יח, יא) איתא, לעתיד לבוא, כשיגאל הקב"ה את ישראל, הלילה נעשה יום, [שיאיר בו כאור היום, והוא סימן לגאולה ברורה], כמו שנאמר בגאולה העתידה (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה וגו'.

⁹⁴. ובספר טעמא דקרא (שמואל) להגר"ח קניבסקי שליט"א, כתב ע"ד ברכת האורח דאיפסק בשו"ע (סימן ר"א ס"א), דברכה שחייבים לברכה אזי מתקיימת היא, 'ואפשר דמטעמא דא אמר יצחק אבינו לעשו בנו עשה לי מטעמים (בראשית כז, ד), כדי שיהיה חייב לברכו מצד הכרת הטוב, ואזי הברכה ודאי תועיל'. ולפיכך, כשחשד עלי את חנה בשכרות, וכשראה שטעה ברכה (שמואל א, יז) ואלהי ישראל יתן את שלתך אשר שאלת מעמו, כדין החושד את חברו בדבר שאין בו שצריך לברכו (ברכות לב, ב), ומשו"ה ותלך האשה לדרכה ותאכל ופניה 10 (של צער) לא היו לה עוד, כי בטחה בברכתו, מאחר שחייב עפ"י דין לברכה, אזי ידעה בודאי שהברכה תתקיים. ע"כ.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וראה עוד בספר בירורי חיים ח"ד (עמ' רלו ד"ה וכבר), מה שהבאנו מדברי הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל באזהרותיו לחג הפסח. ושם עוד (ד"ה וכדמצינו) היאך שהרמב"ם היה בוער כלבת אש כל אותו הלילה, מקדושת הסדר ועניני מצרים. ומה שהשיב לבנו רבי אברהם ז"ל. עיי"ש.

הקב"ה מלמד סנגוריה על ישראל

וכמו"כ בליליא דא, אמרו צדיקים שהקב"ה מלמד סנגוריה על ישראל, כדהובא בסוף ספר תפארת מהרא"ל משפאלי, דפעם אחת בליל פסח בעריכת הסדר הכריז לפני הסבא קדישא [משפאלי] בנו הקטן קדש ורחץ כסדר, ותירגם על תיבת קדש בזה"ל, אז דער טאטא קומט אהיים פון שוהל, דארף ער באלד קידוש מאכען, [כשהאבא בא מביהכ"נ אזי צריך הוא לעשות קידוש מיד], ולא אמר יותר. שאל אותו אביו הקדוש, ומדוע אין אתה אומר השאר, והיינו מפני מה צריך לקדש על אתר. השיב לו בנו הקטן, הרבי לא אמר לי יותר, אזי לימד אותו הסבא והוא כדי שהתינוקות לא ישנו וישאלו מה נשתנה.

ביום א' של פסח, היה המלמד אצל הסבא קדישא, וישאל אותו הסב"ק מדוע אינו מלמד התינוקות לומר הטעם של קדש כנהוג מכבר, ויענה המלמד שחשב שאין זאת דבר נחוץ להאריך עם התינוקות. אז התלהב הסב"ק וצעק עליו בקול גדול, דאסור לשנות כלל ממנהג אבותינו, דזה הסוד שהנהיגו אבותינו את התינוקות לומר פתיחה כזאת לפני הסדר.

וכך הוא פירוש הדברים, אז דער טאטא קומט אהיים פון שוהל – היינו אבינו שבשמים כשבוא יבוא אליו בשמים לאחר תפילת ערבית, והוא ראה היאך שישראל התפללו בהתלהבות כל אחד לפי ערכו, אף שכל אחד ואחד עיף ויגע מן הדחק והלחץ והעבודה והטירחא של קודם הפסח, מ"מ באו כולם לביהכ"נ להתפלל ערבית, ואמרו הלל בהתלהבות ובהשתפכות הלב לפני ה' יתברך כל אחד ואחד לפי ערכו. על כן דארף ער באלד קידוש מאכען, פירוש שצריך תיכף לחדש את הקדושין שלנו, מה שאמר (הושע ב, כא) וארשתיך לי לעולם, והוא צריך לגאלנו בלילה הזה שהוא ליל שמורים לדורות לגאולת ישראל, וזה הטעם שהתינוקות לא ישנו, היינו עם ישראל שהן בבחינת קטן יעקב ובבחינת ילד שעשועים (ירמיה לא, יט), שלא ישנו בשינה עמוקה בגלות, פירוש שלא יתייאשו ח"ו מן הגאולה וישאלו את אביהם שבשמים, מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, היינו הגלות הזה שנתארך כ"כ מכל הגליות וכו' ע"כ.

הגאון רבי רפאל סויד שליט"א מח"ס מנחת רפאל, וראש כולל שערי דעה,

בני ברק הערות מעשיות בעניני קרבן פסח

אכתוב כאן כמה נושאים מעניינים שמשכו אותי במיוחד, ואת הנראה לענ"ד בסוגיות חשובות אלו, א' האם אישה צריכה להסדיר את ימי טומאתה כדי שלא תהיה טמאה בפסח, ב' האם אדם חייב לעלות מחו"ל כדי להקריב קרבן פסח, ג' האם דרך רחוקה היא ענין של מרחק, או דלמא שכיום שיש אמצעי תחבורה זמינים המרחק הוא שונה, ד' דן בענין שיעור הכזית לענין אכילת פסח בטומאה, כיוון שלכאור' אסור לאכול יותר מכשיעור.

במה שדן האם אישה מחויבת להסדיר את ימי טומאתה במצעים רפואיים כדי שלא תהיה טמאה בפסח, הנה נדון זה תלוי האם אדם מחויב לעשות טעדיק כדי לקיים מצוות, או דלמא שהתורה לא חייבה לשנות מצב של האדם כדי לקיים מצוה, ולא נצטווה אלא בצורת גופו הנוכחית, ודבר זה מתעורר בכמה מקומות נוספים, כגון האם מחויבים לעשות טיפולי פוריות, או דלמא שלא מחויב לעשות יותר ממעשה כל הארץ, ויש שהוכיחו מדברי התוס' ביבמות [ע,א ד"ה הערל] שטומטום אינו מחויב לקרוע כדי למול, וכ"כ התוס' בפסחים [כח,ב ד"ה ערל], ולמעשה כך נקטו הרבה מהפוסקים, עי' בשו"ת מנחת שלמה [ח"ג סי' צ"ח אות ח'], תשובות והנהגות [ח"ו סי' רמא] שדעתו שאדם מחויב לעשות טיפולים באופן עקרוני, אם אין בטיפולים שאלה הלכתית, אבל הביא שדעת הגרשז"א והגרי"ש אלישיב שאינו מחויב, וכ"כ בשו"ת בנין אב [ח"ב סי' ס'] שאינו מחויב, ומבו' שאדם לא מחויב לשנות את מצבו כדי לקיים מצוה, ויש לדון האם השאלות דומות, כיוון שבפריה ורביה יש מעלה וחסרון, כלומר, שמחד גיסא כל המצווה היא לדאוג שיהיו ילדים, ולא פעולה ספציפית, וא"כ אף הטיפולים בכלל הדאגה, ומאידך גיסא האדם לא מחויב לשנות את מציאותו כדי להביא ילדים, וכמו שעונת ספנים אחת לשישה חודשים ולא חייבו את האדם שלא להיות ספן, למרות שלא קיים פו"ר, וכמו"כ שמעתי שפ"א אדם שהוצרך לניתוח קיצור קיבה בא אל הגר"נ קרליץ זצ"ל ושאלו האם יכול לעשות את הניתוח, ושאלו הגר"נ האם יוכל לאכל כזית מצה בתוך כדי אכילת פרס לאחר הניתוח, ואמר שלא יוכל לאכול כזית מצה, ופסק הגר"נ שאסור לו לעשות את הניתוח, והלה אמר להגר"נ שיש לו מחלות רבות עקב עודף המשקל וזה חשש פקו"נ, ואמר לו הגר"נ שהלא הניתוח אינו מרפא, אלא רק גורם שלא יאכל, וא"כ הוא מחויב להתגבר בעצמו ולא לאכול, ושמעתי מהגר"ר חיים ברטלר שליט"א לתמוה על פסק זה, שהלא בודאי שאדם לא יהיה מחויב לעמוד שבת שלמה ליד חולה כדי לרפאותו, אם הוא יכול לרפאות אותו בתרופה שיש בה חילול שבת, כיוון שאם לא מחויב לשנות את כל מציאותו כדי לגרום שלא יהיה מצב של פקו"נ, וא"כ אף הכא כל כמה שכל הניסיונות הטבעיים של הדיאטה לא הועילו, אין מנוס מניתוח זה, ואמרת שד"ז תלוי במה שנחלקו פוסקי זמננו באדם שעבור בשבת ורואה חוט חשמל קרוע, האם מחויב לעמוד כל השבת ולהזהיר את העוברים ושבים שלא יתקרבו, או דלמא שאינו מחויב לעמוד, וממילא יכול להתקשר לחברת החשמל, ראה בשמירת שבת כהלכתה [פמ"א הע' סה] בשם הגרש"ז אירבך שאינו מחויב, אולם המחמיר תבוא עליו ברכה, וכך הביא הגר"י זילברשטיין שליט"א בשם חמיו הגרי"ש אלישיב זצ"ל

[והתעוררתי לחשוב שלכאור' כחמישים אחוזים מהנשים מגיל י"ב ועד גיל חמישים לא אכלו קרבן פסח, אף בפסח שני, שהלא מבחינה סטטיסטית אם ישנם שבועיים בטומאה, א"כ מסתבר שאף בפסח שני שהוא חודש לאחמ"כ יהיו נמי במצב של טומאה, ולא מצינו בספרים ד"ז שאחוז כ"כ גדול מעם ישראל לא אכל פסח ראשון ופסח שני, ושאלתי להגר"ר חיים ברטלר שליט"א ואמר שהלא בזמן בית שני לא היו שבעה נקיים, שהוא מחומרת רב זירא, וא"כ יורד הדבר לעשרים וחמישה אחוזים, ועוד שיש את המעוברת ומניקות שהם מסולקות דמים, וא"כ מדובר על כעשרה אחוזים בלבד].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובמש"כ בענין האם מחויב לעלות מחו"ל כדי לקיים מצוות קרבן פסח, אציין כאן מה שכתבתי במאמר אחר בענין המרחקים של הדרך מחו"ל הזמן הבית, יש להקשות אמאי עבדי' יום טוב שני מחמת ספיקא דיומא, כיון שהשליחים לא היו מגיעים לחוף לארץ להודיע על קידוש החודש, שהרי לכאור' כל ההתיישבות היהודית בעולם הייתה בן אר"י לבבל, שהרי מבו' בב"ב [לח,א] שעד אספמיא היה מרחק של שנה, יעו"ש ברשב"ם ביתר ביאור, וכן בבבא בתרא [ד,א] מבו' לגבי המעשה עם הורדוס שהמרחק בין ארץ ישראל לרומי היה שנה, וא"כ לא יועיל לעשות יומיים יום טוב, שהרי ישנו ספק על כמה חודשים, אולם יל"ד בזה מאחר ובב"ב [לח,א] דאמרי' דבעי' חזקה שלוש שנים, כדי שאף אם הבעלים יהיה באספמיא שהיא במרחק שנה, יוכל ליסע לשם, ולהיות שם שנה, ולחזור אחרי שנה, ושמא היו כאלה יחידים שנסעו לשם, אולם לא הייתה קהילה יהודית שם, [אכן, שמעתי מאאמו"ר שליט"א להעיר ע"ז, שהרי מצינו בפסחים נא,א על תודוס איש רומי שהיה מאכיל ברומי וכו', וא"כ מוכח שהוא היה ביום טוב ברומי, וא"כ הייתה התיישבות יהודית אף במקומות מרוחקים יותר, וכן יש להקשות מגמ' נוספות, כגון מהא דאמרי' ביבמות קטו,ב שיצחק ריש גלותא הלך לאספמיא, וכן בתענית יט,א מבו' שאם נראה באספמיא החומות נופלות ברוח, יש לזעוק בבבל, ומכוח שיש דרך לתקשר עם בבל, למרות שמדובר במרחק של שנה, ואין להוכיח מדברי הגמ' בבבא בתרא עד,א ששבעה ימים מקיפין את ארץ ישראל, ואחד מהם הוא ים אספמיא, כיוון שעדיין איננו יודעים את המרחק והגודל באותו ים, והים נקרא על שם הארץ הגדולה שהיא היעד באותו ים, ואספמיא היה סמל למקום רחוק, וכגון מה שאמרו ביבמות סג,א שאפי' ספינות שמגיעות מגליא לאספמיא מתברכות בשביל ישראל, ואיך שיהיה, הדבר צ"ע]. וא"כ הרי לגבי שאילת טל ומטר, ממתינים ג' שבועות עד שהאחרון שבעולי הרגלים היה מגיע לנהר פרת, ומעתה אם למשפחה שלמה על טפיה וילדיה היו מספיקים ג' שבועות להגיע עד נהר פרת, ודאי ששליח ב"ד הרכוב על סוס מהיר היו מספיקים לו שבועיים, וא"כ אף בפסח סוכות ושמיני עצרת, כבר היו יודעים האם החודש היה מעובר, וכן ביוה"כ בלאו הכי לא עבדי' יומיים כיון דהוי פקו"נ, ובר"ה בלאו הכי אף באר"י עבדי' יומיים, ובשבועות הספק תליא בפסח, כיון שיש דין חמישים לעומר, ודין זה תלוי בט"ז בניסן, וצ"ע.

בענין אכילת קרבן פסח בטומאה, שאין לאכול יותר מכשיעור, וכיום יש לנו ספק בענין השיעורים, הנה בקובץ הערות סי' ז' הקשה על תוס' בקידושין לח,א שכתבו ע"ד הירושלמי בחלה פ"ב ה"א שבני ישראל לא אכלו מצה במדבר משום חדש, והקשו תוס' דיבוא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש, ותירצו בחד תירוצא שגזירה כזית ראשון אטו כזית שני, והקשה הקובץ הערות שכיון שא"א לצמצם א"כ בהכרח שיאכלו יותר מכזית, ותירץ שמכיוון שכך נמסר הדין שעשה דחה ל"ת כי רצון התורה שיקיימו את המצווה גובר על האיסור, א"כ בהכרח שזה מתיר גם לאכול יותר מכשיעור, וה"ה הכא שיהיה מותר לאכול עד שיצאו מכלל ספר שבוודאי אכלו כשיעור.

בענין מרחק של דרך רחוקה לבעלי רכב, הנה לגבי תפילה הציבור מצינו שמחויב ללכת מיל, ופסק הגר"י זילברשטיין שליט"א שבבעל רכב משערים לפי שיעור זמן של רכב, ולמרות שיש עלות של דלק ואינו מחויב להוציא ממון, מ"מ אם לכל צרכיו יוצא ברכב, אף כאן מחויב לצאת ברכבו, והוכיח כן מהמשנ"ב סי' קס"ג שכתב לגבי מרחק בנט"י שאם יש פאס"ט שהוא כלי תחבורה שהיה מצוי בזמנו, מחויב לשער לפי מרחק הנסיעה באותו כלי תחבורה.

ואכתוב כאן מעשייה לא מוסמכת ששמעתי על הגרז"נ גולדברג זצ"ל, ויבואו הלומדים ויפלפלו בזה, שהיה אצלו טייס מחיל האויר לשעבר, ואמר לו שיטוס במסוק מעל הר הבית בערב פסח, כיוון שקדושת המקום היא אף באויר, וישחוט את הכבש באויר או במסוק, ויזרוק את הדם למקום מסוים, שהגרז"נ סימן לו, דהיינו מקום המזבח, כיוון שמזבח לא מעכב, ודבר זה לא יצא לפועל, כיוון שהמטרה שמעה ע"ז, ועצרה את אותו אדם, ויש לפלפל בזה בכמה אופנים, א' שאמנם שחיטה כשרה בזר, אולם לגבי זריקה בעיני כהן, ואין לנו כהן מיוחס, ובענין זה ראה את מש"כ להלן, ב' וכמו"כ בענין בגדי כהונה, ושמעתי ע"ז עוד טענות, ואכמ"ל בכל הטענות.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובענין כהן מיוחס, אציין כאן מש"כ בזה, דהנה אי נימא שכל חזקת הכהנים בימינו אינה אלא כספק, א"כ לא היה אפשר לברך ברכת כהנים וברכת פדה"ב, כיוון דאמרי' סב"ל, וע"כ יש לתמוה על מה שיש שכתבו עפ"י הספר חסידים, שאין כהונה בזה"ז, וצירפו כן להקל בענייני יחסין כגון גרושה לכהן בצירוף ספק נוסף, וז"ל הספר חסידים [מהדורת מקיץ נרדמים סי' תרל] "ורב האי היה עולה בכל שנה לירושלים מבבל, והיה שם בחג הסוכות, כי היו מקיפין את הר הזיתים בהושענה רבה זו פעמים, ואומרים מזמורים שסידר להם רב האי, ולפני רב האי הולכים כהנים מלובשים סריקין ומעילים, ואחריו העם והוא בתוך רחוק מאלה שלפניו מאה אמה, וכן משל אחריו והיה רב האי שוחק לאחר הסעודה, ראה הרוצח בעל התשובה את רב האי שלבו שמח, וא"ל הרוצח רבי למה היית הולך לבד כשהייתם מקיפים את הר הזיתים, א"ל רב האי מפני שאני הולך בכל שנה מבבל להקיף את הר הזיתים בסוכות, ואני מטהר את עצמי בהושענא רבא אליהו הולך עמי לכך נרחקים מאשר לפנינו ומאשר לאחרינו, ומדבר עמו ושאלתי לו מתי יבא משיח, ואמר לי כשיקיפו את הר הזיתים עם כהנים, ולקחתי כל הכהנים שמצאתי להקיף אולי ביניהם כך, ואמר לי אליהו ראה כל הכהנים שאתה רואה מלובשים מעילים והולכים בגיאות אין שום אחד מזרע אהרן, רק אחד שהוא הולך אחר כולם שנבזה להם והוא נמאס בעיניהם והולך בבגדים רעים ואינו חפץ בכבוד ומשים את עצמו כמי שאינו והוא חיגר ברגלו אחת ומצד אחד חסר עין זהו זהו כהן אמת מזרע אהרן, אמר רב האי מזה שחקתי, שבכולם לא היה כהן אלא אותו בעל מוס", עכ"ל, והג"ר יהודה חטאב שליט"א בספרו קדושת ישראל עמ' נז' האריך לתמוה על סיפור זה, ואביא את טענותיו בלשונו, והנה ספור זה כולו מזויף וכמו שאוכיח להלן א' אין בידינו שום מקור אחר שרה"ג היה עולה בכל שנה מבבל לירושלים, ב' אין בידינו שום מקור אחר שרה"ג זכה לגילוי אליהו, ג' לא מובן מה הענין להקיף את הר הזיתים, ולמה לא להקיף את בית המקדש, ד' לשון אליהו הנ"ל משמע שכיון שהם הולכים מלובשים יפה והולכים בגיאות לכן אינם כהנים, ואילו זה שהולך בשפלות וענוה לכן הוא כהן, ואינו מובן כלל דכל מי שהוא מזרע אהרן הוא כהן בלי קשר אם הוא גאה או ענו, ולכאורה היה אפ"ל שלסימנא בעלמא א"ל כן ואין קשר בין זה שהם מלובשים כך והוא כך שיהיו כהנים או לא, אבל איני רואה שום משמעות לזה, שממה שהאריך כ"כ להדגיש שהם גאים והוא ענו משמע שבזה זה תלוי ולא יתכן כלל וכנ"ל, ה' אינו מובן מה פשע מצא אליהו בזה שהלכו בבגדים נאים ודרך גיאות בהושע"ר, והרי כך היא ההלכה שבחז"מ צריך ללכת בבגדים נאים, שכן כתב המג"א סימן תקל משם תניא רבתי שיש לכבד את חוה"מ בכסות נאה כשאר יו"ט ומהרי"ט לבש בגדים של שבת ע"ש, וכתב משנ"ב שם בשעה"צ סק"ד דהכי איתא במכילתא פרשת בא ע"ש, ואדרבא אותו אדם שהלך בבגדים רעים עשה לכאורה שלא כדין, ולמה אליהו הנביא גינה אותם ושבח אותו, ואדרבא נהפוך הוא ואין לומר שהכונה שאליהו ידע ברוה"ק שהם גאים כל השנה והוא ענו כל השנה, שהרי אין זה במשמעות הלשון כלל, דמשמע שאליהו הנביא כעס עליהם למה הם הולכים בבגדים מכובדים ובדרך גאווה, והרי צריך לכבד את חוה"מ בבגדים נאים וודאי צריך גם ללכת בצורה מכובדת בחול המועד, ו' מה שכתוב שם שמתוך הרבה כהנים נניח למשל שלש מאות כהנים רק אחד כהן אינו מסתבר כלל, וגם אם נכניס את כל סוגי ישראל במנין ביחד ונמנה אותם לפי ישראלים כהנים לויים מתגיירים, מסתבר שאחוז הכהנים הוא יותר מאחד משלש מאות, ק"ו כאן שכולם בחזקת כהנים, ז' לפ"ז אליהו הנביא גילה לרה"ג שאחוז הכהנים הוא רק שלישי אחוז מכלל הכהנים, א"כ היה רה"ג צריך מיד להודיע לכל ישראל בכל העולם שמהיום והלאה בטלו כל דיני כהונה ולא נזכר באף אחד מהראשונים שרה"ג פרסם דין כזה, ח' וביותר תמוה איך שחק רה"ג כשנודע לו שרק שלישי אחוז מהכהנים הם כהנים, באמת אדרבא הי"ל לבכות ולהצטער ע"ז שנודע לו שכל דיני כהונה בטלו בדורנו, שהרי לפ"ז רובא דרובא של הכהנים אינם כהנים, והרי מדאורייתא הולכים תמיד אחרי הרוב ולשמחה מה זו עושה, עכת"ד. ויד"נ הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א כתב מאמר מקיף לענות על טענות אלו בקובץ משנת יוסף חי"ד עמ' קה יעו"ש היטב, וראה עוד במאמרו הנרחב של ידידי הרה"ג שלום יצחק מזרחי שליט"א באור תורה אב תשע"ח סי' קיג, כנגד ההסתמכות על דברי הספר חסידים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובמקו"א כתבתי בענין זה מכתב ליד"נ הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א והנני מביאו כאן, לגבי הטענה שכתב הרב יהודה חטאב שלא מסתבר שמתוך שלוש מאות איש יהיה רק כהן אחד, הנה השבתם לו שבמדבר היו סה"כ שלושה כהנים מתוך שישים ריבוא, אמנם יש לחלק דהתם רק התחילה הכהונה, ובוודאי שאח"כ התרבו יותר [אולי משום שהקב"ה רצה שיהיו כהנים] שהרי בחשבון פשוט עבדו בביהמ"ק עשרות אם לא מאות אלפי כהנים, שיקריבו את כל הקרבנות, שמסתכמים לפחות במאות מיליונים, [אכמ"ל בזה, רק לפי החשבון הקטן ביותר היו בבית שני כמיליארד ושני מיליון יהודים, ראה מאמר חז"ל על ביתר שהיו בה ארבע מאות בתי מדרש ובכל אחד מהם היה ארבע מאות מלמדים, ולכל מלמד היו ארבע מאות תלמידים, סה"כ שישים וארבע מיליון ילדים רק בביתר, וכן הלאה, וראה עוד בספרי מנחת רפאל סי' ג'] ואם תאמר היאך יש כיום סה"כ כארבע עשרה מיליון יהודים בכל העולם, ואין לומר שזהו משום ההתבוללות, הרי התבוללות אינה מפחיתה את כמות היהודים, שהרי מבחינה סטטיסטית בד"כ אותו אחוז של גוים שמתחתנים עם יהודיות, כך מתחתנים יהודים עם גויות, וא"כ אין הפחתה בכמות היהודים בעולם [אמנם אחוז הכהנים והלויים יורד שהרי היחוס בזה הולך אחר האב] אולם איך שיהיה תמוה דהרי בחשבון פשוט כל אדם יש לו עשרה ילדים, ולהם גם יהיו עשרה ילדים וכן הלאה, בתוך שבע דורות הם מונים מיליון נפש, וא"כ מדוע העולם לא מונה טריליוני טריליונים של בנ"א, ואין לומר שמנעו עצמם מהבאת ילדים שהרי כידוע דבר זה לא היה נפוץ אלא במאות השנים האחרונות, ומה שצריך לומר שמתו ממחלות, רק לחשוב שמחלה כמו הקורונה הייתה לפני מאתיים שנה עם הרפואה של התקופה היא, ובלו אמצעי היגיינה מינימליים, הרי אנשים מתו כמו זבובים רח"ל, עכ"פ מבחינה סטטיסטית תמוה ששבט אחד מתוך שנים עשר, אף אם נחלק אותם לשניים משום הלויים, [ובפועל מדובר בחלק אחד מתוך שישה, כיוון שעשרת השבטים אינם לפנינו, וא"כ יש לפנינו רק את השבטים יהודה בנימין ולוי, ומתוך שלוש מאות צריך להיות יותר כהנים, [וכן הטענה שאין אנו יודעים את הד.ג.א. של אהרן הכהן אינה נכונה לענ"ד, וזאת משום שאין שום הסתברות שבמקרה כל הכהנים מכל העדות הם אכן צאצאים של איזה אדם שהתחזה לכהן, וכל החשש הוא להתערבות שבטים אחרים בשבט הכהונה, וכן לבני גרושה וחלוצה וכדו']. ע"כ מהמכתב.

והנה בקובץ ישורון [ח"ח עמ' קס"ח] הובא מעשה מהגרי"ד סולובייציק שהביא אתרוגים לחזו"א, ושאלו החזו"א האם הפריש מעשר ראשון, וענה הגרי"ד שאינו צריך להפריש כיוון שהוא לוי, ושאלו החזו"א שהרי מבו' ברמ"א [אה"ע סי' ד' ס"א] שכל מה שמחזיקים כהנים ולויים בזה"ז היינו לגבי דרבנן ולא לגבי דאורייתא, ואמר ע"ז אביו הגרי"ז זצ"ל שכל דברי השו"ע הם ביחס של הישראל לכהן וללוי, אבל הכהן והלוי ביחס לעצמם, צריכים לנקוט את עצמם ככהנים ולויים בתורת וודאי, ולפ"ז אין מקום כלל להקל בכהני זמננו, דהוי כהני חזקה, דמ"מ לגבי עצמם הוי בתורת ודאי, אכן יש גרסאות שונות בסיפור זה, וא"כ לגבי הכהנים אולי נחזיקם בחזקת כהונה, אולם היינו דווקא לגבי אותה משפחה, ולא לגבי כל המוחזקים ככהנים, כיוון שאי"ז אותו ספק, ודו"ק.

הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א בעמח"ס אהל יעקב וראש כולל

הוראה ירושלים עיה"ק תובב"א שו"ת בהלכות פסח וחול המועד

הכינה אוכל לפסח עם טבעת שעונדת על ידה ולשה בצק עמו במשך השנה

בדבר השאלה שנשאלתי מאשה שהכינה כמה קוגלים ושאר תבשילים לפסח, וראתה אח"כ ששכחה להסיר את הטבעת שלה שבדרך כלל היא לובשת אותה בשעת לישת בצק במשך השנה, וכעת ראתה בתוך הסדקים מה שנראה אולי כחתיכת בצק, האם מותר לה לאכול את האוכל שהכינה לפני פסח בפסח, או שיש להחמיר מחשש משהו בפסח ואסור כיון שחוששים לחזור וניעור בפסח.

והנה כבר כתבנו בכמה מקומות בספרי הדל אהל יעקב, אם צריך בכל ערב פסח להכשיר ולערוך מים חמים על גבי טבעות של כל השנה, והבאנו שיש נוהגים לערוך על זה מים חמים מחשש בליעות חמץ, אבל מעיקר הדין מספיק לשטוף אותם ודיו בכך.

ובנידון דידן יש לצדד להקל מכמה טעמים:

(א) יש להסתפק בכלל אם נכנס פירור של חמץ, שבדרך כלל אין נכנס פירורים לטבעת, ואף שמצאו דבר שנראה כחתיכה אין זה ברור כלל בכדי לעשות ספק, ואף אם נכנס שם חמץ ספק אם נגע במאכל של פסח, ואת"ל שנגע הרי זה ספק בכלל אם החמץ נותן טעם ואין לחשוש לחזור וניעור.

(ב) דקיימא לן (סימן תמ"ז סעיף ד') בשו"ע שאם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בששים, שוב אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, ויש חולקים, והרמ"א כתב ונוהגין כסברא ראשונה בכל תערובות שהוא לח בלח, ובמשנה ברורה שם ושאר אחרונים נראה שחששו לכל תערובות ובפרט אם חזרו ואפו את התבשיל בפסח עצמו. אולם כל זה היינו בחמץ שנתערב לפני פסח והוא ראוי לאכילה, אבל בכגון חמץ נוקשה או חמץ שנותן טעם לפגם לכו"ע אינו חוזר וניעור, ועיין בביאור הלכה ד"ה ונתבטל שנסתפק בזה, מיהו בשער הציון (סימן תמ"ז ס"ק קנ"ב) כתב להדיא שאם נתערב קודם הפסח ונותן טעם לפגם פסח מותר לא אמרינן שחוזר וניעור. ומקור הדברים מבואר במקור חיים שכתב לחלק בין חמץ לחמץ נוקשה.

ולפי זה פשוט שאף את"ל שיצא מהטבעת פירור חמץ לכאורה אותו פירור הוא או בפשטות כנותן טעם לפגם, בסיבה פשוטה ששוטפים כלים עם סבון ודברים שפוגמים מאכלים [בפרט לפני פסח שמגקים הרבה עם כל מיני חומרים חריפים], ולכן אין לחוש בכלל לחזור וניעור בכה"ג אפילו אם ודאי נפל לתוך התערובות.

(ג) עוד ניתן לצרף כאן מה ששמעתי ממוריניו הגאב"ד רבי בן ציון הכהן קוק שליט"א, ששמע ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאע"פ שקיימא לן שחמץ אוסר במשהו ואינו בטל אפילו באלף, מ"מ יש בשיעור של האלף גבול, ואם יש כנגדו כמה אלפים שפיר בטל.

וכל זה הוא דוקא לפני הפסח, ובתוך פסח אם ראו לכלוך שאולי הוא בצק בתוך הטבעת והכינה עם הידים תבשילים וכדומה באמצע הפסח, כיון שהוא ספק משהו באמצע פסח יש להחמיר, מיהו אם הטבעת היתה נקייה וכל החשש הוא רק מצד מה ששכחה להכשיר את הטבעת לפני פסח, בזה נוהגין להורות להקל בזה אפילו באמצע פסח, וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי חלק ו' (עמוד ק') עם כמה צדדים להקל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

העולה לדינא: אשה שהכינה אוכל לפסח ושכחה לנקות את הטבעת שלה ומצאה אחרי בישול כל הקוגלים ותבשילים שיש שם לכלוך שנראה כחתיכת בצק, נראה להקל ולאכול את המאכלים בפסח. ואם אירע באמצע פסח יש להחמיר ולא לאכול מהם, אולם אם הטבעת היתה נקייה אפילו אם אירע באמצע פסח מותר הכל באכילה. וכך הסכים עמי מוריניו הגאב"ד דבית הוראה הכללי שליט"א.

מים מינרלים למים שלנו עבור אפיית מצות

נשאלתי מאחד שעומד לפני ערב פסח ורוצה לאפות מצות ואי אפשר להשיג מים שלנו הכשרים על פי דין, והעצה היחידה שעומדת בפניו היא להשתמש רק עם קנקנים של מים מינרלים שלנו כל הלילה ושמרו אותם, האם ניתן ללוש עם זה הבצק עבור המצות.

הנה ראינו נידון גדול בספרי האחרונים לגבי מים מהברז וכדומה שלנו בלילה אם אפשר להשתמש בהם או לא, ונלענ"ד שבכה"ג אם הוא שעת הדחק יש מקום להקל להשתמש עם מי הברז או מים מינרלים. מיהו לענין הנהגה הראויה יש למנוע מזה. וראה בדעות המקילים בספר הליכות שלמה ובהליכות אבן ישראל ובשו"ת אור לציון.

וכבר קידם היטב בספר פסקי תשובות מהדורה חדשה (סימן תנ"ה אות ח') לבאר המציאות מדוע יש להחמיר בזה אפילו במים מינרלים. והנה ברוב המקרים מי הברז מגיעים ממאגרים מגולים, או דרך צינורות המגולים לקרני השמש, או מדודים שעל גגות הבתים שהמים שם מתחממים בשמש, ואין להם קשר וחיבור למעיינות, ומים תלושים שנתחממו בשמש עד שנעשו פושרים שוב אסור ללוש בהם אם לא בשעת הדחק ואחרי שנצטננו, ראה במשנה ברורה (ס"ק כ"ט).

עוד טעם הרי בזמנינו מי הברז מעורב בחומרים כימיים שונים להשמדת חיידקים וכדומה, ויש חשש גדול שהם גורמים להחמיץ, כמו במים המעורב בהם פלפלין וסיד המבואר בשו"ע שאפילו משהו גורם להחמיץ, אמנם יש שלא חששו לכך, בפרט בשעת הדחק כשצריך כמות גדולה של מים, והתירו להשתמש במי הברז לאחר ששהו בכלי במשך הלילה.

ומשום טעם הראשון יש לימנע מלהשתמש במים שבבקבוקי ומיכלי מים מינרלים, כי הגם שיתכן שאין בהם תוספות כימיים, מכל מקום עלול להיות ששהו אצל החנוני וכדומה בחוץ כחום היום ונתחממו בשמש עד כדי חמימות הרוק, ושוב אין להשתמש בהם אפילו נצטננו ושהו לילה שלם במקום קריר, אא"כ הוא שעת הדחק.

הלכות יום טוב

לחרוך מצות על גבי אש ביום טוב

לכבוד הרה"ג ר' בנימין ראובן שלזינגר שליט"א החונה בעיר התורה והחסידות ביתר עילית, מח"ס מן הבאר וש"ס, אחדהש"ט באתי בשורות אלו בקצירת האומר לקיים בקשת מרביץ תורה חשוב בדבר השאלה החשובה אם מותר ביום טוב לחרוך מצות על גבי האש כדי לעשות אותו שלם ללחם משנה.

והנה ראשית כל צריכים להעתיק מה שכבר כתבתי בספרי הדל בגדר מתי נחשב המצות כשלמים ומתי לא, כי הרי מע"כ שליט"א כתב שכן נוהגים וכן באמת הביאו בספרי הפוסקים, מ"מ יש שכתבו שלא ידעו בכלל אם זה מועיל לעשות אותו כשלם, ונביא כאן עיקרי הדברים לתועלת הענין. והנה באמת ראיתי שכבר האריך בזה היטב בספר החשוב סידור פסח כהלכתו (פרק א' הערה 13) ונציין משם את דבריו החשובים לתועלת ולהבנת הענין. עי' באו"ח (סימן רע"ד) מדיני לחם משנה, וכיון שהמצות דקות ושוברים קצת בצדדי המצות, ובמיוחד לאופים בערב פסח רק שלש מצות, ולפעמים קשה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

למצוא מצות שלימות, לכן נביא כאן גדר של "שלימות", דלפעמים חושבים שאי אפשר לקיים לחם משנה עם מצות שבורים, אמנם האמת היא שכן יכולים וכמ"ש בסמוך.

והנה בספר סידור פסח כהלכתו שם חילק את הגדרים לה' חלקים:

(א) אם יש חסרון מועט במצה, דהיינו שחסר פחות מאחד חלקי ארבעים ושמונה הרי זה נקרא שלם לכמה ראשונים, ואע"פ שיש מתמירים אם מצה חסר משהו לא נחשב כשלם, מ"מ במצות יד שלנו שרגיל שיש מקומות שנשברים קצת, וכגון מקומות נפוחים, או שעל ידי טלטול קצת נופל ממנה פירורים הרי זה לא מעכב להיות כשלם, ועי' בערוך השלחן (סימן רע"ד סעיף ה').

(ב) מצה שנשרף חלק ממנה או בצד או באמצע ועומד להחתך ועדיין לא חתכו את השרוף, יוצאים בה ידי לחם משנה.

(ג) מצה שנסדקה או נפסקה באמצע ואינו בולט לעין שהם שני חלקים אם בהרמת חלק הקטן שנפסק במצה יוכל להרים את כל המצה הרי זה נקרא שלם, עי' בשו"ע או"ח (סימן קס"ז סעיף א') ובמגן אברהם (ס"ק ה'). וצ"ב אם גם במצות יד שלימות שלפעמים שני החלקים במצה מרוחקים אחד מהשני בצורה בולטת, אם גם בזה אנו אומרים שהוא חשיב שלם לפי שיכול להרים את הכל בפעם אחת.

(ד) מצה שנשברה לשנים אם יכול לחברה באיזה חיבור שהוא שלם יהיה ניכר שנפסקה הרי זה חשיב שלמה, וראה בערוך השלחן (סימן רע"ד סעיף ה') שביאר הטעם שצריך שיהיה שלימה משום שהוא דרך כבוד, וכשאינו ניכר שהוא שבור הרי זה עדיין דרך כבוד.

(ה) ולענין אם מותר לשרוף את המצה כדי שידבק ויהיה שלם עי' בספרו הלכות המועדים (פרק ד' ס"ק ז') וכן אם מותר לעשות כן ביום טוב עי' שם.

ובספר אשרי האיש (עמוד ת"ד) הביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם יש לו מצות שלימות, ודאי שראוי ליקח ללחם משנה מצות שלימות ממש, אם אין לו, אפר לקחת גם אם חסר משהו, ובכלל שלימות ללחם משנה אין זה לעיכובא. אך חתיכת מצה שרופה אינה מצטרפת לכזית.

ולענין מה שהסתפקת אם מותר לעשות כן ביום טוב, כבר קידם את זה בתשובה בספר הליכות שלמה הל' פסח (פרק י' סעיף ג') שמרן הגרשז"א זצ"ל כתב שאם מצה נשתברה בקצותיה, נראה שאין לחרובה ביום טוב כדי שיהא לה דין שלימה, משום איסור מתקן, וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל בהגדה של פסח שלו (עמוד 25). וראה עוד בכתבי קהילות יעקב החדשים (סימן קי"ג) דכ' שלא מצינו מקור לעצה זו של הבהוב וחריכה בפוסקים, אך אולי הרי זה כחיבור לחם ע"י קיסם דיש אומרים שנידון כשלם, יעוי"ש.

ולענין מה שהסתפקת על הצד שמותר לחרוך את האש האם מותר לכבות את האש ביום טוב, והנה בשו"ע (סימן תקי"ד סעיף א') כתב דאסור אף אם אי אפשר לו לבשל הקדירה בענין אחר, וכמו שמבואר בבית יוסף. וטעם הדבר כתב במשנה ברורה (ס"ק ד') בשם הרא"ה דלא חשיב כיבוי זה צורך אוכל נפש מפני שאין הכיבוי מסייע כלום לאוכל נפש אלא שמונע ההיזק על ידי כיבוי. והביא עוד מהר"ן בשם הרמב"ן, דאף דעכ"פ לא גרע ממכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן מבעוד יום דקיימא לן דשרי בכה"ג, מ"מ ס"ל דלאו כל מכשירי אוכל נפש התירו אלא דוקא אותן שהן קרובין יותר לתיקון המאכל.

אולם דעת הרמ"א שם להתיר באופן שאי אפשר לו לבשל בענין אחר, והטעם כמו שכתב במשנה ברורה (ס"ק ז') דס"ל דזהו צורך ממש ומותר הכיבוי כמו שהתירה התורה לאפות ולבשל. והיינו דלא

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

חשיב כלל כמכשירין אלא כצורך אוכל נפש גופא. ומבואר דגם לדעת הרמ"א אם אפשר לו לבשל בענין אחר, אסור. וביאר המגן אברהם ס"ק ב' דהיינו לא רק באופן שיש לו אש אחר הדולק כבר, אלא גם אם אפשר לו להדליק אש חדש אסור לכבות. וכ"כ באליה רבה (ס"ק ג') בדעת הלבוש, וכ"כ המשנה ברורה ס"ק ו'. והטעם דכיון דהבערה מותרת ויש עצה אחרת לתיקון המאכל, נמצא דהוי אפשר בענין אחר ושוב אין להחשיבו כאוכל נפש ממש אלא כמכשירין ואסור.

וראה בשו"ת אגרות משה חלק א' או"ח (סימן קט"ו) וחלק ד' (סימן ק"ג) שכתב דמותר לכבות אף שיכול להדליק אש אחר, דאין חילוק בין הדלקה לכיבוי כיון שגם כיבוי מותר לצורך אוכל נפש.

וכל הנ"ל הוא רק כשמכבה לצורך המאכל שישאר חם ולא ישרף או ירתח, אבל אסור לכבות משום שהאש מחמם את הבית, או משום שחם על הגז וכדומה, דזה אינו שייך כלל לאוכל נפש. וכמו כן אם עומד לאכול מאכל זה בקרוב ואין צריך להאש כדי שישאר חם, גם כן אסור לכבות. ואין לומר שאם ישרף המאכל והוי לצורך אוכל נפש, דהא שפיר אפשר לו לסלק הקדירה מעל האש, וממילא אין בכיבוי זה זה צורך להאוכל.

בברכה מרובה

א' גוט יום טוב

יעקב אהרן סקוצילס

אם מותר לעשות קרח ביום טוב

בדבר השאלה שהסתפקת שהרי ידעת שלא עושים קרח בשבת א"כ הוא צורך גדול, האם גם ביום טוב אסור לעשות קרח.

ביסוד הדין בהלכות יום טוב שהתירו לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש, נראה לדינא שאין צריך להחמיר בזה כלל, ומותר לעשות קוביות קרח בשבת, וכן להקפיא גלידה וכדומה. והנה כפי שהותרה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש, כ"ש שהותר מוליד ביום טוב, וכן הוא בלשון הרשב"א בעבודת הקודש בשם גאונים "הא לאו הכי הווי שרו, דלא עדיף מוליד ממבעיר ואופה דמלאכות גמורות נגהו דאורייתא, ומותרות משום אוכל נפש". וכ"כ בשו"ע הרב (סימן תקי"א סעיף ז') שאיסור מוליד מותר לצורך אוכל נפש.

ולענין אגב, לפי הנ"ל יש מתירים גם לחמם מרק קפוא, והנה לענין שבת מצאנו שנחלקו הראשונים אם יש בהנחת שומן קרוש ליד האש משום איסור מוליד, שלדעת השו"ע בשם כמה ראשונים מותר, מכיון שאין מרסקו בידיים וממילא אין בכך משום איסור נולד, ראה בשו"ע (סימן שי"ח סעיף ט"ז). וכתב הרמ"א שם שיש מחמירים בזה שיש בכך משום איסור נולד, ושבמקום הצורך יש לסמוך על המתרים.

אולם לענין יום טוב אין לאסור מטעם זה, כיון שביום טוב מותר להוליד לצורך אוכל נפש, וכ"כ בשש"כ (פרק י"ב סעיף ח') ואף שיש לדון לאסור משום נולד, מ"מ מבואר בפוסקים שלא החמירו הפוסקים לחוש לאסור מה שהוליד אלא כשהוליד באיסור, א"כ ביום טוב שמותר להוליד, אין לאסורו משום נולד, וכ"כ לדינא בשבות יצחק הל' יו"ט (פרק י"ב) בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל. וראה בכל זה בשו"ת שבט הלוי חלק ג' (סימן נ"ה) ובשש"כ (פרק י"), ובספר משנת המועדים (פרק ל').

הלכות חול המועד

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

עושה ברית מילה באסרו חג אם מותר לבשל בחול המועד לאחרי המועד

נשאלתי מאברך שהוא עושה ברית מילה לבנו באסרו חג סוכות, והסתפק אם יכול לבשל את האוכל בחול המועד שיש להם זמן פנוי לזה כדי שיוכלו לאכול אותו בברית מילה אחרי החג.

נלענ"ד שיש להקל בזה ולבשל את האוכל עבור הסעודת ברית מילה אפילו בימי חול המועד, והוספתי שלכתחילה אם הוא יכול לאכול חלק מהאוכל גם ביום טוב עדיף טפי. והנה דבר שהותר משום אוכל נפש לא הותר אלא לצורך המועד, וכ"כ ברמ"א (סימן תקל"ט סעיף י"א) דמותר לקנות בחול המועד לצורך יום טוב של שני יו"ט אחרון. ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ט) הביא בשם רעק"א דאפילו לעשות מלאכה גמורה כגן לבשל לצורך יו"ט שני גם כן שרי. וכתב עוד בביאור דברי הרמ"א, דלא נימא כיון דאנן בקיאי בקביעא דירחא הוי לי כחול ומכין מחול המועד לצורך חול דאסור. קמ"ל דשרי כי היכי דלא יזלזלו בו. הרי דבלא סברא דכי היכי דלא יזלזלו בו היה אסור לעשות מלאכה בחול המועד אפילו לצורך יום טוב שני. וכל זה לצורך המועד, אבל שלא צורך המועד אסור לעשות מלאכה.

ושמחתי לראות שכתב בשו"ת קנין תורה חלק ב' (סימן ס"ז) הובא בספר שש"כ (פרק ס"ז סעיף ס"ד) להקל בנידון דידן. והוא על פי הדין המבואר בשו"ע (סימן תקמ"ה סעיף ג' ובמ"ב ס"ק י"א) ורמ"א (סימן תקמ"ד סעיף ג' ומ"ב ס"ק ח') שמותר לעשות מעשה הדיוט בחול המועד לצורך מצוה ואפילו לצורך אחר החג, אם אין לו זמן לעשותו אחרי החג. ולכן אם יש לו סעודת מצוה מוצאי יום טוב סמוך לחג, כמו סעודת ברית מילה מותר להכין צרכי הסעודה, שהם מלאכת הדיוט כגון בישול ואפיה אע"פ שהוא לא לצורך המועד כיון שיש בזה משום דבר אבד.

אולם ראיתי בשיעורי הלכה להגר"ש פעלדער שליט"א (עמוד י"ד) שהביא מה שדנו הפוסקים לגבי מי שעושה סעודת ברית מילה או פדיון הבן מיד אחרי יו"ט, אם מותר לו לעשות מלאכת אוכל נפש כהכנת צרכי הסעודה בחול המועד. והביא שם דעות המקילים הנ"ל וכן בשו"ת שרגא המאיר חלק ב' (סימן מ"ח אות ב') שהתירו לצורך מצוה, אך דחה את זה משום שאין זה צורך מצוה לקרוא כ"כ הרבה אנשים, כיון שמספיק עם עשרה. וכן העיר בספר חול המועד כהלכתו שאין ההיתר ברור בזה. ועוד הביא שם שהגרי"ש אלישיב זצ"ל פסק להחמיר בזה כיון שאינו לצורך המועד. וביאר, שאף שאם לא יעשה בעצמו ויצטרך להשיג קייטרינג ויהיה בזה הפסד ממון, מ"מ לא התירו בזה משום דבר האבד, דהרי יכול לעשות סעודה קטנה לעשרה בני אדם, ומה שהוא רוצה לעשות סעודה גדולה לא משוי ליה לדבר האבד. וכן ראיתי בשו"ת מקדש ישראל הל' חול המועד (סימן כ') שהביא להחמיר בזה, וציין לדברי הפוסקים שהחמירו והשיגו על דברי השש"כ, כגון בשו"ת אז נדברו חלק ח' (סימן נ"ו), והביא שבספר מועדי הגר"ח חלק א' תשובה רס"ב הביא שהגר"ח קניבסקי שליט"א החמיר בזה, וכן ראה בשו"ת משנת יוסף חלק י' (סימן פ"ח). וראה עוד במה שכתב בשו"ת מקדש ישראל שם (סימן כ"א) שנשאל אם עושה שמחה אחרי החג אם מותר לבשל בחול המועד עבור השמחה כיון דבלאו הכי יצטרך לקנות מן המזומן בחנויות או מקייטרינג שדמיה יקרים, וכשיעשה על ידי עצמו יחסוך הרבה כסף, ונמצא דהוי דבר האבד. והשיב שם דאם לא ידע מהשמחה מקודם הרגל מותר עי' שם.

ולענין דינא, כיון שמצאנו שנחלקו בזה גדולי הפוסקים, לכן העלינו למעשה שיש למיקל על מה לסמוך, ולכתחילה בכדי לחשוש לאותם פוסקים המחמירים, יש לאכול קצת מהאוכל בחול המועד או ביום טוב אחרון, ואז שרי לכו"ע, כי מה שבישלו יותר אין בזה חשש ריבוי שיעורים כמ"ש בתשובה אחרת בשם הפוסקים. וכן ראיתי שהעלה לדינא הגרי"א דינר שליט"א בקונ' הל' יו"ט וחול המועד.

הולך לישיבה לשמחת תורה אם מותר להביא דברים שצריך לאחרי המועד

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בדבר השאלה מבחורים שנוסעים בחול המועד לשיבה הגדולה לקראת שמחת תורה, ומכינים מזוודה עם בגדים ודברים הנצרכים להם, האם מותר להם להוסיף דברים עבור משך השנה לקראת זמן החורף או שיש בזה משום מלאכת הדיוט שלא לצורך המועד ואסור.

והנה ראיתי שכבר דנו בשאלה דידן בקוני' הלכות מצויות הל' חול המועד להגרי"א דינר שליט"א, ושם (עמוד קמ"ז) כתב דבשו"ע (סימן תקל"ה סעיף א') כתב דאין מפנין מחצר לחצר אפילו מכעורה לנאה וכו' שאינם לצורך המועד. כיון שיש בזה טירחא, ראה במשנה ברורה שם. ולפי זה אסור לקחת בגדים וחפצין לשיבה בחול המועד לצורך זמן חורף, כגון שנוסע לשיבה לשמחת בית השואבה או לשמחת תורה, אע"פ שיש אפשרות לקחתם על ידי רכב.

אמנם אם לוקח מזוודה עם דברים מותר להוסיף בה עד שתתמלא. ומקור לזה נראה כעין מה שמצאנו אפילו לגבי יום טוב, שממלא קדירה של בשר אע"פ שאינה צריך אלא לחתיכה אחת, מכיון שזו פעולה אחת ראה בשו"ע (סימן תק"ג), וא"כ הכא נמי היות שיש דברים בתוך המזוודה לצורך יו"ט או חול המועד, יכול לכתחילה להוסיף שם עוד דברים אבל רק באותה המזוודה, שנמצא שלא מוסיף שום פעולה יותר. וראה עוד בפסקי בעל הבאר משה זצ"ל בספר זכרון שלמה מה שפסק להקל בריבוי שיעורים בחול המועד.

לכתוב בחול המועד נתנם לבית מדרש כדי שילמדו מזה

לכבוד הבחור החשוב מאיר מלין חול המועד סוכות תשפ"א

בדבר השאלה שהסתפקתם אם מותר לכתוב בחול המועד בתוך ספר שרוצים שיעיינו בו שזה נתנם לבית מדרש, וצדדי הספק שמצד אחד אין כאן דבר אבד כי לא חוששים שיקחו את זה בטעות ואין חשש שיאבד, ומאידך אם לא יכתבו בתוכו שהוא נתנם לבית המדרש אחרים לא יפתחו אותו ולא ילמדו ממנו כי יחשבו שהוא של בן אדם פרטי וצריך לבקש רשות.

והנה נלענ"ד שמותר לכתוב בתוכו "נתנם לבית המדרש" ומה טוב אם יכתוב בשינוי. ואמרתי שכבר התירו הפוסקים לכתוב הקדשה בתוך ספר עבור מתנה לבחור בר מצוה שהוא לצורך המועד, ואף שיש עדיפות לכתוב ההקדשה לפני המועד, מ"מ אם אין אפשרות או ששכח יש לסמוך על המתירים. וכבר כתב לי מרן הגר"א נבנצל שליט"א שעדיף לכתוב את ההקדשה לפני המועד, אך בדיעבד יש להקל בזה.

ונרחיב מעט בנידון זה האם לתת ספר בלי הקדשה נחשב כדבר האבד, וכגון במקרה שאינו יכול למסור את הספר אחרי המועד האם יהיה מותר לכתוב הקדשה בתוכו או לא. ובספר אשרי האיש הביא את הפסק הידוע של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהתיר לכתוב הקדשה בתוך ספר בחול המועד משום דבר האבד דלתת מתנה ולא ידע המקבל מי נתנו חשיב כהפסד. ובקובץ מבקשי תורה הל' חול המועד (עמוד תשנ"ב) הביאו מהגר"נ קרליץ זצ"ל שהתיר את זה ומ"מ צריך לכתוב שורה ראשונה באלכסון ואין ראוי להאריך ויכתוב רק ברכה בקצרה, ועוד הוסיף דאפשר אצל אדם קרוב כמו אח ושכן שפוגשו בכל פעם, ויכול לומר לו איזה מתנה נתן לו, אולי יש להחמיר שלא לכתוב, וכן נראה דאין לכתוב התאריך בתוך הספר כיון שאינו מוסיף לשמחה וגם על ידי שכותב בעקימות השורות ניכר שהוא חול המועד.

בספר שער המועדים (פרק ט' סעיף ל"א) כתב שמותר לכתוב הקדשה בחול המועד שהוי כדבר האבד. וכתב שכך שמע מהגר"ח קניבסקי שליט"א שהוא כדן שאלת שלום, והביא שם שמרן שר התורה עצמו אינו כותב הקדשות בחול המועד לבר מצוה אלא אומר להם לחזור אחרי המועד. וכדברי הגר"א נבנצל שליט"א נראה להורות לדינא, דאע"פ שיש פוסקים שהתירו למעשה מ"מ כל זה היינו עם

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תנאים ובקיצור, ולכן בודאי שיש עדיפות כשיש אפשרות לעשות כהנהגת הגר"ח שליט"א להמתין אחרי המועד כדי לכתוב באופן רגיל ולמנוע מכל שאלה.

ובקובץ מבקשי תורה (חוה"מ עמוד תשנב) הביא מהגרש"ז גרוסמן שליט"א דס"ל דמותר לכתוב דברי ברכה ואיחולים לחתן ובני המשפחה ודברי ידידות הנהוג לכתוב כל אחד לפי הרגשת לבו, אבל לא יפריז בדברים סתם, ויכתוב רק דברים המשמחים את חבירו. וכן יכתוב בכתב משיט"א שלנו ולא בכתב מרובע, ולא ידקדק לכתוב בכתב יפה כדרך שמדקדקין בכתובה בספר, ויכתוב שורה עליונה עקומה. אך לא יכוון בזה מלאכתו לחוה"מ ולכתחילה יכתוב קודם החג, אף אם שכח ולא כתב קודם המועד מותר.

והטעם להתיר הוא משום דמבואר בשו"ע (סי' תקמ"ה סעיף ה') דמותר לכתוב במועד אגרות שלום שאדם שולח לחבירו, דצורך המועד הוא, מפני ששמחה היא לשולח ולמי שנשתלחו לו ונחת רוח לשניהם. הרי מבואר דשואל בשלום חבירו מיקרי צורך המועד, וא"כ ה"ה כשבא לשמחה של חבירו ונותן לו מתנה כנהוג וכותב לו דברי ברכה והערכה, הרי זה בכלל צורך, ואף שאם יכול לומר בפה אין להתיר בכתובה, אבל כאן הרי דברי הברכה שכותבין הוא נעשה לחזק הידידות בין בני אדם ומשמח את חתן הבר מצוה ואת משפחתו, ויש אנשים המדקדקים בזה, ובפרט מאדם חשוב וכיו"ב, א"כ הרי הוא בכלל צורך והוא ג"כ בכלל אגרת שלום. ואף שכל פעם אגרת הוא לאדם שאינו נמצא כאן, אבל בזה הוא זמן שמחה שהוא לעיתים ואינו כותב לו כל פעם אשר בלבבו הרי זה בכלל אגרת שלום וצורך המועד. וכן הסכים עם זה הגר"נ קרליץ זצ"ל, עי' שם.

וכד הדרין לנידון דידן היה מקום יותר לדמות מה שיש לדון אם מותר לכתוב שמו בתוך מחזור או בתוך קופסת אתרוג שלו וכדומה, ולכאורה יש לומר שמותר לרשום את שמו על גבי קופסת אתרוג ונרתיק לולב, או בתוך מחזור כל שלא כוון מלאכתו. והטעם כיון שהוא רוצה למנוע זמן לחפש אחריו ויש חשש שיאבד אותו. ולפי זה נראה דה"ה הכא שאע"פ שאין חשש שיאבד, אבל אדרבה יש חשש שלא ישתמשו בו כיון שיש לחוש שזה פרטי ואין רשות, אע"פ שיש מקום להקל להשתמש בספר בלי רשות כמובאר ברמ"א או"ח (סימן י"ד). מ"מ נראה לי שאם יכתבו שזה נתרם לבית המדרש יהיה בזה הרבצת התורה ואנשים ישתמשו בזה.

אם מותר לצחצח נעליים בחול המועד

נשאלתי אם מותר לצחצח נעליים למי ששכח לצחצח נעליו קודם המועד או אם נעליו התלכלכו בחול המועד.

כתב בתפארת ישראל (כלכלת השבת אות ל') שהמצחצח נעלים ע"י מרוח שחור [וויקסען] חייב משום ממרח, ולכן אסור אפי' ע"י נכרי. ועי' גם במ"ב (סי' שכ"ז סקט"ז). ויש שכתבו לאסור בזה גם משום צובע, ולכן אין חילוק בין משחה לנוזל. ויל"ע מה דינו בחוה"מ.

האחרונים הביאו בשם שו"ת לבושי מרדכי דס"ל לאסור, דדימה צחצוח הנעלים, לתקוני נעלים, ע"ש. ובשבילי דוד (סי' תקל"ד אות א') כתב לאסור מטעם אחר וז"ל, להשחיר המנעלים נלע"ד פשוט דדינו ככיבוס, ואם אין לו רק מנעל אחד משמע דמותר כמו בחלוק אחד, ולית בי' משום מראית עין, דכשאין לו מנעלים אחרים הוא משחירן בעודן ברגלו או עומד ערום וחולצו, א"כ ידוע לכל וכו', עכ"ל. וע"ש שמבואר דאם יש לו שני זוגים מנעלים אף שגם הזוג השני אינם נקיים, מ"מ אסור להשחיר מה שעל רגליו. ובספר שש"כ (פרק ס"ו סעיף מ"ח) כתב שמותר לצחצח נעליים לצורך חול המועד אבל לא יצחצח נעליים שאינו עומד לנועלן במועד, והביא שכן פסק בשו"ת מלמד להועיל או"ח (סימן קי"ג) ובשו"ת יביע אומר חלק א' (או"ח סימן ל"ב), וכן בספר יסודי ישרון חלק ו' (דף פ"א) כתב דאין

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בצחצוח נעליים משום כיבוס בחול המועד דהלא חוזר ומתלכלך וכהאי דמטפחות הידים שמותר לכבסן בחול המועד.

והחזו"א (ארחות רבינו ח"ב עמוד קכב) ס"ל דאין לצחצח נעליים בחוה"מ, וצ"ב בטעמו. והביא שהגר"ח קניבסקי שליט"א שאל את החזו"א לטעם האיסור, והשיב לו משום חשש מלאכה בחוה"מ. ובעל הקהלות יעקב אמר ע"ז, שאם מטעם כיבוס אתי שפיר שאסור, אבל אם זה מטעם מלאכה אחרת, הרי לא אסרו לצורך המועד. ובחוט שני (עמוד רנא) כתב דהאוסרים חששו למה שצחצחו בתקופות קודמות שהחליקו את המשחה במעשה אומן, וראה עוד בספר זה השלחן להגר"ש דבליצקי צוק"ל חלק ב' (סימן תקל"ד).

וכ"כ בהגדה של פסח מבית לוי (עמוד רעה) שבבית הגרי"ז סאלאווייצקי זצ"ל החמירו שלא לצחצח נעליים בחוה"מ. ובספר מעילו של שמואל (תולדות הגה"צ ר' שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל פמ"ב עמוד רפח) הביא דהגר"א ראם זצ"ל אמר בשם הגר"ש סלנט זצ"ל שאינו מוצא שום היתר לצחצח נעליים בחוה"מ. ועי' גם בשלמי תודה (סוכות עמוד תתנב) שמנהג הישוב הישן בירושלים הי' שבערב שבת חוה"מ ועיו"ט האחרון היו הערבים מגיעים לרחובות היהודים כדי לצחצח להם נעליהם, אבל הם בעצמם לא צחצחו. וגם הגר"י קמנצקי זצ"ל (זכרון שלמה אות ד') אסר לצחצח מדין מעשה אומן.

ובשו"ת באר משה (ח"ז סי' ס"ג סוף אות ב') כתב וז"ל, אם המנעלים נקיים או אפי' אינם נקיים לגמרי אבל ע"י ניקוי ומשמוש ע"י מברשת בלא שום משחה יהיו נקיים לגמרי רק לא יהי' מצוחצחים כ"כ, והוא רוצה דוקא בצחצוח ביותר כי כן רגיל ושמחה הוא לו, אם גם בכה"ג שרי לצחצח בדבר נזול, נראה לי שבכה"ג איננו נכון כלל להתיר, מאחר שכמה גדולים אוסרים, הגם שהם לא אסרו אלא במשחה ששייך ב"י מירוח, לא כן בדבר נזול, עכ"ז נכון מאוד שלא לצחצח בשום דבר גם לא בנוזל מפני כבוד המועד שלא להקל כמעט במקום שאין צורך בדבר, עכ"ל. וראה עוד בשו"ת מקדש ישראל הל' חול המועד (סימן ס"ב) שהביא שיש מתירים בזה, אבל נוהגים להחמיר ועדיף לבקש מנכרי.

אולם כבר הורה לי מרן הגר"א נבנצל שליט"א להקל, וכן דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ומצאנו עוד גדולי הפוסקים שהתירו, בשו"ת אבני ישפה (ח"א סי' ק"ט ענף ג') וז"ל, דאין בצחצוח לא עשיית נעלים ולא תיקון נעלים, אלא יש כאן ניקוי הנעלים, וזהו דרך כביסתו ע"י מריחה, צביעה ושפשוף, וא"כ איך נאמר כאן דהוי בכלל תיקוני נעלים או עשיית נעלים, שהרי הנעלים קיימים ורק שהם צריכים נקוי, עכ"ל.

ובשו"ת יגל יעקב (או"ח סי' כ"ה אות ב') כתב וז"ל, כל דבר שהוא לצורך המועד ואינו מעשה אומן מותרין לעשותו אפי' בלי שינוי ואפי' אם אינו לצורך אוכל נפש או מכשירין, גם אפי' אם אינו דבר נחוץ כ"כ רק להתנאות ולתפארת וכו', ע"כ הדרינן לכללא דכל לצורך המועד ואין מעשה אומן מותר, והא דמצינו (סי' תקמ"א סעיף ד') דאסרו לתקן בגדיו ומנעלים הקרועים רק היכא דהוי דבר האבוד, היינו משום דשם צריך מעשה אומן וזה לא הותר אפי' לצורך המועד, אבל כשאפשר לתקן ע"י מעשה הדיוט והוא צורך המועד מותר גם לתקן בגד, ע"כ אינני רואה בזה שום איסור להשחיר המנעלים אפי' אם הי' מלאכה דאורייתא, רק בביתא אני מחמיר ואיני מניח לעשות רק ע"י עכו"ם כמ"ש האחרונים, וכן ראיתי בבית א"א מורי ז"ל שהי' רגילין להחמיר מאוד בזה ע"י ישראל, ומסתמא ראה כן אצל רבותיו שמשם אצל צדיקי הדור, אבל לדינא אין אני רואה בזה איסור לדעתי והנח להם לישראל, עכ"ל.

וגם בשו"ת חלק לוי (סי' קפ"ב) כתב להתיר דהוי צורך המועד, ועוד שהם מתלכלכים תמיד ודומה למטפחת דשרי מה"ט. וכתב דאין לומר דיוכל לילך בהם גם בלא צחצוח, דזה דרך כבודו של אדם לילך במנעלים מצוחצחים והוי צורך המועד, ע"ש. וגם בשו"ת אבני ישפה (ח"א סי' ק"ט ענף ג') הביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דס"ל להתיר בזה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והגר"מ פיינשטיין זצ"ל (זכרון שלמה אות ד') פסק וז"ל, מותר לצחצח נעלים לצורך המועד ואינו בכלל איסור כיבוס [אבל נראה שהוא דוקא בצחצוח הרגיל, ולא בצחצוח היותר יפה אם לא עשה כן בעיו"ט], עכ"ל. ומבואר דאם עשה מעיו"ט, מותר גם בצחצוח היותר יפה.

וגם בהליכות אבן ישראל מועדים חלק א' (עמוד רצ"ט) כתב להקל בזה, וראה עוד בספר אבן ישראל (ח"ה בחידושו לביצה דף י"ד ע"ב) בראיתו. וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' רמ"ד אות ג') כתב להתיר, ע"ש.

כיבוס סדינים לצורך אורחים

בדבר השאלה שהגיע לידי בימי חול המועד שנת תשפ"א מאברך אחד שהזמין אורחים לביתו לשמחת תורה, ושם לב שאין לו מספיק סדינים ומצעות נקיים לשים על המיטות שלו עבור האורחים והסתפק האם מותר לכבס אותם בחול המועד בכה"ג שידוע שאסור לכבס בחול המועד, ואולי בכה"ג יש מקום להקל לצורך אורחים, וצ"ע.

והנה נלענ"ד שמי שיכול להסתדר עם הישנים יעשה כך ולא יכבס, ואם קשה לו הדבר כגון בשנה זו שגם אין חנויות פתוחות בכל האזורים מפני המגיפה שנפל על העולם, וממילא אי אפשר לקנות חדשים, יש להמיקל על מה לסמוך.

דהנה בשו"ע (סימן תקל"ד סעיף א') כתב שאין מכבסין במועד. אפילו לצורך המועד, והטעם כדי שיכבס מערב יום טוב לצורך יום טוב ולא יכנס למועד כשהוא מנוול. והוסיף שמטפחות הידים ומטפחות הספרים ומטפחות הספג, ובגדי קטנים ומי שאין לו אלא חלוק אחד מכבסין כדרכם. והמגן אברהם (ס"ק ב') הביא הטעם מהטור מדוע התירו לכבס מטפחות ידים וכדומה, והוא מפני דאפילו אם כבסן לפני הרגל חוזרים ומתלכלכים. וכתב שם דאפילו אם יש לו הרבה שרי, דאל"כ הוי דומיא להיתר של אין לו אלא חלוק אחד. ולפי זה בזמנינו שלא נוהגים להחליף אותם כל יום נראה לאסור לכבסן במועד, כיון שמספיק להם בכביסה מערב יום טוב, וכן הובא במשנה ברורה (ס"ק ד'). אולם אם נוהגים להחליף אותם כל יום יש להקל.

ולכן נראה לדינא שמי שרוצה לכבס מגבות ידים או מגבות עבור לייבש כלים וכדומה כיון שגם הם מתלכלכין תדיר והדרך להחליפן כל יום כמעט יש להקל לכבס אותם. וכ"כ בספר שש"כ (פרק ס"ו סעיף ס"ו) שדברים אלו מותר לכבס אותם לפי הצורך במועד אם אין לו מספיק לצורך המועד והוא רגיל להחליפם כמה פעמים במשך החג. ולענין מגבות עבור רחיצה, במשנה ברורה (ס"ק ו') כתב דמה שמסתפגים בהן כשיוצאים מבית המרחץ, בזמנינו ראוי להחמיר. ונראה הטעם כיון שלא נוהגים להחליפם כל יום. ובספר חוט שני (עמוד רל"ו) כתב לענין מטפחת הספג, דבמקומות ציבורים או שרבים בני הבית וצריכים להחליף הרבה במועד, מותר ואין כאן החומרא של הבית יוסף בשם הכלבו שהביא המ"ב שם.

ולענין נידון דידן, לפי הטעם הנ"ל נראה שיש לאסור כיון שלא מחליפים אותם כל יום אפילו אם הם מתלכלכים תדיר. והנה יש לדון בנידון דידן להתיר מכמה טעמים אחרים, כפי שיבואר.

וראה בשו"ת באר משה (ח"ז סי' ח') דשרי לכבסן, אבל טוב מאוד ע"י עכו"ם בביתו בצנעא ולא לשלוח לכבסן בבית הכביסה. ולקנות בודאי עדיף, ורק דאינו מחוייב בזה. וכן בשש"כ (פרק ס"ו הערה רס"ג) כתב להתיר מטעם צרכי רבים, וראה עוד בספר חול המועד כהלכתו (פרק ה' הערה פ"ד) שכתב דעיקר טעם שאסרו לכבס למי שיש לו יותר מחלוק אחד אף שנתלכלכו כל בגדיו הוא משום דהיה לו ליהרהר בבגדיו שלא יתלכלכו, אך הכא אין שייך טעם זה וממילא מותר. וכתב שם הערה בעל

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

המשנה הלכות זצ"ל שזה חידוש גדול וצ"ע למעשה. עוד טעם ראיתי שאמר הגר"ש פעלדער שליט"א שאולי יש להתיר כיון דבדרך כלל אם לא יכבס אותם יצטרך לקנות חדשים, וממילא הוי כדבר אבד.

וכן בשו"ת אבני ישפה (ח"ד סי' ע"ג) כתב להתיר לענין מגבות וז"ל, נראה שיש כמה צדדים להתיר, חדא, דמעיקר הדין מותר לכבס מטפחות הספג, ואע"פ שהב"י כתב בשם הכל בו שעכשיו נהגו להחמיר, והו"ד במ"ב (סק"ו), בכ"ז י"ל בשעת הדחק יש להעמידו על עיקר הדין. ובשער הציון (סי' תקל"א סק"ז) כתב הטעם שאמרו שדוקא הבא ממדינת הים מכבס בחוה"מ, ולא מי שנאבדה לו אבידה, הוא משום שבהני האונס גלוי ומוחלט ע"ש, והיינו שברור שיש כאן אונס. ולפי"ז י"ל גם אם יש לאדם אורחים רבים בביתו הוא אונס מוחלט, כי לא יוכל לקנות כ"כ הרבה מגבות. ועוד שהתירו כמה דברים מפני כבודם של אורחים, וכמו שמפנים אוצר מפני אורחים, עי' שו"ע סי' של"ג סעיף א'. וליתר שאת אמרתי שיכבסו במכונת כביסה עם בגדי תינוקות כדי שתהיי' רק טרחה אחת, וגם יתלו בצנעא, וגם יכבסו רק מה שצריך לאורחים, עכ"ל.

והובא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל (פתחי מועד עמוד רו) דאסור לכבס לצורכם את הסדינים. וכן השיב הגר"מ שטרנבוך שליט"א דאין לכבסם ויקנה חדשים. וכן ראיתי עוד בשיעורי הלכה להגר"ש פעלדער שליט"א הל' חול המועד (עמוד ל"א) שהעיר בדברי השש"כ שאין זה דבר פשוט להתיר גזירת כיבוס משום צרכי רבים, וגם יש לדון בגדר רבים שהתירו בהם צרכי רבים, ויתכן שאין די בכמה אנשים וצריך אנשים רבים.

ולכן לענין דינא העלינו שמי שיכול להחמיר בזה מה טוב, והמיקל יש לו על מה לסמוך לפי הענין כשיש לו אורחים.

הגאון רבי מאיר פנחסי שליט"א בעמח"ס תורת הישיבה ושא"ס בדין

ברכת האילנות בעציץ שאינו נקוב

שאלה: האם מותר לקיים ברכת האילנות בעציץ?

תשובה: מותר לברך ברכת האילנות בפירות הגדלים אפילו בעציץ שאינו נקוב והוא שניכר בהם הפריחה והלבלוּב, ולכתחילה יברך על ב' עציצים. ועל כן חולה הנמצא בבית החולים, או אדם המבודד בתוך ביתו, מותר להביא להם עציץ כדי שיברכו עליו.

(א). הנה כבר נחלקו רבותינו האחרונים בדין ברכת האילנות על ענף חתוך ותלוש מן האילן, דבאשל אברהם - בוטשאטש (או"ח סימו רכו) צידד, דיש לברך עליו אם ניכר בו הלבלוּב. ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (בהשמטות שבראש הספר) כתב לדייק מלשון הגמ' (ברכות מג:) האי מאן "דנפיק", שדווקא על אילנות פורחים המחוברים לקרקע יש לברך ולא על אילן תלוש, ושכן מוכח ממ"ש הרמב"ם והסמ"ג, 'היוצא לשדות' וכו'. והב"ד ופסק כוותיהו בספר חזו"ע (פסח עמ' י'). ולכאור' מיניה נילף גם לנד"ד. אולם אינו מוכרח, די"ל דגם הסוברים דבענף תלוש יש לברך, היינו משום דקנפיק מאילן גמור, אולם עציץ שאינו נקוב שמא אינו בכלל אילן ואיך יאמר שברא "אילנות טובות", ולאידך גיסא י"ל, דגם הסוברים התם דאין לברך, וכן יש לנקוט למעשה, שמא אילן זה כיון שהוא יונק מהאדמה וגדל עימו אית ליה מעלה יתירה על אילן חתוך.

ובאמת דמעיקרא איני מבין את עיקר דיוקם של האחרונים ממה דאי' בגמ' האי מאן דנפיק, דודאי דיברה הגמ' בהווה ודרך הוא לראות את האילנות בשדות, דומיא דמ"ש האחרונים על הא דאיתא בגמ' ב'יומי דניסן', לאו דווקא, אלא דזהו זמן גדילת האילנות, ה"ה בעניינינו. ולפיכך גם דיוקם מהרמב"ם והסמ"ג אינו מוכרח. ועוד, די"ל דהגמ' בא ללמדנו דאין מצווה זו מצווה חיובית, אלא ברכה קיומית כשאר ברכת השבח, ולפיכך נקטה בלשון האי מאן דנפיק.

(ב). ולכאור' היה נראה להביא ראייה ממ"ש הרמב"ם (מעשר שני פ"י הלכה ח') הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, ואע"פ שאינו כארץ לזרעים הרי הוא כארץ לאילנות. ע"כ. וכן נראה מסתימת דברי מרן השו"ע (יו"ד סי' רצד סעיף כו). ואע"פ שהרא"ש בתשובה (כלל ב' סימן ד') חילק בין עציץ נקוב לשאינו נקוב, והבין הב"י בדבריו דלשיטתו עציץ שאינו נקוב פטור. וכ"כ החזו"א (דיני ערלה או' לב) דבעציץ שאינו נקוב חייב בערלה רק מדרבנן. והגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (סי' ע) כתב, דאפילו מדרבנן אינו חייב. מ"מ אנן בדידן יש לנו לנקוט דחייב מדאור' וכמ"ש הרמב"ם והשו"ע. ואע"ג דהש"ך (סי' רצד סוס"ק ה') כתב, דאינו מוכרח דמאי דהוי עץ גבי ערלה הוי עץ גבי ברכות, יעו"ש. מ"מ היינו דווקא גבי ברכת הנהנין, אבל גבי ברכת השבח, מסתבר דמדמינן להדדי. ודו"ק. ועוד נראה, דגם אליבא דהרא"ש דס"ל, דהגדל בעציץ שאינו נקוב אינו חייב בערלה, י"ל דגבי ברכת האילנות שהיא ברכת השבח אזלינן בתר הנאת ליבו וכל שניכרת הפריחה מברך. ותדע, דבהגהות ר' עקיבא איגר לשו"ע (סי' רכו) הסתפק האם מותר לברך ברכת האילנות על אילנות ערלה בתוך ג' שנים לנטיעתן, ועיקר ספיקו לפי שלא מצי לומר "ליהנות בהם בני אדם", ומוכח דבלא"ה ודאי דשפיר מצי לברך אפילו בתוך ג' שנים לנטיעתן.

(ג). ועוד נראה להוכיח, ממ"ש הפוסקים דהאוכל מפירות הגדלים בעציץ שאינו נקוב, דמברך עליהם בורא פרי "העץ", ובורא פרי "האדמה", והמוציא לחם "מן הארץ", וכמ"ש הרש"ש בחידושו לפסחים (לו:), עיי"ש שהעלה כן גם גבי דברים דאורייתא כחלה ומצה והוכיח כן מגמרא מפורשת. וכ"כ בספר קרן אורה (מנחות ע). שמלשון המשנה (ברכות מ:) על דבר שאין גידולו מן הארץ, מברך שהכל נהיה בדברו, משמע שעל הגדל בעציץ שאינו נקוב, מברך בפה"א, שמ"מ גידולו מן הארץ

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הוא. וע"ע בשדי חמד (כללים מערכת כ' כלל ק), ובשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' רה בהערות לסי' רד), וכן נקטו עוד אחרונים רבים הב"ד ופסק כוותיהו בספר חזו"ע - ברכות (עמ' קיב). וכ"ז הוא לאפוקי מדברי החיי אדם (כלל קנב או' א'), שכתב להסתפק בזה, דשמא כיון שגדל בעציץ שאינו נקוב לא מיקרי פרי ולא מיקרי עץ. וע"ע בנשמת אדם (כלל נא סימן ה') שהעיר על עצמו מדברי השו"ע הנו' בהלכות ערלה, ובמה שיישב.

ד). ובפרט אחר שמצינו בדיני ברכות (סימן רג ס"ב) דכל שמוציא עליו מעצו ולא כלה עציו לגמרי בחורף, מיקרי עץ. והתם איירי גבי ברכות, ומיניה נמי לדיני ברכת השבח.

ה). ובחפשי בין הפוסקים מה שכתבו בנידון זה, ראיתי שכן העלו בנד"ד בקובץ מבית לוי בשם הגר"ש וואזנר זצ"ל, ובספר דולה ומשקה בשם הגר"ק שליט"א. וכן העלה בספר הלכה ברורה (סי' רכו), ובספר פסקי תשובות (סי' רכו או' ה'), ובספר הליכות מועד (פ"ב עמ' לה).

ו). ואע"ג דע"פ הקבלה נכון יותר לצאת לשדות ולפרדסים ולברך שם ברכת האילנות ובפרט ע"פ רבותינו המקובלים כיון דשם נמצאות נשמות המשוטטות וע"י הברכה מתקנים ומעלים את נשמותיהם, וכמ"ש בזוה"ק (פרשת בלק דף קצו ע"ב), ובספר מועד לכל חי (סי' א' או' ז'), ובכה"ח (סי' רכו או' ג'). מ"מ במקום דוחק וחולי, או טירדא וביטול תורה, רשאי לברך על עציץ אפילו שאינו נקוב, ונכון וראוי שיביאו לפניו ב' עציצים וכנז' באחרונים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א בעמח"ס שו"ת אבני דרך י"ז חלקים \רטלין בליל הסדר

באשר שאלת לגבי בנך אשר נוטל כמעט בכל יום רטלין על מנת שיוכל להתרכז. והתלבטת מה לעשות בליל הסדר, דמצד אחד ע"י שיקח רטלין תזכה לקיים בהידור מצוות "והגדת לבנך", אך מצד שני ע"י לקיחת הרטלין בנך לא יוכל לאכול את המצה לתיאבון, שכן לקיחת הרטלין גורמת לו לחוסר תיאבון. וממילא יתכן דיצא שכרנו בהפסדנו, דלא יקיים הבן מצוות אכילת מצה כדבעי.

ראשית זהו הזמן להתפלל דבעת שאנו נכנסים לימי ניסן, ימי גאולה, יהיה לבנך רוח חדשה בקרבו ויצליח לשבת בריכוז מלא בלי שום אמצעים.⁹⁵

סיפור יציאת מצרים בליל הסדר הינו מצוות עשה מהתורה כפי שפסק הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (ז, א). ועיי' בספר המצוות (מ"ע רנז). ומרן השולחן ערוך (תפא, ב) נקט דהוי חיוב לעסוק ביציאת מצרים ולספר בנסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתחטפנו שינה.

ואין להקשות דמכך דאין מברכים על ההגדה, כדרך שאנו מברכים על המצוות, דלא חשיב כמצווה. דכבר תירצו על שאלה זו מדוע אין אנו מברכים על ההגדה תירוצים רבים (מפאת המהירות להשיב, אינני מציין את המקורות המדויקים). השיבולי לקט ביאר כי מצוות ההגדה היא מצוות עשה שטעונה ברכה, אלא שנפטרת היא בברכות קריאת שמע וקריאת שמע, אשר בהם אנו מזכירים את יציאת מצרים: "המוציא אתכם מארץ מצרים... העושה לנו ניסים ונקמה בפרעה... המכה בעברתו כל בכורי מצרים... המעביר בניו בין גזרי ים סוף...".

הרי"ף ורבינו פרץ תירצו כי במה שאומר בקידוש "זכר ליציאת מצרים" יצא [ועל כן כל אחד עושה קידוש (כלומר, אם יברך זוהי ברכה שאינה צריכה)]. וכן הובא הסבר זה בא"ר (תעג, סקל"ד) ובפר"ח (תעג, סק"ו). וע"ע במהר"ל שצייין כי יצאנו בברכות התורה של הבוקר. ויש שתירצו כי יוצאים ידי חובה בברכת "גאלנו" בסוף המגיד. ועוד ראיתי (בשו"ת משנת יוסף ט, קיט) שתירץ כי הברכה על ההלל, היא תחילת שבח יציאת מצרים והיא הפוטרת את הסיפור. וידוע דעת רשב"א כי אין מברכים כיוון שזו מצווה שאין לה קצבה (או שתלויה באחרים⁹⁶). והגר"א מרגליות כתב דלא מברכים כיוון שיוצאים ידי חובה במצווה זו במחשבה (עיי' ברכות כ, ב). ונזכיר את דעת החתם סופר דכשם שנכרי שמתגייר מברך לאחר הטבילה, כך אנו לא יכולים לברך עד שנגמר הסיפור, דאז אנו נעשים יהודים חדשים, כאילו עתה יצאנו ממצרים. וע"ע בשו"ת רבבות-אפרים (ד, קיג, נח). וממילא הקושיה סרה, ומה שאין מברכים על המגיד, אין הדבר נובע, מכך שאין זו מצווה.

וממילא אם הבן לא יקח את הרטלין האב לא יוכל לקיים את המצווה המוטלת עליו של "והגדת לבנך", של סיפור השעבוד ויציאת מצרים (דזה החיוב של האב לבן והכי משמע מהרמב"ם). אולם יש לציין כי לפי ספר החינוך (מצוה כא) האב יוצא ידי חובת סיפור יציאת מצרים, גם בלי בנו: "ומה שאמר הכתוב לבנך, דלאו דוקא בנו, אלא אפילו עם כל בריה".

ולענ"ד כיוון שעל ידי לקיחת הרטלין יהיה לבן חוסר תיאבון והוא לא יוכל לאכול המצה ומרור כדבעי. לפיכך נראה לי שהבן יקח את הרטלין אחר אכילת האפיקומן. ואז יספר האב לבנו על הניסים

⁹⁵ וכבר כתב האוהב ישראל מאפטא (דרוש לפרשת החודש): "בניסן בא התחדשות לכל הדברים, והימים הראשונים יפלו, וההתנהגות העולמות מתחיל מחדש...".

⁹⁶ וע"ע בשו"ת מחנה חיים (ג אורח-חיים כח) ובשו"ת חזון עובדיה (סי' יט, עמוד רעד).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והנפלאות שאירעו במצרים "עד שתחטפנו שינה". ובאופן זה יזכו לקיים בלילה זה את שתי המצוות כפי הנדרש.

אולם אעיר כי אם ישנו חשש שהילד יפריע "ויהרוס" את כל ליל הסדר לכל המסובים, אם לא יקח את הכדור רטלין מבעוד יום, בזה נראה דאם הוא קטן מגיל מצוות, שיקח, אף שיתכן שלא יוכל לאכול מצה לתיאבון (וטוב וראוי לעשות בדיקות לפני ליל הסדר, כיצד משפיע על הילד חצי כדור וכו'), גם מבחינת זמן). ואחר מחשבה נוספת, יתכן למימר דאם הוא קטן דיאכל את המצה ורק אחריה יאמר את ההגדה⁹⁷, ועיין במחלוקת פוסקי זמננו, האם מותר לתת לקטן לאכול מן המצות לפני ההגדה בשו"ת וישמע משה (ו, ז). וע"ע במה שהארכנו בשו"ת אבני דרך (יא, ט) בתשובה "אכילה בליל הסדר אחר קידוש במקום צורך".

אולם ראוי לציין בתשובה, דיש לבדוק טוב לפני לקיחת הרטלין דהינו כשר לפסח. שכן הריטלין ה'רגיל' (לטווח הקצר), מכיל עמילין חיטה ואינו נחשב ככשר לפסח. לעומת זאת שלשת סוגי הריטלין לשחרור מושהה: ריטלין Ia או sr או קונצרטת כשרים לפסח. וממילא אם הכרחי וחייבים רטלין ועד כה השתמשו מהסוג הראשון ניתן לבקש מרופא המשפחה מרשם חילופי רק לימי החג לאחד מהסוגים האחרים.

תענית בכורות לחתן

כידוע קיום חתונה בערב פסח הוא אחד המועדים הזולים לקיום חתונה שכן מעטים מאוד מעוניינים להינשא בערב פסח. ונשאלנו לגבי חתן בכור שנישא בערב פסח. האם למחרת הוא צריך להתענות תענית בכורות או שהוא דכיוון שהוא חתן פטור מתענית זו.

אולם יש פוסקים הסוברים דרשאי הוא להתענות, וכמובא בברכי יוסף (תע, סק"ב) דאם מתענה תבוא עליו ברכה. וכן מובא בחופת חתנים (פרק ו) שנכון שהחתן יתענה.

אך רבים חולקים על כך. ומצינו בשו"ת בית יהודה עייאש (ב, כג) דעסק בשאלה זו והעלה שהחתן אינו רשאי להחמיר על עצמו ולהתענות, כיוון דימים אלו הם ימים טובים בשבילו. וכן ראיתי דהורה הבן איש חי (פרשת צו אות כה) דהוא אינו מתענה. וכן בשו"ת יביע אומר (א, לד אות י ואות יג. ה, מ אות ו) ובשו"ת יחיה דעת (ב, עח) מובא דבכור בערב פסח, הנמצא בתוך שבעת ימי חופתו, אינו רשאי להתענות תענית בכורות, וטוב שישמע סיום מסכת, אם בנקל מוצא סעודת סיום.

והכי הורה גם בחוט שני (פסח עמוד נד) דהחתן פטור מתענית בכורות וביאר דזה מפני שהחתן עוסק במצווה והתענית יכולה להפריע לו בשמחתו. וכן הורו דהוא אינו צריך להתענות בעל שבט הלוי (קובץ מבית-לוי טז עמוד פו) ובספר פסקי תשובות על המשנ"ב (מהדו"ח תע אות ז). וכן נראה דסובר הגר"ח (מועדי הגר"ח א, מד). וכן פסקו בנטעי גבריאל (נישואין ח"ב עט, ז) ובשו"ת דברי בניהו (יג, לח). וע"ע בזה בשו"ת משיב הלכה (ב, רכז), בספר נישואין כהלכתם (ו הערה 157) ובספר תענית

⁹⁷ על דברי המשנה (פסחים קיז, ב) בין הכוסות הללו אן רוצה לשתות ישתה. ביאר הרז"ה דשרי לשתות. אך הרמב"ן במלחמות ה' חלק וכתב: "ומה שכתב בעל המאור ז"ל שהוא אומר שאם רצה לשתות בתוך ההגדה הרשות בידו... חס ושלום שלא התיירו אלא בין כוס לכוס, אבל משמזגו לו כוס שני והתחיל במצותו לשאול עליו ולדרוש אינו רשאי להפסיק בשתייה". וכן הסכימו לרמב"ן הר"ן (על הרי"ף) ועוד. וכן נראה דחשש לו הביאור הלכה (תעג ד"ה 'והרשות'). יש שהבינו דהאיסור להפסיק באמצע ההגדה הינו לא רק בשיה ע"פ שיטה זו, אחא כל הפסק וה"ה באכילה. וממילא לא יוכל לאכול עפ"י הזקוק לרטלין לפני ההגדה. אלא דנראה דאין הכרח לומר דקיים איסור באכילה בשעת ההגדה, ובכוונה נקט הרמב"ן שתייה, שכן קבעו דווקא ד' כוסות ותקנו כי הכוס השניה תהא על ההגדה, ולא תיקנו כמה כוסות על ההגדה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בכורים (עמוד קפט). ואציין כי ראיתי דהפנו בזה לשו"ת ארץ צבי (א, עט) ושו"ת ישכיל עבדי (ח השמטות ח אות ז) ולא ראיתי כעת את דבריהם בפנים.

העולה לדינא: חתן אינו צריך להתענות תענית בכורות בערב פסח. ואם יכול בנקל לשמוע סיום מסכת, תבוא עליו ברכה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי יוסף פרץ שליט"א מו"ץ בפנמה \ בדין שיעור הסיבה

לכבוד הגאון רבי יוסף פרץ שליט"א

אחדשה"ט

ראיתי ושמעתי שיש שחידשו שהדין של הסיבה בליל הסדר הוא הסיבה כל שהוא. ורציתי לדעת מה דעת הדור"ג בזה.

הבחור יצחק פרץ

כבוד ידידי הבחור"ן תב"ו כה"ר יצחק פרץ נר"ו בן אחי נר"ו

שלם וברכה

בשיעור הסיבה ראיתי ג' שיטות.

א. שמספיק להטות את הראש. כן כתב הרמ"מ קארפ בס' הלכות חג בחג (פסח פרק כ"ב). וכן הלשון במשנה ברורה (סי' תע"ב ס"ק ז): שישב בהסיבה, ר"ל ראשו מוטה לצד שמאל על המטה או על הספסל וכרים תחת ראשו אצל השלחן. ע"כ. וכן משמע בספר לקט יושר. אמנם הגר"נ קרליץ בס' חוט שני (פסח פי"ז ס"ק ו) כתב שודאי שבנוסף להטיית הראש צריך להטות גם את הראש, אלא שחידש שלא סגי בהנחת כרים וכסתות תחת גופו, אלא מ"מ צריך להניח גם תחת ראשו. וכעין זה כתב בספר הסדר הערוך הביא דבריו פסקי תשובות וכן כתב הליכות מועד.

ב. שמספיק להטות קצת. כן כתב הרב יצחק דרוזי בס' שבות יצחק (בענייני פסח פרק יט) בשם הגרי"ש אלישיב זלה"ה, ודייק כן ברש"י שסגי בהטייה קצת. וכן נראה שסבירא ליה להרב הנאמ"ן בספרו ארים נסי ח"ב (פרק כ"ג הערה 71).

ג. צריך לצדד גופו שיהיה נטוי בין שכיבה לישיבה, שהוא צידוד של ארבעים וחמש מעלות. כ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ג פט"ו סי' א). וכן כתב תלמידו הרב נר ציון, וכ"כ הרב אופיר יצחק מלכה נר"ו בס' הליכות מועד, אלא שכתב שלכתחילה כן ובדיעבד בכל שהוא יצא.

ויש לדון בשיטת הגרי"ש זלה"ה שסגי בכל שהוא, האם הדין כן גם בזמן חז"ל שנהגו להסב הבני חורין, ובפשטות לא היו מסיבים רק מעט, אלא יותר, ובכל זאת סגי בכל שהוא שסוף סוף מראה חירות. או שאפשר לומר שאה"נ בזמן שהיו רגילין בהסיבה היה צריך להסב כמו שהיו מסיבים בני אדם בני חורין, ורק בזמן הזה שכבר אין רגילות לזה לכן אפילו בהטיה מעט כבר מראה עצמו בן חורין.

ועכ"פ נראה שהמנהג הוא כן, שרק מטין מעט, וכן כתב הרב הנאמ"ן נר"ו בספר ה' נסי ח"ב (פרק כ"ג הערה 71) וז"ל: ושיעור ההטיה בזמננו כתב באור לציון ח"ג שהוא באלכסון של 45 מעלות ומטה, ואם זקף יותר מזה לא יצא, ע"ש. ולא ראיתי מקפידים בזה, אלא יטה לשמאלו כמה שיכול. עכ"ל.

וכיון שיש הרבה צדדים להקל בזה, והוא מילתא דרבנן, יש מקום רב להקל.

וציי"מ וימ"ן והי"ז ביום ראשון בשבת י"ז לחודש אדר המהודר משנת התשפ"ב ליצירה פה פאנאמא יע"א. ע"ה ב"ה יוס"ף ס"ט.

הגאון הגדול רבי עמרם פריד שליט"א\ תשובות בעניני טבילת כלים

⁹⁸שאלה: האם מותר להשהות כלים ללא טבילה.

תשובה: יש למהר להטבילם מיד שלא להשהותם בבית בלא טבילה, מחשש שמא יבואו לידי תקלה, וכן מדין זריזין מקדימין.

מקור: יש"ש עמ"ס ביצה פרק ב' סימן חו, והו"ד בפרי מגדים או"ח סימן שכג משב"ז סק"ה ו

שאלה: האם יש מצוה בו יותר מבשלווחו בטבילת כלים

תשובה: יש בזה דין מצוה בו יותר מבשלווחו

מקור: קידושין מא ע"א וברש"י שם

שאלה: האם מותר להאכיל לקטנים בכלי שאינו טבול

תשובה: אסור

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם אונן יכול לאכול בכלים שאינם טבולים

תשובה: אין להשתמש

מקור: שו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן סו אות יד הסתפק בזה, והפוסקים אסרו ראה מש"כ בזה בספר אהל יעקב טבילת כלים עמ' יג.

שאלה: האם מותר להשתמש בכלים של נכרי לכתחילה.

תשובה: מותר, ואין צורך בטבילה לגבי בליעות איסור יש בזה פרטים רבים.

מקור: בכנסת הגדולה הגהות ב"י יו"ד סימן קכ, ובדרכי תשובה שם סק"ב כתב להחמיר ולהשתמש בטבילה ללא ברכה

שאלה: האם מותר להאכיל לגוי אוכל בכלי שאינו טבול

תשובה: אסור

מקור: עיין יו"ד סימן קכ, וכ"כ בפסקי הגר"ש יו"ד עמ' פז

שאלה: באיזה מקרה כשר לטבול את הכלים.

תשובה: המקרה שטובלים בו את הכלים צריך להיות מקרה שכשר גם לטבילת נדה ודיניו כמו שמבואר ביו"ד סימן רא שצריך שיהיה בו מ' סאה, והבא לטבול כליו במקרה צריך לברר שהמקרה כשר לטבילת כלים ועומד תחת פיקוח

מקור: שבט הלוי חלק ח' סימן רה

שאלה: האם מותר לטבול כלים במקרה שיש בו פילטער.

תשובה:

יש לטבול במקרה בלי פילטער

⁹⁸. תשובות אלו ממש"כ לי הגר"ע פריד שליט"א חלקם בכת"י, וחלקם שהשיבני בע"פ.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מקור: יו"ד סימן ר"א ס"ג ואם היפלטער כולו בתוך המים יותר קל, ועיין בשו"ת חיי הלוי חלק ד' סימן נח אות ד

שאלה: האם מותר לטבול כלים במקוה לטבילת גברים

תשובה: מותר, אבל חייבים לברר מתחילה אם המקוה כשר לטבילת כלים עיין שו"ע יו"ד סימן קכ

שאלה: האם אשה יכול לטבול כלים

תשובה: כן

מקור: ש"ך קכ, וקכז שאשה נאמנת, אפילו שזה בדאורייתא, כיון שזה בידה היא נאמנת. שו"ת חיי הלוי ח"ד סימן נח אות ג שיש נאמנות לאשה על זה

שאלה: מומר שחזר בתשובה האם צריך לטבול את כליו

תשובה: לא

מקור: יו"ד סימן רסח מבואר שצריך לטבול את עצמו, ויש שטענו שצריך לטבול את כליו, ולמעשה יש לחלק ביניהם ורק את עצמו צריך לטבול

שאלה: האם גר שנתגייר האם צריך לטבול את כליו

תשובה: כן

מקור: חדרי דעה יו"ד קכ

שאלה: האם גר שנתגייר האם יינו יין נסך

תשובה: חולין פז. אדם לעצמו היין לא נפסל, לגבי מומר אין איסור, ששותה יין של מומר, אבל בגוי שנתגייר היין שעשה או נגע לפני זה נאסר אף לעצמו אבל אם קנה יין בהכשר מהודר והיין סגור אם אח"כ התגייר מותר לשתות אותו אף אחרים

שאלה: איזה כלים יש חיוב לטבול.

תשובה: רק כלי מתכת וכלי זכוכית יש חיוב לטבול, וכן כלי אלומיניום חייבים טבילה עם ברכה

מקור: יו"ד סימן קכ, ולגבי כלי אלימוניום כן כתב בתפארת ישראל יבקש דעת ריש סדר טהרות אות מד וכן כתב בספר טבילת כלים פרק יא הערה קיג בשם השבט הלוי שיש חיוב מן התורה

שאלה: האם כלי פורצלן צריך טבילה

תשובה: צריך לטבול בלא ברכה כי שמא יש בהם תערובת זכוכית ואין לומר כאן ספק ספיקא, דהא סו"ס אפשר לברר דהא יש לו מתירין

שאלה: איזה ברכה מברכים על טבילת כלים.

תשובה: אם טובל כלי אחד מברך על טבילת כלי, ויש נוהגים לברך על טבילת כלים גם בכלי אחד, אבל בכמה כלים לכו"ע יש לברך על טבילת כלים, ואם טובל סיר ומכסה, נחשב כשני כלים ויכול לברך על טבילת כלים, ואם בירך על כלי אחד על טבילת כלים יצא

מקור: שו"ע יו"ד סימן קכ ס"ג יברך על טבילת כלי ואם הם שנים או יותר מברך על טבילת כלים, ואמנם בערוך השולחן כתב שבמנהג העולם שלא לחלק ואפילו על כלי אחד יש לברך על טבילת כלים, [ויש להעיר הערה דלדעת הפוסקים שיש לברך על טבילת כלים בכלי אחד ובכמה כלים על טבילת כלים, אם טובל כמה כלים, צריך להזהר שלא להפסיק בין הכלי הראשון לכלי השני]

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאלה: כלים שמצופים זכויות, האם צריכים טבילה עם ברכה

תשובה: צריכים טבילה, אבל בלא ברכה

מקור: מהרש"ם, ובש"ך סק"בנקט עם ברכה, ובפר"ח ס"ל שא"צ ברכה

שאלה: האם צריך שהכלי שטובל יהיה רפוי

תשובה: מכניסים את היד עם הכלי לתוך מי המקוה, ומעבירים את הכלי מיד ליד בתוך המים, ואין ללחוץ על הכלי בצורה חזקה, אבל אין צריך להרפות

מקור: שו"ע יו"ד סימן קכ ס"ב

שאלה: האם מינבר של מים שיש לו צינור שיוצא ממנו והוא מחובר לקרקע האם יש לפטור אותו משום מחובר לקרקע.

תשובה: אם מיוצר ומורכב בחו"ל חייב טבילה, כיון שאין זה נחשב חיבור לקרקע כיון שאינו אלא חיבור רחוק ולא מחובר ישירות לקרקע, אבל אם חלקים יוצרים בחו"ל אבל ההרכבה נעשית בארץ אין צריך טבילה (אבל צריך לבכר זאת היטב שאכן כך הדבר) אבל בכל מקרה אפשר לפטור את מכשיר מטבילה על ידי תיקון אומן (דהיינו לפרק ולהרכיב מחדש חלק מהמכשיר שאכן כך הדבר), וכך יחשב שהכלי נעשה על ידי ישראל והוא יפטר מטבילה.

מקור: יו"ד סימן קכ, חכמת אדם כלל עג, פרי מגדים סימן תנא

שאלה: האם כדי לפטור כלי מטבילה האם מועיל לפרק ולחבר את התקע מחדש שיקרא הכלי על שם ישראל, וממילא לא יצטרך טבילה.

תשובה: לא מועיל אלא א"כ יביא תקע חדש, כי רק להוציא ולהחזיר את החוטמים באותו תקע כל אחד יודע

מקור: עיין יו"ד סימן קכ

שאלה: האם צלחת של מקרוגל צריכה טבילה.

תשובה: אם לפעמים שמים אוכל על הצלחת עצמה, צריכה טבילה בלי ברכה (כיון שרוב המאכלים שיחמם לא יהיו על הצלחת עצמה) אך אם תמיד שמים אוכל רק על צלחת נוספת, אינה צריכה טבילה.

מקור: יו"ד סימן קכ,

שאלה: האם צריך לטבול תבניות סליקון .

תשובה: לא צריך

מקור: יו"ד סימן קכ, ועיין עוד בשו"ת ברוך אומר יו"ד סימן מג שכתב שיש לטבולם ללא ברכה

שאלה: האם כלי אמאייל שמעורבים בזכויות ועפר, צריכים טבילה

תשובה: יש לטבולם בלא ברכה

מקור: שו"ת מהרש"ם ח"ד סימן כ' כתב לדון בציפוי האם בטל להכלי או לא, והסיק שיש להטבילם בלא ברכה

שאלה: האם כלים שיש בהם ציפוי דק של זכויות כגון כלי חרסינה צריכים טבילה.

תשובה: יש לטבולם בלא ברכה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מקור: עיין יו"ד סימן קכ

שאלה: האם כלי עץ חייבים בטבילה.

תשובה: פטורים

מקור: שו"ע יו"ד סימן קכ ס"ו, ובחכמת אדם כלל עג דין א

שאלה: האם מנגל חשמלי טעון טבילה

תשובה: הבסיס של המנגל, אינו טעון טבילה, אבל הרשת או רשת של צליית כבד שהיא רב פעמית טעונה טבילה

מקור: עיין יו"ד סימן קכ

שאלה: האם אפשר לשלוח עובד זר לטבול כלים

תשובה: הטבילה מועילה, אך אינו נאמן לומר שטבל, רק אם יהודי גדול יאמר שהוא טבל, אז אפשר לסמוך

מקור: יו"ד סימן ק"כ

שאלה: האם יש חיוב לטבול כלי אלומניום.

תשובה: פטורים מטבילה.

מקור: שו"ת מחזה אליהו ח"ב סימן נ', ועיין אוהל יעקב עמ' מז באריכות

שאלה: האם אפשר לטבול סכו"ם ע"י רשת של פלסטיק

תשובה: מותר לטבול כן

מקור: יו"ד סימן רא סעיף ט שו"ת שבט הלוי ח"ט סימן קפח

שאלה: האם כלים חשמליים צריכים טבילה

תשובה: חייבים בטבילה, ויש כמה אופנים כיצד פוטרים אותם מטבילה ע"י פירוק ע"י אומן ובזה לפטור את הקומקום מטבילה או לדעת לפרק מה שאנשים לא יידעו לתקן בעצמם, אבל למכור קומקום כאילו לגוי

מקור: שו"ת אגרות משה ח"א חיו"ד סימן נז שו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן עב

שאלה: האם צריך בטבילת כלים להוריד את המדבקה

תשובה: אם זה מדבקה שרגילים להשאיר זה לא חוצץ אם זה מדבקה שרגילים להוריד חוצץ

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם מותר לטבול כלים בשבת

תשובה: אסור לטבול בשבת, ואם צריכים לכלי יקנו הכלי לגוי ליום אחד

שו"ע סימן שכ"ז סעיף ז' ומשנ"ב שם.

שאלה: האם מותר לטבול כלים ביום טוב

תשובה: כמו בשבת, שאסור לטבול, ואם צריכים לכלי יקנו הכלי לגוי ליום אחד.

מקור: עיין שו"ע סימן תק"ט סעיף ז'

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאלה: האם מותר לטבול כלים בחול המועד

תשובה: מותר גם שלא לצורך המועד

מקור: ביה"ל תקל"ו כיון ששבותים רק דרבנן לא אסרו אפילו שלא לצורך המועד. וגם משום הוצאה אין איסור בזה כמבואר במאירי מו"ק דף יח.

שאלה: האם מותר לטבול כלים בלילה

תשובה: מותר לטבול כלים בין ובין בלילה.

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם המטביל כלי שחייב בטבילה עם כלי שמסופק אם חייב לברך על טבילת כלים

תשובה: יברך על טבילת כלים

מקור: פר"ח יו"ד סימן קכ סקכ"ז, פרי מגדים או"ח סימן שכד משב"ז סק"ו, דרכי תשובה סקע"ה

שאלה: אם שכח לברך על טבילת כלים לפני הטבילה האם יכול לברך אחרי הטבילה

תשובה: לא יכול לברך אחרי הטבילה

מקור: ברעק"א שהביא פרי מגדים א"א או"ח סימן שכח סקי"ג שהסתפק בזה, וסיים בצ"ע, והובא בדרכי תשובה, וי"ל שאי לברך מסב"ל, וכן הביא כמה פוסקים באהל יעקב טבילת כלים עמ' עה שאסור

שאלה: נזכר שלא בירך על טבילת כלים ונזכר תוך כדי דיבור לטבילה האם יכול לברך

תשובה: לא יברך, כיון שספק ברכות להקל

מקור: פר"ח ורע"א ופרי מגדים יו"ד סימן יט נחלקו בזה,

שאלה: האם יש לברך על טבילת כלים בעמידה

תשובה: כן, כדין ברכת המצוות שיש לברך בעמידה

מקור: או"ח סימן ח

שאלה: האם מותר להפסיק בדיבור באמצע הטבילת כלים אם טובל הרבה כלים.

תשובה: אין להפסיק עד שיסיים לטבול כל הכלים, ואם הפסיק א"צ לברך, ומותר להפסיק לצורך הטבילה, ולכתחילה אין לדבר לצורך הטבילה רק אחרי שטבל כלי אחד

מקור: עיין או"ח סימן ח' סי"ב

שאלה: בירך וטבל כלי, ואח"כ מצא חציצה שפוסלת על הכלי האם אחרי שמוריד את החציצה צריך לטבול את הכלי בברכה.

תשובה: אם החציצה היא חציצה שוודאי פוסלת, צריך לחזור ולברך ולטבול, גם היא אם חציצה שוודאי פוסלת, אבל אם מצא כן אחרי כמה כלים לא הוי הפסק

מקור: עיין ספר באר מים חיים פ"ד ס"ח

שאלה: האם טובל כלי של חברו יכול לברך על הטבילת כלים

תשובה: יכול לברך

מקור: ביה"ל סימן תקכז ס"ו שאפשר לברך מדין זכין

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאלה: האם אדם שהטביל את כליו של חברו מלא ידיעתו צריך לשלם לו עשרה זהובים

תשובה: כן. אפילו שהמצוה בתוצאה, ואף סו"ס קיום המצוה נזקף לבעל הכלי, כי זה בחפצא ב"ק צא ע"ב מבואר לגבי שחיטה שעצם זה שלוקח לו את המעשה מצוה, סו"ס לוקח לו את המצוה ואת הברכה, וממילא יש לחייבו בעשרה זהובים.

מקור: עיין חולין דף פז

שאלה: כוסות זכוכית שנמצאים בבתי כנסיות ובתי מדרושת ליד המיחם האם יש לחוש שלא הוטבלו או אפשר להקל בהם

תשובה: אין צריך לחוש שמא לא הוטבלו, ואפשר להשתמש בהם, ובפרט אם הוא נמצא במקום שמכיר את הגבאים ואת האנשים שלומדים שם, שברור שהביאו לשם כלים טובלים אפילו שהם נראים כחדשים חזקה שמסתמא טובלים כרגיל.

שאלה: השתמש בכלי ללא טבילה האם המאכל נאסר

תשובה: לא

מקור: רמ"א יו"ד סימן קכ סעיף טז, ופתחי תשובה שם אות יד, וביה"ל סימן שכ"ג בד"ה מותר להטביל.

שאלה: האם חצובה ופלטה ובלעך של הגז צריכה טבילה.

תשובה: מי שלא משתמש ומניח אוכל על הפלטה או בלעך או החצובה לא צריך טבילה, אבל מי שמשתמש ומניח חצילים בתוך נייר כסף, מ"מ כיון שהוא טפל לחציל, למעשה יש להחמיר לטבול בלא ברכה, לחוש לדעת הפרי החדש ולהטביל בברכה, אבל המקילים שלא לטבול כדעת הרמ"א יש להם על מה לסמוך.

מקור: עיין יו"ד סימן קכ, ופרי חדש שם סקי"ב

שאלה: האם תבניות של תנור צריכים טבילה.

תשובה: אם מניחים שם תמיד נייר אפיה או תבניות אלומניום צריך טבילה, ולא נחשב כלי בתוך כלי כיון שזה בטל

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם מותר לחמם חלות על גבי הרשתות בתוך התנור

תשובה: אסור לחמם את החלות וצריך טבילה

מקור: יו"ד סימן קכ ס"ד

שאלה: האם סיר בישול איטי יש לטבול את החלק של המתכת

תשובה: את החלק הפנימי צריך לטבול ואת החלק החיצוני לא צריך לטבול

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם תחתית של גביע צריכה טבילה

תשובה: לא צריכה טבילה

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם שפוד לשווארמה צריך טבילה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובה : אם נקנה מגוי חייב טבילה

מקור : יו"ד סימן קכ ס"ד

שאלה : האם קרש חיתוך של ירקות צריך טבילה

תשובה : אם עשוי ממתכת או מזכוכית צריך טבילה, אבל אם עשוי מפסלטיק אינו צריך טבילה

מקור : יו"ד סימן קכ

שאלה : האם קופסה שעשויה להחזיק בה מצות ועשויה ממתכת או זכוכית חייבת טבילה

תשובה : כן.

מקור : יו"ד סימן קכ

שאלה : האם קערות ליל הסדר צריכה טבילה.

תשובה : לגבי קערות ליל הסדר אם מיוצר בחו"ל צריך טבילה רק אם משתמשים בקערה עצמה, אבל אם שמים את הסימנים בתוך קעריות קטנות אין הקערה צריכה טבילה.

מקור : יו"ד סימן קכ

שאלה : האם כוס של אליהו צריך טבילה.

תשובה : אם שותה מהכוס בבוקר משתמש בו פעם אחת צריך טבילה בברכה, ואם לא שותה מהכוס כלל הרי הוא ככלי אחסון שטעון טבילה ללא ברכה.

מקור : יו"ד סימן קכ

שאלה : האם מסחטת פירות צריכה טבילה

תשובה : צריך טבילה בברכה

מקור : עיין יו"ד סימן קכ

שאלה : האם מסננת ממתכת צריכה טבילה

תשובה : צריך לטובלה בברכה

מקור : ערוך השולחן יו"ד סימן קכ ס"ל דרכי תשובה שם ס"ח

שאלה : האם מזרק לעשיית צורות של ריבה חייב בטבילה

תשובה : צורות מיוחדות צריך טבילה אבל צורות של עגול ומרובע אסור

מקור : עיין יו"ד סימן קכ

שאלה : האם מלחיה או כלי לפלפל שחור ממתכת או מזכוכית חייב טבילה בברכה

תשובה : אם מביאים אותה לשלחן מברכים אבל אם אין מביאים אותה לשולחן טובלים בלי ברכה.

מקור : עיין יו"ד סימן קכ

שאלה : האם פומפיה טעונה טבילה

תשובה : חייבת בברכה

מקור : ספר טבילת כלים פרק יא סעיף פב, ועיין בבן איש חי פרשת מטות סעיף יב

שאלה : האם מקרר שיש בתוכו מגירות שמניחים בתוכו ירקות צריך טבילה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובה: לא צריך טבילה כיון שלא נקרא כלי סעודה

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם קופסאות איחסון ששומרים על האוכל ולא משתמשים בהם ככלי סעודה חייבים בטבילה.

תשובה: חייבים טבילה בלא ברכה

מקור: דרכי תשובה יו"ד סימן קכ סק"ו

שאלה: האם ארגז לחם צריך טבילה.

תשובה: צריך טבילה בלא ברכה כדין כלי אחסון

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם כלי מים אחרונים שאינו מיוחד למאכל צריך טבילה

תשובה: לא צריך טבילה

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם מכונה לחיתוך לחם צריכה טבילה

תשובה: חייב בטבילה כיון שהסכינים שבתוכה חשובים לכלי סעודה, ואם קשה לטובלם יש לפרקם ע"י אומן ישראל, באופן שלא כל אחד יכול להחזירו

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם מכשיר פורס ביצים לפרוסות חייב בטבילה

תשובה: חייב בטבילה ככל כלי סעודה

מקור: יו"ד סימן קכ ס"ד כיון שחותכים ע"י הסכיני ברזל את הביצה והוא נוגע באוכל.

שאלה: כד של חלב האם הוא צריך טבילה

תשובה: אינו צריך טבילה כיון שהשקית נחשבת הפסק

מקור: עיין יו"ד סימן קכ

שאלה: האם מכונה חשמלית לעשיית פופרקן צריכה טבילה

תשובה: אם היא עשויה מתוצרת חו"ל חייבת טבילה בברכה

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם שולחן שעשוי ממתכת צריך טבילה כיון שלפעמים מניחים עליו אוכל .

תשובה: אם מיוצר בארץ ישראל אינו צריך טבילה, ואם יוצר בחוץ לארץ, יש לחשוש לדעת הפרי חדש שחוששים למיעוט תשמיש ואף לדעת הרמ"א שהולכים אחרי רוב תשמיש יש לדון לחייבו כיון שאפילו זה מיעוט כיון שזה שימוש תדיר שמניחים לחם על השולחן גם לדעת הרמ"א השלחן חייב טבילה.

ואם משתמשים במפה [של פלסטיק, אבל ניילון חד פעמי הוא טפל] אין השלחן צריך טבילה.

מקור: יו"ד סימן קכ, ובהגהות רע"א, ופרי חדש שם.

שאלה: האם סכין של שחיטה צריך טבילה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובה: להאשכנזים בלי ברכה, ולספרדים אין צריך לטבול

מקור: שו"ע יו"ד סימן קכ סעיף ה'

שאלה: האם מספריים שחותכים עמהם עופות וירקות צריכות טבילה

תשובה: להאשכנזים צריך לטבול בלי ברכה, ולספרדים אין צריך לטבול

מקור: שו"ע ורמ"א יו"ד סימן קכ ס"ה

שאלה: האם אולר צריך טבילה

תשובה: אם האולר משמש גם לאכילה צריך טבילה, אבל בלא ברכה

מקור: דרכי תשובה יו"ד סימן קכ סקל"ט

שאלה: האם צריך לטבול תרמוס.

תשובה: אם תרמוס חשמלי טובלים עם ברכה ואם זה תרמוס לא חשמלי בלי ברכה, ואם זה תרמוס ששותים מזה ישירות טובלים עם ברכה

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם כלי למדידת אוכל צריך טבילה

תשובה: משקל לא צריך טבילה, לא נקרא שמכין את האוכל לאכילה ולא נקרא כלי סעודה, ומד חום שמודדים את חום האוכל לא צריך טבילה, וכלי מדידה לבדוק כמות האוכל לא צריך טבילה כיון שלא אוכלים מזה.

מקור: עיין יו"ד סימן קכ

שאלה: האם מותר להחזיר יין לבקבוק אחרי הבדלה, שהרי הבקבוק לא טבול

תשובה: אסור להחזיר את היין לבקבוק כי אסור להשתמש בבקבוק בלי טבילה

מקור: יו"ד סימן קכ ס"ד

שאלה: האם שיניים תתובות צריכות טבילה

תשובה: לא צריכים טבילה, כיון שזה לא נקרא כלי סעודה, וגם הוא מחובר לגוף והוא חלק מהגוף

מקור: עיין יו"ד סימן קכ, ושו"ת מנח"ש ח"ב סו.

שאלה: האם נפה שעשויה לניפוי קמח צריכה טבילת כלים

תשובה: אם עשויה מפלסטיק אינה צריכה טבילה, אבל עם עשויה מזכוכית או ממתכת צריך טבילה בלא ברכה

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם דוד גדול שמגעילים בתוכו כלים צריך טבילה

תשובה: לא צריך טבילה.

מקור: עיין שו"ת הרדב"ז ח"א סימן תצא שצריך טבילה, ובערך השלחן יו"ד סימן קכ ס"ט שלא צריך טבילה, ועיין בן איש חי פרשת מטות הי"א.

שאלה: האם טוסטר חשמלי שעשוי לעשיית טוסטים צריך טבילה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובה: תוסטר יש לטבול אבל בלי ברכה כיון שהוא מצופה טפלון, וכן משום שהפת ראוייה לאכילה גם לפני כן רק שהטוסטר משביח את הטעם.

שאלה: האם מצננס צריך טבילה

תשובה: צריך טבילה בלא ברכה יו"ד סימן קכ

שאלה: האם פותחן צריך טבילה

תשובה: לא צריך טבילה כיון שאינו נוגע באוכל, וכן הוא הדין למחלץ פקק שלא חייב טבילה כיון שלא נוגע ישירות באוכל.

שאלה: האם מקלף צריך טבילה.

תשובה: אם מיועד רק לתפוא"א לדעת השו"ע א"צ טבילה ולדעת הרמ"א טעון טבילה בברכה, ואם רוב השימוש דברים הנאכלים כשהם חיים אין צריך טבילה, אך אם רוב השימוש הוא לדברים שאינם נאכלים חיים אך מיעוט שימוש הוא לדברים הנאכלים חיים המקלף טעון טבילה בלא ברכה.

מקור: עיין פתחי תשובה יו"ד סימן קכ ס"ו

שאלה: האם מסגרת לעשיית צורות של עוגיות שעשוי ממתכת חייב בטבילה

תשובה: חייב טבילה בלי ברכה לאשכנזים ולספרדים אין צריך טבילה כלל

מקור: יו"ד סימן קכ ס"ד

שאלה: האם פטיש שניצילים או בשר וכיוצא בזה צריך טבילה

תשובה: צריך טבילה ללא ברכה לאשכנזים, ולספרדים א"צ טבילה כלל

מקור: כן נראה ע"פ שו"ע יו"ד סימן קכ ס"ד

שאלה: האם משזחת סכינים צריך טבילה

תשובה: לא צריך טבילה

מקור: חוט שני טבילת כלים עמ' כג

שאלה: האם מכשיר להוצאת גרעינים של תפוח עץ צריך טבילה

תשובה: חייב בטבילה בברכה כמו כל סכו"ם

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם תבניות שעשויים בהם קרח או גלידה חייבים טבילה

תשובה: אם לפעמים מביאים את זה לשולחן טובלים בלא הרכנ ואם אף פעם לא מביאים לשולחן אין טעון טבילה

מקור: יו"ד סימן קכ

שאלה: האם כלי אחסון חייבים טבילה

תשובה: יש לטובלם בלא ברכה.

מקור: עיין הגהות רע"א ס"א בהג"ה, וכנסת הגדולה, שיו"ר ברכה.

שאלה: האם בלנדר יד צריך טבילה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

תשובה: חייב טבילה בברכה כיון שרגילים להשתמש איתו במאלכים מבושלים לכן צריך טבילה בברכה.

תשובה: יו"ד סימן קכ

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א בעמח"ס שו"ת עולת יצחק וש"ס א דין לחלוח מצות היבשות במים

לק"י, מוצש"ק פרשת תרומה, אור לשני באדר הראשון ה'תשע"ד, ב'שכ"ה לשטר"י. לכבוד וכו' בדין ריקן השרוי למצת מצוה, נסתפקתי ספק גדול לדינא, ולא זכיתי להגיע בו להכרעה. אבל ראיתי שרבינו שליט"א בספרו הגדול שלחן ערוך המקוצר, הכריע בזה בפשיטות, ולא גילה לנו מקור דבריו. אמרתי הרי שמואל חי ובית דינו קיים, אעלה ואגידה אל אבי, אולי יזכני ודברמה יראני, ותתברר השמועה:

כתב רבינו שליט"א בשלחן ערוך המקוצר חלק ג' סימן צ"א סעיף י"ז, אפשר לרכך את המצות הקשות והיבשות על ידי לחלוח קל במים, זמןמה לפני שמגיעים לברכת המוציא ועל אכילת מצה. והוסיף במוסגר, ומה שמבואר בספרי הפוסקים בסימן תס"א סעיף ד' שרק בדיעבד יוצאים ידי חובה במצה שרויה, היינו דוקא בשרייה מרובה שטעם המצה מתבטל על ידה ע"כ:

והנה דין זה מקורו בפסחים דף מא. יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח, דברי רבי מאיר. ורבי יוסי אומר, יוצאין ברקיק השרוי, אבל לא במבושל אעפ"י שלא נימוח. וכרבי יוסי קיימא לן, שכן פסקו הרמב"ם פרק ו' מחמץ ומצה הלכה ו', ובטור ושלחן ערוך סימן תס"א סעיף ד':

מכאן מבואר דבשרוי יוצאין, ולכאורה היינו לכתחילה. אכן המגן אברהם סק"ז דייק מדאמרו יוצאין, משמע דוקא בדיעבד. וכן דייק ממה שכתב הר"ף בפסחים דף יא: ואי איכא זקן או חולה דלא יכיל למיכל מיניה ביבישתא, שרו ליה במיא עד דמירככא ואכיל לה עד דלא מיתמחא, דתנן וכו'. משמע דהיינו בדיעבד דוקא בזקן או חולה:

והנה לא גילה לנו המגן אברהם טעמו בזה, מדוע לכתחילה אין יוצאין בשרוי. ולפי זה אנחנו לא נדע באיזו שרייה דיבר המגן אברהם לאסור. ומדברי רבינו שליט"א נראה שלמד בכוונתו דלכתחילה אין יוצאין בשרוי משום שמתבטל מטעם מצה, ולכך ביאר דהיינו בשרייה מרובה דוקא:

ואני עני לא זכיתי להבין דבריו. דהנה מלבד דבדברי המגן אברהם לא נכתב טעם זה כלל בהא"י דינא, לכאורה לא שייך כלל לומר טעם זה, דהא המגן אברהם לא הביא דין זה בתור חידוש שלה"רי"ף, שאז נוכל לומר דה"רי"ף חשש אף בזה משום טעם מצה. אלא דקדק המגן אברהם שכן היא כוונת הברייתא המובאת בגמרא, דהתם פסול זה דטעם מצה, שייך לרקיק המבושל שאין יוצאין בו לרבי יוסי, כמבואר בברכות דף ל"ח ע"ב. ואם היה שייך פסול זה גם ברקיק השרוי, אף בזה היה פוסל רבי יוסי. ומדאסר במבושל והתיר בשרוי, שמע מינה מבושל נתבטל מטעם מצה, והשרוי לא. ואם כן הדרא קושיא לדוכתה, מהו טעמו של"מגן אברהם, וממילא אין הכרע באיזו שרייה אסר:

וכיון שהדבר נחוץ לי להעלותו על גבי הכתב, להודיע ברבים צדקת מה שנהגו אבותינו פה בארץ ישראל בתחילה, כאשר עדיין לא היו בידם מצות אלא אלו הקשות, והיו שורין אותן במים לרכך, ואף בפני גדוליתורה נהגו כן בלא פוצה פה ומצפץ. ומריש ההאמינא דלא חשו כלל לדברי המגן אברהם, ובפרט דשתקי מזה הרמב"ם והשלחן ערוך והעלו בפשיטות דיוצאין בשרויה, ומעוד קושיות:

אך על פי הבנת רבינו שליט"א בדברי המגן אברהם, הרי בשרייה מועטת כמו שנהגו, בודאי שרי. על כן יעשה עמנו רבינו חסד, ויודיענו דבריו, ושכרו מן השמים משלם:

כה דברי צעיר תלמידיו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

אביחי שרעבי

תשובה:

לק"י, עש"ק תצוה אדר הראשון ה'תשע"ד, ב'שכ"ה.

לקראת יקרת ידידנו האברך הנעלה שוקד על התורה ועל העבודה, ראש החבורה בכולל יום הששי נחלת מהרי"ץ בעיר קרית ספר מודיעין עילית, כש"ת הרה"ג אביחי שרעבי הי"ו ומצוי"ץ. בתשובה לשאלתך אענה בנחיצה מרוב הטרדות.

(א) דבר זה למד מעניינו שאיסור השרייה לכתחילה הוא משום ביטול טעם מצה, כי סביבות העניין הלז הוא הנדון בגמרא ובפוסקים, וכמפורש בברכות דף לח: דטעמא דרבי יוסי משום דבעינן טעם מצה וליכא יעו"ש. לפי שדרגות דרגות יש בביטול הטעם, כולו לגמרי, חלקו, או מקצתו. דלרבי מאיר דוקא במבושל שנימוח אין יוצאים ידי חובה כי אז הלך כל טעמו, אבל כשלא נימוח אף שמבושל והלך רובו לית לן בה שסוף סוף יש טעם מצה, וכלשכך שרוי. ולרבי יוסי אפילו במבושל שלא נימוח לא יצא אבל בשרוי יוצאין בדיעבד, כי נשאר קצת טעם, וסגי בהכי:

וזה ברור בכוונתם של רבי מאיר ורבי יוסי. כי אין לפרש דפליגי במציאות אם מתבטל הטעם, דהא קיימא לן שאין מחלוקת במציאות. רק תלוי בגדר ביטול הטעם ושיעורו עד מתי הוא מעכב, מר הכי אית ליה, ומר הכי אית ליה, והלכתא כרבי יוסי:

וכן הלאה מה שדנו הפוסקים בשרייה בחמין, ביין משקין ומרק, השאלה בגדר הביטול, כי הטעם השני מתגבר על טעם המצה, אז מתערב בו ומשנה אותו:

הלכך אף שבמגן אברהם לא נזכר הטעם, מכל מקום פשוט הוא, ולא הוצרך לכתבו. ואם רצונך מפורש, הנה הוא יוצא ממה שכתוב בבית חדש על הטור שם בסימן תס"א, לגבי שרייה בחמין, דאפילו בכלי שני שאינו מבשל ליכא טעם מצה, והובא גס"כ בכף החיים שם ס"ק מ"ה. ובמשנה ברורה ס"ק י"ח, אם מותר לשרות המצה בשאר משקין וכו' יש אומרים דאסור לפי שהן מפיגין את טעם המצה וכו' יעו"ש. הרי שכל הנדון מצד זה. וטעמא אחרינא לא שמענא ולא ידענא:

(ב) ממילא שפיר דייקנן בשלחן ערוך המקוצר דבלחלוח קל, שפיר דאמי לכתחילה אפילו להמגן אברהם. והגם שהשתילי זיתים לא העתיק אותו, מכלמקום מסתברא דלאו משום דלא סבירא ליה, שאם כן היה לו להביאו ולסתור דבריו, כדרכו בכמה מקומות. והרי ראייתו מהרי"ף, נראית ראייה אלימתא, ומקורו הוא מהגאונים, דהכי איתא בשאלתות דרב אחאי גאון שאילתא ע"ז ובהלכות גדולות שלהי הלכות פסח דף ל' ע"ד. וכן כתבו הרי"ץ גיאת סוף דף צ"ו והרא"ש ועוד רבוותא. אלא אדרבה משמע דמשום דפשיטא ליה מילתא דמיירי בדיעבד, לא הוצרך להעלות זאת בהדיא, וכמו שהמגן אברהם עצמו כתב בפשיטות שכן מתבאר מלשון השלחן ערוך והגמרא שכתבו יוצא אדם, משמע בדיעבד. כמו שאת סיום דברי המגן אברהם שזה בין בברכת על אכילת מצה בין באפיקומן, לא העלה השתילי זיתים משום דפשיטא ממילא. [אך עדיין צ"ע למה השמיט עניין השרייה אם היא גם ביין וברותחין ובמרק וכו', או רק במים, שנחלקו בזה הפוסקים, ודן בזה המגן אברהם בתחילת דבריו שם]:

(ג) ודברי רבינו מנוח שמותר להטביל (הובא במשנה ברורה שם וכף החיים ס"ק מ"ח) לא תידוק מיניה דטפי מהטבלה לא, כי נדונו הוא להטביל במי פירות, ואנן במים עסיקנין, לפיכך מותר אפילו לחלוח. ועיינן עוד לקמן אות ה' ד"ה והקורא:

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ומה שכתב ערוך השלחן סוף סעיף ח' מי שיכול לאכול יבש לא הותרה לו שרייה, דעיקר טעם מצה הוי ביבשות ע"כ, נראה לענ"ד דיבשות לאו דוקא ממש, ואפילו יצאו מגדר כוסס, שאינו נפרך ונשבר, מכלימקום שרי לכתחילה לכולי עלמא:

ד) אכן יש להעיר דהדין הקודם לזה בשלחן ערוך שם סעיף ג', מצה שנאפית עד שאם פורסים אותה אין חוטין נמשכים ממנה יוצאים בה ע"כ, הוה פשיטא לן כד עסיקינן בההיא הלכתא שזה אפילו לכתחילה, וכמ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן קמ"ג אות א' ד"ה והדבר, ואם כן יגיד עליו רעו [ועייין עוד לקמן אות ו' ד"ה והמשין]. ולפי זה ייצא לנו כי לא רק לחלוח קל, אלא אפילו שרייה מרובה שרי לכתחילה (על-כלפנים כל שאינו כבוש דהיינו עשרים וארבע שעות שדנו בזה האחרונים). ומעתה יש לדון בכל לשונות הגמרא והפוסקים בכל כי האיי גוונא אם הכוונה לכתחילה או רק בדיעבד, ונראה שהכל לפי העניין, או לפי הראיות מדברי רבוותא. ובנדון דידן שיש גילוי מפורש מדברי הרי"ף וסיעתו דדוקא בדיעבד, פשיטא דאין להקל לכתחילה בשרייה מרובה:

וחשבתי כי צריכים אנו לצאת לחפש"י לברר העניין, ואז הקרה ה' לפני שכבר עמד בזה קצת בשו"ת בניין ציון (בעל ספר ערוך לנר על הש"ס) סימן כ"ט (ד"ה הנה) וז"ל, יש להסתפק אם מותר לכל אדם לכתחילה לפרר המצה, או רק לזקן וחולה. שהרי בפסחים דף מ"א אמרינן יוצא אדם במצה שרויה, וכתב הרי"ף דלא שרינן אלא לזקן או לחולה. ובסימן תס"א סק"ז כתב המגן אברהם דמשמע להרי"ף כן ממה שכתוב יוצא אדם במצה שרויה, דמשמע דיעבד ע"ש. ואם-כן הכי נמי לעניין מצה מפוררת דתני בברייתא (ברכות דף ל"ז ע"ב ומנחות דף ע"ה עמוד ב') אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח, משמע גם-כן מלשון יוצא, דיעבד דוקא. אלא דקשיא לי היאך נדייק מלשון יוצאין דדוקא בדיעבד קאמר, הרי בפסחים (דף ל"ה ע"א) תנן, אלו דברים שאדם יוצא בהן ידי חובת מצה, בחטין וכו'. וכן תנן שם (דף ט"ל ע"א) ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח וכו'. ובאלו ודאי לכתחילה קאמר. ובאמת לולא דברי המגן אברהם היה נראה לענ"ד דגם הרי"ף לא רצה לומר דלא מותר גם לכל אדם לשרות מצה במים, אלא דרצה להורות עצה טובה לזקן ולחולה שאין יכולים לאכול מצה, שיש להם תקנה ליצא ידי חובתם בהיתר. שכן משמע מטור ושלחן ערוך שכתבו הברייתא סתמא שיוצאין במצה שרויה, ואי הוי סבירא להו דהרי"ף לא התיר רק בדיעבד למי שאינו יכול לאכול מצה, לא הוי שתקי להשמיענו כן. ועל-כלפנים מדהשמיטו תנאי זה, משמע שלא חששו לזה. אמנם לפי דעת המגן אברהם שהרי"ף לא התיר רק לזקן ולחולה, ויליף כן מדתניא יוצאין לשון דיעבד, צריך לחלק בין לשון יוצאין סתמא, ובין לשון אדם יוצא ידי חובתו דמשמע טפי שמותר לכל אדם אפילו לכתחילה. ואם-כן לעניין פירוין דנקטה גם-כן הברייתא לשון אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח, מותר גם-כן לכל אדם. ולכן מי שלא יכול לאכול מצה מחמת חסרון שניים, טוב יותר לפרר המצה מלשרות אותה מה שלדעת המגן אברהם לא מותר רק בדיעבד למי שאינו יכול לאכול בעניין אחר. כן נראה לענ"ד עכ"ל. החרה החזיק אחריו בשו"ת דברי שלום (מזרחי, ראב"ד ארם צובא. ירושלם ה'תשנ"ז) חלק ד' סימן ל"ד דף ק"ב ע"ב, שם העלה דברי הרא"ש פרק כל שעה סימן י"ז שכתב כדברי הרי"ף וז"ל, והיכא דאיכא זקן או חולה ולא יכול למיכל מצה ביבשתא, תרו ליה במיא עד דמרככא ואכיל ליה עד דלא מיתמחא ע"ש. וכתב עליו, אבל ברמזים [קיצור פסקי הרא"ש שם] כתב, ויוצאין במצה האפויה על גבי קרקע, וברקיק השרוי במים אחר אפייה, אבל לא במבושל אעפ"י שלא נימוח עכ"ל. משמע שאפילו לכתחילה נמי ולא דוקא בדיעבד, כמו במצה האפויה על גבי קרקע שיוצאין בה אפילו לכתחילה, הוא הדין במצה השרויה במים. וכן משמע מהרמב"ם פרק ו' מחמץ ומצה הלכה ו' שכתב, אחד מצה שנאפית בתנור או באילפס וכו' אפילו אפאה בקרקע, הרי זה יוצא בה ידי חובתו. וכן אם לא נאפית אפייה גמורה יוצאין בה, והוא שלא יהיו חוטין נמשכין וכו'. ויוצאין ברקיק השרוי, והוא שלא נימוח וכו'. משמע כי היכי בכל הני שכתב הרמב"ם יוצאין בהם אפילו לכתחילה, הוא הדין ברקיק השרוי יוצאין בו לכתחילה:

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ונראה שגם הרי"ף והרא"ש והמאירי לא נתכוונו לומר דלא שרינן לכתחילה אלא לזקן או חולה שאינו יכול למיכל ביבשתא, אבל לאדם אחר שיכול למיכל ביבשתא לא שרינן ליה לכתחילה לצאת ידי חובתו ברקיק השרוי. אלא מאי דנקטו זקן או חולה, משום אורחא דמילתא הוא דנקטו בכי האיי גוונא, אבל לעולם גם אדם בריא שיכול לאכול ביבשתא יוצא ידי חובתו אפילו לכתחילה, וכמו שכתב הרב בניין ציון סימן כ"ט וז"ל, ובאמת לולא דברי המגן אברהם היה נראה לענ"ד דגם הרי"ף לא רצה לומר דלא מותר גם לכל אדם לשרות מצה במים, אלא דרצה להורות עצה טובה לזקן ולחולה וכו' [כנזכר לעיל]:

והוסיף על כך בדברי שלום שם, דאי הוה סבירא להו דהוי (לעיכובא) [צ"ל בדיעבד. יב"ן] פשיטא שלא היה סותם רבינו הטור דלא כאביו הרא"ש שכתב בדברי הרי"ף, וכן המחבר היה פוסק כדמשמע מהרי"ף והרא"ש, ולא לסתום דבריו שלא כדבריהם. ועיין בית יוסף שהביא דברי הרי"ף, ולא כתב דהטור פליג על זה. וכלשכך דברמזים שדרכו להביא פסקי הרא"ש בקיצור, השמיט תנאי זה. ועל כרחין דסבירא ליה דאין זה תנאי בדברי הרי"ף והרא"ש, וכדברי הרב בניין ציון:

ועוד כתב שיש לתמוה דכיון דטעמא הוי דשרויה מיקרי לחם ודאית בה טעם מצה, אס"כ אין מקום לאסור לכתחילה, כיון דהוי מצה גמורה וכו'. ומכל מקום מאחר שדעת המגן אברהם והאחרונים לאסור לשרות לכתחילה במים, יש לחוש ולהחמיר כדבריהם, ואע"ג שמעיקר הדין נראה דשרי. ועל פי הדברים האלה מסיק התם לדינא בדף ק"ג ע"ב, מותר לכתחילה לשרות במים רקיק של מצה ויוצא ידי חובתו, בין אדם בריא ובין אדם זקן או חולה. אבל לא לשרותה מעת לעת, דכבוש כמבושל. ומכל מקום ראוי לאדם בריא להחמיר לא לשרות המצה, כדעת המגן אברהם ושאר אחרונים. ודוקא כשורה במים כזית שלם ביחד. אבל אם שורה פרוסות פחותות מכזית, אינו יוצא בהן ידי חובתו אם נישרו כליכך עד שנתלבנו המים מחמתן, שכבר נתבטלו מתורת לחם על-ידי זה. ואם שורה אותן פרוסות פחותות מכזית זמן מועט ולא נתלבנו המים על-ידי זה, לא אבד מהן שם לחם יעו"ש:

ובשו"ת חזון עובדיה (ירושלם ה'תשנ"א) חלק ראשון כרך שני סימן ל"ד דף תרמ"ה העלה דמה שכתב המגן אברהם שלא התיר הרי"ף שרייה במים אלא לזקן וחולה, כי לשון יוצאים במצה שרויה משמע בדיעבד, לאו מילתא פסיקתא היא, והתוספות בפסחים דף לה: נסתפקו בלשון יוצאים בדמאי, אם הוא רק בדיעבד או אף לכתחילה. ועיין בשערי תשובה סימן תס"ב סק"ח גבי חלות תודה ורקיקי נזיר דקיימא לן שיוצאים בהם, שהביא דברי הרב בית יעקב שפירש דהיינו בדיעבד, וכתב עליו דליתא, דלישנא דמתניתין יוצאים בהם משמע אף לכתחילה ע"ש. ובפסחים דף לו. יוצאים בפת נקיה ובהדראה ובסריקין המצויירי, וכתב הערך השלחן סימן תנ"ד סק"ב דהיינו אף לכתחילה ע"ש. ועיין עוד בדגול מרבכה סימן ש"מ סעיף ג', ובמה שכתבתי לעיל סימן כ"ה דף שע"ד [עיין לקמן ד"ה ולקוצר. יב"ן]. ומצאתי בשו"ת בניין ציון חלק א' סימן כ"ט שהביא דברי המגן אברהם הנזכרים לעיל, וכתב דבאמת לולא דברי המגן אברהם היה נראה לו שגם הרי"ף לא רצה לומר שלא התירו מצה שרויה אלא לזקן וחולה ולא לשאר כל אדם, אלא שרצה להורות עצה טובה לזקן ולחולה וכו'. ולדברי המגן אברהם צריך לחלק בין לשון יוצאים ובין לשון אדם יוצא ידי חובתו וכו' עכת"ד. ולא העיר מהנזכר לעיל שגם לשון יוצאים יש לפרשו לכתחילה. ולכן נראה עיקר שאף לכתחילה מותר לצאת במצה שרויה לכל אדם, ובפרט למי שאין לו שינים ומצטער באכלו מצה יבשה, דכדיעבד דמי וכו' ע"כ:

ולקוצר דעתי לא מצאתי בדברי הבניין ציון ודברי שלום וחזון עובדיה הכרח גמור להוציא דברי הגאונים והרי"ף וסיעתם מפשטן דדוקא לזקן ולחולה התירו, ואם ריק הוא ממנו. וסוף סוף, לא פלטינן מפלוגתא ומספיקא. והחזון עובדיה ציין לדברי עצמו לעיל מינה בסימן כ"ה, והרואה יראה שם מקומות רבים והרבה רבוותא הסוברים דלשון יוצאים היינו דוקא בדיעבד. ומה שתמה הדברי שלום שאין מקום לאסור לכתחילה כיון דשרויה הויא מצה גמורה, כדלעיל ד"ה ועוד, נראה לענ"ד שיש

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

להשיב דסוף סוף מתבטל מעט מן הטעם, אי נמי גזירה שמא ישרה אותה עד שתימחה שאז גם בדיעבד אינו יוצא ידי חובתו כפי מסקנת הבית יוסף והפוסקים אליבא דרבי יוסי דקיימא לן כוותיה. ועיין עוד דברי מנחם חלק ג' דף רכ"ז ע"ב על מה שיש גורסים בדברי רבי יוסי "אין" יוצאין ברקיק השרוי. אע"ג דיכולני לאידך גיסא לחזק את דבריהם, לפי מציאות עשיית המצות בדורות הראשונים בכל הארצות שהיו עבות ורכות, לא יעלה על לבאיש להשרותן, הגע עצמך בזמנינו אם מישהו ישרה לחם רגיל בכל ימות השנה האם לא ייחשב מוזר ומתמיה. על כן הגאונים והרי"ף לא הוצרכו לזאת רק לזקן או לחולה, ודיברו בהווה. וי"ל:

(ה) והראוני בספרו שלחכם אחד בזמנינו שכתב בפירושו על הרמב"ם פרק ו' מחמץ ומצה הלכה ו' דף שע"ט בזה"ל, הנה כאן בארצנו נצטמצמו אפשרויותנו לאפות לחם מצות רך וטוב שהנפש נינוחה בו, ועל כרחינו חייבים להסתפק בלחם ניקודים תפל מבלי טעם. ולפיכך כדי למעט בתפלה אנו שורים אותו מעט במי מלח עזים [דנקיטין שאין בזה חסרון משום מצה עשירה, וכמ"ש בס"ד במקום אחר. יב"ן], כדי להטעימו מעט ולרככו. ועלידי כך אפשר לאכול את הכזית מצה בקלות, וכדי שיהו המצוות ערבות עליו. ונראה דמה שהתירו חז"ל דיוצאין לכתחילה ואף למצוה מן המוכרח ברקיק השרוי, דוקא שרוי במים שאין מפיג טעם הפת, אעפ"י שיוצאין במצה מתובלת עכ"ל. אבל אין לסמוך על דבריו. והרי לא זו בלבד שלא ראה את המגן אברהם, אלא גם את דברי הגאונים והרי"ף וסיעתם, כאשר כל מעיין מביין. ועליכ"פנים איהו אזיל כל קביל איפכא, שזהו אפילו מצוה מן המוכרח, מה שלא יצא אפילו מפום חד מרבוותא. אבל מטעמא אחרינא הוא דשרינן שרייה מועטת וכדכתבין:

ונמשך אחריו בשו"ת יצחק ירנן חלק ז' סימן ט"ל, עמדתי ואתבונן אודות מנהגינו להרטיב קצת את המצה בליל הסדר, כדי שתהא רכה לאכילה וכו'. איתא בברייתא (ברכות דף לח: פסחים דף מא.) יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר, יוצאין ברקיק השרוי, אבל לא במבושל אעפ"י שלא נימוח. והלכה כרבי יוסי ולא כרבי מאיר, וכמבואר בעירובין דף מו: וסנהדרין דף כז. דרבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי. וכך נפסקה הלכה זו ללא עוררין ברמב"ם ובטור ובשלחן ערוך ובכל הפוסקים. ולשון יוצא, הכוונה היא לכתחילה, וכלשון רבינו המאירי בבית הבחירה פסחים דף קטו. שאדרבה כך היא אכילתו וכך הדור לו. ויש מי שאומר מצוה מן המוכרח [וכאן ציין לדברי החכם הנזכר לעיל בד"ה והראוני, בביאורו על הרמב"ם. הגם שאין דעת חכמים נוחה הימנו וכו'. יב"ן]. והכי מסתברא. הרי שלך לפניך שאין שום חשש במצה שרויה, אדרבה כך הדור לה ע"כ. והאריך שם בזה, וחזר שוב בשלהי דף קע"ז לכתוב וכבר ראינו להמאירי שכך הדור לו להיות טרי יעו"ש:

והקורא חושב לתומו שהמאירי מדבר בנדון דידן. אבל כשיעיין בגוף ספר המאירי, יראה דלא מיירי בשריית המצה אלא בטיבולה בתבשיל וז"ל, כל שהוא דרך אכילתו, אין בו ביטול טעם. ואין טענה מכאן לאסור שלא לטבל אכילת המוציא בתבשיל, אדרבה כך היא [דרך] אכילתו, וכך הדור לו יעו"ש. וטיבול קיל משרייה כדלעיל אות ג' ד"ה ודברי. ועיין עוד שו"ת חזון עובדיה חלק א' כרך שני סימן ל"ד דף תרמ"ב ותרמ"ד. [והסגנון הדור לו, הוא במאירי מהדורת זכרון יעקב, המוגהת מכת"י. אך בהוצאת מכון התלמוד הישראלי כתוב "הראוי" לן]:

(ו) עוד כתוב שם ביצחק ירנן דף קע"ז, וגם הרמב"ם פסק במפורש בפרק ו' מחמץ ומצה סוף הלכה ו' וז"ל, ויוצאין ברקיק השרוי, והוא שלא נימוח. אבל מצה שבישלה, אינו יוצא בה ידי חובתו באכילתה, שהרי אין בה טעם הפת ע"כ. הרי שבשרייה סתם כל שרייה [דמשמע לאו דוקא במים, אלא הוא הדין בתבשיל וכדומה], והעיקר שלא יימחה. ואלו בבישול, כל שהפיג טעם הפת. אלא דשוב בינותי שכל עיקר כוונת הגאונים והרי"ף הוא עניין השרייה עד שיתרכך, ובאופן שעדיין לא נמחה. והשרייה במים, אפשר במים קרים, ואולי במים חמים שמרככים מהר. וזה יש לימנע לכתחילה, ורק לזקן וחולה אפשר להקל. ושוב שמתי לב שהרמב"ם פסק גם דין זה שם הלכה י' וז"ל, הכל חייבים באכילת מצה, אפילו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

נשים ועבדים. קטן שיכול לאכול פת, מחנכין אותו במצוות ומאכילין אותו כזית מצה. חולה או זקן שאינו יכול לאכול, שורין לו ריקק במים ומאכילין אותו, והוא שלא נימוח ע"כ. הרי שמנה את ההלכה הזו, בכלל ההלכה שהכל חייבים באכילת מצה, ולכן הזכיר גם את החולה והזקן. ובודאי הגמור שאינו דין שלדיעבד, שהרי לפני כן בהלכה ו' פסק להדיא, ויוצאין ברקיק השרוי והוא שלא נימוח, הרי לפנינו שלא פירש שהשרייה במים וכו'. ואם איתא שהרמב"ם ודעימיה סוברים שדין זה רק לחולה וזקן, למה פתבו הרמב"ם פעמיים. פעם אחת במקומו, שיוצא אדם במצה שרויה - ולשון יוצא פירושו לכתחילה ולא דיעבד. שהרי לא נקט אם אכל מצה שרויה יצא, דהיינו דיעבד. אלא נקט יוצא אדם, שמוכיח שיוצא לכתחילה - ופעם שנייה כאשר אמר שכולם חייבים באכילת מצה. [אלא] מצה פתרון לבעיא שלזקן וחולה, ששורין לו ריקק במים ומאכילין אותו. דהיינו השתמש הרמב"ם בהלכה הקודמת לפתרון בעיתו, ולא שהתכוין לומר שדין השרייה הוא רק לזקן וחולה. שאם כן, היה הרמב"ם כותב רק דין החולה וזקן, והיינו למדים בהחלט שזה רק בדיעבד. אבל מזה שכתב את שניהם, מוכח שהאחד זה הדין לכתחילה, והשני זה הפתרון לבעיא עכ"ל יצחק ירנן:

ולענ"ד אדרבה מדכפ"ל הרמב"ם עניין זה פעמיים, מוכח שבראשון דהיינו בהלכה ו' מיירי בדיעבד. וזהו שסתם ולא פירש שם דמיירי שהשרייה במים, משום דאיכא למימר דבדיעבד מהני שרייה נמי בתבשיל וכדומה. והשני דהיינו בהלכה י' בזקן או חולה, היינו לכתחילה, וזהו דנקט שורין ומאכילין. ולזה פירט דוקא התם בסיפא מים, להורות שבתבשיל לא הותר אפילו להם לכתחילה. וכן הדעת נותנת, דהא לא מסתברא דבסיפא יפרש לרישא, אלא להיפך בסיפא סומכים על המבואר ברישא. אמנם עיין רבינו מנוח מה שכתב לפרש בזה בהלכה ו' ד"ה ויוצאין, שילמד הסתום מן המפורש וכו', אבל האמת יורה דרכו:

ולשון הרמב"ם שם בריש הלכה ו', אחד מצה שנאפית בתנור או באלפס, בין שהדביק הבצק באלפס ואחר כך הרתיח בין שהרתיח ואחר כך הדביק, אפילו אפאה בקרקע, הרי זה יוצא בה ידי חובתו. וכן אם לא נאפית אפייה גמורה יוצאין בה, והוא שלא יהיו חוטיין שלבצק נמשכין ממנה בעת שפורסה. ויוצאין ברקיק השרוי וכו' ע"כ. יש לפרש דהאיי דקאמר יוצא בה ידי חובתו, דמשמעו דיעבד לפי הדברים האמורים לעיל, לא קאי אלא אמילתא דסיפא, דהיינו כשאפאה בקרקע. כי העניינים שהזכיר ברישא, לא יתכן שהם דוקא בדיעבד. ואם כן יש להפסיק בנשימה אחרי תיבות ואחר כך הדביק. ומסיים אפילו אפאה וכו', שזוהי לבד בדיעבד. ודייק לישניה הכי מדנקט בה לשון יחיד, ולא פְּהֶן שאז היה מורה דקאי אכולהו:

והמשיך הרמב"ם להשוות זאת, עם דין לא נאפית אפייה גמורה, באמרו "וכן" אם לא נאפית וכו', ונקט נמי יוצאין בה דמשמע דיעבד [וצ"ע למה נקט כאן לשון רבים יוצאין, ולעיל לשון יחיד יוצא]. והגם דפשטא דמילתא נראה שזה אפילו לכתחילה, וכמ"ש בס"ד לעיל אות ד' ד"ה אכן, אולי י"ל דמיירי בגוונא שניכר שאין אפייתה גמורה, ודוק. ודי בזה, שלא נצטרך להשיב על שאר דברי יצחק ירנן:

וגם אם הדברים שקולים בכוונת הגאונים והרי"ף, מכל מקום מה לנו להיכנס בפירצה דחוקה, ולסתור דברי המגן אברהם וכל האחרונים שנמשכו אחריו, ובפרט במצות עשה דאורייתא, אחת לשנה, הואיל ויש לנו דרך מרווחת טפי:

סוף דבר הכל נשמע שדברינו בזה בשלחן ערוך המקוצר הנזכרים לעיל, שרירין וקיימין, דלחלוח קל מותר לכתחילה. וטעמא דמילתא, מאחר שלא נחלש בכך טעם המצה, זולת מיעוטא דמיעוטא. ואין צורך לגזור בזה אטו שרייה מרובה, כיון דהוי גזירה לגזירה. כי בשרייה מרובה נמי לא מעכב, אלא שאסור לכתחילה אטו שרייה עד שתימחה:

ואחתום בשי"ש טו"ב

הצ' יצחק בכמהר"נ רצאבי יצ"ו

[עייין עוד במה שהאריך בזה בקובץ דברי חפץ ח"ב עמ' קל ואילך].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגה"צ רבי חיים רבי שליט"א ראש ישיבת עטרת חכמים חולון\ בדין מוצרים ללא גולטן האם אפשר לאוכלם בפסח

שאלה: מוצרים שיש עליהם הצהרות יצרן שאינם מגילים גולטן האם אפשר לסמוך על כשורתם לפסח, כי כפי הנשמע יש שנותנים כשרת על סמך הצהרות אלו לפסח, האם נכון הדבר.

תשובה: גולטן זה מסוכן, ואם כתוב שאין גולטן, זה מצויין, כי זה חוק של המדינה ליזהר מאד, שלא להזיק לאנשים כאלה, וזה בבחינת אומנקיותא קפדי, ולדידן הספרדים, זה קל הרבה יותר גם אם נשאר טיפה גולטן, ה"ז בטל מלפני הפסח, ולא חוזר וניעור ולכן מרן רבינו הגדול זיע"א בספריו הקדושים התמרמר מאד על המחמירים בדין חוזר וניעור ומצערים את השואלים, ואין להם שמחת החג, ואין הצר וכו'.

חזק ואמץ חיים רבי עיה"ק חולון

א.ה, ואמנם מו"ר הגר"ע פריד שליט"א כתב לאחר בירור מומחים שאלה: מוצרים שיש עליהם הצהרות יצרן שאינם מכילים גולטן האם אפשר לסמוך על כשורתם לפסח, כי כפי הנשמע יש שנותנים כשרות על סמך הצהרות אלו לפסח, האם נכון הדבר.

תשובה: אין לסמוך על זה מכיון שיכול להיות חומרים שמיוצרים מדקסטרוזה, והם יכולים להיות נקיים לחלוטין מגולטן אף אם מקורם מחיטה או שעורה. מקור: או"ח סימן תמז

וכן כתב לי הגר"א פרינץ שליט"א בעמח"ס שו"ת אבנ"ד, וודאי שהוא צודק יש מוצרים שאין בהם גולטן והם חמץ.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך וש"ס \ אם מותר לבן לעשות את אביו שליח למזוג לו את ארבע כוסות בליל הסדר

כתב הרמ"א (סימן תע"ג ס"ז) שהבעל הבית לא ימזוג את הכוס לעצמו, רק אחר ימזוג לו דרך חירות.

ונסתפקתי האם מותר לאב למזוג את הכוס לבנו היושב עמו בליל הסדר, או שמא אסור לבנו לקבל שירות זה מאביו, דהוי בזיון ופגם במצות כיבוד אב.

ואעתיק כאן תשובות מגדולי הרבנים שהשיבו לי בענין זה, והמעייין בדבריהם יראה כי נחלקו בזה, מהם אוסרים, ומהם מתירים, וכדרכה של תורה נתבארו בדבריהם עוד כמה ענינים המסתעפים מענין לענין, וכגון אם מותר לבן לעשות את אביו שליח למכור את חמצו לגוי, וכך אם מותר לאב להגביה את הכוס לבנו הרוצה לקדש, ועוד.

א) הגאון רבי אהרן יהודה הלוי גרוסמן שליט"א (מח"ס "וודרשת וחקרת"), השיב לי וז"ל: ביו"ד סי' ר"מ סעי' כ"ה כתב המחבר וז"ל, אם האב רוצה לשרת את הבן מותר לקבל ממנו א"כ האב בן תורה, וכתב ע"ז הברכי יוסף שם וז"ל, ואפילו יקפיד הרבה לא יקבל משום דלא סגי בלא חלשה דעתיה, הרב פרי חדש בליקוטי יו"ד דף נ"ח ע"ג עכ"ל, ומפורסם הוא הוראת החזו"א להגר"ח קנייבסקי שליט"א שלא ישתה כוס תה שהכין לו אביו הגריי"ק, וה"ה בנידון דידן, אם אביו ת"ח לא רק שלא יבקש ממנו למזוג לו, אלא אפילו אם מזג לו מרצונו, לא ישתה, וכשאינו ת"ח, אם רוצה האב יכול הבן לקבל, וגדול מזה כתב הערוך השולחן בסי' תע"ג סוף סעי' ו' וז"ל, כבר כתבנו שבעה"ב לא ימזוג בעצמו, אלא אחר, דזהו דרך חירות, ואנו אין נוהרין בזה, כי נראה כרמות רוחא לצוות לאשתו שתמזוג, ואין הבעל עדיף ממנה, ולכן נוהגים למזוג בעצמו, ואין זו קפידא, עכ"ל, ועל אף שדבריו תמוהים מאד, שהרי באה"ע סי' פ' סעי' ד' כתב המחבר וז"ל, כל אשה רוחצת לבעלה פניו ידיו ורגליו, ומוזגת לו את הכוס, ומצעת לו את המטה, ועומדת ומשמשת בפני בעלה, כגון שתתן לו מים או כלי, או שתטול מלפניו וכיוצא בדברים אלו, וע"ע יו"ד סי' קצ"ה סעי' י', אבל עכ"פ סברת הערוה"ש מוכיח דלא ס"ל שמצוה שאני, וא"כ בנד"ד אין להקל, כנלענ"ד.

ב) הגאון רבי אשר חנניה זצ"ל (מח"ס שו"ת "שערי יושר"), השיב לי וז"ל: נראה לענ"ד שאסור, כיון דמש"כ הרמ"א שאחר ימזוג לו, זהו רק למצווה מן המובחר בעלמא, וודאי שאם מזג לעצמו יצא ידי חובת המצווה, בעוד שמצוות כיבוד אב ואם היא מדאורייתא, וכשמבקש מאביו למזוג לו ולשרתו, זוהי פגיעה בכבוד אביו, אפילו שעושה כן כדי לקיים את דברי הרמ"א, אם כן מצוות כבוד אב ואם עדיפה על מצווה מן המובחר שאחר ימזוג לו, ואין לו לבקש מאביו שימזוג לו. אך אם אביו רוצה למזוג לו את הכוס מעצמו, כדי לקיים את דברי הרמ"א, נראה שלא צריך להתנגד לקבל ממנו שירות זה אפילו אם אביו בן תורה ואע"פ שבשו"ע יו"ד (ס' ר"מ סעיף כ"ה) כתב שאם אביו בן תורה ורוצה לשרתו לא יקבל ממנו, וכתב שם הברכ"י בגליון השו"ע בשם הפר"ח בליקוטי יו"ד (דף נ"ח ע"ג) שאפילו שאביו מקפיד הרבה, לא יקבל ממנו, עיי"ש, נראה דהיינו כשאביו רוצה לשרתו במילי דעלמא, אבל כשרוצה לשרתו כדי שבנו יזכה לקיים מצווה מן המובחר ומוחל ברצון ובשמחה על כבודו, כדי שבנו יזכה לקיים מצוה מן המובחר, יכול לקבל שירות זה מאביו, אלא שאם יש אחרים שיכולים למזוג לו הכוס, נראה שאף בכה"ג יש לו להתנגד שאביו ימזוג את הכוס, ויאמר לאחרים שימזגו לו את הכוס.

ג) והגאון רבי משה סקאס זצ"ל (רב ומו"צ שכונת רוממה), כתב לי בזה"ל: נראה פשוט שאסור, דהא אפילו בדין הסיכה דמעכב, הרי במקום שיש חסרון כבוד, פטור, כמו תלמיד אצל רבו, כיון שאינו כבוד, אם כן ודאי כאן שאין כבוד למזוג לבנו, שאסור לבקש ככה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ד) והגאון רבי יקותיאל ליברמן שליט"א (מח"ס "אמרי יקותיאל"), כתב לי וז"ל: הנה בשו"ע (יו"ד רמ, כה) נפסק, דאם האב רוצה לשרת את הבן, מותר לקבל ממנו אם לא שהוא בן תורה. ומלשון זה דאם האב רוצה לשרת משמע, דלבקש מאביו אסור, ורק אם משרת מרצונו, מותר לקבל ממנו, וגם זה אסור אם אביו בן תורה.

ועל דרך שאמרו חכמינו ז"ל (קידושין מה:), "לא חציף איניש לשויי לאבוה שליח". והוכיח מזה בשו"ת תורה לשמה (סימן רסח), דלאו דוקא בענייני דעלמא, לא חציף איניש, אלא אפילו לדבר מצוה, כגון שיבדוק את חמצו בליל י"ד בניסן, או להפריש לו חלה ותרומות ומעשרות, אין ראוי לבן לעשות את אביו שליח. שהרי בגמרא נאמר דלא חציף איניש לשויי לאבוה שליח, אע"ג דקידושין הוו מצוה, עם כל זה קרו ליה חציפות, משמע דזילותא קצת איהו לגביה להיות שליח של בנו, ולכן כל שהבן משוי לאביו שליח, הוי קצת זילותא לדידהו, ודבר זה נקרא חציפות בלשון חכמים ואפילו שהוא עושהו שליח לדבר מצוה, עיי"ש. [ועיי' עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סימן קעח) שדן, אי אריך למיעבד בן את אביו מורשה לד"ת].

הרי דבכלל "לא חציף איניש לשויי לאבוה שליח" גם דבר מצוה כהפרשת חלה ובדיקת חמץ וכדומה. ואם שליחות לדבר מצוה אין לעשות ע"י אביו, לפי זילותא קצת לאב להיות שליח של בנו, כל שכן דלבקש מאביו אפילו שלא בתורת שליחות אסור, כל שיש בבקשה זו פחיתות וזילותא קצת. וכל שכן בנידון דידן שאין זה רק מנהג טוב, ואינו דבר מצוה ממש, ודאי שאין ראוי לבקש מאביו שימזוג לו את הכוסות.

ובפרט שמקור המנהג למזוג על ידי אחר, הוא בלבוש (סימן תעג, א), וז"ל: ומוזגין לו כוס ראשון, ואם אפשר לו, לא ימזוג הבעל הבית עצמו, אלא על ידי אחר "שיהא לו כמשרתו", כלומר דרך חירות, שכל מעשה הלילה הזה יעשה דרך חירות, זכר ליציאת מצרים. והעתיק את דבריו בשו"ע הרב (תעג, א) וז"ל: מוזג כוס ראשון ואומר עליו קידוש היום, ואם אפשר טוב שלא ימזוג הבעל הבית בעצמו, אלא אחר ימזוג לו שיהא לו כמשרתו, כלומר דרך חירות ושררות זכר ליציאת מצרים, עכ"ל. ומבואר מדבריהם, דענין מזיגת הכוס ע"י אחר הוא "שיהא לו כמשרתו" דרך עבדות, וזה ודאי לא חציף איניש לשויי אביו כמשרתו.

ויש להוסיף עוד, דהמעיי' ומדקדק בדברי הלבוש ושו"ע הרב יראה, דעיקר הקפידא למזוג על ידי אחר, נאמר "להבעל הבית", שאז נראה דרך חירות, ולא לשאר המסובין. ואם כן באופן שהבן סמוך על שולחן אביו, בודאי אין נכון לבקש ממנו למזוג, דזהו ודאי לא נקרא חירות כשהבעל הבית צריך למזוג להמיסב אצלו. [ואפשר שיש לחוש לזה בכל בעל הבית, ואפילו כשאינו אביו, אולי אין לבקש ממנו למזוג לו, ויל"ע בזה].

יתר על זה כתב בערוך השלחן (תעג, ו), וז"ל: וכבר כתבנו שהבעל הבית לא ימזוג בעצמו, אלא אחר דזהו דרך חירות, ואנו אין נזהרין בזה, כי נראה כרמות רוחא לצוות לאשתו שתמזוג ואין הבעל עדיף ממנה, ולכן נוהגין למזוג בעצמו ואין זו קפידא, עכ"ל. — [ועיי' בספר "ויגד משה" דיני ומנהגי פסח (סימן ו אות יא) שתמה על דבריו, שהרי יכול לצוות למשרתו או לבנו וכדומה שהם ימזגו. ועוד דמאי שנא זה משאר צרכי הבית שהאשה עושה, ובפרט מזיגת הכוס שהיא משועבדת בזה לבעלה ואפילו היו לה כמה שפחות, כמבואר בגמרא (כתובות סז). ואיפסקא להלכה בשו"ע (אבהע"ז סימן פ סעי' ד-ה), ואיך כתב שאין הוא עדיף ממנה, עיי"ש באריכות]. ולדבריו שנראה כרמות רוחא לצוות לאשתו שתמזוג ואין הבעל עדיף ממנה, כל שכן שאין לבקש מאביו שימזוג.

[אגב, יש שרצו לומר עפ"י שו"ת תורה לשמה (הנ"ל), שאין ראוי לבן למכור חמץ אצל אביו המכהן כרב שעל ידו מוכרים החמץ לפני פסח, דהוי בזיון שעושה את אביו שליח, לשוות את הבית דין שליח, למכור לנכרי. - אך לא נהגו עלמא כן, ופוק חזי מאי עמא דבר, ולא עלה על דעת מישהו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

לפקפק על זה. ויש לחלק דדבריו נאמרו רק בדברים שיש בהם טירחא כמו בדיקת חמץ וכדומה, ולא במכירת חמץ שאביו במלאכתו עוסק, והוספת שם בנו לרשימת מוכרי החמץ נכלל במלאכתו, ואדרבה כשהאב רב הרי זה בגדר כיבוד למכור אצלו החמץ, ובפרט כהיום שזה נחשב לכיבוד].

(ה) ושוב קיבלתי תשובה מאת הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א בעל "משנת יוסף", [ובתו"ד דן בדברי בנו הג"ר יקותיאל ליברמן הנ"ל] וז"ל:

(א) לענ"ד פשוט שאסור, ואפילו אם ירצה האב בעצמו למזוג לבנו, צריך הבן למנוע זאת מאביו שלא ימזוג לו, דהנה לשון הלבוש ושו"ע הרב (תעג, א) הוא: ואם אפשר, טוב שלא ימזוג בעל הבית בעצמו, אלא אחר ימזוג לו, "שיהא לו כמשרתו" כלומר דרך חרות ושררות זכר ליציאת מצרים, עכ"ל. וא"כ פשיטא דאין לאב להיות כמשרת לבנו, ומנהג זה שאחר ימזוג לו אינו דוחה כיבוד אב דאורייתא, ואיתא בשו"ע יו"ד (רמ, ד בהגה) שהבן ישמש לאב כמשמש לרבו, וא"כ בודאי לא להיפך.

(ב) והרי זה כעין הא דקיי"ל (יו"ד סי' קצה, י) שאשה נדה אסורה למזוג כוס לבעלה, ופשוט שאיסור זה משום הרחקה הוא גם בליל פסח, שאז הבעל מוזג לעצמו, והאשה לעצמה, כמו"כ לגבי כבוד אביו שאסור לבן לקבל שירות מאביו, שעושה לו מעשה משרת.

(ג) ונראה שאם האב לא שם לב, ומזג לבנו, יכול הבן לתקן משגה זה, וישפוך היין בחזרה לבקבוק, וימזוג לעצמו, ויאמר לאביו בדרך כבוד "חלילה שתשרת אותי אפילו למזיגת כוס" — אבל אינו מחוייב, כיון שהאב עשה דרך מצוה, ולא בכונה לבזות עצמו].

(ד) ואין להתיר לאב למזוג לבנו, כיון שאם מחל על כבודו מחול (קידושין לב.), שכבר הביא הפת"ש (יו"ד סי' רמ סקט"ז) מרדב"ז שמחול רק לפטור הבן מעונש, אבל מצוה איכא מכל מקום, והברכ"י (רמ, יג) בשם אחרונים דן אם רק כבוד יכול למחול, או גם מורא, אבל על בזיון לא מהני מחילה, עיי"ש, ומזיגה דרך שירות הוי בזיון. לפ"ד שו"ע הרב הנ"ל דהוי כמזיגת משרת לאדונו.

(ה) איתא בגמ' (קידושין לא:): א"ל רב יעקב בר אבוא לאביי, כגון אנא דעד דאתינא גבי רב, אבא מדלי לי כסא, ואמא מזגה לי, היכי איעביד, א"ל מאמך קביל, ומאבוך לא תקבל, דכיון דבר תורה חלשה דעתיה, פירש"י חלשה דעתיה אם תקבל ממנו עבודה, עכ"ל. — הובא בב"י, ועפ"ז פסק בשו"ע (רמ, כה) אם האב רוצה לשרת את הבן, מותר לקבל ממנו, אא"כ האב בן תורה, עכ"ל, והביא הברכ"י מהפר"ח, שאפילו יקפיד הרבה [האב לשרת בנו], לא יקבל, משום דלא סגי דלא חלשה דעתיה.

ושירות זה של הרמת הכוס ומזיגתו, הוי שירות של חיבה, כדחזינן בשו"ע (יו"ד קצה, י) שנדה מותרת לעשות כל המלאכות לבעלה, חוץ ממזיגת הכוס [וכן הבאת הקערות על השלחן לבעלה, עי' ש"ך סק"ג] ואפ"ה רק באב ע"ה מותר לבן לקבל, ולא בבן תורה שיגרום חלישות דעתו, ובזמנינו כל יודע ספר הוא בגדר בן תורה, ואין לבן לקבל מאביו שירות זה.

(ו) מתוך כך יש להסתפק בקידוש בליל שבת, שע"פ האר"י ז"ל צריך לקבל הכוס בשתי ידיו "מזולתו", ובכוס ברכת המזון שמפורש בשו"ע (או"ח קפג, ד) שמקבלו בשני ידיו, מאחר שמושיט לו בב' ידיו (כה"ח קפג, יט). — אחרי שהאב קידש, ובנו הושיט לו הכוס, ואח"כ בנו מקדש, אם יושיט האב לבן, שיקבל ממנו הכוס.

ובברכת המזון נוהגים שהאב בעה"ב מושיט הכוס בשני ידיו למי שמכבדו לברך בהמ"ז וגם לבנו, דזה כנתינת רשות, וכאות שמכבדו לברך. — וכן י"ל בקידוש דהוי כנתינת רשות, ולא כמשמשו. וגם ע"פ סוד הושטה בב' ידים ומקבלו בב' ידים וא"כ ה"ז כעין עבודת קודש, ולא שירות. — אבל בד' כוסות שיש ענין דוקא שימזגו לו הכוס דרך חירות, "שיהא לו כמשרתו" אין לאב למזוג לבנו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

(ז) והלום ראיתי בקובץ "אוצרות התורה" (קונטרס כ', אייר תשס"ד) שכתב בזה בני היקר הגאון רבי יקותיאל שליט"א, ואחרי שהביא דברי השו"ע (יו"ד רמ, כה הנ"ל), דימהו למשאחז"ל (קידושין מה:): לא חציף איניש לשווייה לאבוה שליח (לקדש לו אשה). ועפ"ז כתב בשו"ת תורה לשמה (סי' רסח) דאפילו לדבר מצוה אין ראוי לבן לעשות את אביו לשלוחו, כגון שיבדוק את חמצו בליל י"ד ניסן, או להפריש לו תרו"מ או חלה, שהרי בקידושין שהן מצוה אמרינן כן דזילותא הוא לאביו. — ויתר על כן כתב הערוך השלחן (תעג, ו) דאין אנו נזהרים למזוג ע"י אחר, כי נראה כרמות רוחא לצוות לאשתו שתמזוג לו עכ"ד [הגם דהאשה עושה כל עבודות התבשילין והבית, אבל לא להיות כמשרתת לבעלה].

(ח) ויצא בני שליט"א לדון בדבר חדש, באב שהוא רב שעל ידו מוכרים החמץ לפני פסח, אם ראוי לבן למכור אצלו החמץ, כיון שהוא מתורת שליחות, שעושהו שליח [לשוות את הבי"ד שליח] למכור לנכרי, וכתב דלא נהגו עלמא כן, ופוק חזי מאי עמא דבר, שלא עלה על דעת מישהו לפקפק על זה.

וי"ל דלא מיבעי אם אביו הוא רב העוסק במכירת חמץ, אלא אפילו הוא שמש, כמו שבכמה מקומות השמש נעשה שליח לזה, אין זה בכלל לא חציף אינש וכו', דאביו במלאכתו עוסק, כמו אם אביו ממונה על הפרשת תרו"מ, או שמנקה את ביהכ"נ וגם מקום בנו, והוספת שם בנו לרשימת מוכרי החמץ נכלל במלאכתו, בפרט אם אביו רב, ה"ז בגדר כיבוד למכור אצלו החמץ, שו"ר כע"ז להג"ר שמעון יצחק שלזינגר שליט"א באוצרות התורה (קונטרס כ"ב). — וסיומא דמילתא דנידון דידן לעיל (אות ה'-ר').

(ו) ואולם הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (רב שכונת גילה), כתב לי בזה"ל: בענין בן לבקש מאביו שימזוג לו יין, גם אם אין ראוי לעשות כן, אבל אינני חושב שיש בזה איזה איסור, שהרי כמה דברים בן מבקש מאביו, ומאי שנא, ואף שיש לחלק מכל מקום אינני רואה בזה מקום לאסור מדינא.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי משה יוחאי רז שליט"א רב בעיר לודו בדין שיעור הסיבה

[נשלח ע"י הבה"ח יצחק פרץ נ"ו ממקסיקו ותשורת חן לו על פרסום הדברים]

בס"ד, י"ד באדר שני, פורים התשפ"ב

ביום הפורים, יקרא דרורים, לעם הנבחרים, וקרנם ירים, ובתוכם כבוד הבחור היקר, שוקד על דלתי התורה, הרב יצחק פרץ שליט"א, מכסיקו.

שלום וישע רב,

אשר שאלתם אודות מה שראה ושמע שיש שחידשו שהדין של הסיבה בליל הסדר הוא הסיבה כל שהוא, מה דעתי בזה.

והנה היום יום פורים יש מצוה ללמוד בהלכות הפסח, כדברי רבותינו ז"ל (פסחים ו). שואלין ודורשין בהלכות הפסח שלשים יום קודם לפסח. ועל כן אכתוב הנלע"ד בס"ד, ונזכה לקיים בזה תקנת רז"ל.

הן אמת שיש שרצו להקל בהסיבה בזמן הזה, אך לדעת השלחן ערוך (סימן תעב ס"ב) אין להקל, וגם הרמ"א לא היקל אלא בנשים.

ולענין צורת ההסיבה שמעתי מאאמור"ר עט"ר ראש הישיבה הגאון הרב אלעזר רז שליט"א בשם מורו ורבו מרן הגאון רבנו בן ציון אבא שאול זצ"ל שאמר ששיעור הסיבה כארבעים וחמש מעלות, והוא כמו השעה תשע ועשרה. וכן מורה ובא בשיעוריו מידי שנה בשנה, וכך גם הרגילנו לזה בביתו.

וזאת שמעתי עוד בטל ילדותי, ואחר שנים נדפס שו"ת אור לציון ח"ג (פרק טו סעיף א) וגם שם כתב כן. ובהערה שם נתבאר בזה"ל: הנה בזמן התלמוד היו אוכלים בהסיבה על גבי מיטות כשגופם קרוב לשכיבה והראש מורם מעט, (ראה רש"י ברכות מו: ד"ה בזמן), ובודאי שאז לא הגביהו גופם למעלה מארבעים וחמש מעלות. ועכ"פ נראה שגם מי שיושב, אך מטה עצמו לזוית שהיא בין ישיבה זקופה למצב שכיבה, דהיינו בזוית של ארבעים וחמש מעלות, גם כן נחשב מיסב. וכעין מה שמצינו בשבועות (דף ל'): שרב נחמן עמד מוטה כי שרי מסאניה, כדי שתיחשב עמידה זו גם כיושב לענין שצריך לשבת בגמר דין, וגם כעומד לענין לקום בפני אשת רבו. הרי שכשמעמיד עצמו במצב שבין עומד ושוכב, נחשב גם כשוכב, ולכן אם מטה עצמו לזוית של ארבעים וחמש מעלות חשיב מיסב, אבל בפחות מכאן, ספק הוא אם נחשב הסיבה בכך. ויש הטועים שכמעט ואינם מטים עצמם, ורק מדמים עצמם כמטים, ויש להזהירם שיטו גופם ממש. ואף מי שקשה לו להטות, יתאמץ ויטה עצמו, ואין לצרף בזה את סברת הראב"ה שהובאה בטור שם, שבזמן הזה שאין רגילות להסב, אין צריך להסב. ואף שהרמ"א שם בסעיף ד' צירפו, אין כן דעת מרן שם, וכמבואר בב"י שאין כן דעת כל הפוסקים. ולכן אין להמנע מהסיבה אף כשקשה לו. ואין להקל בזה אלא לנשים שמצטערות בכך. ע"כ. והבאתיו דבריו בספר שלחן זהב (פרק ז הערה ח). ולפי האמור נראה שאין להקל בזה ולעשות הסיבה כל שהיא, ויש בזה חשש שלא יצא ידי חובת המצוה. וכל המשנה עליו הראיה.

בברכת פורים שמח,

משה יוחאי רז

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי יאיר ריינמן שליט"א מו"ץ נאות השמחה מודיעין עילית\ קידוש והבדלה על יין שעבר
זמן הביעור

יש לדון באדם שמנהג אבותיו לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרי, ומזדמן להתארח בביתו של אדם שמנהג אבותיו שאין בהם קדושת שביעית, האם יכול לצאת ידי חובתו מבעל הבית המקדש ומבדיל על יין של נכרי שעבר עליו הביעור.

תחילה נקדים כמה יסודות בדיני ביעור, כשבחלקן נחלקו בהן הראשונים, א. שיטת רוב הראשונים דדין הביעור הוא מדאורייתא, אך שיטת הרמב"ן דאיסורו מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. ב. חובת ביעור היא רק באם יש לו יותר ממזון ג' סעודות (לכל אחד מבני ביתו), אך על שיעור פחות מזה אין כלל חובת ביעור, ויכול לאכלם ללא הגבלת זמן. ג. דעת הרמב"ם דביעור היינו ביעורו מן העולם, אך דעת רוב הפוסקים כשיטת הרמב"ן דביעור היינו הפקר, ומשקיים בהם מצות ביעור והפקירו, רשאי כל אדם לזכות בהם (בלא הגבלת כמות⁹⁹), ולאכלם ללא הגבלת זמן. ד. אופן ההפקר: הכרעת הפוסקים דבעינן גם שיוציאו מביתו וגם להפקירו בפני שלשה, אך בשעת הדחק יכול להפקירם בפני שלשה - אפילו הם תוך ביתו. ה. דעת הבית יוסף דאין קדושת שביעית נוהגת בפירות נכרים, מאידך דעת המבי"ט דיש בהם קדושת שביעית. ואף לשיטות הפוסקים דיש קדושת שביעית בפירות נכרים, נחלקו הראשונים אי יש בהם חובת ביעור, דדעת הר"ש סיריליאו פ"ט ה"ח, דדינם כשאר פירות שביעית - דחייבים בביעור, אך מביא שם דדעת הר"ש הזקן דכיון שגדלו ברשות הנכרי - אינו חייב כלל במצוות, ממילא פטורים הם מחובת הביעור. ו. אף לשיטות הפוסקים דיש בהם קדושת שביעית וחייבים הם בביעור, אכתי נחלקו הפוסקים מה דינם של פירות אלו שהגיעו לישראל אחר הביעור (ולא נתבערו בידי הגוי), דדעת השל"ה והמהרי"ט דכיון שלא נתבערו בזמנם - נאסרו הפירות, אך דעת החרדים והשע"צ דלא נאסרו, וע"כ משיגיעו ליד הישראל - יפקירם, ושוב יכול לחזור ולזכות בהם.¹⁰⁰ ז. פירות שביעית שלא נתבערו (הופקרו) במזיד - אסורים באכילה,¹⁰¹ מתוך דברי הפוסקים הנ"ל בפירות נכרים, מבואר שנחלקו גם בפירות שלא נתבערו מחמת אונס, (דהרי אין לך אונס גדול מזה, מנכרי שלא ביערם - דהרי פטור הוא ממצות), דלשיטת השל"ה והמהרי"ט ה"ה אסורים, אך לדעת החרדים והשע"צ - אין לאסרם, והכרעת הפוסקים להקל כשלא נתבערו מחמת אונס. ונחלקו הפוסקים מה דינם של הפירות שלא נתבערו מחמת שוגג, דעת החזו"א (בדרך אמונה פ"ז ס"ק י"ז) והגריש"א (ספר פירות שביעית (כהן) פ"כ הע' קפ"ג) להחמיר בזה, אך דעת הגרש"ז אויערבך (במנחת שלמה קמא ח"א סי' נ"א אות ז') להקל.

והשתא דאתינן להכי שוב נשוב לדון בפירות שהיו בשעת הביעור ביד אדם הנוהג שאין בהם קדושת שביעית (וע"כ לא הפקירם), האם מותרים הם לאדם הנוהג בהם קדושת שביעית, או"ד דלשיטתו דיש בהם קדושת שביעית - כבר נאסרו בשעת הביעור.

⁹⁹ מעדני ארץ (שביעית) סי' ר' ס"ק ט"ו.

¹⁰⁰ וכן מבואר בחזו"א בסי' ט' ס"ק י"ז, וכן הוא בסי' כ"ו בסדר השביעית אות ג', וכן מבואר בקונטרס סדר השביעית אות ד'.

¹⁰¹ דעת המהרי"ט אלגזי הלכות בכורות פ"ה אות מ"ג (ה'), בשם הר"ש סיריליאו, דאסורים הם רק לבעלים, אך מותרים הם לאחרים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ובשלמא לשיטת הגרש"ז אויערבך הנ"ל, דס"ל דפירות שלא נתבערו בשוגג – לא נאסרו, לכאור' נידון זה לא גרע משוגג, דהא יכולים הבעלים לומר 'קים לי כשיטות המתירות',¹⁰² אך לשיטת החזו"א והגרי"ש אלישיב המחמירים אף כשלא נתבערו בשוגג, יש לדון באנשים אלו - אי חשיבי שוגג או אונס.

ועי' במשפטי ארץ פל"ב הע' 21 דדעת הגרי"ש אלישיב, דכיון שעשה עפ"י מנהג גדולים - ודאי דלא גרע מאונס, וע"כ הפירות לא נאסרו, ומ"מ אינו רשאי לאכלם קודם שיזכה בהם ויפקירם. וע"כ בנידון דידן אם ביכולתו לקדש ולהבדיל בעצמו, יזכה תחילה ביין, ואח"כ יפקירהו בפני שלשה (וכנ"ל), ואח"כ יוכל לקדש ולהבדיל עליו.

אלא דבכה"ג שרוצה לצאת יד"ח מבעל הבית המקדש ומבדיל על יין זה, לכאור' אינו יוצא ידי חובתו, דהא לשיטתו יין זה אסור בשתיה (כל עוד שלא הפקירו), והוי לגביה יין איסור.

והנה עיין בביאור הלכה סי' רצ"ו סעי' ב' ד"ה אם, שהביא את דברי הפרי מגדים (אשל אברהם סוס"י רצ"ט), דאדם שנזהר משתיית 'חדש', אינו יכול להבדיל על שכר של חדש, כיון שלדעתו אין ראוי לשתייה, ואיך יברך עליו ברכת שהכל,¹⁰³ וע"כ ישמע הבדלה מאחר. ותמה עליו הביאורה"ל דגם זה צ"ע, דאם הוא חושש לעצמו שכוס זה הוא כוס של איסור, א"כ איך יוצא ידי הבדלה במה שאחר מברך עליו.

וע"כ מסיק בביאורה"ל דאם אכן חושש לאיסור חדש מצד עיקר הדין, אכן לגביו הוי שכר של איסור, וממילא אינו יכול לצאת מאחר המבדיל עליו, אך אם קיבל על עצמו הזהירות בתורת 'חומרא', א"כ אף שהוא עצמו אינו שותהו, מ"מ יכול לצאת יד חובתו מאחר המבדיל עליו.

ועפ"י י"ל כן אף בנידון דידן, דאם מחמיר בקדושת שביעית בפירות נכרים – 'מדינא', א"כ יין זה שעבר עליו הביעור אסור בשתיה, ואינו יכול לצאת יד חובתו מאחר המקדש ומבדיל עליו, אך אם נוהג כן בתורת 'חומרא', א"כ שפיר יכול לצאת יד חובתו מאחר.

אלא שלכאור' י"ל, דאף הנוהג קדושת שביעית בפירות נכרים מדינא, מ"מ בכה"ג יש לצדד להתיר, ומשום שיש לצרף כמה משיטות הפוסקים שהובאו לעיל, א. שיטות הב"י שאין קדושת שביעית בפירות נכרים, ב. שיטת הר"ש הזקן שאף שיש בהם קדושת שביעית, מ"מ אין עלייהו חובת ביעור (אף אחר שהגיעו ליד ישראל),¹⁰⁴ ג. שיטת המהרי"ט אלגזי דהאיסור אחרי הבעור - הינו רק לבעל הפירות, אך אחרים מותרים בהם, ד. שיטת רוב הפוסקים ששביעית בזמן הזה – מדרבנן, ה. שיטת הרמב"ן הנ"ל, שחייב ביעור הינו רק מדרבנן. וא"כ כדאי הוא בעל הפרי מגדים לצרף אליו שיטות הנו פוסקים, להקל באיסורים דרבנן.¹⁰⁵

¹⁰² וביחוד לפי מה שביאר שם, דהא דאסרין את הפירות – הוא משום קנס, וכי יעלה על דעתך לקנוס את מי שנוהג כמנהג אבותיו, ובדרכו של הבית יוסף.

¹⁰³ עי' בשו"ת באר עשק (שבת) סי' ק"ט, שדן לענין ברכת הנהנין על 'סתם יינם', והסיק דחייב לברך עליו משום שחייב ברכת הנהנין – קדמה לאיסור סתם יינם.

¹⁰⁴ עי' בספר שמיטה כהלכתה (שטרנבוך) פ"ג הע' כ"ד, דאיכא ספק בהכרעת החזו"א לחייב ביעור בפירות נכרים, אי הוי בתורת ספק או ודאי, וע"כ כשיש בלא"ה עוד ספק – אפשר להקל בשל נכרי.

¹⁰⁵ לעיל הע' 16 הובא דברי שו"ת באר עשק, דס"ל דיכול לברך 'שהכל' על סתם יינם, אך לכאור' אין להוכיח מכך שיכול לצאת בו ידי חובת קידוש והבדלה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והנה, לפני שלש שמיטות (אייר תשס"ט), שלחתי שאלה זו למרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל, בזה"ל:

נסתפקתי באם אני נוהג כמנהג החזו"א זצ"ל שיש קדושת שביעית בפירות נכרים, ואני מתארח אצל אדם שנוהג כמנהג הב"י שאין קדו"ש בפירות נכרים, האם אני יוצא יד"ח בקידוש והבדלה שעושה המארח על יין שלא קיים בו מצות ביעור (דהלא נוהג כשי" הב"י).

ולכאור' יש לצרף את שי' הפמ"ג (הו"ד בביאורה"ל סי' רצ"ו ד"ה אם), שיכול לצאת יד"ח בהבדלה מהמבדיל על שיכר חדש – אף שהוא מחמיר בזה, ואף שהביאור"ל שם תמה ע"ז, אך אפשר שבדרבנן יש לצרף את הפמ"ג, יחד עם שי' הב"י, ויחד עם שי' הר"ש הזקן – שפירות נכרים אינם חייבים בביעור'.

וענה לי ע"כ הגר"ח קנייבסקי, 'קשה להתיר'.

שוב מצאתי בספר הלכות שביעית (זילבר) סי' ח' סעי' ג' בביאור הלכה, שגם הוא פשיט ליה דבכה"ג אין הפירות נאסרים, וע"כ יש לו להחמיר ולזכות בפירות ולהפקירם. אולם כשנמצא בסעודת מצוה שהמסובים עמו אינם נזהרים בקדושת שביעית בפירות נכרים, אין זו הדרך הישרה להחמיר במסיבה שגדולים וטובים לא מחמירים, וע"כ כדאי הם הר"ש הזקן לסמוך עליו בשעת הדחק גדול כזה, וכן על דעת הב"י שאינם קדושים כלל בקדושת שביעית.

ונראה ששורש החילוק בין שני הפסקים הנ"ל, נעוץ בחומר קדושת שביעית בפירות נכרים, דיודע דמרן הגר"ח קנייבסקי צעד בעקבות מרן החזו"א, וז"ל החזו"א שביעית סי' כ', 'ואילו ראה הפאה"ש לשון הרמב"ם בתשובה – ודאי היה מכריע על פיו ... וכבר הוכרעה הלכה זו ע"פ דברי הרמב"ם בתשובה - שנהוג קדושת שביעית בשל נכרי, וכמנהג הקדום ... וכן המנהג בישוב החדש', א"כ מבואר דדעת החזו"א היתה להכריע לחומרא.

עיי"ע בדרך אמונה פ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ט בביאורה"ל ד"ה גוי, שכתב 'גיסי הגר"ש ברזם זצ"ל שאל ממרן אם מותר לקנות פירות גויים בשביעית מישראל הסוחר בהן על סמך המקילין, והשיב שאסור, ושאל הרי אין איסור לפני עיור כאשר על ההוא יש על מי לסמוך להתיר, והשיב אין עליהן על מה לסמוך'.

כע"ז מובא בארחות רבנו ח"ב עמו' שד"מ, 'מה שכתוב במבי"ט שמותר לאלה הסוברים שיש קדו"ש בפירות נכרים לקנות מאלה הסוברים שאין בהם קדושה, ולא הוי סחורה מאחר שהמוכרים סומכים על הפוסקים המתירים, דעת מרן החזו"א זצוק"ל שאסור לקנות מהם, ונימק מאחר שמעיקר הדין יש קדושה בפירות נכרים וכן דעת רוב הפוסקים, א"כ המתירים הוי בטעות יסודם'.¹⁰⁶

וע"כ ס"ל להגר"ח קנייבסקי, דאי אפשר כלל לצרף את שיטת הב"י להלכה, וקשה להתיר אף בשעת הדחק.

אך נראה בדעת הגר"ב זילבר, דאף דבסי' ד' סעי' ג' נוטה יותר לדעת החזו"א הנ"ל, מ"מ לא נעל דלת בפני מנהג עיה"ק ירושלים כדעת הב"י, וע"כ ס"ל דבשעת הדחק גדול יש לצרף את שיטת הב"י להקל.

¹⁰⁶ עי' במנחת אשר (וייס) שביעית סי' כ"ג, מש"כ בהבנת הדברים, וכתב שם שהסכים עמו הגרי"ש אלישיב.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכן מבואר בספר השמיטה (טיקוצינסקי) פ"ט הע' 6, דיש לצרף לקולא את שי' הב"י, וז"ל 'כיון שעיקר חומרת קדושת שביעית בשל עכו"ם – רובם לא נקטוה, יכול גם המחמיר לסמוך על החרדים'.

בהמשך לנידון הנ"ל, ולפי המראי מקומות שנכתבו שם, מצאתי בגנזי שאלה נוספת ששאלתי קמיה דהגר"ח קנייבסקי זצ"ל בתמוז תשס"ח בעניני ביעור, בזה"ל:

אודות תשובתו של הרב שליט"א [הובא בספר קיצור דיני שביעית להרב יעקב חלופסקי שליט"א], דהקונה מגוי אחר הביעור פחות ממזון ג' סעודות – לכאור' אין צריך לבער.

וראיתי לאחד מהמחברים שכתב בספרו, דלפ"ז הו"ה נמי בקונה אחר הביעור פחות ממזון ג"ס – מיהודי הנוהג כמנהג ירושלים דאי"צ לבער, כיון שבשעה שהגיע לידו – ונתחייב בביעור, לא היה בו מזון ג"ס.

אבקש לדעת אי דעתו של הרב מסכמת לדימוי זה.

וענה לי ע"כ הגר"ח קנייבסקי, כבר נתחייב.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הבה"ח ר' יוסף רביבו שליט"א מח"ס תבואתה לראש יוסף, ישיבת כנסת יצחק ק"ס מנהגי מרוקו
לחודש ניסן

בס"ד

בעמדי בפתח קוני' זה אמרתי אל ליבי, הנה מנהגי עדה קדושה זו רבים הם והאיך אוכל לקבץ כעמיר
גרנה כל המנהגים הפזורים בכל הספרים וללקטם לפונדק אחד, ובפרט שהרי חבל ארץ זו גדולה היא
ולא כל המקומות נהגו באותו הדבר כאחת דיש נהגו כה, ויש שנהגו בכה, ולא ראי יושבי הכפרים
כיושבי המחוזות הגדולים, ואין מנהגו של זה כמנהגו של זה, אך אזרתי כגבר חלצי וקימתי מהיות
טוב אל תיקרי רע ונתתי חקר בחפשי בספרים ובמחזורים הישנים, ובאתי במגילת ספר ואמרתי אלקט
כמה שידי מגעת, וזה אשר סייעני השי"ת, וכמובן שאשמח בהערות והארות ובעוד מקורות רבים,
ואבקש מן הקורא שבכל דבר וענין אשר הוא תוספת לדברי שיודיעני.

מנהגי חודש ניסן וחג הפסח [הנהוגים בקרב יהודי מרוקו].

א. נהגו רבים שאין מבקרים בבית הקברות בחודש ניסן¹⁰⁷, אם לא לצורך אזכרה או לקברות
צדיקים¹⁰⁸.

¹⁰⁷ נתיבות המערב, וציין שם עוד לשו"ת מי חיים (ח"ב או"ח סי' קלב), וראה עוד בהערה הבאה.

¹⁰⁸ בשו"ת מלמד להועיל (יו"ד סי' קמה') הביא שיש מנהג שלא לילך על הקברות וכל מי שיש לו יום זיכרון
בניסן, מקדים ללכת אל קבר אבותיו בערב ר"ח ניסן, והטעם ב' בזה (שם) עפ"י מש"כ האורחות חיים (סי' תרה')
בשם היעב"ץ שהקפיד שלא לילך על הקברות בערב יוה"כ פ משום שהוא יו"ט אלא יום או יומים קודם, וכע"ז
הביא ג"כ מהמג"א (סי' תקפ"א) שבערב ר"ה אין לומר רק התחינות שכתובים בספרים משום שאין אומרים תחנון
ולפיכך נהגו שלא לילך לביה"ק בר"ח ניסן משום שרוצים לומר כל התחינות ונהגו להקדים לילך בערב ר"ח ניסן
[ומנהג זה כבר הובא בס' קב הישר פ' פ"ח].

אמנם הביא (שם) שבשו"ת דבר משה (יו"ד סי' סח') כ' דלומר קדיש או השכבה על קבר באיסור חג אין איסור
[והו"ד בס' עיקרי הד"ט (סי' לו' או' לה'), וכן הביא שם באו"ח (סי' כט' או' לג') בשם ס' פני אהרן סי' כז']
וע"כ כ' שם דמי שיש לו יארצאית' או שלא עלה לקבר בערב ר"ח יש להתיר לו לילך בניסן, וכתב עוד דמ"מ לא
יאמר התחינות שאומרים בשאר ימות השנה אלא תחינות ההשכבה או יארצאית' ותו לא.

אולם בספר גשר החיים (פכ"ט, או' ה') כ' בשם הכל בו והבה"ג (יעו' יו"ד סי' שדמ') שאין לילך לביה"ק גם
בר"ח, והגשר החיים העיר ע"ד שהמנהג כיום לילך לביה"ק גם בר"ח ובחנוכה ומכ"ש שאר ימים שאין אומרים
בהן תחנון, ו"אפ"י בחודש ניסן עולין ליא"צ ולשלושים ולשבעה לומר שם מזמורי תהילים לע"ג והקדיש, אלא
שאינן אומרים ההשכבה. [והוסיף שם דאפשר דלזה אף הכל בו מודה], ב' השיטות הנ"ל הובאו בס' פני ברוך (סי'
לז' או' יא') כמו"כ בס' נתיבי עם (סי' רכד') ג"כ כ' דביום היראצית' יש להתיר לעלות, ובפרט ביום היראצית'
של צדיק. [ויעו"ע בזה בס' נטעי נבריא ח"א פ"ג עמ' נד].

וכעין זה הובא להתיר בס' נר ציון (עניני חודש ניסן פ"א יז') אך כתב בשם התשובות והנהגות שאם עלולים לבוא
לידי בכייה ידחו העליה לערב ר"ח אייר או לטו' אייר.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- ב. נהגו להימנע מאכילת זיתים שחורים בחודש ניסן¹⁰⁹ ויש שאינם מקפידים בדבר¹¹⁰ ויש גם נהגו שאין אוכלים דגים בניסן¹¹¹.
- ג. נהגו להשתמש בכלים מיוחדים לפסח וכמעט ואין כלים להגעלה פרט לכמה כלים בודדים ולאחר הגעלתם מכניסים אותם למים קרים ואומרות הנשים "כאשר ללא ספק¹¹² ויש נהגו להגעיל כלים כבר מר"ח ניסן¹¹³.
- ד. נהגו בדין נותן טעם לפגם כדעת השו"ע להתיר ושלא כדעת הרמ"א בזה¹¹⁴.
- ה. נהגו להקל להשתמש בכלי זכוכית שנשתמשו בהם כל השנה, ואפ"י שנשתמשו בהם בחמין, ושלא כדעת הרמ"א¹¹⁵.

¹⁰⁹ נהגו העם (שונות או' רד'), מים חיים (סי' קצ'), ובנו"ב (עמ' כח'), נתיבות המערב.

וכתב שם שכן מנהג צפרו ופאס וציין שם לס' ליצחק ריח (לקו"ד או' נ' סעי' יוד') שכתב משמיה דהמהר"ש אלבאז' שטעם הדבר היות כי בחודש זה הוציאנו ה' ממצרים ובאה המצוה זכור את היום הזה וידוע מאמרם ז"ל אבא משכח, ולכן נהגו איסור באכילת הזיתים אחרי אשר בכנף אכילתן נמצא נזק השכחה עכ"ל, ובנתיבות המערב כ' עוד טעם והוא כי רגילים היו להביאם בבית האבל והללו ימי שמחה,

¹¹⁰ אוצרות הפוסקים (פסח).

¹¹¹ אוצרות המגרב (פסח) ובי' הטעם כי הם לשון דאגה ואין לעורר דאגה בזמן שמחה.

¹¹² ילקוט מנהגים מנהגי מרוקו (מנהגי פסח), נתיבות המערב, קובץ המנהגים לר"ש דנינו (פסח).

בגמ' פסחים (ל' ע"ב) איתא א"ל רבינא לרב אשי הני סכינא דפיסחא היכי עבדינן להו, א"ל לדידי חדתא קא עבדינן, א"ל תינח מר דאפשר ליה דלא אפשר ליה מאי וכו', ועי' ט"ז (או"ח סי' תנא', סק"ה) דלמסק' הגמ' נמצא דיותר טוב לקנות סכינים חדשים, וכע"ז כתב ג"כ בספר יסוד ושורש העבודה הלכות הגעלת כלים, "ביותר צריך להיזהר כל הירא והחרד לדבר ה' שלא ישתמש בפסח בכלים שהשתמשו בהם חמץ כל השנה ונשתכשרו ע"י הגעלה, דהיינו כלי בדיל ונחושת כי בלתי אפשר לנקרם היטב בסדקים הקטנים שבהם לא ישאר בהם משהו חמץ עכ"פ, ויותר טוב לאכול בפסח בקערות ודלובקאות של כלי חרס חדשים".

ויעוי' עוד בשו"ת ירושת פליטה (סוסי' כ') שהאריך שמעיקר הדין מותר להגעיל כלי זכוכית לפסח אך מ"מ רצוי לייחד כלים מיוחדים לפסח, וכן בספר ילקוט מעם לועז (פ' בא סו' דיני הגעלה) שהחוסך כלים מיוחדים תבוא עליו ברכה כיון שבדרך זה חוסך לעצמו הרבה מכשולות.

ויעוי' עוד בכ"ז בס' הגעלת כלים (מבוא עמ' מה') שכתב לדחות הראיה מדברי הגמ' הנ"ל וכן ממש"כ ביסוד ושורש העבודה הנ"ל דאפשר דכל חומרא זו היא דוקא בסכינים דתשמישן מצוי תדיר ומצוי להניח בהם גומות וסדקים וצריך להיות בהם תוספת ואזהרה, אבל בשאר כלים י"ל דלא צריך להחמיר כולי האי וסגי בכלים מוגעלים וציין בזה עוד למש"כ החת"ס (חיו"ד סי' קיד') ולספר תבואות שמש (סי' סב') שהאריך בזה טובא יעו"ש.

¹¹³ נתיבות המערב, קובץ המנהגים לר"ש דנינו (פסח).

¹¹⁴ נוהג בחכמה (דף קס.).

הנה בשו"ע (סי' תמז', סעי' י') כ' נותן טעם לפגם מותר גם בפסח, ובהגהה כ' ויש מחמירין, וכן נוהגין באלו המדינות, ובמקום שיש מנהג להחמיר אפ"י משהו ונ"ט לפגם אסור, ובכה"ח (סי' רכו') כ' דלכתחילה מחמירין כדעת הרמ"א בדיני פסח, וכ"כ בשו"ת מקוה המים (ח"ב סי' טו').

¹¹⁵ נוהג חכמה (דף קסג), ויעוי' עוד בס' מגן אבות (עמ' רמז' בהערה 263).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- יש נהגו להורות כדברי הרמ"א והשו"ע דלח בלח מתבטל קודם הפסח ואין אנו אומרים חוזר וניעור¹¹⁶, ויש נהגו לחוש לכתחילה לכל החומרות דחוזר וניעור, אבל בדיעבד מתירין הכל¹¹⁷.
- נהגו שאין טועמים מהמצות עד ליל הסדר¹¹⁸.

הנה בשו"ע (סי' תנא' סעי' כו') כ' כלי זכוכית אפ"י מכניסין לקיום, ואפ"י משתמש בהם בחמין אין צריך שום הכשר, שאינם בולעים ובשטיפה בעלמא סגי להו, ובהגהה שם כ' ויש מחמירין ואומרים דכלי זכוכית אפ"י הגעלה לא מהני להו, וכן המנהג באשכנז ובמדינות אלו.

¹¹⁶ הגר"ש משאש במכתב לס' מקראי קודש (דף תקפג'), מגן אבות (עמ' רמה').

בשו"ע (תמז' סעי' ד') כ' אם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בס', אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, ויש חולקים, ובהגהה שם כ' ונוהגין כסברא הראשונה בכל תערובות לח ולח, מיהו בדבר יבש שנתערב, או שיש לחוש לתערובות כגון פת שנפל ליון, אע"פ שנפל משם אסור בפסח, דחיישינן שמא נשאר בו פירורין ונותנין טעם בפסח, אמנם בפר"ח (שם) החמיר בזה בכל דבר לח דחוזר וניעור, וכ"כ בברכ"י (שם או' יד').

¹¹⁷ קיצשו"ע (טולידנו הל' פסח דף פא').

¹¹⁸ נתיבות המערב, קצושו"ע טולידנו (סי' שט' ס"ז), מגן אבות (עמ' רנה' הערה 274).

בגמ' ירושלמי (פסחים פ"ה, ה"א) מבו' דאסור לאכול מצות בערב פסח, [ויעו' בתורי"ד פסחים צט: מהדו"ת ד"ה סמוך למנחה], וכמובא שם "האוכל מצה בער"פ כבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה", [ונפסק כן להלכה בר"מ חו"מ, פ"ו הי"ב] ומצינו כמה טעמים לאיסור אכילת המצה בערב פסח:

א. כדי שיאכל מצה בפסח לתאבון (מאירי פסחים יג', א', תפא"י פסחים, פ"י או' ג).

ב. כדי שיהא היכר לאכילתה בערב (ר"מ שם).

ג. משום שקרבן פסח אסור באכילה בערב פסח ומצה הוקשה לו (רוקח סי' רפ') וראה עוד בס' כל בו לסדר ליל פסח עמ' עג' הערה 4).

ד. בפסו' כ' בערב תאכלו מצות ונרמז דדוקא בערב ולא ביום, (בה"ג הל' פסח סי' רפב', רי"ץ גאות הל' פסח ויעו' שם הערה 7).

ונהגו שלומי אמוני ישראל להימנע כבר מאכילת המצה מר"ח ניסן והובא מנהג זה בבה"ט (או"ח סי' תעא'), בשם בעל הכנסת הגדולה ובמשנ"ב (תעא' סק"יב) ובחק יעקב (שם סק"ז), ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קנה' ד"ה ולמה), כ' שהיה מקום להחמיר שלא לאכול מצה כבר ל' יום קודם הפסח אלא שלא רצו להטריח על הציבור ויעו"ע בליקוטי מהרי"ח, ובמחצית השקל (שם סק"ו) שכתב שנהגו כבר מר"ה ובס' נטעי גבריא אל (ח"א פ"ב הערה כב) כתב שהוא ט"ס וכוונתו לר"ח ניסן ויעו"ש שהביא שיש שנהגו באמת להחמיר ל' יום קודם הפסח ולקטנים כ' שא"צ להחמיר כלל, ומ"מ כתב בס' לב חיים (ח"ב סי' פח') שכ"ז אינו אלא מידת חסידות ולא מעיקר הדין, ובנטעי גבריא אל כ' שהיו אף שסברו שאין להחמיר בזה כלל דנראה כאילו חלק על חכמים ואיכא חשש יוקרא (אורחות חיים בשם ס' מאורי אור, ובספר נתיבי המנהגים) (חודש ניסן עמ' סא') הביא שדנו האחרונים אם מותר לאכול מצות חמץ שאין שום היכר בינם לבין מצות מצוה לנוהגים להחמיר שלא לאכול מצות מר"ח וכו', דהגרצ"פ פראנק החמיר בזה מאוד, אך מאידך גיסא בשו"ת שבט הקהתי (ח"ז סי' קב') כתב שדי לנו במה שהחמירו בשאר המצות מר"ח ואין לנו להוסיף עוד חומרות וראה שם עוד מה שהסיק מכך, והוסיף לציין שם למה שדנו האחרונים (יעו' בס' לבוש מרדכי יו"ד סי' מח') אי מותר לצרף מצה בחודש ניסן ללחם משנה למחמירים שלא לאכול מצות מר"ח, והסיקו האחרונים דכיון שהמצה ראויה מצד עצמה לאכילה ורק יש מהדרים שלא לאוכלה מר"ח וכנ"ל ואינו מעיקר הדין, אין בכך כלום ושפיר יש לצרפה ללחם משנה, ויעו"ע בכ"ז בס' נטעי גבריא אל (שם בהערה כו').

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- ח. נהגו להפטיר "וערבה לה" בשבת הגדול, גם כשחל ערב פסח בשבת¹¹⁹.
- ט. יש נהגו בשבת הגדול אחרי מנחה, לקרוא מתוך ההגדה בסידור¹²⁰.

אמנם שוב מצאתי במגן אבות (שם) שהעיר דמנהגו העם כ' דמנהג מרוקו שרק סמוך לפסח אפו מצות, וא"כ יתכן שרק בגלל שלא היו מצות נהגו מנהג זה וא"ז משום שהחמירו בכך, ויעוי' במבוא לס' שם שדן במנהג שהונהג מחמת המציאות.

¹¹⁹ נהגו העם (פסח או' ה'), נוהג בחכמה (עמ' רלו'), נתיבות המערב, מגן אבות.

הנה בכל זה ישנם ג' מנהגים ונשתדל בס"ד להביא כל המנהגים בזה ולבארם ונשתדל עתה לבאר זאת.

מנהג מרוקו שבכל שבת הגדול להפטיר וערבה: מנהג זה נזכר לשבח בהרכבה ראשונים והם ס' הפרדס לרש"י (דף מא סו' עד ס' כה) או"ז (ח"ב סי' ש ד ג) והובא ג"כ במטה משה (סי' תקמב') ובמנהגים ובלבוש (סי' תל') ביאר דהטעם הוא משום דבהפטרה כתוב הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בבביתו ובחננוני נא בזאת ואני אפתח לכם את ארובות השמים וכו' ועוד טעם הובא בזה שהוא משום דבהפטרה נזכר ענין הנה אנוכי שולח לכם את אליהו הנביא והוא דומה לבשורת משה בגאולת מצרים ועל מנהג זה ס' ר' אברהם לוי פראג בס' תבלין למצוה שכן המנהג בירושלים ברוב ככל בתי הכנסיות, וכ"כ הגר"מ טיקוצ'נסקי (בס' א"י ע"מ סא') ובס' זכור לאברהם הספרדי סי' תל', וחקת הפסח סי' תל', פנקס לבוב דיש לנהוג כן. משנת יעקב (ח"ג סי' תל') וכ"ה מנהג קארלין כן כ' בס' בית אהרן, וכ"ה מנהג דיזיטשוב וקארמנא, וכן נהג בעל השו"מ, והיעב"ץ וכ"כ בשו"ת מים חיים רפפורט בקונ' אוצרות חיים דף סח) וכן הנהיג מר דודו.

וכן מוכח מדברי החיד"א (בספריו) צוארי שלל ונחל שורק בהפטרת שבת הגדול ויעו"ע ביב"א (ח"ד סי' טל') ובחזו"ע (פסח עמ' לב') ובנטעי גבריאל (ח"א עמ' ס' הערה ו').

חמנהג דרך אם חל בער"פ מפטירין וערבה: כן הביא בלבוש סי' תל' מנהג זה ובי' הטעם דבהפטרה, כתוב "הביאו" את כל המעשר אל בית האוצר", והוא מדבר בלמן הזמר שהוא בשנה הרביעית וסו' זמן הביעור הוא בערב פסח כ"כ המקור חיים (סק"א) עשו"ת ספר יהושע (פסקים סי' לז') שו"ע הרב (ס"ז) בספר ארץ חיים (סתהון) ובכה"ח (סק"ג) ובנתיבי עם העידו שכן הנא מנהג ירושלים וכן הביא הכה"ח בשם ס' שומר אמת (לר"א אדאדי) שכן היה המנהג בארץ הק' וכ"כ באורל"צ (ח"ג פכ"ה או' ב'), וכן העיד ח"ר עזרא עדס זצ"ל שכן היה המנהג בארם צובא ודמשק שאין מפטירין וערבה בשבת הגדול כשחל בשאר ימים, ויעו"ע בנר ציון (פסח עניני שבת הגדול פ"א 45) שכן הוא המנהג בטבריא יעשה כמנהגו ואינו לעיכובא ובצפת ושכן נהגו בכמה קהילות באשכנז ובנטעי גבריאל (שם הערה ז') הביא שכן היה מנהגו של הרה"ק מרימינוב וכ"ה מנהג בעלזא וחב"ד.

מנהג הגר"א דמפטירין וערבה מלבד כשחל ער"פ בשבת: כן מובא במעשה רב ובמנהגי הגר"א (שערי רחמים) והטעם משום דבער"פ שחל בשבת ל"ש ביעור המעשרות ורק בחול שייך כן ולא בשבת, ובערוך השולחן כ' שכן המנהג אצלם, ובאורל"צ (שם) הביא עוד טעם למנהג זה דכיון דאליהו לא בא בשבתות וימים טובים ובהפטרה זה נזכר בה ענין ביאת אליהו על כן לא נהגו לקרות הפטרה זו בער"פ.

¹²⁰ נהגו העם (פסח או' ו').

ברמ"א (סי' תל') כ' שנהגו לקרות בעת מנחה בשבת הגדול חלק מההגדה של פסח והוא מתחילת עבדים היינו עד "לכפר עוונותינו", חובי' המשנ"ב (שם סק"ב) דהטעם משום שהייתה בו התחלת הגאולה והניסים, ובספר אוצר כל מנהגי ישרון מהדורא רביעית עמ' 293 בי' דאמרו כן בכדי להתרגל באמירת ההגדה בכדי שידע המון העם את קראית ההגדה וכעין מה שכ' הראבי"ה (סי' תכה') ובגליון מהר"ל שנהגו התינוקות להקדים ולקרות ההגדה ביום שבת הגדול "ונראין הדברים בכדי להסדיר הדברים בפיהם ויבינו בפסח וישאלו", ולא משום גזירה אילו פסח שחל להיות בשבת דחששו שמא יטה והרגילו באמירתה שבכך תהיה שגורה בפיו], ויעו"ע בספר עולת חודש (דרוש ו') שכ' "וראוי לחכם הדורש להודיע לשומעים חדשות בענין הסיפור [היינו סיפור יציאת מ] למען יהיה רגיל לשונם להודיע לבניהם... ולדעתי הנהיגו הקדמונים לקרות עבדים היינו בשבת זו אשר כבר נתלכטו המפרשים בטעמו וכו' כי אמרו אשר פשטות הסדר נודע ונגלה א"כ מה בצע בסיפור הזה הלא הוא כחוכא ואיטולא שיגיד להם דברים אשר ידעו כבר מלפנים, ע"כ מוכרח גדול הבית לעיין בחלק הסיפור... לכך קבעו

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- י. נהגו רבים בשבת הגדול שאין אוכלים בחדר האוכל אלא כי אם בפינה במטבח או בפרוזדור וכדו', מחשש פיזור חמץ¹²¹.
- יא. נהגו להכין חמין מחיטה לכבוד שבת הגדול, בנוסף לחמין הרגיל¹²².
- יב. נוסח השטר למכירת החמץ : עם מסירת המפתחות , קונים מהגוי קנין שלם בסודרו מעכשיו , ובכח הקנין מודה ומתחייב שהוא משכיר חנותו הידועה לו לגוי פלוני מהיום , ולסוף חודש ימים בסך כו"ך , ועם שכירת החנות אגב הקרקע מוכר לו כו"ך שקים של קמח , והשקים בסך כו"ך לכל אחת , ועם שכירות החנות ג"כ מוכר לו כל הארגזים , וכל החמץ שבתוך החנות , ומזכה לו הכל זכייה גמורה בכח הקנין שיהיה הכל שלו ויעשה בו מה שהוא חפץ¹²³.
- יג. נהגו בבדיקת חמץ להניח בקערת הבדיקה פירורי לחם¹²⁴ ונתחי כבד , ויש נותנים גם מלח.

קדמונינו ז"ל קריאת הסיפור בשבת זה, לא הקריאה היא העיקר רק העיון והחיפוש בו... ועיון הוא יום השבת לאשר הוא ים מנוח". וכע"ז כ' ג"כ היעב"ץ "אבל לדעתי מצוה רבה לטרוח מקודם לירד לעומקה". ויעו"ע בס' הגדה שלימה מעמ' 52 ואילך.

ומנהג זה הובא ג"כ בשו"ע הרב (שם) ובקצוש"ע (סי' קז' ס"ג) ובמקו"ח (ס"ב) וליקוטי מהרי"ח, אולם בביה"ל (שם) הביא שמנהג הגר"א שלא לומר ההגדה דהלא איתא בהגדה וכל מר"ח וכו' ת"ל ביום ההוא לא אמרתי לך אלא בשעה שמצא ומרור מונחין לפניך, וכן פקפקו בס' כרם שלמה ובמור וקציעה (סי' תל') ובכנה"ג, וכן בשער הכולל (פמח) שבפע"ח ומשנת חסידים וסידור האריז"ל וסידור התניא ליתא.

¹²¹ כבר ממוצאי פורים מורגשות בבית ההכנות לפסח , רבות עקרות הבית אשר הם מונעות מזמן זה מבני ביתם להשתמש בפינות מסוימות שבבית , בתקופה זו שעד פסח שהחלה ממוצאי פורים נזהרים בעיקר מחמץ שלא ישאר חלילה באיזו פינה נסתרת , התלמידים בבית רבן כבר מתחילין בלימוד ההגדה ולהתכונן לקריאתה בליל פסח עם כל בני הבית , ילקוט מנהגים (שם) , נתיבות המערב , קובץ מנהגים לר"ש דנינו (פסח).

אמנם יש לציין מש"כ החמ"י שלא יזלזל חלילה בכבוד השבת וישב בין תנור לכירים שהוא ביזוי לשבת , וכ"ש בשבת זו שצריך לכבדה מפני הנס שנעשה בה , (נר ציון עמ' לד').

¹²² נוהג בחכמה (עמ' כז) , נתיבות המערב ובי' שם הטעם בכדי להדגיש שבשבת זו אנו אוכלים חמין חמץ , ובשבת שלאחריה נאכל חמין כשר משום שכך ציונו ה' יתב'.

¹²³ נוסח זה הובא בס' נהגו העם (פסח או' ד') .

¹²⁴ לפני בדיקת חמץ נוהגים להניח פתיתי חמץ ולאוספם בשעת הבדיקה (רמ"א סימן תלב סעיף ב'). והטעם כדי שאם לא ימצא חמץ בבדיקה לא תהיה ברכתו לבטלה (שם בשם מהר"י מברונא). ועוד על ידי כי חיפוש הפתיתים אפשר שימצא חמץ אחר (חק יעקב סימן תלב ס"ק יד). ועוד כיון פתיתי חמץ אלו יזכירו לו לבטל למחרת, בעת שרפת חמץ, את החמץ שמצא (חק יעקב שם בשם המהרי"ו, מהרי"ל עמוד מ').

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

יד. נהגו רבים לסיים זוהר בערב פסח לפטור בכורות מתענית¹²⁵, ונהגו להקל אפילו בספר אחד מהזוהר¹²⁶.

טו. נהגו שאין הבכורות הנקיבות מתענות כלל¹²⁷.

טז. נהגו שאין מסתפרים בערב פסח כל היום¹²⁸.

יז. נהגו בערב פסח, לאכול תפוחי אדמה וביצים שלוקות.

יח. נהגו בסדר הקערה על פי סדר האריז"ל כסדר הזה (והחומץ לטיבול מחוץ לקערה).

יט. נהגו להקפיד שהמצוות תהיינה "עגולות" דוקא¹²⁹.

¹²⁵ הנה הבכורים מתענים בערב פסח, בין בכור מאב בין בכור מאם (טושו"ע סימן תע' סעיף א' בשם מסכת סופרים), והטעם הוא לזכר הנס שנעשה בזמן מכת בכורות, שבה נהרגו בכורי מצרים ולבכורי ישראל לא אירע דבר (שם). ועוד טעם נוסף יש והוא כי בימי יציאתם ממצרים צמו הבכורים, ואף שהבטיח להם הקדוש ברוך הוא שיפסח על בתי בני ישראל, מכל מקום חששו לקיטרוג, ולזכר אותו הצום קבעו צום לדורות (חתם סופר ערבי פסחים). ועוד ב' בזה דמשעה שניצלו הבכורים ממכת בכורות, הוקדשו לעבודת בית המקדש, אך לא נשארו בקדושתם בגלל חטא העגל, והועברה מהם העבודה וניתנה ללויים. ובכל ליל פסח, הזמן שבו נתקדשו הבכורים, מתעורר עליהם קיטרוג שלא נשארו בקדושתם, ולכן הם צמים בערב פסח כדי להראות שהם שבים בתשובה וראויים לעבודת בית המקדש (מועדים וזמנים ח"ז סימן קסט עפ"י אור החיים במדבר ג, מה). [ויש לתמוה על טעם זה, שהרי אף בכור לאמו מתענה. ועוד, הרי גם בכור משבט הכהונה מתענה, אף שנשאר בקדושתו לאחר חטא העגל (מועדים וזמנים שם)]. ועוד כתבו בזה טעם "הסוד שמתענים בערב פסח הבכורים והאיסטניסים וקצת בני אדם, מפני שישראל חייבים לשתות ארבע כוסות בליל פסח, וכדי שלא ישינו עליהם ס"מ ונחש, נוהגים להתענות בערב פסח להכניע כוחם, ולהורות שכשישראל שמחים ושותים יין בימים אלו, אינו חס ושלום להשלים תאוות יצר הרע, אלא לעבודת ה', שהרי הם מקדימים להתענות להכניע תאוות יצר הרע" (מגיד מישירים פרשת ויקהל ד"ה אור יג').

¹²⁶ פרחי כהונה (סי' יג'), אוצרות המגרב (פסח), נתיבות המערב.

בשו"ת אפרקסא דעניא (סי' קנד') כ' דמהני סיום ספר הזוהר בלי פי', וכ"כ בשו"ת פרחי כהונה (חאו"ח סי' יג') (וראה עוד בשו"ת יבי"א (ח"א סי' כה' או' יא'), ובספר חזו"ע (פסח עמ' ריא'), ובספר מורה באצבע (או' מד').

¹²⁷ מגן אבות (עמ' רנה'), וכ"ה ברמ"א (סי' תע') ובמחזיק ברכה (שם או' ב') (ובבא"ח (ש"ר צו' כה'), והוא דלא כהכנה"ג והשולחן גבוה שכ' שנהגו הנקיבות להתענות.

¹²⁸ נתיבות המערב, וכ"ה בנו"ב (עמ' מט').

הנה במשנה איתא מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח קודם חצות, אין עושים (פסחים נ, א ד"ה שלא לעשות). והטעם: כדי שלא יהא טרוד במלאכה וישכח לבער את חמצו ושחיתת הפסח ותיקון המצה לצורך הלילה (רש"י שם), ויום שמביאים בו קרבן נחשב ליום טוב, וכ"פ בשו"ע (סימן תסח' סעיף א'), אך מכיון שזמן הקרבת הפסח הוא מחצות היום, לכן אין איסור מדינא מלאכה בערב פסח אלא מחצות היום (ירושלמי פסחים פ"ד ה"א; רמב"ם יום טוב פ"ח הי"ח), ועוד כ' טעם נוסף לפי שבערב פסח אחר חצות צריך לטרוח בהכנת כל מצוות הלילה (ר"ן פסחים נ, א). ועוד על שם שנאמר (ויקרא כג, ד): "אלה מועדי ה' מקראי קודש", ובסמוך לפסוק זה נאמר (שם שם, ה): "בחודש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערבים פסח לה", ומכאן שיש לאסור מלאכה בערב פסח אחר חצות, כמו בחול המועד (פני יהושע שם), וראה בכ"ז הרחב דברים באורל"צ (פי"ג או' א').

¹²⁹ כוס אליהו (עמ' טז'), ובנו"ב (עמ' קסד'), אוצרות המגרב (פסח), נתיבות המערב.

בס' אוצר דינים ומנהגים (עמ' 248) כ' יש מדקדיקין לעשות המצות עגולות דוקא משום דכתיב עוגות מצה ועוגה היא עגולה, (עי' מו"ק רש"י ד. ד"ה עוגיות), ובשו"ת מהר"י אסאד (או"ח סי' קנז') כ' כי העגול מורה שאנו מאמינים בבורא שאין לו ראשית ואין קץ, (ויעו' עוד בס' מנהגי ישורון הוספות דף סז.), והסמך שם ע"ד מה שאמרו (במדבר איכה רבה פ"ג) "השביעני במרוורים הרוני לענה", השביעני במרוורים זה יו"ט ראשון של פסח דכתיב בו על מצות ומרוורים יאכלוהו (במדבר ט', יא'), הרוני לענה מה שהשביעני בליל יו"ט הא' של פסח,

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כ. זמן שאיבת מים שלנו היה בתחילת בין השמשות שלנו¹³⁰, בזמן שאיבת המים שלנו היו נוהגים לשאוב ע"י כלי קטן, ולשפוך לתוך הכלי או הכד, ובכל פעם ששופכין סופרין א' ב' ג' וכו', בכדי להמשיך קדושת כב' אותיות על המים ובוזה תפרד מהם הקליפה¹³¹. כא. נהגו בימים הקדמונים לעשות בפסח ריקקים דקים שקורין תריד, וביטלו כן מחמת כמה מכשולות¹³². כב. נהגו שהזרוע יהיה צלוי, והביצה מבושלת¹³³. כג. נהגו להכין חרוסת בכית, ואלה מרכיביה: אגוזים טחונים, תמרים מרוסקים, שקדים טחונים, צמוקים מרוסקים, תפוחים מרוסקים, קנמון וזנגביל¹³⁴.

הרוני בליל ט' באב לענה הוי ליל יו"ט הא' של פסח הוא ליל ת"ב, ומשו"כ נהגו לאכול ביצים בליל הסדר שהוא מאכל אבילות, והוא הטעם שהמצות עגולות סיי לאבילות. [וע"ע בס' אוצר טעמי המנהגים מדור ו' פסח עמ' רסח', וברש"י פסחים מח: ד"ה נושכות].

¹³⁰ בזמנם נהגו לעשות כן בערך עשרה דקות קודם קריאת המגרב שהוא בזמן בה"ש שלנו, נהגו העם (פסח או' ב').

¹³¹ נהגו העם (שם או' ג'), וציין לס' דרך אמונה פי' על ההגדה של פסח למהרחימ"ט בתחי' הספר.

¹³² נהגו העם (פסח או' ח'), וכ' שהיה בזה כמה מכשולות, נתינת מלח בעיסה, ועריכת העיסה בקמח, וכמו"כ ציין שבזמן מוהריב"ע באו קהל אלאזוויא לפאס והיו עושים המצות בשמן וכוסבר ומיני תבלין ואח"כ נשתכח המנהג, והוסיף שם בנהגו העם דנראה ברור שגם מנהג זה הביאו עמם וביטלוהו הרבנים שבאותו הזמן מחמת שנגד את ההלכה.

¹³³ נתיבות המערב, מקור חיים (סי' קפ"י סי"ב).

בשו"ע (או"ח תעג', סעי' ד') מבו' שנוהגים להניח ב' תבשילין זרוע וביצה זכר לקרבן פסח וחגיגה, והטעם שעושים כן זרוע כזכר לזרוע הנטויה (שמות ו', ו') שקב"ה הראה במצרים, [טור סי' תעג'], והביצה זכר לאבילות על חורבן ביהמ"ק, (יעו"י יו"ד שעח' סעי' ט') ואין באפשרותינו להקריב קורבנות (כל-בו סי' נ'), ועוד שהביצה קלה לבישול, ועוד ביצה בלשון ארמי ביעי ברבים ובעא פי' נחוץ כלומר בעא רחמנא למיפרק יתנא בדרעא מרממא [ב"י סי' תעג' ד"ה כתב], ובט"ז (שם) כ' לשון אחר: בעי רחמי למיפרקן, והיינו ביקש הקב"ה לגאולנו, וברמ"א (שם) כ' שצריך ששניהם יהיו צלויים, אך בשו"ע כ' "הזרוע צלויה והביצה מבושלת".

¹³⁴ במשנה (בפסחים פ"י מ"ג) מבו' שהחרושת נעשית מפרות ותבלינים כתושים ביין, וביאר בספר התודעה (ח"א עמ' ד') שהחרושת היא זכר לטיט (ועו"י בזה בפסחים קטז') שהיו המצרים משעבדים את בני ישראל במצרים בטיט, והטיט שממנה נעשים הלבנים נק' בלשון המשנה חרסית (יעו"י שבת ס"ח מ"ד) ומכאן השם חרוסת. [אוצר טעמי המנהגים].

ובגמ' (פסחים קטז') איתא דצריך לעשות החרושת מדברים אשר יש בהם קיוהא [חמיצות] ויעו"ש בפרש"י ובטור (תעג') כ' שיתן בחרושת דברים מוצצים, וכן במנהגי מהרי"ל (סדר ההגדה) פי' שיתן בחרושת רימונים כיון שיש בהם קיוקא [ובנר ציון (חודש ניסן עמ' ריט' הערה 57) כ' דלפי"ז גם תמרים מקני לזה כיון דבגמ' כתובות (סא.) אמרינן דיש בהם קיהוא].

ובתוס' בפסחים (קטז.) הביאו מתשובת הגאונים "לעשות חרוסת בפירות שנדמה להם כנסת ישראל בשיהש"ר חתת התפוח עוררתך, כפלח הרימון, התאנה חנטה, אמרתי אעלה בתמר, אגוז אל גינת אגוז ושקדים ע"ש ששקד הקב"ה על הקץ. וכ"ה בטור וברמ"א (תעג') ובאורחות חיים כ' ליתן בה צימוקים, וברמ' (פז' מחו"מ היא') כתב "וכיצד עושים אותה [את החרושת] לוקחין תמרים או גרוגרות או צימוקין וכיוצא בהן ודורסין אותן ונמנים לתוך חומץ ומתבלין אותו בתבלין כמו טיט בתבן ומביאין אותו על השולחן בליל פסח.

והנה עצם הדבר שהחרושת נעשית זכר לתבן ומחמת זה נותנים תבלינים ופירות כתושים בחרושת כ"ה במחזור ויטרי (הל' פסח סי' נ') ובסידור רש"י (סי' שפה) דנותנין בשמים ותבלין זכר לתבן שבחומר, וכ"כ בטור וברמ"א

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כד. נהגו להשתמש לצורך המרור בחסה, ויש נהגו בשורש מר הנקרא חזרת, ויש שמשתמשים בשניהם יחדיו.

כה. נהגו רבים להניח על שולחן הסדר שושנים¹³⁵.

כו. נהגו בתפלת ערבית של פסח כסדר זה: מזמור החג, טוב להודות, קדיש וברכו, וכשחל בשבת כסדר זה: מזמור לדוד הבו לה' וכו', (וי"א במה מדליקין), לכה דודי, מזמור שיר ליום השבת, ומזמור החג.¹³⁶

(סי תעג' ס"ה), אלא שבמהרי"ל (סדר ההגדה) כתב להניח קידה וקינמון ושאר בשמים מחמרין ארוכין ע"ג החרוסת, זכר לתבן, וכע"ז כתב ג"כ הב"י (שם) בשם המרדכי והרוקח דמשומין בחרוסת קנה וקינמון וזנגביל לפי שא"א לדוכן היטב שלא יהא בהן חוטיין קשין, וזהו זכר לטיט שהיה התבן מעורב עם הטיט, ובריטב"א (בהגדה של פסח ד"ה והחרוסת) כ' "ונותן בו מיני תבלין שיהיו נראים שם למעלה", וכ"ה במשנ"ב (שם סקו'), ולפי"ז כ' בנר ציון (חודש ניסן עמ' רכ' הערה 59) דיש לדקדק שלא יהיו התבלינים פירורין דקין, כיון שבכך אינו מקיים הענין של זכר לתבן שבטיט.

ובמרכיבי החרוסת ע"י בלקט יושר (ח"א ע"מ פג') שהביא שיש נהגו ליתן אגסים כשיעור תפוחים והאגוזים כדי שיהא צבע החרוסת דומה לטיט, ויעו"ש שדן אי יש מצוה לדמותה לטיט גם בצבעה ובברכ"י (תעג' סקי"ג) הביא שבשלוניקי נהגו לעשות החרוסת מערמונים, ובברכ"י שם תמה ע"כ דהא לא מצינו בשום מקום שנמשלו ישראל לערמונים, אך סיים דמ"מ כן מצא ג"כ ברבנו מנוח, ובנר ציון (שם הערה 60) ציון שכ"כ ג"כ הגאונים בתשובותיהם (אופק סי' מ') ועוד כי הברכ"י דיש שנהגו ליתן גרירת שום וכמ"ש השבולי הלקט (סדר פסח סי' ריח') והביא שהמהר"ם די לונאזנו תמה ע"כ.

ובנר ציון (שם) הביא שיש שנהגו ליתן בה אתרוג כיון דיש מפרשים דתפוח דקרא (בשוהש"ר שם) וכמ"ש התו"ס בשבת פח. משמיה דר"ת ועוד שנמשלו בה ישראל במדרש. ועוד הביא שם בנר ציון (הערה 61) מנהג האריז"ל לעשות החרוסת מז' מיני פירות וג' תבלינים והם: ענבים, תאנים, תמרים רימונים, אגוזים, תפוחים, אגסים, והתבלינים, שיכולת וכדו' [זימבו"ל] זנגביל וקינמון ובתורה לשמה (סי' קכ"ז) כ' דלפי האריז"ל אין לעשותה מדבש תמרים.

וברמ"א (תע"ג סע"י ה') כ' שנוהגים ליתן יין האדום בחרוסת ומקורו מקטור שבי' הטעם שנוהגים ליתן יין אדום בחרוסת ומקורו מהטור שבי' הטעם שנוהגים כן זכר לדם וזכר לדם ילדי ישראל שנשחטו במצרים, ותוס' (פסחים קטז) פ' ג"כ בשם הירושלמי דנוהגין כן זכר לדם והוסיפו דלכך נקראת החרוסת טוןבלו במשקה, וכן עמא דבר לסמוכי ובשעת אכילה מקלשין אותו ביין וחומץ, ובטור מב' דעושיין כן בכדי לצאת ב' השיטות זכר לטיט וזכר לדם וע"כ עושיין אותה עבה בתחילה זכר לטיט ואח"כ מקלשין אותה זכר לדם.

ובס' אוצר המכתבים (ח"א אלף קכח') כ' דהפירות שעושים מהם החרוסת במרוקו הם: תפוחים, תאנים, אגוזים, רמונים, שקדים, ותמרים.

ובעיקר המנהג במרוקו שנהגו לעשות החרוסת בכתיים יעו' בספר אוצר טעמי המנהגים (פסח) שהביא בשם ס' ספרא חדתא (עמ' 156) שיש שנהגו להיפך לקחת חרוסת מאמרים ולא מעצמם, וב' הטעם בזה עפי"ד הירושלמי (פסחים פ"י, ה"ג) תגרי ירושלים היו אומרים באו וטלו לכם תבלי מצוה מכאן שאין עושיין אותה בעצמם.

¹³⁵ בס' נר ציון (עמ' ריד') "המעטר שולחנו בפרחים ושושנים עם על ראשי בשמים וריחות טובים להריח בהם כמו בשבת הרי"ז משובח", והובא מנהג זה בהגדת חיים לראש (או' ה'), ובמג"א (ריש סי' רסב') ובמטה אפרים (סי' תרכה') ובאלף למטה (סקנג') ורמז לדבר "ריח" בגימטריא "ליל פסח", (פרדס ההגדה בשם רש"א אלפאנדרי וראה בבעה"ט בראשית (כו', כז'), כל בו ליל פסח (ח"א עמ' קז').

¹³⁶ מהיכן מתחילים קבל"ש בשבת זו ישנם ג' מנהגים:

א. מלכו נרננה כמו בשאר שבתות. ב. ממזמור לדוד. ג. ממזמור שיר ליום השבת, [ראה בהרחבה בקצושו"ע (קכט' סע"י ז'), מטה אפרים (סי' תרכה'), ליקוטי מהרי"ח (מנהגי ליל א' דפסח)].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מנהגי אמירת לכה דודי :

- א. אין אומרים לכה דודי בכדי שלא לבייש את החג שכאילו פני השבת מקבלים , ופני החג לא מקבלים [שו"ת בית דוד (או"ח סי' רסד') פרמ"ג (א"א סי' תפח' סק"א)].
- ב. אומרים לכה דודי ומדלגים "התנערי מעפר קומי" כדי שלא לפגום בשמחת החג בהזכרת שפלותן של ישראל וכנסת ישראל . (פרמ"ג שם, וראה בחזו"ע ח"ב עמ' קה').
- ג. אומרים רק ב' קטעים ראשונים ואחרונים, (ליקוטי מהרי"ח שם).
- ד. אומרים רק בואי בשלום, (ליקוטי מהרי"ח שם, וראה במטה אפרים שם סעי' מא', דיש לומר "בשמחה ובצהלה", במקום "ברינה ובצהלה", וכ"כ בליקוטי מהרי"ח שם).
- ה. אומרים הכל שכבר נתקבל החג ע"י ב"ד, ואילו השבת שלא נתקבלה צריך לצאת ולקדשה, (שו"ת בית דוד שם, וברכ"י תפד' סק"ו).

מנהגי אמירת במה מדליקין :

יש שלא נהגו לאומרו, (רמ"א סי' ער' ובמשנ"ב שם סקי"ב) ויש שנהגו לאמרו (ליקוטי מהרי"ח שם, וכה"ח שם סקי"ב).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כז. נהגו שאין אומרים "ברכת מעין שבע", בפסח שחל להיות בשבת¹³⁷, ויש נהגו לאומרה¹³⁸, ונהגו שאין אומרים "שלום עליכם" ושאר הסדר, בפסח שחל בשבת¹³⁹, ובברכת השיאנו כשחל בשבת לא נהגו להוסיף אלוקינו ואלוקי אבותינו¹⁴⁰.
כח. נהגו ללבוש גלימות לבנות הדורות, לכבוד ליל הסדר¹⁴¹.

¹³⁷ מקראי קודש בשם הגר"ש משאש (דף תקפג), נתיבי עם (עמ' רכא), נתיבות המערב, מקור חיים (פ'קפט ס"ז), מגן אבות (עמ' רנו), וכן בס' ער"פ (ליוורנו), מחזור זכור לאברהם.

הנה מקור התקנה לומר ברכת מעין שבע הוא מדברי הגמ' בשבת (כד): ומבו' שם שנתקנה ברכה זו מפני הסכנה, ופרש"י שם דסכנה זו היינו סכנת מזיקין שלא היו בתי כנסיות שלהם בישוב וכל שאר לילי החול היו במאלאכתן ובגמרן מלאכתן מתפללין ערבית בביתן ולא היו באין בביהכ"נ, אבל לילי שבת באין בבית הכנסת, וחשו שיש שאין ממהרין לבוא ושוהין לאחר התפילה לכך האריכו תפילת ציבור, וע"כ כתבו הטור (סי' תפז) ובספר המנהיג (הל' פסח) ובאגור (הל' פסח סי' תתכד) ובכל—בו (סי' נ', וסי' לה), והריטב"א (ר"ה יא): ובמאירי (פסחים קט:) והריב"ש (סי' לד') והרשב"ש (סי' תצח) שאם חל ליל פסח בשבת אין אומרים ברכת מעין שבע לפי שלא נתקנה התקנה אלא מפני המזיקין, ונחששו שאם ישתהא אדם יחידי שם ינזק ובפרט בביהכ"נ שהוא מקום הפקדת כליו דמלאך המות], אך בליל פסח שהוא ליל המשומר מן המזיקין ליתא לחשש זה.

¹³⁸ נתיבות המערב, וכ"ה מנהג בית אל בכל השנים מזמן הרש"ש שכתב בספרו נהר שלום (דף לא ע"ב) שיש לומר ברכת מעין שבע גם בכה"ג שחל חג הפסח בשבת, מלבד בימיו של הרב אג"ן [אברהם ג'אנין] שחשש לסכ"ל וכ"כ בספר נגיד ומצוה (בסדר קבל"ש דף קכג), ובס' חמדת ימים (פ"ז משבת), ובס' שמן ששון (בקונ' פתח עינים), וראה בזה אריכות דברים בחזו"ע (פסח עמ' רלא) והלאה, ובאורל"צ (ח"ג פט"ו או' כד'), ובכר ציון (פסח עמ' רו' הערה 7 והלאה).

¹³⁹ בטעם המנהג שאין אומרים הזמר שלום עליכם בפסח שחל בשבת ושאר הסדר, כן כתב בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סי' יג', מובא במי"ת ח"ב עמ' רפג), ובטעמים יש בזה, א' שמצוה להתחיל הסדר בשביל התינוקות שלא יישנו (או"ח תעב' סעי' א') ולכן פותחים הסדר מיד בקידוש, וב' שעל לילה זה נאמר בהגדה ויוציאנו ה' ממצרים לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח ולכן איו מזכירים מלאכים, (מי"ת שם). [אוצר טעמי המנהגים שם עמ' רעח].

ויעו' עו' בספר נר ציון (פסח עמ' רכא) שהאריך שלא לומר ג"כ אשת חיל ויהא רעוא, וכן שלא לומר פזמון אומר בשבחין, אך מקיפין השולחן ומברכין על ההרסים ואומרים אתקינו סעודתא ובהערה (שם 66) הביא שכ"כ הבה"ח (ש"ש פ' בראשית או' לא'), ויעו"ש שהאריך בזה בדברי הרש"ש ומנהגי ר' אליהו מאני צוק"ל.

¹⁴⁰ מגן אבות (עמ' רנו), וכ"כ בכל הסידורים, וכן העיד בשו"ת שמש ומגן (ח"ג סי' נז' או' י').

¹⁴¹ ילקוט מנהגים, נתיבות המערב, קובץ מנהגים לר"ש דנינו (פסח).

בספר אוצר טעמי המנהגים (פ"ב מדור ו' עמ' רעד) הביא מנהג שעורך הסדר לובש בגד לבן (קיטל בלע"ז) והוא מהח"א כלל קל' סעי' יט', ובקצושו"ע קי"ח סעי' י', ובאוצר דו"מ ב' שהוא זכר לבגדים הלבנים שהיה לובש הכה"ג בשעת העבודה ביוהכ"פ "כי הסדר הוא זכר לקרבן פסח והשלחן כמו מזבח", ועוד כתב בט"ז (או"ח סי' תעב', סעי' ג'), כדי שלא תזוה דעתו מחמת רוב שמחה, לובשים בגד לבן שהוא זכר למתים", ובספר ילקוט מנהגים (י-ם עמ' 445) כתב שהוא כסמל לחירות.

וכע"ז כ' ג"כ בס' חיים לראש ובס' בית הבחירה, ובספר חמדת ימים (פ"ו מפסח) כ' ואם אפשר לו שילבש בגדים לבנים מפני כי הוא סי' חירות שיצאנו בדימוס וזכינו בדין בחמלת ה' עלינו, וכל הנמלט מו הדין יאותה לו ללבון את הלבנים, וכ"ש וק"ו אנחנו בית ישראל, כי אילולי הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים עדיין אנו ובני בנינו] משועבדים היינו לפרעה במצרים] וכו', כי על כן בכל פסח שעובר עלינו יאותה לנו להכיר את הגמול שגמל המקום יתב' עלינו להיותנו בני חורין תחת רשותו וממשלתו, קדושים וטהורים ולא משועבדים ומוטבעים בבון, תחת טורח משא מצרים הקשה מלאים שעבודים וגילולים בגילולי מצרים, ועיקר המנהג הוא כמו שהובא במג"א (תעב' סק"ה) והמשנ"ב (שם סק"ג) שהאבל לא ילבש קיטל ובכה"ח (שם סק"ל) ב' זאת דעיקר המנהג

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

כט. נהגו בקצת מקומות להניח על השולחן קערת מים ודגים שוחים בהם¹⁴².
ל. נהגו שאבי המשפחה מכריז בקול ובנגינה, לפני כל שלב, קדש, ורחץ, כרפס וכו'¹⁴³.
לא. יש נהגו שרק אבי המשפחה נוטל ידיים לטיבול הכרפס¹⁴⁴, והמנהג פשוט שכולם נוטלים ידיהם¹⁴⁵.
לב. נהגו שלא להסב בעת אכילת הכרפס¹⁴⁶.
לג. נהגו לברך בפר"א על הכרפס הגדל בגנה או במדבר¹⁴⁷.
לד. נהגו בסדר יחץ, לפרוס את המצה האמצעית בצורה ששני החלקים יוצרים אות ה', ותןך כדי הפריסה אומרים: כך חצה הקב"ה את הים לשתיים עשרה דרכים, כשיצאו אבותינו

ללבוש לבן כדי שלא תזוח דעתו עליו והאבל בלא"ה אין שייך בו, ובס' נר ציון (עמ' רכג') כ' דלטעם שלובשים בגדי לבן בכדי להראות שמחתנו והודאתנו גם אבל צריך ללבוש.

ובמהר"ל מפראג (בספרו דברי נגידים עמ' מא') כ' "נוהגים בגד לבן בליל פסח לעבודת הסדר כי גון הלבן הוא גון פשוט בלי שום הרכבה, וזה מורה שהגאולה היתה מצד עולם העליון הנבדל והפשוט בכח אתערותא דלעילא, ולא מצד שום עולם המורכב, וכדמיון זה היה הכה"ג משמש לפני ולפנים בבגדי לבן, בשביל שהיה קונה מדרגה העליונה, וליל שימורים הוא כיוהכ"פ בזה הענין, וטעם שניהם נסתר".

¹⁴² מגן אבות (עמ' רנג' הערה 273).

¹⁴³ בכל ההגדות מודפס שיר בין שש עשרה מילים הכולל את סימני הסדר קדש ורחץ וכו' שחיברו א' מבעלי התוספות ר' שמואל מפלייזא בצרפת, והטעם היות ומצות הלילה הם מרובות והן צריכות ליהעשות על הסדר ע"כ שלא יקדים את המוקדם ולא היה דפוס היו צריכים לסימנים לנהוג לפי הסדר (ספרא חדתא עמ' 156) לדעת מחזור ויטרי חיברו רש"י אך שד"ל מצא בכת"י משנת ר"ז לאחד מתלמידי מהרי"ל שמחבר הסימנים הללו הוא ר' שמואל מפלייזא וראה הגד"ש (פט"ז), לפי בעלי הקבלה (יעו"י יסוד ושורש העבודה) נרמזו בו סודות גדולים ונפלאים מאוד, וע"כ בעבודה זו יאמר גם הסימנים בפה מלא קדש וקודם הרחיצה יאמר ורחץ וכן כל הסדר " (אוצר טעמי המנהגים, מדור ו', ש"ב עמ' רעד').

¹⁴⁴ כוס אליהו (עמ' כ'), נתיבות המערב, וראה עוד בהערה הבאה.

¹⁴⁵ בשו"ע (או"ח סי' תעג', סעי' ו') כ' נהגו ליטול ידיים לפני אכילת הכרפס והטעם בחק יעקב (שם סעי' ח') כ' שהילדים ישאלו על השינוי, ועוד שכל דבר שיטבולו במשקה צריך נט"י (פסחים קטו). וראה במג"א (סי' קנח' סעי' ח'), ובקיצושו"ע (סי' קיט', סעי' ג') ובלקט יושר (עמ' 88).

ובהגד"ש (עמ' 97) כ' שרק עורך הסדר נוטל לפני אכילת הכרפס. (אוצר טעמי המנהגים שם עמ' רפ'), וצ"ע לטעם השני למה כל המסובין לא נוטלים ידיים.

¹⁴⁶ עמק יהושע (סי' כא').

לדעת רוב הפוסקים, אין אכילת הכרפס צריכה הסיבה (שבלי הלקט סימן ריח', מטה משה סימן תרכה', הגדת צרפת, ברכ"י סימן תעג'), והטעם: לפי שאין הכרפס נחשב ממצות האכילה של הלילה, אלא מדיני השינויים שעושים בלילה זה כדי שישאלו התינוקות (מ"מ שם), ועוד טעם נוסף לפי שאכילת הכרפס היא זכר לשעבוד (כרפס - נוטריקון: ס' פרך. כלומר, לזכר ששים רבוא שעבדו בפרך), לכן אין להסב באכילתו, כדין מרור (חזון עובדיה ח"ב עמוד קמא). עוד טעם יש לומר בזה לפי שאכילת הכרפס לא נועדה אלא כדי שלא ישחו ללא שום אכילה עד הסעודה, לכן אין צורך להסב באכילתו (ליקוטי מהרי"ח ח"ג דף טז).

¹⁴⁷ נהגו העם (שם או' ט'), וציין לס' השמים חדשים (דף יב'), ע"פ מה שמצא בפ"י הריטב"א בפ"י להגדה, ובי' שם שאף דעל עשבי דברא שאין נזרעין מברכין שהכל ולא בפה"א, מ"מ בליל זה אין דין זה כמו בשאר ימים, כי בלילה זה מצותו קובעתו, ועושה אותו כאילו מידי דחזו כיון שאנו חייבים לאוכלו, וע"כ מברכים עליו בפה"א, והוסיף שם דהוא שלא כמוהריב"ע שפסק דאף בליל פסח יש לברך על הכרפס שהכל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ממצרים, על יד אדוננו ונביאנו, משה בן עמרם עליו השלום, וכמו גאלם והושיעם מהעבודה הקשה לחירות, כך הקב"ה יגאלנו מגלות זו למען שמו הגדול והנורא¹⁴⁸. לה. נהגו שאבי המשפחה נעלם באיזשהו שלב מהחדר, ושב כשהוא נשען על מקל, ועל כתפו האפיקומן צרור, והמסובים שואלים אותו "מאין באת", והוא משיב, "מיוצאי מצרים אני, וזה עתה בקע ה' את הים, ובני ישראל זכו בכסף וזהב של המצרים, וכיון שלא יכלו להתממה, לא הספיק בצקם להחמיץ, ויצאו עם עוגות מצות כי לא חמץ". (ומראה להם את המצה שעל כתפו), ואחרי דו שיח זה כולם אומרים בקול ובנעימה: "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", או "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח.

לו. נהגו שצוררים את המצה במפה, ומניחים על שכמם ורצים אנה ואנה¹⁴⁹, וצועקים: ככה יצאו ישראל ממצרים, משארותם צרורות בשמלותם על שכמם, ובני ישראל עשו כדבר משה.

לז. נהגו לומר לילדים, אם לא תרדמו תזכו לראות את אליהו הנביא¹⁵⁰, ובמקומות אחרים נהגו לומר תרדמו תראו את שפוך [והכוונה בזה לחלק הב' של ההגדה הפותח במילים "שפוך חמתך על הגויים"] ומינה וביה שואלים אותם מיהו שפוך איש או אשה?¹⁵¹

לח. נהגו אחרי היחץ לטמון את האפיקומן מתחת למפת השולחן, ואין מנהג אצלנו לגנוב אפיקומן כיתר העדות¹⁵².

לט. נהגו כשמגיעים לסדר "מגיד", לפני תחילת קריאת ההגדה, מגביהים את הקערה, ומסובבים אותה על כל אחד מבני המשפחה לפי סדר הלידה, ותוך כדי זה אומרים כולם

¹⁴⁸ קובץ מנהגים לר"ש דנינו, אוצרות המגרב (פסח), ובהגדות שונות.

וזה הנוסח בערבית: הגדא קסם אלאה לבחא עלא טנאש לטריק, חית כרוזו זדודנא מן מאסר, עלא יד סידנא ונבינא "מוסא בן עמרם", חית פקהום וגאתהום מלכדמא צעיבא לראחא, האגדק יפקנא מן האד לגלות ויג'בנא לירושלים לעזיזא עלינא, למען שמו הגדול והנורא:

¹⁴⁹ קובץ מנהגים (שם), ובנתיבות המערב.

בס' אוצר טעמי המנהגים (ש"ב מדור ו' עמ' רפג') כ' שיש נוהגים לעטוף את האפיקומן במפה ולשים אותו על הכתפים והוא מהמשנ"ב (תעג' סק'נט), והטעם לקיים מ"ש (שמות יב, לד') משארותם צרורות בשמלותם על שכמם (משנ"ב שם), וכן במנהגי הכת"ס (עמ' יז') ובאוצר דו"מ (עמ' 25).

¹⁵⁰ נתיבות המערב, אוצרות המגרב ובי' שם הטעם בכדי שלא ישנו וישמעו קריאת ההגדה [בליל זה עושים כל טצדקי שילדים ישתתפו בקרית ההגדה שכן האב מצווה ב"והגדת לבנך"], ועוד טעם לעשות כן היות שבלילה זה הוא עת גאולתנו וצפים אנו לאליהו שיבוא לגאולנו, ויש בכך ג"כ החדרת האמונה בקרב הילדים.

¹⁵¹ ילקוט מנהגים (י-ם מרוקו, פסח).

¹⁵² נתיבות המערב ברמ"א (או"ח סי' תעג', סעי' ו') איתא דנהגו לעטוף את האפיקומן במפית ולטמינו עד סו' הסעודה, והטעם זכר לנאמר ושמרתם את המצות משארותם צרורות בשמלותם, (טור או"ח סי' תעג', לבוש שם סעי' ו'), ועוד כדי שיראו התינוקות וישאלו למה מסירין הפת ועדיין לא אכלנו ומתוך כך נבוא לספר ביציאת"מ, (כל-בו סי' נ', לבוש שם), ועוד שלא יאכלנו בשוגג במשך הסעודה ולא תהיה לו מצה לאפיקומן לפיכך מצניעין אותו (כל-בו שם), ועוד הואיל ובשלוש מצות אלו מהדרים שיהיו מצות שמורות ואפשר שתוך כדי הסעודה יאכל את שלשתן ולא תשאר מצה שמורה לאפיקומן, (או"ח הל' ליל פסח דף עט ע"א). טעמי המנהגים (שם עמ' רפב').

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

בנעימה מיוחדת: בבהילו יצאנו ממצרים¹⁵³, הא לחמא עניא בני חורין¹⁵⁴. ב' פעמים לכל אחד.

מ. נהגו שכל אחד מהמסובים מגביה את המצה החצויה לנגד עיניו, ואומר בנעימה את "הא לחמא עניא" כולו¹⁵⁵.

מא. נהגו לשתף את כל המסובים בקריאת ההגדה, כשכל אחד קורא קטע בנעימה, וכולם אומרים את הסיום יחדיו.

מב. לא נהגו לומר "לפני ביד חזקה זו הדבר", "אמרו רבותינו ז"ל וכו'¹⁵⁶.

מג. נהגו לשפוך היין בעת אמירת דם אש ותמרות עשן, וכן באמירת 'המכות ודצ"ך עד"ש באח"ב, ויש בזה ב' מנהגים, יש נהגו לשפוך היין מהכוס עצמו ולא באצבע, ויש נהגו לשפוך מהכוס באצבע, כמו"כ נהגו לשפוך את שאר היין שבכוס לתוך קערת היין ששפכו בה את היין של המכות, כן נהגו לשפוך בכל שפיכה ושפיכה של היין גם מעט יין.

מד. נהגו לומר "חייב אדם להראות את עצמו", ולא לראות¹⁵⁷.

מה. נהגו לומר "זכר למקדש כהלל הזקן שהיה כורכן ואוכלן בבת אחת לקיים", ולא "מצה ומרור בלא ברכה" וכו'¹⁵⁸.

מו. נהגו בקטעים "מה נשתנה", "עבדים היינו", "והיא שעמדה", "בכל דור ודור", "וברכת גאל ישראל", לומר אותם כל המסובים יחדיו.

¹⁵³ נהגו העם (פסח או י'), קיצושו"ע (טולידנו דף קמז' או יז'), נוהג בחכמה (דף קסג').

בנוסח ההגדה של הר"מ כתוב "מתחיל על כוס שני ואומר בבהילו יצאנו ממצרים", [ויעו' הר"מ בסו' פ"ח מהל' חמץ ומצה]. גם בנוסח ההגדה לרשב"צ כתוב "וכן אנו פותחין בל' שהוא מבין הוא לחם עוני שהיו אוכלים אבותינו להזכירם איך יצאנו מגלות לגאולה ע"ד הכתוב "שבעת ימים תאכל מצות לחם עוני כי בחיפזון יצאת ממצרים למען תזכור יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, לכן יש מתחילין לומר בבהילו יצאנו ממצרים היינו ע"ד הכתוב בחיפזון יצאת כי בבהילו תרגום של ובחיפזון ור"ל שע"י החיפזון יצא לנו לאכול לחם עוני, תורת אמן עמ' קמד'), ויעו"ע בכ"ז בס' הגדה שלימה (עמ' 106).

ונאמרו כמה טעמים למנהג זה. א' זכר לענני כבוד. ב' להמחיש למסובין שיציאת מצרים היתה בחיפזון [נוהג בחכמה שם]. ג' הי' מצות דומין ליוד' ספירות, והקערה מעל הראש דומה לכנפי יונה [ויונה הגנתה היא בכנפיה, ואף ישראל הגנתם מן הפורעניות הוא ע"י המצוות קיצושו"ע שם]. ד' בס' חיים לראש לחיד"א כ' כיוצא בזה והוא דעושיין כן שתחול הברכה היומאת מיו"ד הספירות על ראש המסובין.

¹⁵⁴ נהגו לומר הא לחמא בקמץ, דלא כהחיד"א במחזיק ברכה שכ' לומר בצירי, [מגן אבות עמ' רנג' הערה 273].

¹⁵⁵ כ' הריטב"א בסדר ההגדה של פסח "חייב אדם לומר ההגדה בנעימה ובקול רם בכל כוחו" ובמהדיר שם ציין לשיבולי הלקט שכ' אומרים ההגדה בהלל ובשיר שכן אמרו אבותינו במצרים שירה והלל על אכילת מצה, וכע"ז איתא ג"כ בס' לקט יושר [הנהגות בעל התרומת הדשן], שהמהרא"י היה אומר בקול רם עבדים היינו וכולם עימו בלחש, וכן במהרש"ל (סי' פח') כת' יאמר הא לחמא עניא בקול רם [והו"ד בחק יעקב (תעג', סק"לג) ובי' בספר הלכות חג בחג (פ"כ הערה 25) משום דאמרינן () לחם עוני שעוניין עליו הרבה וענייה היא בקול רם (כדאיתא בפ"ז דסוטה) ומש"ה אומרים הא לחמא עניא בקול רם, ובי' דלפי"ז מה שפרש"י והטור שאף ההגדה בדין זה דלחם עוני מבו' שהכל אומר בקול רם, וכ"כ ביפה ללב שאפ"י ביחידי אומר בקול רם, [והו"ד ככהכ"ח או' קכז'].

¹⁵⁶ מגן אבות (עמ' רנג' הערה 273).

¹⁵⁷ מגן אבות (שם), וכ"ה גירסת הרמב"ם.

¹⁵⁸ מגן אבות (שם).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מז. נהגו¹⁵⁹ שהאב שואל: מי זה דיינו? מצרי או יהודי? ומספר את הסיפור על דיינו ראש השרים שהעליל על היהודים ובא על עונשו. וזהו הסיפור:

מלך אחד אבדה לו טבעת שהייתה חשובה מאוד בעיניו. המלך אמר שכל מי שיהיה מוכן לחפש את הטבעת הוא יביא לו סכום כסף, כדי שיוכל לחפש את הטבעת. זה היה לפני פסח, היה שם יהודי עני גדול מאוד, שלא היה לו כסף לקנות את צורכי יו"ט חג הפסח, אזי אשתו הציעה לו היות והמלך נותן סכום הגון לכל מי שמוכן לחפש את הטבעת, שילך לומר לו שהוא מעונין לחפש את הטבעת, והוא יקבל מממון ויהיה להם על הוצאות החג, מצאה העצה חן בעיני היהודי ואכן כך עשה, עם הכסף קיבל קנה עבור הוצאות החג. היהודי גם מכניס אורחים גדול, והוא הזמין לליל הסדר אורחים רבים, והכין שולחן ערוך, מצות ויין, בשר ודגים וכל מטעמים. למך היה יועץ שקראו לו "דיינו", והוא היה שונא ישראל גדול ושהוא לא היה יכול לראות שהיהודי קיבל כסף מבית המלך ובפרט שעכשיו יהא לו בהרווחה על הוצאות החג. היועץ דיינו הלך בליל הסדר והציץ מבעד לחלון ביתו של היהודי וראה איך שהוא מנהיג את הסדר עם כל כך אורחים ומתוך כל טוב, והוא כלל לא מתעסק סביב חיפוש הטבעת. מיד רץ היועץ למלך ואמר לו: "אתה ודאי חושב שהיהודי טרוד בחיפוש הטבעת?! לא ולא! שהמלך יבוא בבקשה לביתו של היהודי ויראה שהוא קנה עם הכסף אוכל ושתיה והביא אורחים לביתו". הלך המלך עם היועץ דיינו לביתו של היהודי, ואכן רואים אותו יושב בשמחה כמלך בגודל עם משפחתו והאורחים. ליהודי היה מנהג שבעת אמירת ההגדה כשהוא מגיע ל"כמה מעלות טובות למקום עלינו, הוא אומר כל משפט לבדו, וכל היושבים בסדר עונים "דיינו". בדיוק המלך הגיע בזמן הזה שהיהודי אומר "אילו...", וכולם היו צועקים "דיינו". אמר המלך כנראה עכשיו היהודי עושה חקירה: מי גנב את הטבעת? וכולם צועקים "דיינו"! שהיועץ דיינו גנב את הטבעת. מיד המלך אמר לשים את יעצו דיינו במאסר עד שהודה שאכן הוא גנב את הטבעת. וליהודים היתה הרווחה גדולה מכל טוב לכבוד יו"ט והיה לו פסח שמח.

עוד סיפור מצאתי גם כן השייך לפיוט דיינו, ואולי אחד מן הסיפורים נשתבשו עד שהפכו הם לב' סיפורים, וזהו הסיפור:

בעיר אחת חי לו יהודי עשיר, אברהם אמיתי שמו, סוחר באבנים טובות ויהלומים, שנהג לפזר מכספו ביד רחבה לעניים, במיוחד בערב הפסח. ברבות הימים התהפך עליו הגלגל ומסחרו צבר קשיים רבים עד שעמד לפני פשיטת רגל. בפרוס חג הפסח עגומה עליו נפשו: כיצד יכלכל את הוצאות החג הקרב ובא, וכיצד זה יפסיק ממנהגו שנהג כל השנים לפזר לעניים ביד רחבה את הוצאות החג? הוא החליט – בלב כבד – ללוות כסף רב, ולהשליך את יהבו על ה' שימציא לו מהיכן לפרוע את המעות.

כשיצא לשוק לקנות את צרכי הפסח עבור עצמו ועבור העניים שהיה תומך בהם – שמע פתאום קול חצוצרה, ולאחר מכן את קולו של הכרוז המלכותי, אשר הכריז כי אחת מפניני הכתר היקרות והנדירות נגנבה מאוצר המלוכה, וכל המסייע בגילוי הגנב יבוא על שכרו ביד רחבה.

בלבו של אברהם גמלה החלטה להציע את שירותיו בגילוי הגנב. הוא ביקש להתקבל אצל המלך, סיפר על מסחרו באבנים טובות ומרגליות, ואמר שהוא משוכנע כי בעזרת ה' יוכל לסייע בגילוי האבן האבודה, בזכות קשריו בתחום.

המלך שמח מאוד ואמר לו שאם יצליח – שכרו יהיה גדול, ואז הרהיב אברהם עוז ואמר שהוא צריך סכום מסוים על החשבון, כדי שיוכל לבצע את חקירותיו ולהתחקות על עקבות הגנב. כשנשאל לגובה הסכום – נקב בסכום המשוער אותו יצטרך עבור הוצאות החג, ו'קמחא דפסחא' שתכנן לתת לעניים.

¹⁵⁹ אוצרות הפוסקים (אוצר יהודי המערב).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

המלך נתן לו ברצון את הסכום הזה, כי שמע עליו שהוא אדם ישר ומפורסם בתחום מסחר היהלומים, ואמר לו שאם ימצא את הגנב – יוסיף עליו כהנה וכהנה.

אברהם אמיתי עזב את ארמון המלך שמח וטוב לב, בראותו באירוע הזה סימן מן השמים כי ה' בעזרו, הוא חיזק את עצמו שזכות המצוה תעמוד לו, והשתדל להשתיק את הקול הטורדני בתוכו, ששאל: מה יקרה בדיוק כשהמלך יבין שאין לך שום מושג איך לתפוס את הגנב.

* * *

כמה ימים לאחר מכן, היה זה לילה בהיר ואביבי, עם ירח מלא שהאיר את השמים, והמלך קיבל חשק לצאת לסיוור ברחובות העיר. הכרכרה המלכותית נרתמה חיש מהר, והמלך יצא עם שלישי לשוט אנה ואנה. במהלך מסעו הוא עבר ליד שכונת היהודים, ונמלך בדעתו לעבור ולהתבונן שם, בעוברו – והנה הוא רואה בית גדול מואר באור יקרות, לשאלתו מי גר בבית הזה, השיב השליש כי זהו ביתו של אברהם אמיתי, סוחר היהלומים.

נראה היה כי בבית נערכה מסיבה, והמלך הסתקרן, ניגש קרוב לחלון והקשיב, הוא שמע קול שירה בשפה שלא הבין, אבל מילה אחת חזרה על עצמה שוב ושוב: דיינו. המלך המשיך והאזין רב קשב, ושוב לא היה לו ספק: בעל הבית אמר דבר מה, וכל המסובים צועקים 'דיינו'.

אהא! ובכן זה מה שהיהודי חוגג! המלך מיהר חיש למרכבה, והאיץ בשליש לחזור אל הארמון. שם פקד מיד שיביאו אליו את השר הבכיר 'דיינו', ללא שהיות.

השר דיינו הגיע רועד מפחד, הוא כבר הבין שכלתה אליו הרעה, ועוד לפני שהמלך הספיק לומר דבר מה, נפל לרגליו, הודה בגניבת הפנינה, והתחנן על חייו.

למחרת בבוקר שלח המלך לקרוא לאברהם היהודי, הכרכרה חזרה מיד – אולם בלי אברהם, השליש הסביר שלרגל החג אסור לו לבוא בכרכרה, אולם הוא יבוא מיד ברגל. אברהם צעד מיד לארמון, ובמשך הדרך גאה בו המתח, מה רוצה בדיוק המלך? האם הוא כועס וחסר סבלנות? מה יגיד לו?

אך המלך קיבל אותו בחמימות רבה: "קראתי לך, כדי לבשר לך שהאבן היקרה שוב ברשותי. הגנב נתפס, והוא הודה על המעשה, ועכשיו מחכה למשפט. אני אסיר תודה לך, אברהם היקר, על המלאכה הבלשית המוצלחת ומוכן להעניק לך את שאר הפרס".

אברהם אמיתי הסתכל על המלך בתימהון, והמלך הוסיף:

"יש לשער שאתה שואל את עצמך, כיצד נודע לי מי הגנב עוד לפני שאתה סיפרת לי ולכן אשתף אותך בסוד קטן", וכאן סיפר לו את כל מהלך האירוע מאז שהגיע לביתו עד ששמע את המילה דיינו.

אברהם הודה לבורא העולם על חסדיו, אולם אמר למלך כי הוא חייב להודות על האמת שלא עבודה בלשית הייתה כאן, אלא השגחה אלוקית, והסביר למלך את פשר השיר: "הניגון ששמעת, הוא שבח לאלוקינו, על כל הטובות שהעניק לנו"...

המלך פרץ בצחוק גדול לשמע הדברים, ואברהם הוסיף כי בנסיבות אלו הוא מסופק אם הפרס מגיע לו, אולם המלך אמר שבחירת ההשגחה העליונה בו כשליח היא גם סימן עבורו, נתן לו את הפרס, ואף מינה אותו מכאן ואילך להיות קניין היהלומים והפנינים של האוצר, ומכאן ואילך הייתה לאברהם אמיתי הרווחה ולאורך כל ימיו היה שר את הפיוט הזה בהתרגשות מיוחדת.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מח. נהגו רבים להכין כוס לאליהו הנביא¹⁶⁰, ויש שלא נהגו בזה¹⁶¹.
מט. נהגו שאין אוכלים "צלי" בליל פסח.
נ. נהגו שאין אוכלים את "הזרוע" כלל, והעצם נשמר כל השנה¹⁶², ואת הביצה אוכל בכור המשפחה.
נא. נהגו בסוף הסדר, להדביק מעט חרוסת על כותלי הבית¹⁶³.
נב. נהגו לתרגם את ההפטרה של יו"ט א' של פסח, וכן ההפטרה בשבת חול המועד¹⁶⁴.

¹⁶⁰ מגן אבות (עמ' רנה' הערה 277), וכ"כ בחק יעקב (תפ' סק"ז).

¹⁶¹ מגן אבות (שם).

¹⁶² נהגו העם (שם או' יד').

¹⁶³ נהגו העם (שם).

¹⁶⁴ הפטרת יום טוב של פסח ושל חוה"מ ושביעי ושמיני ש"פ: נהגו לתרגם את כל ההפטרות בתרגום יונתן בן עוזיאל והמפטיר מתחיל הפסוק הא' בנביא ומתרגם ואח"ך הצבור אומרים הפסוק בנביא והוא עמהם בלחש וחוזר ומתרגם אותו וכן עזה"ד כל הפסוקים עד הסוף שהמפטיר אחרי שמתרגם הפסוק האחרון חוזר ואומר בנביא. [מנהג זה מוזכר בשו"ת התשב"ץ ח"ג סי' קכ"א ושם כתב שם דבימי התלמוד היו נוהגים לתרגם אותו, וע"ע בספר יכין ובוועז ח"א סי' קי"ח שיראה שהמפטיר עצמו יכול לתרגם ועיין בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פ"ד שמצוה לתרגם ההפטרות ועכשיו אין אנו מתרגמים ההפטרות של כל ימות השנה מלבד הפטרות של פסח לפי שהן מדברות בנס היו כדי לפרסם הנס ע"י בס' נתיבי עם סימן רפ"ד].

אחרי ברכה ראשונה של ההפטרה היה המפטיר אומר הפסוק הראשון של הנביא ואחרי כן מדבר בשבחו של המתרגם יהונתן בן עוזיאל ואומר בניגון דאמיר על ידי [יהושע, שמואל, ישעיה], נביאה ופריש יתיה יהונתן בן עוזיאל רב כל חכימיא מימר חגי זכריה ומאלכי נביאיא די בשעתה דהוה לעי באורייתא כל צפר גרפא דהוה פרח עילוהי הוא מתוקד בשלהובית יקרא דיי' די שרי עילוהי ופריש יאות והכי קאמר ואח"ך בלשון הגרי:

די תוקאל על יד (יהושע, שמואל ישעיה), אנביא ופסרו יהונתן בן עוזיאל כביר זמיע לכייסין קוואל חגי זכריה ומלאכי לאנבייא די פשעה די כאן יקרא פתורה ג'מיע ברטאל מול זאנח די כאן יהווי פוק מננו כאן ינחראק פי להבאת נאוור אללאה די אנזל עליה ופסר מליח והאגדא קאל [נוסח זה עם תרגום ההפטרות נדפס בספר ארבעה גביעים ליורנו בלפורטי, ובעיר פאס היה להם מנהג אחר בכל התרגומים הללו וקוראים לו "דהיר"].

ואחרי שסיים ההפטרה אומר: על דא יתברך וישתבח שמיה דאלקא רבא וקדישא לעלם ולעלמי עלמיא. ומברך ברכות ההפטרה ואומר:

הוא אלהנא די עביד מן עלמא נסין לנא. הוא ירחם עלנא, ויקבל צלותנא, ויבני ציון בשננא, וייתי ית משיחנא, ויטע שלמא בינא ויקיים קראה בנא. ארי עתיד ה' לנחמא ציון, לנחמא כל חורבותהא וישוי מדבראהא כעדן, ומשרהא כגנתא דיי' ביע וחדוא ישתכח בה, תודתא וקל דמשבחין, ועל דא יתעלה ויתהלל ויתנשא שמיה מברך: [נהגו העם].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

נג. יש נהגו שאין אוכלים "אורז בפסח"¹⁶⁵, ונהגו שאין אוכלים "קטניות יבשים" בפסח¹⁶⁶, ויש שנהגו להקל בדבר¹⁶⁷, ובקטניות לחים המנהג להקל, וכמו כן יש שאינם אוכלים חומוס בפסח¹⁶⁸.
נד. נהגו שלא לשתות "תה" בפסח.

¹⁶⁵ נהגו העם (או' ז'), ס' ליצחק ריח (או' אורז), ס' משפט וצדקה ביעקב (ח"א ס' קכב), ושם (בסי' ט') בי' הטעם לפי שהיו מחליקים פני האורז במורסן, וגם היו חוששים שמא נתערבו בו גרעיני חיטים, והוסיף שם בנהג העם שלא ניתן ליאמר שטעם האיסור משום שקורין לפולין ולשאר הקטניות חמץ ושמה קא גרים, ויעו' עוד להלן.

¹⁶⁶ נתיבות המערב.

¹⁶⁷ נהגו העם (שם), ונתפלא מאוד מאין יצא המנהג שלא לאכול פולים ושאר קטניות.

¹⁶⁸ הקטניות אינם אסורים מדינא היות דכל המינים חוץ מחמשת מיני דגן אפי' יניחו את גרעיני הקטניות כשהן שלמים או כשהן מרוסקין במים כל היום כולו לא יבואו לידי חימוץ אלא לידי סרחון, אבל נהגו במקומות שונים [כמו שמבואר להלן] איסור מכמה טעמים א. בזמנם בקטניות היה מצוי גרעיני לחיטה ב. קטניות הינם דבר הנדגן כדגן ולכן יכולין לבוא ולטעות ביניהם לחמשת מיני דגן האסורים. [ויעו' בכ"ז בהרחבה בס' הלכות חג בחג פי"ב].

ובטור ובשו"ע (סי' תנג' ס"א) כתבו דהמנהג פשוט שאוכלין אורז מבושל ולא חששו לאיסור קטניות כלל וכל' הטור "וחומרא יתירה היא". אך הדרכי משה (שם) כ' דבאשכנז נהגו לאסור קטניות וכמב' בתרומת הדשן (סי' קי"ג) וכן פסק הרמ"א דאין לשנות, וכ"כ הטו' וח"י ובמקו"ח להחוי' והוסיפו דאף דאי"ז אלא חומרא בעלמא במקום שנהגו אין לשנות.

ובכה"ח (שם או' יא') הביא ג"כ בשם החיד"א בשיו"ב דבאשכנז ופולין שנהגו כמה מאות שנים חומרא זו מגדולי ישראל אין להקל והמיקל פורץ גדר (והו"ד בשע"ת שם סק"ו) ויעו' עוד בחמד משה שכ' דבמקום שלא נתפשט המנהג להחמיר אין להם לנהוג חומרא זו "כי לא נתפשטה חומרא למנהג זה בכל הארצות".

ובבית יוסף (שם) כתב דלית דחש להא זולת האשכנזים וכ"כ הפר"ח דמנהג בני ספרד לאכול, וכ"כ החיד"א בספרו טוב עין (סי' ט' או' ו') דהספרדים אין נוהגים במניעת קטניות.

אמנם בתשובת בית דוד (סי' רטז') כ' דאף דבמהרש"ך נראה דאין מנהג סלוניקי לאסור, עכשיו נ' דהמנהג כמו באשכנז שלא לעשות שום תבשיל מהקטניות זולת חרדל וחרמון וכו' יעו"ש, וכן בפקודת אלעזר (סי' נא') כ' דעכשיו נוהגין הספרדים שבירושלים עיה"ק לאסור הקטניות בפסח.

ובריטב"א (פסחים לה') כתב דאף שמנהג בני ספרד שאוכלים אורז מבושל מ"מ צריך להזהר מאוד שלא יהיו בו תערובת גרגירי כוסמין המצוי בו תמיד, ולכן צריך לבדוק פעם אחר בעיון גדול דלאו מן אחזוקי איסורא דמילתא דשכיחי טובא, והרבה מן החסידים נמנעו מלאכול בהם בפסח מבושלים.

וכעיי"ז ג"כ כ' הפר"ח (ר"ס תנג') שנהגו שלא לאכול אורז דאירע מעשה דנבדק ג"כ יפה ואעפ"כ מצאו בו גרעיני חיטה וכן בברכ"י (שם סק"א) הביא משמיה דהשערי ישועה דירא"ש לא יאכל אורז מאחר שנתפשט איסור בכמה קהילות והוסיף הברכ"י ע"ד שכן נהגו "שלמים וכן רבים". ובלב חיים למהר"ח פלאגי (ח"ב סי' צד') כ' דבאיזמיר וכל סביבותיה נהגו איסור שלא לאכול אורז כלל, אולם הוסיף שאם אירע שמחמת איזה סיבה רוצה לאכול (כגון חולה וכיוצ"ב) המנהג פשוט לעשות לעשות התרה [וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב סי' ל']. ונמצא דאף בספרד נהגו בכמה מקומות איסור ובפרט באורז וכדו'. [אמנם ככה"ח [תנג' סק"י] הביא דברי הפקודת אליעזר שכ' דבמנהג נהגו הספרדים איסור בקטניות בירושלים עיה"ק וכתב דבזמננו נתברו האוכלוסין ובאו מקהילות רבות וכל א' מחזיק במנהגו יש אוכלים ויש שאינן אוכלים ואין בזה לא תתגודדו].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- נה. נהגו שאין משתמשים בסוכר בפסח¹⁶⁹.
- נו. נהגו שאין משתמשים ב"שמץ" בפסח, ומשתמשים במקום זה בשומץ¹⁷⁰.
- נז. יש נהגו שאין משתמשים ב"שום" בפסח, והמנהג פשוט להשתמש בו¹⁷¹.
- נח. נהגו שאין משתמשים ב"זעפרן" בפסח, ויש שהקלו בדבר.
- נט. נהגו שאנשי חברא קדישא מתדפקים ביו"ט ראשון של פסח, על פתחי הבתים ואוספים מצוות לעניים.
- ס. נהגו בקידוש של יום טוב בשחרית, לומר את הנוסח הארוך, וכקידוש הלילה.
- סא. נהגו במנחה של יום טוב, אחרי קדיש תתקבל לומר מזמור החג.
- סב. בחו"ל נהגו לברך כל הברכות בליל שני של פסח¹⁷².
- סג. נהגו לברך על ההלל אף שהוא בדילוג "לקרוא את ההלל", וכנהוג בראש חודש¹⁷³.

¹⁶⁹ נתיבות המערב, נהגו העם, מגן אבות (עמ' רנא') (והביא שכן מנהג מרכאש, וציין לשו"ת דברי שלום ואמת (עמאר סי' טז') שהתיר סוכר קלאב [העשוי ככובע] מאחר שאין בו חשש חמץ, ודייק מדבריו דמשמע שהמנהג במקומם (מכנסא) להימנע מסוכר דק מחשש חמץ.

¹⁷⁰ ילקוט מנהגים (שם).

¹⁷¹ נתיבות המערב, וכן בס' מועד לכל חי, והוסיף שם בנתיבות המערב דהמנהג פשוט להקל.

¹⁷² נהגו העם (פסח או' יב'), והוא פשוט ואין פוצה פה ומצפצף, ויעו' בס' ישמח לבב (די"ז א').

¹⁷³ נתיבות המערב, וראה בשו"ת יחזה דעת למהר"י חזן (ח"א סי' יא'), ובשו"ת תבואות שמש (סי' סו'), ובאוצרות הפוסקים פסח, וכמנהג שאר ר"ח וכמ"ש הנהגו העם (עניני ר"ח) ובקיצור שו"ע טולידנו, ובנוהג חכמה (עמ' רכח'), ובס' נר לעזרא (סיע"א), ובאוצר פסקי הסידור (עמ' קצג').

הנה נחלקו רש"י ור"ת (סוכה מד:) אי מברכים אמנהגא או לא דרש"י והרמב"ם ס"ל דלא מברכים אמנהגא, וכ"כ רבינו ישעיה הראשון (בפסקיו לתענית כח:) והריטב"א (בסוכה שם), אך ר"ת הרא"ש והטור סברי דמברכין אמנהגא, וכ"כ האו"ז (סי' תנה'), והרבינו מנוח (פ"ד מהל' סוכה ה"כב), והרא"ה (ברכות יד.) ויעו' עוד בזה בתוס' ערכין (י:) ובהגהמ"י מש"כ בשם השר מקוצי, ובשו"ע (סי' תכב' סעי' ב') כ' "ויש אומרים שאף הציבור אין מברך עליו תחלה וסוף וזה דעת הרמב"ם, וכן נוהגים בארץ ישראל וסביבותיה", וברמ"א (שם) כ' ויש אומרים דגם יחיד מברך עליו, וכן נוהגין במקומות אלו, ובמשנ"ב (שם סק"טו), כ' "ואע"ג דאינו אלא מנהגא, מצינו הרבה דברים שאינם אלא מנהגא ואעפ"כ מברכין עליהם", ויעו' עוד בשעה"צ שם שדימה כן ליום טוב שני, ונהגו במרוקו כהרמ"א ויש שכ' שבארץ אין לנו אלא כמנהג א"י וראה בזה בס' עין יצחק (ח"ג עמ' קעד') ובילקוט יוסף שבת (כרך ה' דיני קריאת ההלל בר"ח עמ' רפז'), ובטהרת הבית (סי' יא' סעי' ג'), ובנתיבי עם.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

סד. נהגו לברך ברכת האילנות ברוב עם בחול המועד¹⁷⁴, ויש נהגו בזה בשביעי של פסח¹⁷⁵.
סה. נהגו הנערים לשחק באגוזים בחול המועד פסח.
סו. יש נהגו בליל שביעי של פסח לומר הלל הגדול (הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו) כולו, במקום ההלל, והמנהג הוא שהש"ץ אומר פיסקא והציבור עונים כי לעולם חסדו¹⁷⁶.
סז. נהגו במוצאי חג של פסח לעשותו יום טוב, ושמו "המימונא", ובה מרבים בטעמים ודברי מתיקה¹⁷⁷.
סח. נהגו במוצאי חג פסח בערבית אחרי עלינו לשבח לומר כל הקהל את הפסוק: ושמרתם את הדבר הזה. לחוק לך ולבניך עד עולם. ותרגומו ותטרוני ית פתגמא הדין לקיים לך ולבניך עד עולם.

¹⁷⁴ נתיבות המערב, קובץ מנהגים לר"ש דנינו (פסח), ילקוט מנהגים (שם), וראה בזה עוד בס' מועד לכל חי (או' ו') שכ' "ומה נעים אם כה יעשו באמירת ברכת האילנות, דיצטרפו כנסיה שהיא לש"ש וילכו כולם אגודה אחת לברך ברכת האילנות", ועשו כן משום שהעדיפו מעלת ברב עם על מעלת זריזין מקדימין.

אמנם החיד"א בברכ"י (סי' א' או' ז') ובמחבר"ר (סי' רכט' או' ז'), הוכיח מהגמ' בר"ה (לב): דאיתא שם העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה, השני מתקיע ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל, ופריך בגמ' מאי שנא שני מתקיע משום ברוב עם הדרת מלך, אי הכי הלל נמי נימא בשני משום דברוב עם הדרת מלך, אלא מאי שנא הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין למצוות, תקיעה נמי נעביד בראשון משום דזריזין מקדימין למצוות, אמר רבי יוחנן בשעת גזירת המלכות שנו. ומוכח דמעלת זריזין מקדימים למצוות גדולה אפוא ממעלת ברוב עם הדרת מלך, שהרי אין ממתנינים לומר את ההלל בתפילת מוסף אעפ"י שאז יש ציבור גדול יותר, וכ"כ ברוח חיים (סי' רכט' או' ג'), ובחיי אדם (כלל סח' סי' ו') ובשד"ח (כללים מערכת ז' כלל ז') וכ"פ בחזו"ע (פסח עמ' כד') ובס' אשרי האיש (הל' ברכת האילנות עמ' טז') בנידון דידן. [ויעו' בזה עוד בבאו"ה (סי' תכו' ד"ה אלא), ובשה"צ (שם ס"ק כא'), ובמשנ"ב (סי' רכט' סק"ח, ובשה"צ שם סק"א)].

¹⁷⁵ וכמובן שנהגו לברך דוקא על עצים שהפריחו, והקפידו שהיו לפחות ב' עצים, ולאחמ"כ קוראים ב' מזמורי תהילים (קכו', וקמח'), ומוסיפים תפילה "למנוחת הנשמות הקדושות", וזהו טקס נאה במיוחד לתושבי הערים, הרואים עצי פרי מים בליבלובן לעיתים רחוקות, ולפעמים רק בהזדמנות זו", (ילקוט מנהגים שם).

¹⁷⁶ נתיבות המערב, נהגו העם (פסח או' טו') וכ' שא"י מקור לכך, אך ציין לדברי המג"א (סי' תקעה' סקי"א) שכ' לענין אמירת הלל הגדול אחרי שנענה הציבור בעצירת הגשמים שא"א הלל הגדול אלא בנפש שביעה וכרס מליאה ודוקא בשעת התפילה וכו', ובי' בנהגו העם שלכך נהגו בליל האחרון של החג דוקא והוא משום שבזמן זה נפש הציבור שבעה לה תפילות החג ומצוותיו הרבות וכרסם מלאה בכל טוב, ע"כ באים לביהכ"נ ומודים ואומרים הלל הגדול על הניסים והנפלאות.

¹⁷⁷ נתיבות המערב, מגן אבות (עמ' רס'), נהגו העם.

ובנוה"ב הביא כמה טעמים למנהג "המימונה" והם: ע"פ מסורת ישנה מטריפולי שהמימונה ביום זה כיון שביום זה הוא יום הזיכרון של הרמב"ם, ונקרא מימון ע"ש אבי הרמב"ם שנקרא מימון, וזהו ג"כ טעם השם מימונה, עוד טעם מובא לקרות ליום זה מימונה משום שמימונה נקרא בערבית בשם מזון, ועוד שענינה מונא בערבית שהוא מזון והינו שבלייל זה מתחילים לקנות חמץ ושאר מיני מזונות, [וכידוע שהגאון מוילנא היה משתדל במוצאי חג הפסח לטועם חמץ ויעו' בס' מעשה רב (או' קפא'), וכן ידוע על הר"ח מצאנו שהיה עושה הבדלה על בירה], עוד כ' טעם על שם העיר 'תמימונה' הקרובה לסודן שנחרבה, והגולים ישבו בתיפללת, והיו נוהגים לומר בהגדה גם לשנה הבאה בירושלים, וגם תפילה שהקב"ה יחזירם למקום הנז' שגלו שם, עוד הביא שם שהמימונה היא אמונה, ומנהג זה ע"ש מ"ש חז"ל דבניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל, וכיון שראו שרוב ניסן ועדיין לא נגאלו, לכן מכריזים אמונה כלומר שאנו מחזיקים ומאמינים באמונה על זה שבמהרה ניגאל אלא שבאורך הזמן נתחלפה בפי ההמון מילת "אמונה" במימונה.

וראה עוד להלן בטעמים נוספים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ט. נהגו כשאבי המשפחה נכנס הביתה במוצאי החג (ליל המינוח), בא ששיבולי חיטה בידו¹⁷⁸, וטופח בהם על כל אחד מבני המשפחה ואומר: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר: "ועמך כולם צדיקים, לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר". ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם, תערב רינתי ויוחק שיחי לפניך כמלאת אבן ויהלום, תקודש היום אדון העולמים, אשר זיכיתני לבוא עד הלום, כן תזכני עם כל ישראל חברים, לראות בבנין בית עילום, וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום, כל קטע במנגינה שלו, ומסיימים באיחול המפורסם "תרכחו ותסעדו" (תזכו ותחיו).
ע. נהגו בליל המינוח לבקר איש את רעהו, ומאחלים זה לזה "תזכו לשנים רבות" ומשיבים "לשמור ולעשות", ומרבים אהבה ואחווה שלום ורעות, וכן נהגו לילך אצל חכמים וכהנים להתברך מפייהם¹⁷⁹.
עא. נהגו רבים בצאת החג, ללוש עיסה ולהכין מופליט"א לכבוד היום¹⁸⁰.

¹⁷⁸ בספר נהגו העם (פסח או' טז') כ' "עייין בספר בית הבחירה (דף רס"ט בדיני מוצאי חג הפסח אות ג') שכתב וז"ל נהגו בהרבה מקומות בליל מוצאי חג הפסח לוקחים עשבים עם שבולים שבולי החטים ומניחים אותם בראשיהם כמנהג עירנו אר"ץ זבת חל"ב, וכן בקושטא ובאיזמיר שזורקין בד' פנות הבית ואומרים בשמן ברכה והצלחה בכל מעשה ידינו, והרב בית מועד תמה על מנהג זה דמאי אולמיה מוצאי חג המצות משאר חגים, וכתב שם משם הר' החיי עולם ז"ל הטעם שוטחין עשבים שיש בהם שבולת מילתא זמיון זיין משום דבפסח נידון על התבואה ולברך בשם ה' שיעשה השנה מבורכת בכל מידי דמיטב יעו"ש ובאות ד' כתב וז"ל ועוד טעם אחר וכו' דכבר אמרו בניסן נגאלו וכו' וא"כ יאמר נא ישראל כיון שעבר הפסח ולא נגאלנו ח"ו נתייאש מן הגאולה חלילה ע"כ זורקין עשבים והוא לרמוז לתחיית המתים ע"ש ויציצו מעיר כעשב הארץ וכשם שהמתים עתידין לחיות כך הגאולה עתידה לבוא במהרה בימינו אמן עכ"ל. ומה שקורין לזה מימונה שמעתי שהיא מלה ערבית מימון = מזל לרמוז על מזל טוב לכל השנה. וזהו ליל המינוח באופיה הטהור ולא כמו שקמו כאן אנשים וכדו מלבם חג המינוח ביום אסרו חג, ובו המיטו בושה וחרפה על קהלות מרוקו, שמזעיקים אנשים ממשפחותיהם לבוא ולהשתתף בקרבנאל וברקודי פריצות ואי הצניעות ה' יחזירם בתשובה, וראוי ונכון לבטלו ומבטלו יהיו תוצאות חיים ברכה ושלום לכל עם ישראל אמן".

וכע"ז מצאתי ג"כ בס' מועד לכל חי (סי' ד' או' מג') שכ' ליל מוצאי פסח נוהגים לשתוח שיבולים בביתם, ומניחים ג"כ שבולת בראשם, משום דבפסח נידונין על התבואה, ולסימנא שתהיה שנת שובע, " ובס' כתר שם טוב (ח"ג דף 365) כ' דמנהג א"י מצרים סוריה וטורקיה שבמוצאי חג הפסח עושים עציץ עם קמח ודומיהם, ומברכים ומתברכים.

¹⁷⁹ בנוה"ב הביא בזה טעם לפי משכל המועדים נאמר בהם שמחה, ובחג הפסח לא נאמרה בו שמחה, ע"כ נהגו לילך לחכם להתברך מפיו בכדי שיבקש עלינו רחמים, דברכה מפי ת"ח עושה רושם כמו מפי ה', כמ"ש ה' את ה' אלוקיך לרבות ת"ח, והביא שם עוד מס' אמרי צדיקים שהביא למנהג זה סימוכין מדברי הגמ' (פסחים ל'). דאיתא שם דאמר רבא כד הוינא בי רב נחמן כי הווי נפקי ז' ימי פסחא, אמר לן פוקו זבינו חמירא דבני חילא, " ובהגהות תמה על לישנא דז' ימי דלכאור' הוא מיותר, אך הנה רב נחמן היה אב ב"ד (ע"י רש"י סוכה י:) וע"כ הוכרח רבא לקבל פניו באחרון של פסח, הרי דמנהג זה יסודו בהררי קודש ועוד בזמן הגמ' נהגו בכך, ובס' פרחי שושנים (שם) הביא עוד דמאחר שמבר' בספרים שבשביעי של פסח מתגלה מוח החכמה ע"י שנפתחו המוחין, מפני זה אמצו צדיקי הדורות שטוב אז לשקוד על דלתות הצדיקים, למשוך הקדושה על כל השנה, [מגן אבות עמ' רס' – רסא'].

¹⁸⁰ נתיבות המערב, ס' פרחי שושנים (פסח או' פ'), אוצרות הפוסקים.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

עב. נהגו להכין לכבוד המימונא עיסה, ותוקעים בתוכה פולים ירוקים, שיבולים, תמרים, ומטבעות כסף ומניחים כד חלב על השולחן¹⁸¹ [ויש מניחים בתוך העיסה מיני ירקות]¹⁸², ויש שנהגו לשטוח שושנים ועשבים במוצאי החג¹⁸³.

עג. נהגו להקפיד במוצאי חג הפסח, שאין מוציאים שום דבר מן הבית.

עד. נהגו רבים באסרו חג של פסח, השכם בבוקר יוצאים לשפת הים או לשפת הנהר, ורוחצים שם ידיהם ורגליהם, ויש נהגו לצאת עם בני ביתם לגנות ופרדסים ויושבים ומהללים לה' ברוך הוא. ואוכלים ושותים ושמחים.

עה. נהגו שאין עושים מלאכה, באסרו חג של שלושת הרגלים.

עו. נהגו לומר ביום אסרו חג בתפילה, "ברוך הבא בשם ה'", במקום ההלל.

עז. נהגו לברך על המצות אחרי פסח, "בורא מיני מזונות"¹⁸⁴, ויש נהגו לברך עליהן "המוציא לחם מן הארץ"¹⁸⁵.

עח. נהגו שאין אוכלים חמץ עד אחרי אסרו חג, ויש נהגו להחמיר שאין אוכלים חמץ שבוע ימים אחרי פסח, ויש נהגו להקל וכבר במוצאי החג הכינו דברי חמץ וכנ"ל.

מנהגי ספירת העומר

¹⁸¹ נתיבות המערב, מגן אבות (עמ' רסא')

¹⁸² מגן אבות (שם).

בספר כתר שם טוב (ח"ג דף 365) כ' שמנהג א"י וסוריא מצרים וטורקיה כמנהג מרוקו, ובי' שם הטעם משום סימן טוב, המטבעות סימן לעושר, והירקות מצד חודש האביב שתתברכו בתבואה שבשדות.

¹⁸³ עי' בנה"ב מש"כ בשם המועד כל חי.

¹⁸⁴ נתיבות המערב, שו"ת שער שלמה (סי' לו'), אוצר פסקי הסידור (עמ' קס'), מקור חיים (פ"פ סו'), וראה בהערה הבאה.

¹⁸⁵ שו"ת שמש ומגן, שו"ת יפה שעה.

הנה פתיחת הנידון הוא בדברי הגמ' בברכות (דף מב.) דשם מבו' דפת הבאה בכיסנין מברכים עליה בורא מיני מזונות ולאחריה ברכה א' מעין ג', ובשו"ע (סי' קסח) הביא ג' דעות מהי פת הבאה בכיסנין א' פת העשויה כמין כיסים ממולאים דבש או סוכר או אגוזים ושקדים ותבלין. ב' פת שהיא עשויה מעיסה שעירבו בה דבש או סוכר או שמן או מיני תבלין [והוסיף שם תנאי "ובלבד שיהיה טעם הפירות או התבלין ניכר בפת"']. ג' פת שעושים אותה כעבים יבשים, בין שהיא מתובלת ובין שאינה מתובלת, וכוססים אותה, וכ' השו"ע דהלכה כדברי כולם וע"כ לכל אלו הדברים נותנים דין פת הבאה בכיסנין שמברך עליהם בורא מיני מזונות ולאחריהם ברכה א' מעין ג', אלא א"כ קבע סעודתו עליהם שאז מברך המוציא וברכת המזון, ומשו"כ כ' הרבה אחרונים [ס' צרור המור (פ' חיי שרה), שו"ת בשמים ראש (סי' כב'), שו"ת חינוך דחיי (סו' סי' עט') ועוד רבים] דעל המצה בשאר ימות השנה אין לברך עליה המוציא אלא בורא מיני מזונות וברכה א' מעין ג', אלא שבשו"ת בית דוד (סי' ע' וסי' פג') כתב לפקפק בזה והעלה שיש לברך על המצה המוציא וברכת המזון, וטעמו היות שעשיית פת הבאה בכיסנין הוא דלאחר שנאפה כהוגן חוזרים ומכניסים אותו לתנור פעם שניה ע"מ שתתייבש היטב, או דלכתחלה משהין אותה בתנור עד שתתייבש יפה יפה, ומשא"כ במצה דאינו כן, דכל מה שהיא נכססת זהו רק מחמת דקותה ולא משום הנ"ל, ועוד דעל פת הבאה בכיסנין אין דרך לקבוע סעודה ואילו מצה הדרך לקבוע עליה סעודה וכיון שחל עליה שם פת תו לא פקע ממנה לעולם, וראה מה שהשיב ע"כ החיד"א בספרו מחזיק ברכה (סי' קנה' או' ה'), וראה בזה אריכות דברים בס' חזו"ע (טו' שבט עמ' סא' והלאה).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- א. נהגו בספירת העומר בלילה הראשון לחלק לקהל, גבישי "מלח" לשמירה¹⁸⁶.
- ב. נהגו לברך את העומר, בין ברכו לעלינו לשבח¹⁸⁷.
- ג. נהגו שהחזן אומר את הברכה בנעימה מיוחדת כשהוא מוסיף לזה גם את "הרחמן הוא יבנה בית המקדש"¹⁸⁸, ויחזיר את העבודה למקומה, במהרה בימינו¹⁸⁹, ואחריו הקהל, ואומרים המזמור למנצח בנגינות, אנא בכח, ועלינו לשבח.
- ד. נהגו להתחיל את הברכה מיד, ואין מנהג לומר "ברשות מורי ורבותי", ואין עונים אמן אחרי הרחמן בברכתם, אלא כשהחזן מסיים, הקהל עונים אמן אחרי ברכתו, וחוזרים.
- ה. יש נהגו שהקהל מברך וסופר ואחריהם החזן¹⁹⁰.
- ו. נהגו לספור גם אחרי תפילת שחרית (ללא ברכה)¹⁹¹.
- ז. נהגו להביא את הקטנים לראשונה, בלילה הראשון לספירה, כשנרות מקושטים בידיהם ומוסרים אותם לשמש להדלקה בבית הכנסת או להבדלה¹⁹².
- ח. נהגו שהנשים נזהרות שלא לעשות מלאכה בשעת הספירה¹⁹³.

¹⁸⁶ ילקוט מנהגים (ספירת העומר וימי הספירה), נתיבות המערב, קובץ מנהגים לר"ש דנינו (ספירת העומר) ובס' מנחת משה כ' "סגולה וסוד גדול לאחוז בידו מעט מלח בליל ראשון לספירת העומר", מגן אבות (עמ' רנז') , והוא סגולה לשמירה מעין הרע וכמ"ש החיד"א בספרו דבק מאח, והביאה מס' כת"י (מערכת היו"ד או' טו'), וכ"כ בס' ערב פסח (ליורנו עמ' 210), וראה בס' דברי שלום (במנהגים או' נב').

¹⁸⁷ נתיבות המערב, מגן אבות (עמ' רנז'), והביא ד' המשנ"ב (תפט' סק"ב) דכל מה שאפשר מקדימים לספור העומר כדי שיתקיים יותר תמימות תהיינה .

¹⁸⁸ מגן אבות (עמ' רנז'), והוסיף דאומרים כן אעפ"י שלא הובא כן בבית עובד, וכ"כ הגר"ז (תפט', סעי' יא').

¹⁸⁹ יעו"י בס' מגן אבות (שם), שהביא שיש אומרים הרחמן יחזיר עבודת ביהמ"ק במהרה בימינו, וי"א הרחמן יבנה ביהמ"ק ויחזיר העבודה במהרה בימינו, ונהרא נהרא ופשטיה, וציין שם עוד לשו"ת שמש ומגן (ח"ג סי' פה' או' י').

¹⁹⁰ נהגו העם שכן נהגו בביהכ"נ של מוהריב"ץ (ר' יעקב אבן צור) בעיר פאס, וציין שם עוד דיש לזה סמך מדברי המאמר מרדכי (תפט' סקיא').

¹⁹¹ מגן אבות (עמ' רנז'), וכן בקיצושו"ע (טולידנו סי' שכז' או' ה') בשם הכה"ח, ובנהגו העם (או' יח'), ובכפ"ה (תפט'), והובא בס' נהר מצרים (הל' ספירת העומר סי' כד'), וטעם הדבר מאחר שאם אדם שכח לספור בלילה, אם יספור למחרת ביום לא הפסיד הברכה ויוכל שוב בשאר הימים להמשיך לספור בברכה, והוא עפ"י ד' השו"ע (תפט' סעי' ז') דאם שכח ולא ספר בלילה סופר כל היום .

¹⁹² נתיבות המערב, נהגו העם (או' יג') ויעו"י שם שהביא שמנהג זה הוזכר בכפ"ה (סי' שלט' או' ו') ודן שם אם בחו"ל שעדיין יו"ט שני אי יש בזה איסור מוקצה או מקדיש בשבת ויו"ט, ושם (בס' שח' או' עא') כ' בשם האדרת אליהו (קובו) דאין בזה איסור.

¹⁹³ נהגו העם (או' יט'), ובי' הטעם לפי שהעומר היה בא מן השעורים ושעורו עשירית האיפה, ומנחת סוטה ג"כ היתה עשירית האיפה קמח שעורים, ומשו"כ נהגו הנשים הצדקניות שלא לעשות מלאכה וזה להם לכבוד ולתפארת, וכ"כ באוצר מנהגי ישרון (צד 104).

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- ט. יש נהגו שאינם מסתפרים בימי העומר, עד יום ל"ג בעומר¹⁹⁴ ולא עד יום לד', ויש נהגו להמתין ליום לד'¹⁹⁵, ויש שנהגו להחמיר עד שבועות¹⁹⁶, ובגילוח הזקן יש נהגו להקל, ויש שהחמירו גם בזה, ובנטילת ציפורניים יש מקילים¹⁹⁷, ויש מחמירים.
- י. נהגו שאם יש מילה בימי העומר, אבי הבן מסתפר לכבוד המילה, כבר בערב המילה¹⁹⁸.
- יא. נהגו שאין לובשים בגד חדש, ואין נכנסים לדירה חדשה בימי העומר וכן אין נושאים נשים בעומר¹⁹⁹, ויש שהקילו בדבר.

¹⁹⁴ נהגו העם (מהדו"ב פסח), מגן אבות (עמ' רסב').

בשו"ע (תצג' סעי' ב') כ' נוהגים שלא להסתפר עד לג' בעומר, שאומרים שאז פסקו מלמות, ואין להסתפר עד יום לד' בבקר, א"כ חל יום לג' ערב שבת שאז מסתפרים בו מפני כבוד השבת, וברמ"א כ' ובמדינות אלו אין נוהגין כדבריו אלא מסתפרין ביום לג' ומרבים בו קצת שמחה וא"א בו תחנון, ובפר"ח (בסק"ב) תמה ע"ד השו"ע מ"ט ממתנים ליום לד' לשו"ע לתספורת, כבר ביום לג' הוא יום שמחה שהרי אין אומרים בו תחנון, ומחמת כן נטו מדעת השו"ע ונהגו בזה כדעת הרמ"א, וכ"כ ה"ר יעקב רקח בספרו פרי עץ הדר שמנהג תונים ולוב ואגפיה, כדעת הרמ"א ולא כדעת השו"ע מהטעם הנ"ל, וכיוצא בזה כ' בשו"ת אהלי יעקב (סי' צה'), ובערך לחם (סי' תצג'), ובשו"ת מהר"ש הלוי (סי' ו').

¹⁹⁵ נתיבות המערב, ובנו"ב (עמ' מט') וכ"כ בס' במנחת משה (לר' ברוך סבאג).

¹⁹⁶ שער הכוונות (דפ"ו ע"ד), וכ"ה בעבודת הקדש (סי' ח' או' רכ"א) וכ"ה מנהג כמה קהילות, ובזכר כהונה (מנהגים או' לח') העיד שכן הוא מנהג ג'רבה ואגפיה, וכ"כ החיד"א בספרו כף אחת (סי' כב') שכ' "יגלח ראשו דווקא בערב שבועות ולא קודם", והוסיף שכ"כ החסד לאברהם, והשומר אמת (פל"ד או' ח') דמרבית הת"ח והירא"ש אין מגלחים עד יום מט', וכ"כ בבא"ח, ובארץ חיים (סתהון סי' תצג' ס"ג), ובפלא יועץ (מערכת גילוח).

¹⁹⁷ בס' נהגו העם (פסח או' כב') כ' שנהגו להתיר בע"ש ליטול ציפורניים, והוסיף דאף מן הדין שרי שהרי אפ"י בשבוע שחל בו ט' באב כתב המג"א דשרי, וציין עוד לס' ליצחק ריח (דנן לקו"ד או' צ'), וראה בזה עוד בס' אוצר הפוסקים (פסח).

¹⁹⁸ נהגו העם (ספיה"ע או' כ'), והוא עפ"י הרמ"א (בסי' תצג'), ובד"מ כ' שמותר להסתפר ביום שקודם המילה בערב, וציין שם עוד לס' כפ"ה (שם או' לה') ולס' אגורה באהלך (דף ו ע"ב) שמחלק בין מצות המילה ליום לד' בבקר.

¹⁹⁹ נהגו העם, וכ"פ השו"ע (תצג'), ובס' מלכי רבנן (ערך שמואל אבן סונבאל) הביא שהרב מוהר"ר שמואל אבן דנאן זלה"ה סיפר ששמע מאביו ז"ל הה"ר סעדיה ז"ל שראה בחלום חזיון לילה, חכם א' מחכמי דורו שהיה לו זמן רב שמת, ושמו של החכם הה"ר שמואל בן סונבאל ז"ל והיה מדבר בענין לג' בעומר, ונתן סימן בן יח' לחופה, ושאל לו מה כוונתו, ואמר לו נקוט ההאי כלל בידך שלעולם יום יח' באיי הוא לג' לעומר, שמשם ואילך מותר לישא אשה ולהכניסה לחופה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

- יב. נהגו לקרוא פרקי אבות בימי שבתות שבין פסח לשבועות²⁰⁰, יש נהגו לקרוא אחרי מוסף ויש נהגו בזה אחרי מנחה²⁰¹, ונהגו שהילדים קוראים זה בנעימה מיוחדת²⁰², ולאחריו שרים "אין כאלוקינו" בנעימה מיוחדת, ויש שמתרגמים זה לערבית.
- יג. נהגו בימי שבתות שבין פסח לשבועות, לפני מנחה, לקרוא ספר "משלי", (וכפי שמחולק בספר ארבעה גביעים), ופותחים את הקריאה בפסוק "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם", ומסיימים בפסוקים: מגדל עז שם ה' ובו ירוץ צדיק ונשגב, כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים, ברוך ה' לעולם אמן ואמן.
- יד. נהגו בליל שישי של השבוע השישי לעומר, לערוך "תיקון כרת"²⁰³.
- טו. נהגו בספירת היום האחרון להוסיף היום וכו' שהם שבעה שבועות "תמימות".

²⁰⁰ מגן אבות (עמ' רנט'), ומקורו מדברי השו"ע (סי' תצ') שכ' נוהגין לקרוא מס' אבות בשבתות שבין פסח לעצרת, ובקיצושו"ע (טולידנו סי' שכז, מ') הביא בשם הכה"ח שכ' "דהטעם לפי שהזמן הוא זמן האביב, והמובחר בכל השנה והאדם להוט אחר התאוות והנאות, אכן כדי לשבר את היצר קורין את המס' הזאת שמבטלת התאוות, ולומדים המוסרים המביאים לפרישות והכנעת הנפש ושברונה, ולתקן המידות בהיותם הולכים אל קו המותר, לשוב בתשובה שלימה כדי שזכה לקבלת התורה בקדושה ובטהרה", וכ"כ בנוהג חכמה (עמ' רכה').

²⁰¹ בס' מגן אבות (שם) הביא שהמנהג המקורי לאומרו לפני מנחה, אך רבים נהגו לאומרו אחר תפילת מוסף לפני אין כאלוקינו.

²⁰² מה שנותנים אותו לנערים קטנים, בי' בספר מגן אבות (שם) שהטעם בזה, דתשב"ר נקיים מחטא והנאות ויאות לומר ד' מוסר ועיד"ז יקבלו העם דבריהם.

²⁰³ נתיבות המערב, ויעו"י בזה בשו"ת תורה לשמה (סי' תמט'), ובמועד לכל חי.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי ישראל שוורץ שליט"א דומ"ץ שכונת גוש שמונים ירושלים רב דק"ק צאנז ביתר ובעמח"ס שו"ת דעת ישראל בדין הפסק באמצע אכילת כזית מצה ובבדיקת חמץ ובשאר מצוות

שאלה: ע"ד השאלה במי ששח באמצע אכילת כזית מצה שמחויב לאכול מה"ת בליל פסח, האם צריך לחזור ולברך או דילמא מכיון שכבר התחיל לאכול א"צ לחזור ולברך.

תשובה א] כתב הטור [או"ח סי' תל"ב] וכתב עוד א"א הרא"ש ז"ל יש אומרים שאין לבדוק לדבר עד שיגמור כל הבדיקה ויש מוסיפין עוד לומר שאם שח בדברים שלא מעין הבדיקה שצריך לחזור ולברך וכל זה איננו שוה לי אלא שיש לזוהר שלא לדבר בין הברכה לתחלת הבדיקה אבל משהתחיל לבדוק לא הוי שיחה הפסק מידי דהוי אישיבת סוכה והאדם המדבר בתוך סעודתו דלא הוי שיחה הפסק להצריך לחזור ולברך על ישיבת סוכה וברכת המוציא ומיהו לכתחילה טוב לזוהר שלא לעסוק בשיחה בטלה עד שיגמור כל הבדיקה כדי שישים אל ליבו לבדוק בכל המקומות שמכניסין בו חמץ ע"כ. [ועיין בחידושי הגהות מש"כ בביאור השיטות]

ובשו"ע שם סעיף א' נפסק וזוהר שלא ידבר בין הברכה לתחלת הבדיקה וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה כדי שישים אל לבו לבדוק בכל המקומות שמכניסין בו חמץ.

ובמ"א [סק"ד] פי' וטוב וכו' וזוהר א"צ לחזור ולברך ע"כ, והטו"ז [סק"ג] כתב נ"ל דברי הי"א נכונים ויש הפסק כשמדבר קודם גמר בדיקה ולא דמי לסוכה וסעודה שמביא הרא"ש רא' דיכול להפסיק באמצע דהתם אי בעי מסיים שם ולא אכל יותר בסוכה וסעודה משא"כ בבדיקה דלא סגי לי' כל שלא גמר הבדיקה וממילא כל שלא גמר עדיין אותו החלק נקרא התחלה אצלו דהא אם לא בירך תחלה מברך עדיין בעת ההיא כמ"ש סי' זה ס"א ואע"פ שלענין אם שח א"צ לחזור ולברך כיון שכבר התחיל בענין מ"מ יש לו לזוהר בקיום המצוה שלא יפסיק בקיומה בכל ההכרח לו ולא סגי בלא"ה, וכיוצ"ב כתבתי בסי' תקצ"ב לענין שלא לפסוק בשיחה בין תקיעות שמיושב למעומד ע"ש, וכן באמצע הבדיקה נראה דהוי ממש כמו באמצע תקיעות דמיושב עצמן שוודאי אסור להפסיק ביניהם לכ"ע ע"כ.

ובביאור דברי הטו"ז י"ל שמיישב קושית הרא"ש למה בשח באמצע ישיבת סוכה ואדם המדבר בתוך סעודתו לא הוי הפסק, משום דהתם אם בעי מסיים ולא אכל יותר כלל וקיים המצוה של ישיבת סוכה, וא"כ מה שממשיך לאכול ולישב בסוכה אין הוא תלוי באכילה הקודמת, וא"כ לא הוי כמעשה אחד ממש ולכן לא הוי הפסק, משא"כ בבדיקת חמץ אם לא גמר לבדוק כל החמץ שיש לו בבית לא קיים מצוה כלל ואפילו חצי מצוה לא קיים, וא"כ עד שלא גומר לבדוק כל חמצו הוי כל חלק וחלק פרט מהמצווה שהיא נגמרת כשבודק כל החמץ וכיון דתלוי אחד בשני ואחד מעכב את חברו שפיר הוי שיחה באמצע הפסק דהא אין יכולין לגמור באמצע.

ב] ויש לעיין לפי"ז ביושב בסוכה למנהגינו דאין מברכים רק על אכילה. והפסיק באמצע הכזית הראשון בליל ראשון דסוכות אם לשיטת הי"א יצטרך לחזור ולברך דהא אי בעי אינו יכול לסיים וכן בכזית דאכילת מצה כשסח באמצע אם חוזר ומברך דהא אינו יכול לסיים, ולדברינו בהסבר הטו"ז לכאורה חוזר ומברך. לפי שיטת הי"א. ואסור להפסיק לכתחלה לכו"ע חוץ משיטת הרא"ש.

והנה בשו"ת נוב"י [קמא או"ח סי' מ"א] דן בענין הפסק כדי לברך קידוש לבנה באמצע קריאת המגילה דכיון דכדי לצאת ידי מצוה צריך לקרות כולה ואם קרא חציה או רובה או דילג פסוק או תיבה אחת לא יצא יד"ח כלל נמצא שלא שייך ברכה כ"א ע"י קריאת כולה ואם הפסיק בדיבור באמצע קריאתה לא שייך לומר שהברכה תהא נשארית בלי הפסד משום שאף על מה שקרא קודם הדבור שייך הברכה שהרי אין כאן קיום מצוה כלל בקצת קריאתה וא"כ באיזה מקום מקריאתה שהפסיק הוה כמו מפסיק בין ברכה לתחילת קיום המצוה וכו' ואל תשיבני מסח באמצע בדיקת חמץ שא"צ לחזור

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ולברך, דבדיקת חמץ כל חור וזוית שבודק קיים המצוה שאין ביעור חמץ מעכב זה את זה אם מבער כזית חמץ אף שיש עוד בביתו הרבה חמץ מ"מ על כזית זה שביער קיים מצות תשביתו, והגע בעצמך מי שנודע לו בפסח שמת מורישו קודם פסח והוא במקום רחוק שא"א לו להשביתו וע"כ עובר עליו וגם נתחמץ לו בביתו חמץ גמור האם יעלה על הדעת שהואיל ואינו יחול לקיים מצות תשביתו בחמץ ההיא לא יהי' מצוה מה"ת להשבית גם החמץ שבביתו הא וודאי לאו מילתא היא וכל חתיכת חמץ מצוה עליו להשבית ואין אחד מעכב את חבירו עכ"ד

ולכאורה מדברי הנוב"י דאין אחד מעכב את חבירו משמע דלא כטו"ז דס"ל דבדיקת חמץ כל זמן שלא גמור לא קיים מצוה.

וצ"ל דלסברת הנוב"י תתפרש החילוק באופן אחר דבדיקת חמץ יש חיוב על הגברא לבדוק כל החמץ שיש בביתו והחילוק הוא רק אם בעי מסיים או אם בעי לא מסיים דבישיבת סוכה וסעודה אם בעי מסיים ולכן לא הוי שיחה הפסק משא"כ בבדיקת חמץ ואף שס"ל דכל בית הוי מצוה בפני עצמו מ"מ א"א לו לומר רק בית זה אני בודק ובית אחר לא דמוטל עליו לבדוק את כל הבית משא"כ בסוכה אי בעי מסיים אין עליו חיוב להמשיך לשבת בסוכה ולגמור סעודתו.

ג] והנה לענ"ד עיקר יסוד הנוב"י צע"ג מדברי הרשב"א בשו"ת [ח"א סי' רמ"ד] וז"ל שאלה שליח ציבור שברך על מקרא המגילה וקרא מקצתה ושמעו קול קטטה בחוץ ויצאו מקצתן ואח"כ חזרו מהו שיחזור שליח ציבור לברך ולחזור מראשה, תשובה אפילו ישהה כדי לגמור את כלה אינו חוזר לראש בין בהלל בין במגילה בין בתקיעות שופר ואם חזרו וקראו טעות הוא בידם וכל העושה דבר שאינו צריך נקרא הדיוט וכ"ש אם חזר וברך דהו"ל ברכה לבטלה ולא עוד אפילו שח אין השיחה מפסקת כי מן הדין אין שיחה הפסק אלא בשסח בין הברכה להתחלת המעשה כמי שסח בין ברכת הלחם להאכילה וכן בכל ברכה שעל מעשה כדין ברכת תקיעת שופר לתקיעה ודין ברכת תפילין להנחתן אבל אחר התחלת מעשה המצוה שברך עליה אינו הפסק ואינו חוזר רק ברכת הלחם לאחר שהתחיל לאכול יכול להסיח אבל ברכות שעל המצוה ראוי שלא להסיח עד גמר המצוה כקריאת התורה והמגילה ובדיקת חמץ ושמיעת קול שופר וקריאת ההלל וכל כיוצ"ב והסח גוערין בו כדי שיכוון לבו למצוה אבל אם סח אינו חוזר וכו' ע"כ.

ומפורש בדבריו שאף במצוה שעשית חלק ממנו אינו כלום אינו חוזר ומברך כיון שכבר התחיל במצוה ולפי"ז בשאלתו של הנוב"י שם אם ברכו קידוש לבנה באמצע קריאת המגילה אינו חוזר ומברך לפי שו"ת הרשב"א הנ"ל כיון שהתחילו בקריאת המגילה. וצ"ע שלא הביא הנוב"י תשובת רשב"א זו שהביאו הב"י או"ח סימן תרצ"ב ועוד צע"ג שהרמ"א [בתר"צ ס"ה] הביא להלכה תשובת רשב"א זו בלא חולק.

ד] והנה בעצם סברת הנוב"י דבדיקת חמץ אינו מעכב א' את חבירו ומקיים המצוה כשבדק כזית אף אם לא גמר לבדוק ראיתי באור שמח [סוף הלכות מילה] דלא ס"ל כן, והביא מהריב"ש [סימן שפ"ד] שכתב בענין ביעור חמץ וכו' שהוא דומה למילה שכמו שיש לו לבדוק את כל רשותו כן יש לו לימול כל זכר באנשי ביתו וכו' ע"ש וכתב ע"ז האו"ש ואינו דומה דמצות הבדיקה הוא משום לא יראה ואם נשאר לו כזית חמץ בביתו הרי עדיין לא גמר מצותו וכאילו לא בדק כלל דמיא דכל רשותו מצוה אחת היא אבל כאן בתינוק אחד שנימול אותו יצא יד"ח ובו נעשה המצוה אף אם לא מל את השני אבל בבדיקה צריך לבדוק רשותו מחמץ וכל רשותו אף אם יש לו אלף בתים הוי מצוה אחת. ע"כ מבואר מדבריו לא כנוב"י הנ"ל אבל לכאורה מלשון הריב"ש מבואר כסברת הנוב"י ודו"ק.

ועכ"פ לענין מי שהפסיק בכזית חובה במצה ובסוכה, י"ל דלרשב"א לא הוי הפסק ואינו חוזר ומברך כמו בשח באמצע קריאת מגילה ולנוב"י הוי הפסק וצריך לחזור ולברך ולטו"ז צריך לחזור ולברך לשיטת הי"א אבל להלכה א"צ לחזור ולברך. ואפשר דפלוגתת הראשונים אם הוי הפסק תליא בסברת

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

נוב"י ואור שמח, ושוב ראיתי [בליקוטי הערות מכון י-ם] שציין לשר"ת מחנה חיים שבחלק א' העלה כנוב"י וכתב אמנם האיר ה' עיני דאיך מקיים מצות ביעור אם יודע שיש לו עוד חמץ ויוכל לבערו, ועי' טו"ז [או"ח סי' תל"ב ובהל' ר"ה סי' תקצ"ב] ולכאורה כונתו שמדברי הט"ז נראה דלא כנוב"י וכנ"ל.

ה' והנה בשו"ע [שם סעיף ב'] נפסק בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים ואם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך ויתפזרו לבדוק איש במקומו על סמך ברכה שבירך בעה"ב, ובחק יעקב הביא מהבית הלל [יו"ד סי' רפ"ט] דלא הוי הפסק ההליכה מבית לבית כיון דאף אם שח א"צ לברך שנית לכן ההליכה לא הוי הפסק ע"כ. וברעק"א בהגהות שם כתב דדברי בית הלל דחוקים, והנה הפר"ח כתב [בס"ק ב'] דדוקא כשהבתים אינם רחוקים דאל"כ הו"ל הפסק וצריך לחזור ולברך מידי דהוי אמי שלובש טלית קטן ומברך עליו והולך לביהכנ"ס ומתעטף בטלית גדול דצריך לחזור ולברך משום דהליכה מביתו לביהכנ"ס חשיבה הפסק כמש"כ לעיל בסימן ח' סעיף י"ג ע"כ, אולם שאר אחרונים לא מחלקים בזה וס"ל דאף בריחוק מקום לא הוי הפסק ואף הבית הלל נראה דלא מחלק.

ואפשר לומר דיש לחלק בין הא דסי' ח' הנ"ל לני"ד, דבטלית גדול המצוה הב' אין לו קשר עם המצוה הא' ולכן צריך לחזור ולברך, משא"כ בבדיקת חמץ דכל שלא גמר לבדוק לא קיים המצוה וכמבואר בלשון הטו"ז לכן לא הוי הפסק, וזהו כוונת הבית הלל דכיון דשיחה לא הוי הפסק וע"כ הוא משום דכל שלא גמר לבדוק לא קיים המצוה דחדא מצוה הוא א"כ גם ההליכה לא הוי הפסק דהוא המשך המצוה, אולם לסברת הנוב"י דלאו כחדא מצוה הוא וכן נראה מהפר"ח צ"ע החילוק.

ובפרמ"ג [א"א ס"ק ו'] העיר ג"כ כקושית הרעק"א, ותירץ חילוק נכון דהתם בטלית קטן הברכה חלה על מה שעשה משא"כ הכא מברך על סמך לילך דרשאי ע"כ והביאור בזה נראה דהתם בטלית קטן שהברכה קאי על הטלית קטן וגם בזה שלובש הט"ק גמר המצוה לכן אם שינה המקום נפסדה הברכה הראשונה משא"כ הכא דמברך הברכה של בדיקת חמץ על סמך לילך לבית אחר וזה גם מצוה אחת לבדוק את כל רשותו לכן לא חשיבה הפסק, ועיין בדע"ת שציין למג"א [סימן תקפ"ט ס"ק ד'] ובמחצה"ש שם שחילק דלכן ציצית הוי הפסק, דאין תלוי לבישה שני' בלבישה הראשונה משא"כ בבדיקת חמץ דכל שלא גמר לבדוק לא קיים מצוה ולכן חוזר ומברך וזה נראה ג"כ כוונת הפמ"ג הנ"ל [ועי' בחק יעקב סק"ח] ויעו' בגר"א [סי' ח'] שחולק על המג"א וס"ל דשינוי מקום לא הוי הפסק ועיי"ש עוד בסעיף י"ג בשיחה.

ועכ"פ לפי המבואר לעיל י"ל בסברת החולקים אם הליכה מבית לבית בריחוק מקום הוי הפסק או לא נראה דתליא בפלוגת הנוב"י והאו"ש הנ"ל דאם נימא דכל שלא גמר מצותו כאילו לא בדק כלום ואפי' יש לו אלף בתים א"כ שפיר אף בריחוק מקום לא הוי ההליכה הפסק כיון דחדא מצוה הוא. אולם לסברת הנוב"י י"ל כהפר"ח דכיון דאף אם לא גמר לבדוק קיים המצוה א"כ לא הוי כחדא מצוה ושפיר הוי הליכה בריחוק מקום הפסק.

ושם בפמ"ג [אשל אברהם ס"ק ו'] כתב דהא דכתב הפר"ח דהוי הפסק זהו לגבי שליח הבודק אבל לא בבעה"ב הבודק ובסוף דבריו כתב המעיין בסימן קע"ח ורע"ג משמע דאף דשיחה לא הוי הפסק הליכה הוי הפסק וי"ל ואין להאריך עכ"ל, וכונתו לעורר דשם מבואר לגבי קידוש במקום סעודה דאם מפסיק בין הקידוש לסעודה בשיחה לא הוי הפסק אולם אם הולך מבית לבית הוי הפסק וכן בשח באמצע סעודתו דלא הוי הפסק וכשהולך מחדר לחדר הוי הפסק.

אולם נראה דהחילוק בין הדברים פשוטים, דבקידוש במקום סעודה הקפידא הוא שתהיה הסעודה באותו מקום שקידש ולא ישנה מקומו וא"כ אף בשח סוף כל סוף נשאר במקומו ולכן לא הוי הפסק משא"כ כשהולך מבית לבית דלא נשאר במקומו שפיר הוי הפסק וכן בסעודה הקפידא הוא שלא ישנה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מקום סעודה משא"כ בשח דלא משנה מקום סעודתו אולם בבדיקת חמץ שהחויב לא על הבית אלא על הגברא שלא יהא ברשותו חמץ א"כ אף אם שינה מקום לא הוה הפסק דלא תלוי במקום אלא בבדיקת גברא.

ו] ולענ"ד דהך פלוגתא אי בבדיקת חמץ הוי מצוה א' או כל כזית מצוה בפני עצמו ואין אחד מעכב השני, י"ל דתליא במה שחקר הגר"ח מבריסק [ריש הלכות חמץ ומצה] במצוות תשבתו אם הוא בהחפצא דחמץ דלא יהיה ברשותו או שהמצוה היא על הגברא שלא יהיה ברשותו חמץ, וכתב דל' יהודה דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה המצוה הוא בחפצא שיקויים בו מצות שריפה, אבל לרבנן דס"ל דחמץ השבתתו בכל דבר ס"ל דהמצוה על הגברא שלא יהי' לו חמץ ובכל אופן שיתבער מהעולם מקיים המצוה. ולכן י"ל דאם הוא איסור חפצא י"ל כסברת הנוב"י דעל כל כזית בנפרד מקיים המצוה דתשבתו ואולם אם הוא איסור גברא א"כ כל עוד שהגברא לא גמר לבדוק כל חמץ שיש לו לא קיים המצוה כלל ובזה י"ל דנחלקו הנוב"י והאו"ש והטו"ז ודו"ק.

ז] עוד י"ל דהנה המג"א [סק"ה] כתב ומש"כ בשו"ע יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך ועכ"פ גם הוא יבדוק דמצוה בו יותר מבשלוcho כדאי' בפ"ב דקידושין ע"כ, וכן נקט הפרמ"ג, ובבאר היטב ובמשנה ברורה, אולם בשלחן ערוך הרב [בסעיף ח'] כתב חובת הבדיקה היא על בעה"ב אבל בני ביתו האוכלים משלו אין חיוב בבדיקה חל עליהם כלל כיון שאין החמץ שלהם אבל אם בעה"ב רוצה לעשות בני ביתו שלוחים לדבר מצוה שיבדקו הם הרשות בידו ויברכו הם ברכת על ביעור חמץ ומ"מ נכון הדבר שיבדוק הוא בעצמו שכן הוא בכל המצוות מצוה בו יותר מבשלוcho, וכו' ומשמע דבכדי לקיים מצוה בו יותר מבשלוcho בעי שהבעה"ב יקיים כל המצוה.

ויש לבאר דהמג"א והפרמ"ג ס"ל כשיטת הנוב"י דחמץ הוא איסור חפצא ואין א' מעכב את חבירו וא"כ אם עשה הבעה"ב מקצת שפיר מקיים המצוה דאין אחד מעכב את חבירו וכל כזית הוי מצוה בפנ"ע א"כ כבר קיים בזה מצוה בו יותר מבשלוcho. משא"כ דעת השו"ע הרב הוא דהוי איסור גברא וכל שלא גמר לבדוק לא קיים כלל מצוה, ולכן י"ל דכל זמן שלא גמר המצוה לא קיים המצוה ולכן אין הגברא מקיים המצוה בשלא עשה כל מעשה הבדיקה ודו"ק. ועי' בפמ"ג בא"א שכתב בדעת המג"א דהא דמצוה בו יותר מבשלוcho. היינו לעשות קצת מהמצוה, וכן משמע בפסחים [ד' ע"ב] באתרא דיהיב אגרא וכו' והא ניחא לאינש לקיומה בעצמו [פי' דבגמ' אמרו במשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ומצאו שאינו בדוק דלא הוי מקח טעות אפי' באתרא דיהיב אגרא ובדוק דניחא ליה לאינש לקיים מצוה בממוניה] ש"מ כל שבדק קצת תו אין מצוה אין יותר מבשלוcho ע"כ, ולפימ"ש"כ י"ל דאין ראי' דבמצוה כשעשה מקצת מצוה קיים מצוה בו דרק כאן כזית הוי מצוה בפני עצמה וכשי' הנוב"י, ואין ראי' לשאר מקומות דהוי רק מצוה א', ומה שהעיר הפמ"ג דלמה אמרינן ניחא לי' לאינש לקיים מצוה בממוני' ולא אמרינן מצוה בו י"ל למש"כ בישמח משה בהפטרה לפרשת עקב דבשליח בשכר לא מצוה בו יותר מבשלוcho, וה"נ כאן אפילו ביהיב אגרא מ"מ כאן דמשלם ממון הוי כעושה המצוה בעצמו וקיים מצוה בו יותר מבשלוcho ואין ראי' דאם עושה מקצת מצוה דמקיים מצוה בו יותר מבשלוcho, ושו"ר בישמח משה שם גופא כתב דכן משמע בפ"ק דפסחים [דף ד' ע"ב] ועי"ש, ושוב ראי' בשו"ת דובב מישרים [ח"א סימן מ"ז בסופו] כתב דמהמג"א הנ"ל משמע כהיש"מ דאחרי דכתב המג"א וגם הוא יבדוק בעצמו הוסיף ובגמ' משמע דיש מקומות שנהגו לשכור מי שיבדוק ע"כ, משמע דבשכר לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוcho, אולם מהפמ"ג שם משמע דאף בשליח בשכר אמרינן מצוה בו יותר מבשלוcho עי"ש, וע"ע בשו"ת בית שערים [יור"ד סי' שס"ז].

ח] שוב שמחתי שראיתי לאחר זמן בפרמ"ג [או"ח סימן ק"מ א"א ס"ק ג'] וז"ל וכו' ומיהו הלכתא אפי' אם מחויב לגמור כל שהתחיל במצוה אם שח לא הוה הפסקה וראי' מבוררת מהלל הביא הב"י בתרצ"ב במגילה ראיית הרשב"א בזה דאם מפסיק בהלל אין חוזר ועיין ט"ז תל"ב ג' בבדיקה אם שח אין חוזר ומברך, ולכתחילה וודאי אסור להפסיק ובדיקה גרע מכאן, דכיון שהתחיל פסוק א' התחיל

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

קרינן ובדיקה אין תלוי בבדיקה שקודם למה שיש לו עוד לבדוק ואפ"ה אין חוזר ומברך והתחיל קרינן ב' ולפי"ז ה"ה אכילת מצה כזית אם שח באמצע זית אין חוזר ומברך להתחיל קרינן ב' עי"ל. וכ"כ הפמ"ג או"ח [סי' קס"ז א"א ס"ק ט"ז] ומיהו אם שח קודם כזית י"ל דאין חוזר ומברך כיון להתחיל במצוה כמו בסי' תל"ב בבדיקת חמץ ע"כ, וזה מפורש לא כנוב"י שהבאנו לעיל.

וכן מבואר ממש"כ בשו"ע הרב [בסי' תע"ה ס"ח] וז"ל ואפ"י השיח הרבה באמצע הכזית בין אכילה לאכילה א"צ לחזור ולברך על אכילת מצה וא"צ לומר המוציא כיון שלא השיח בין ברכה לתחילת האכילה וציין במוסגר לסי' תל"ב ע"כ.

ט [ועיין בפמ"ג [סי' תל"ב בא"א ס"ק ד'] דמאן דמניח פתיתי חמץ [ועי' מ"ב ס"ק ד' דהיום כשבדקים הבית נקי י"ל דיש חיוב מדינא להשים פתיתין] כל שלא מצא הוה התחלה עד קודם ביטול [כצ"ל] אלא דא"צ להניח פתיתין ומיד כשהתחיל לחפש קיים המצוה והוי כספק ברכות דישמע הברכה מאחר או יהרהר דאין בכה"ג לא תשא ע"ש, וביאר בספר מספר הסופר דכונתו דבמניח פתיתין כיון שדעתו עליהן, א"כ אם לא מצא אותן חשיב התחלה עד סוף הבדיקה ואם מפסיק צריך לחזור ולברך כמו בין ברכה להתחלת הבדיקה דבשלמא אם לא הניח פתיתין ורוצה לקיים תק"ח לחפש אחר חמץ מיד כשהתחיל לבדוק קיים המצוה כלומר אף דעליו לבדוק בכל המקומות מ"מ כיון שהתחיל שוב לא הוי ברכתו לבטלה אפ"י לא גמר הבדיקה דגם מי שאין לו רק זווית אחת בחדרו ג"כ תקנו לבדוק שם ולברך. משא"כ במניח פתיתין כיון שיש לו חמץ ידוע בתוך ביתו עליו לחפש אחריו עד שידו מגעת בחורין ובסדקין ואם נתעצל ולא בדק בכל המקומות אחריהן לא רק שלא קיים המצוה כתקנה רק גם ברכתו לבטלה, א"כ חשיב ההתחלה רק אם מצא הפירורין ואם הפסיק קודם צריך לחזור ולברך כמו בין ברכה לתחילת הבדיקה ע"כ כ' הפמ"ג להלכה דאם הניח פתיתין והפסיק באמצע יהרהר בלבד הברכה או ישמע מאחר דליכא לא תשא וכמו בכל ספק ברכות ע"כ. ומבואר מזה דאפ"י לדין דקי"ל דבשח אין חוזר ומברך למנהגינו היום שמניחים פתיתי חמץ אם עדיין לא מצא אותו הוי כמו שהפסיק בין ברכה לתחלת המצוה. ולא הובא דבריו בפוסקים וכנראה שלא ס"ל להלכה כן.

י [ולפי המתבאר נראה דה"נ אם הפסיק בדיבור באמצע אכילת כזית א' דסוכה א"צ לחזור ולברך. ולהשיטות דצריך לחזור ולברך באמצע בדיקת חמץ משום דכל דבר דאם עשה חלק מזה לא קיים מצוה צריך לחזור ולברך וכמו שהסביר הטו"ז ה"נ בכזית א' דסוכה.

ונראה דאף להרא"ש דכתב דמשהתחיל לבדוק לא הוי שיחה הפסק מידי דהוי אישיבת סוכה דלא הוי שיחה הפסק להצריך לחזור ולברך על ישיבת סוכה, היינו כשהפסיק בשיחה אחרי שכבר אכל כזית לצאת יד"ח מצוה, אבל אם הפסיק בשיחה באמצע כזית ראשון צריך לחזור ולברך להנך שיטות הראשונים דס"ל דגם באמצע בדיקת חמץ צריך לחזור ולברך כיון שלא קיים מצוה אם לא גמר לבדוק וה"נ לא קיים מצוה אם לא אכל כזית ראשון בסוכה, ולהלכה דקי"ל דאף בכזית א' דמצה א"צ לחזור ולברך וכמש"כ הפמ"ג. וכן מוכח מהא דקי"ל בשו"ע דאף בבדיקת חמץ אם התחיל לבדוק א"צ לחזור ולברך א"כ ה"נ בהפסיק באמצע כזית א' דסוכה א"צ לחזור ולברך.

יא [עוד י"ל נפ"מ בחקירה הנ"ל. [אם כל זזית וחדר מצוה בפנ"ע או דכל הבית מצוה אחת] אם צריך לבדוק בחדר שבירך הברכה דבשו"ת עמק התשובה סימן ס"ג כתב דצריך לבדוק בחדר שבירך משום אין מעבירין על המצות, ובספר נטעי גבריא על פסח הביא מהגדת חן טוב דאין צריך לבדוק באותו חדר.

יב [ולפי דתליא בהנ"ל דאם כל חדר מצוה בפני עצמו א"כ שייך אין מעבירין על המצות, אבל אם הכל חדא מצוה ל"ש אין מעבירין על המצות לפמש"כ בתוס' יומא [ל"ג ע"ב] דבחדא מצוה אין דין דאין מעבירין על המצות וה"נ בבדיקת חמץ לפי"ז.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

יב] וזאת למודעי דהנוב"י שם בתשובה חזר ממש"כ לדינא משום דברא"ש מס' חולין [פרק כיסוי הדם סי' ו'] כתב אבל המברך על המצוה והתחיל לעשותה ושח קודם שגמרה אינו חוזר ומברך כגון תקיעת שופר והלל ומגילה וכיוצא בהן כיון דלא סגי ליה דלא גמרה אע"ג דסח קודם שגמר א"צ לחזור ולברך ע"ש, הרי שהוסיף גם קריאת המגילה ובאמת שלא נזכר בדברי הריש מתיבתא בשילהי ר"ה, והרא"ש הוסיף מדעתו לפי שדימה זה לתקיעות ולהלל וכבר בארתי כי מצד הסברא יש הפרש גדול ביניהם ואומר אני שדעתי בטילה והדין עם הרא"ש ע"ש. ומ"מ מש"כ לעיל בגדר בדיקת חמץ נראה דמזה לא חזר הנוב"י. וכן צ"ע מה שתמהתי לעיל שלא הביא דברי הרשב"א.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

מרן הגר"מ שטנברוך שליט"א בעמח"ס שו"ת תשובות והנהגות\ תשובות בעניני פסח

²⁰⁴שאלה: האם אפשר לברך ברכת האילנות לפני ברכת התורה

תשובה: מותר בכה"ג שלא יכול ללכת אחר כך.

[ועיין עוד במועדי הגר"ח ח"ב תשובה י' שהשיב הגר"ק זצוק"ל שמותר, וכן כתב בספר הליכות אבן ישראל מועדים עמ' ז בשם הגר"י פישר, וכן כתב לי הגר"ע פריד שליט"א, ועיין עוד בקוני' ברכת האילנות לידידי הרה"ג יוסף סעדו שליט"א].

שאלה: האם מותר לברך ברכת האילנות לפני התפילה

תשובה: עדיף לפני התפילה, ואם לא יכול אחרי יברך לפני.

[ואמנם יש לדון מדין תדיר ושאינו תדיר קודם, ועיין שו"ת הר צבי ח"א סימן קט, ועיין עוד בשו"ת יחו"ד ח"ד סימן יח אות ד' בהערה כתב לדון כה"ג לגבי ברכת החמה קודם התפילה שלכאורה ע"פ מש"כ בשו"ת שאגת אריה סימן כב יש לומר שאין קפידא במה שמקדשים ברכת החמה לתפילה אלא שכתב שם שמדברי הפרי מגדים בתבת גמא רשת וירא ומדברי הפני יהשוע והצל"ח עמ"ס ברכות דף נא ע"ב נראה דלא כמ"ש באשגת אריה דס"ל שיש דין קדימה לדאורייתא אדרבנן שדאורייתא חשיב מקודש יעו"ש וא"כ מאן דלא ס"ל כשאגת אריה יש לו להקדים התפילה לברכת האילנות, ומ"מ נהגו לכתחילה לברך אחרי התפילה ברוב עם הדרת מלך].

שאלה: האם מותר לברך ברכת האילנות על אילנות של היתר מכירה

תשובה: אילנות שנטעו באיסור אין לברך ע"ז ברכת האילנות.

[הנה לגבי אילנות שנטעו באיסור כתב בשו"ת אול"צ (ח"ג פ"ו אות ג') ונראה שהוא הדין שאין לברך ברכת האילנות על אילן שנטעוהו באיסור בשנת השביעית כיון שקיומו נגד רצון הבורא שהרי חייבים לעוקרו כמבואר בדברי הרמב"מ בפרק א' מהלכות שמיטה ויובל הלכה י"ב ועל כן אין לברך ברכת האילנות על אילן שיודעים שנטעוהו באיסור בשנת השמיטה ואולם אפשר לברך ברכת האילנות בשנת השמיטה אף שהפירות קדושים בקדושת שביעית שהרי אין קיומם נגד רצון הבורא ואף אם נעבדו באיסור שנעשו באילן עבודות האסורות בשביעית מכל מקום אין קיומם נגד רצון הבורא וכגאותו טעם אפשר לברך אף על אילנות של נכרים שהרי אין קיומם נגד רצון הבורא (וראה בשו"ע בסימן רכ"ה סעיף י') עכ"ד.

אבל בהליכות שלמה (פסח פ"ב ה"ד) כתב שמותר לברך ברכת האילנות על אילן שנעבד או ניטע בשביעית, וכ"ש על אילן השמור, ועי"ש טעמו בהערה שהסברא היא משום שמברכים בכללות על כל האילנות, ולכן אפשר לברך גם על אילנות של ערלה, וכמו שאמרין הכי לענין ערלה, וכמ"ש בשו"ת דברי מלכיאל, והבאנו את דבריו לעיל וכן הביאו שם הוכחת הרב מטשעבין מהגמ' בב"ק עיין לעיל.

וכן ראה למרן הגר"מ שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ז כ"ז אות יד) שכתב להשיג על דברי הגר"ש"ז שאין להוכיח מערלה לאילן שמור ונעבד, שאילן של ערלה אע"פ שפירותיו אסורים מ"מ לא נעשתה עבירה באילן, משא"כ בשמור ונעבד נעשה בעבירה, א"כ י"ל שאין לברך ע"ז, ואע"פ

²⁰⁴ שו"ת נשלחו למערכת ע"י אחי הבה"ח שלמה זלמן ניי"ו שחלקם שמע מרבינו שליט"א וחלקם שאל מרבינו שליט"א בשבת קודש פרשת תזריע תשפ"ב בהיותו הגר"מ שליט"א עם ישיבתו בצפון.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שיש לומר שיש לברך מחמת שהוא מברך בכללות על האילנות, מ"מ י"ל שלכתחילה אין לברך הנעשה בעבירה, וע"י מש"כ לענין אילן שניטע בשבת. ולענין האם יש ענין לברך על אילן שלא נעבד בשביעית בשנת השמיטה, י"ל כמו שאמירנן הכי לענין אתרוג בשביעית שאם נעבד בו מצוה אחת נעשה בו עוד מצוה, ולכא' לענ"ד י"ל דה"ה כאן. והגר"ע פריד שליט"א אמר לי שאם נטע בשביעית לא לברך ע"ז כיון שצריך לעקור את זה, ואם שמור ונעבד לכתחילה יברך על אילן אחר ואם לו אילן אחר יכול לברך ע"ז. עכ"ד.

לגבי אילנות של היתר מכירה, ראיתי בפוסקים שכתבו לדון האם מותר לעשות ברכת האילנות על אילנות שהם היתר מכירה או נעבדו בשביעית, ובמועדי הגר"ח ח"ב תשובה מד שהשיב הגר"ח זצוק"ל לשאלה אם יכול לברך ברכת האילנות בעצים של היתר מכירה, והשיב לא, וציין למש"כ בזה בשו"ת לב אהרן ח"א סימן כ' אות יד, ובמש"כ במועדי הגר"ח ח"א תשובה ד' לגבי עצים שנטעו בשביעית שם השיב הגר"ח ק שהוי מצוה הבאה בעבירה, וכמ"ש באול"צ שם, וממילא ה"ה להיתר מכירה, וכן כתב לי הגר"ע פריד שליט"א בזה"ל: יש לברך על אילנות שלא נעבדו בשביעית עכ"ל, ואמנם עיין בשו"ת משנת יוסף ח"ג סימן כד שכתב להתיר בכ"ז יעו"ש, וכן כתב לדינא הגר"א מיימון שליט"א בקונ' המטמון שבקטמון ניסן ברכת האילנות עמ' 16, ויש לציין בכ"ז למש"כ הגר"ח זצוק"ל בחוט שני פרק ד' ה"ג סוף אות ט שנראה שיש לסמוך ע"ז, שאפשר לברך, והיינו דבלא"ה הוי מח' הפוסקים, ושוב ראיתי בזה להרה"ג אורי טיגר שליט"א בספרו נזר החיים שמיטה ויובל תשובת מרן הגר"ח זצוק"ל ששאלו בזה"ל: האם מותר לברך ברכת האילנות על אילן שמור ונעבד בשביעית, והשיבו מרן הגר"ח זצוק"ל בזה"ל: אותם שאוסרים במורכב יאסרו גם בזה עכ"ל, וא"כ יש לומר שתלוי במח' הנ"ל, ועיין בזה בקונטרס מ"י מנוחות עמ"ס שביעית סימן יג מש"כ להאריך בזה. וכן כתב בקובץ הלכות מרבי שמואל קמינצקי בהלכות פסח עמ' יז שאפשר לברך ברכת האילנות גם על אילן שנעבד ונשמר בשביעית [ואמנם לגבי לולב של היתר מכירה אם יוצאים בו יד"ח, ראיתי שהגר"ח זצוק"ל השיב להגר"מ גבאי שיוצאים בו יד"ח, וכן כתב לדינא בשו"ת משנת יוסף חלק יב סימן כב, וראיתי עוד להגר"מ גבאי ששאל להגר"ח זצוק"ל האם תינוק שנמצא בגן ילדים שנותנים מהיתר מכירה אם צריך להוציא הילד מהגן, והשיב כן, וציין שכ"כ בחשוקי חמד עמ"ס יבמות דף טז], ולגבי אילן שלא נטע בשביעית רק עשו בו עבודות אסורות, בקובץ מבית הלוי כתוב שמברכים עליו וכן כתב בשו"ת אול"צ שם, וכן הביא בפסקי תשובות סימן רכו ההערה נא.

ושוב ראיתי בספר שיח השמיטה עמ' קכ שהביא בשם מרן הגר"ח זצוק"ל שאילן שנעבד באיסור אין לברך עליו בימי ניסן ברכת האילנות, ואם אין לו אילן אחר יברך בלי שם ומלכות, ויעו"ש בהערה טז שהוסיף הגר"ח זצוק"ל זיע"א שה"ה ג"כ לגבי אילן שניטע באיסור וציין בזה לרע"א שו"ע או"ח סימן רכו והוסיף שהדינים של עץ ערלה ועץ שניטע באיסור שוים לדיני שימור ונעבד בשביעית לגבי ברכת האילנות. יעו"ש, ועיין עוד בזה בספר מישרים אהבוך עמ' רמז שהשיב הגר"ח זצוק"ל לציין למש"כ באו"ח סימן רכה בביה"ל בד"ה פרי, וכן הו"ד הגר"מ זצוק"ל במרא דשמעתתא אות עז שלא לברך על מקום שהיה בו ספק עבירה, וכן נראה להחמיר בספר מעשה חמד מהדר"ק פ"ג סל"ט יעו"ש.

ועיין עוד בזה בספר לב אהרן (בוארון, ח"א סי' כ' אות י"ד) שכתב להקל לברך על אילנות של היתר מכירה וז"ל "בסיכום לענ"ד יש לחלק כך, אילן שניטע ונעבד בשביעית שלא ע"י היתר המכירה יש לדון בו אם הוי בכלל אילן שנעבדה בו עבירה. אבל אילן שנעבד ע"פ המכירה רשאים גם המחמירים לברך ע"ז ברכת האילנות ללא חשש. [ואפילו באופן שגם המתירים המכירה, מודים שאינו ראוי, כגון בגינות פרטיות, בדיעבד שעבר ומכר, לענ"ד אינו בכלל נעבדה בו עבירה. ולהוציא ממ"ש אלי מח"ס הנז' במכתב]. אגב, ואעירו גם לחומרא, שכתב (עמוד קא) שאותם שלא אוכלים ע"פ היתר המכירה הם מסתמכים על מכתבו של הגר"ע (שליט"א) [זצוק"ל] שכתב שהמחמיר תבא עליו ברכה, והם חפצים בברכה. ויעו"ש עוד, והכי נראה לענ"ד דלמחמירים שלא לאכול מהיתר מכירה [ולשיטתם גם לא מצרפים לזימון מי שאוכל מהיתר מכירה ועוד כמה דינים] יש להחמיר, אבל מי שפוסק כמו דעת

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגר"ע יוסף זצוק"ל שמעיקר הדין שרי היתר מכירה, ממילא אפשר לברך על היתר מכירה, אבל לכו"ע נראה דאינו לכתחילה].

שאלה: האם מותר לברך ברכת האילנות על אילן שנטע בשבת.

תשובה: אין לברך עליו כיון שניטע באיסור.

[עייין בהערה לעיל, ולכאורה ה"ה כאן, ואמנם לכא' נראה דליכא איסור לברך על אילן שנעבד בשבת, והסברא בזה דעיקר הברכה על מה שברא אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם, וא"כ אף שאילן זה אסור, מ"מ יש בזה שבח להשי"ת, אפ' שא"א להנות בזה משום מעשה שבת. והנה הסתפק רע"א (גליון השו"ע רכ"ו) לענין אילנות שפרותיהם ערלה, האם אפשר לברך עליהם ברכת האילנות או לא משום שאינו יכול להנות מפריים, וא"כ להאי צד יש לאסור, אלא דנח' בזה הפוסקים לדינא, ולכא' יהיה תלוי במח', ואפשר לומר דאף לשיטת המתירים, כ"ז באילני ערלה, שאף שעכשיו אסורים, מ"מ יהיו מותרים לאחר זמן, אבל הכא במעשה שבת, אע"פ שלפעמים יהיה צדדים שיהיה היתר לאוכלם מ"מ יש לאסור, דזה נעשה שלא ע"פ רצון ה', משא"כ בערלה שהמציאות שיש ערלה, ולכן יש לצדד לומר דאין לברך על אילנות אלו, ומ"מ אם בירך יצא יד"ח, אמנם כ"ז בודאי אבל שיש ספק, נראה שיש להקל.

ועייין עוד במועדי הגר"ח ח"ב תשובה מה, שהשיב הגר"ח ק שיברך בלא שם ומלכות, ועייין בס' אשיחה ח"א עמ' שסב שהשיב הגר"ח ק בכה"ג שהוא מצוה הבאה בעבירה, ועייין בספר פרי מטה אהרן סימן לח ובספר משנת איש ח"א עמ' מד כתב בשם הגריש"א שלא יברך, ועייין בשו"ת דברי בניהו חלק כג סימן כח.

ועייין מש"כ מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד (עניני פסח עמ' ד') כתב שאין לברך עליו, וגרע מאילן המורכב שי"א שאפשר לברך ע"ז, משום שהכא חייב לעוקרו כמבואר בבית"ל (סימן שי"ח בדי"ה אחת) ולכן מסתבר שא"א לברך עליו שכל העומד לעקירה כעקור דמי, אך צ"ב למה די"א שמברכים אף על אילנות ערלה כי מברכים על כלל האילנות א"כ ש"ד, ועוד דאף דעומד להעקר מ"מ הרי עכשיו שרואה משבח את השי"ת ודו"ק. עכ"ד, וכן ראה בספר חמדת חיים לידידי הגר"ח מלין שליט"א בעמ' פו הביא בשם מו"ח זקינו מרן הגר"י שליט"א שאילן שניטע בשבת לכאורה אין לברך עליו ברכת האילנות שכיון שניטע באיסור ועומד ליעקר משום דמעשה שבת הוא אין לברך עליו, ויעו"ש בהערה בשם מרן הגר"ח ק זצוק"ל שאין לברך ע"ז ואף שדעת היעב"ץ שאפשר לברך שהחיינו על פרי חדש מורכב ששם הפירות מותרים אבל ברכת האילנות היא על העץ והעץ ניטע באיסור וצריך לעקרו ואסור לקיימו ולכן א"א לברך על דבר שהוא נגד רצון ה'.

והגאון רבי יצחק יעקב פוקס שליט"א מח"ס תפילה כהלכתה הכשרות ועו"ס כתב לי וז"ל אם האילן ניטע בשבת במזיד, אסור למי שנטעו ליהנות ממנו לעולם וצריך לעקרו ושוב לנטעו מיד (אסור לעקור עץ מאכל), אבל לאחרים מותר ליהנות ממוצאי שבת, קל וחומר כשהאילן, לצערנו, רק נעבד בשבת, בוודאי גם העובד וכל שכן אחרים יכולים לברך "שברא אילנות... ליהנות בהם בני אדם", והלוואי שתישמר שבת קודש כהלכתה עכ"ל.]

שאלה: האם מותר לברך ברכת האילנות בשבת

תשובה: מותר, [וכך נהג הגר"מ שליט"א בעצמו ובירך ברכת האילנות בשבת קודש פרשת תזריע תשפ"ב]

[במועד לכל חי (סימן אאות ח') כתב בתחילה שיש לאסור מחמת שצריך ללכת מחוץ לתחום, שאסור לברך ברכת האילנות בשבת שמא, יטלטל האילנות או יקח את הפרחים בידו להריח בהם, או יתלוש,

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ויש להעיר דהרי אין לחדש גזירות מה שלא תקנו חז"ל, דהרי אין זה שימוש באילן, דהרי כל מה שאסרו חז"ל לעלות לאין שמא יתלוש כמבואר בשבת (קנ"ד). אבל הכא שאין הוא עולה לאילן, אלא מברך, א"כ למה שיהא בהא איסורא. אבל בספרו שו"ת לב חיים (ח"ב סימן מ"ד) כתב להתיר לברך ברכת האילנות בשבת וכמו שמותר להריח הדס מחובר בשבת ולא חישנין שמא יתלוש כמבואר בשו"ע סימן של"ו סעיף י' ע"ש. ולכא' ממשנה אחרונה עיקר.

ובכה"ח (שם סק"ד) כתב, נראה לדברי המקובלים שכתבו שע"י ברכה זו מברר ניצוצי הקדושה מן הצומח יש עוד איסור נוסף דבורר, וע"כ אסור לברך ברכה זו בשבת ובירושלמי וכן עמא דבר' עכ"ל. ובשמירת שבת כהלכתה (ח"א פכ"ו הערה עב) שהביא ד' הכה"ח והק' עליו משו"ע מפורש בהל' שבת (שלו ס"י) דהדס המחובר מותר להריח בו. וביאר המשנ"ב (סקמ"ח) דל"ש למיגזר שמא יקוץ כיון שאינו רוצה רק להריח, ולענ"ד נראה דגם לדעת היש"ש (ביצה פ"ג סי' י') דמתמיר בזה אי"ז רק בהדס דרוצה להריחו ובזה חושש אך בברכת האילנות דאי"ז כ"א לראות יתכן דכו"ע מודו דליכא חשש, וא"כ דברי הכה"ח צ"ב.

ובשו"ת אור לציון (ח"ג פ"ו תשובה ה') ויש לעמוד בדברים אלו שהרי כידוע על פי הקבלה אנו מבררים ניצוצות בכל יום על ידי מעשינו תפילותנו ואכילתנו ראה שער טעמי המצוות לרבנו האריז"ל פרשת עקב ועוד וגם בשבת כן ומדוע לא חיישינן לאיסור בורר אלא שכבר כתב הב"ח בספר לשון חכמים ח"א סימן ב' שבשבת ויו"ט אנו מבררים בעולם האצילות ובירור זה נקרא אוכל מתוך אוכל דשרי ע"ש וכן כתב בספרו סוד ישרים (ח"א סימן ד') בשם הרש"ש ע"ש. וא"כ יש להסתפק אם הבירור שנעשה על ידי ברכת האילנות כפי שכתבו המקובלים (ראה בספר מורה באצבע להחיד"א אות קצ"ט ובפתח הדביר סימן רכ"ו אות ב') אם הוא ברירת אוכל מאוכל או אוכל מפסולת וצריך ראייה בזה, ועל כל פנים המנהג הוא שאין מברכין ברכת האילנות בשבת וכמ"ש גם בכה"ח וכן יש לנהוג.

והנה אע"פ שכתב שיש לנהוג כן רק מחמת המנהג, מ"מ קשה הרי בכל שבת איכא ברירה, וכתב דהנה בהגדה של פסח אורח חיים לרבנו הב"ח שכתב שם בהלכות ברכת האילנות (אות ז') וז"ל אין מברכין ברכה זו בשבת ויו"ט והטעם כתבו האחרונים כדי שלא ישכח ויתלוש ועל דרך האמת כי בחול יש בירור אוכל מתוך פסולת אבל בשבת אוכל מתוך אוכל וע"י הברכה נעשה בירור אוכל מתוך פסולת ולכן אין מקומה בשבת ויו"ט עכ"ל, וא"כ לכא' אכתי איכא בהא ברירה.

מ"מ אכתי יש להשיג דאי"ז מעשה מלאכה של ברירה שאסרה התורה, שהרי התורה אסרה רק מעשה מלאכה, שנראה לעיני, וא"כ אז מה אם הוא פועל תיקונים ע"י הברכה שלו, הרי אי"ז צורת בורר.

אמנם כתב מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל, בחזון עובדיה (פסח עמ' כב בהערה) שבכ"ף החיים בספרו בכת"ק שו"ת באר מים חיים שנשאל ע"ז הרי בכל התפילות והברכות אנו מבררים, והשיב שזהו לצורך אותה שעה וקימ"ל בורר אוכל לאלתר שרי, משא"כ בברכת האילנות שאינה צריכה לאותה שעה, שהרי יכול לברך ברכה זו בכל חודש ניסן, והרי זה כבורר לאחר זמן שאסור עתכ"ד, והחזו"ע העיר עליו כנ"ל הרי גם שם מלאכה, וע"ע בשו"ת יחזו דעת (ח"א סימן ב').

ועוד יש להעיר לענ"ד דאף אי נימא שאפשר לברך לאחר זמן, מ"מ כיון שעכשיו גם רוצה אוכל, וכי לא יאכל, א"כ מדוע לא יוכל לברור עכשיו, הרי גם עכשיו רוצה לאכול ודו"ק, ובע"כ שיש כאן ענין ע"פ הקבלה חתום בתורת הסוד, ואין לנו ידיעה בזה. ובשו"ת רב פעלים (ח"ג סימן ט') האריך לבאר מדוע אין לברך ברכת האילנות בשבת. וכן בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח עמ' קפו') טרח לבאר דברי הכה"ח ועוד שאסור לברך בשבת משום בירור הניצוצות, משום שבשבת אינו זמן לזה, ע"ש מש"כ. ועוד יש להקשות הרי הוי בורר אוכל מתוך אוכל ועוד דחו (וימחר אברהם) שהוי פיקוח נפש לנשמות הצדיקים. והנה מרן הגר"ע בהגהה שם, כותב להעיר על דברי האוסרים לברך בשבת ע"פ הקבלה

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וכותב בסו"ד: "וכן הוריתי הלכה למעשה בשנת התשנ"ה שחל ר"ח ניסן בשבת, ובירכנו בשבת ברכת האילנות ברוב עם כמנהגינו תמיד לברך ביום ר"ח ואכמ"ל", וקשה ממש"כ מרן בעמ' כ' "מותר לברך ברכת האילנות בשבת וביו"ט ואין לחוש ולגזור פן ישכח ויתלוש מפרחי האילנות בשבת, אלא שלכתחילה מהיות טוב יש לברך ברכת האילנות בימות החול כשאין חשש שיפסיד את הברכה, ומוכח שלכתחילה אין לברך בשבת.

ובשו"ת אליבא דהלכתא (ח"א סימן קע"ב) כתב לתרץ ששאני בשבת ר"ח ניסן דהוי בר עם זורזין מקדימים, ולכן בירך אז משא"כ בשבת שהוא לא ר"ח ניסן, ועי"ש שהסיק שבשבת ר"ח ניסן יברך רק בשבת כיון שאז רוב הציבור מגיעים.

וכתב בשו"ת שרגא המאיר (ח"ח סי' יג) להתיר לברך ברכת האילנות בשבת, וכ"כ בתשובות והנהגות (ח"א סי' קצא) דאם רואה אילן מלבב בשבת לא ידחה את הברכה ויברכנה בשבת, מחמת שיש סוברים שאם ראה פ"א שוב אינו מברך על הלבוב, (אע"פ שמהמשנ"ב סימן רי"ט סק"ה משמע שכן אפשר לברך עוד פעם) מ"מ עי"ש שכתב שעיקר הטעם שלא נהגו לברך משום שחוששין שמא יוציא את הסידור, וכמו שאמרין הכי לענין תשליך, ולכן בודאי שאם ראה ב' אילנות שיש לברך, ומה שהמנהג לא לברך שלא לצאת, ולכן אם ראה יברך, ויש להוסיף בפרט לפי מה שמצוי היום שהיכן שיש אילן כותבים את נוסח הברכה.

אמנם בספר קובץ מבית לוי (עפ"פ הגר"ש וואזנר זצ"ל) כתב דהמנהג שלא לברך ברכה זו בשבת, וכ"כ בספר שלמי מועד (עמוד שי) דהגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל הידר לברך על שני אילנות גם בשבת וסיפר הגר"ש ז"ה שהאדרת היה נוהג לברך ברכת האילנות בשבת הראשונה של חודש ניסן כדי להשלים מאה ברכות.

ובספר מעשה חמד (עמוד קפב אות ג) הביא מהנהגת הסטייפלר הגאון רבי יעקב קנייבסקי זצ"ל בעל הקהילות יעקב שבירך ברכה בשבת קודש, והובא בהערה שם בשם נכדו נ"י שאמר דעובדא הוי בשנה האחרונה שהלך לביהכנ"ס בטירחא ומסירות נפש ויתכן שבירך בשבת בצירוף שיעור בעצמו שאי אפשר לו לצאת לבחוף שוב ביום חול יעו"ש. וכן הובא בספר "כאיל תערוג" (מועדים עמ' נד') שאמר הגראי"ל שטינמן זצוק"ל שהמנהג לברך ברכת האילנות גם בשבת. ובשו"ת בצל החכמה (ח"ו סימן ל"ז), כתב להשיג כדברי האחרונים על הכה"ח ולכן פסק דאין שום חשש, לברך ברכת האילנות בשבת.

וכן כתב הגאון רבי שריה דבלצקי זצ"ל (הלכות ברכת האילנות סי"ג) שמותר לברך ברכת האילנות גם בשבת ויו"ט וכו', ודלא ככמה אחרונים שחתרו משום מה למצוא טעם לאיסור ולא העלו בידם, עיין בכה"ח סק"ד דאין בטעמים שהביא די לאסור, ואדרבה עי"ז עוד מקיימים מ"ש בשו"ע סי' ר"צ ס"א שטוב להרבות בשבת בברכות להשלים מאה ברכות, וגם כי בימי החול כל אחד ע"פ רוב אחר התפילה פונה וממהר למלאכתו ולעסקיו, משא"כ בשבת ויו"ט שיש פנאי ואפשר לברך בקיבוץ ברוב עם וכו' ויזהרו שלא לנגוע בשבת ויו"ט בפריחה עכ"ל, ומוכח מדבריו דאע"פ שנהג ע"פ הקבלה, מ"מ כתב להתיר לברך ברכת האילנות בשבת ודו"ק. עוד בכל ענין זה שהאילנות מתיבשים, הארכתי עוד בזה בספרי שערי יוסף ברכת האילנות].

שאלה: האם יש ענין שכל בחור ישכיר מאביו חדר בביתו בשביל לקיים את המצוה

תשובה: יש ענין כדי לקיים מצות בדיקת חמץ.

[וכנראה שהוא משום שהבחורי ישיבות לא מקיימים מצות ביעור חמץ בחדרם בישיבה, והארכתי בכ"ז במק"א]

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שאלה: ואם יש הרבה אחים בבית האם אפשר להשכיר חלק מהחדר

תשובה: כן

שאלה: מה מברכים על כף כף, ובתחילה מרן הגר"מ שליט"א לא ידע מהו, מרוב פירשותו מהעוה"ז, עד שהסבירו לו מהו]

תשובה: קימ"ל כל שיש בו מזונות מברכים מזונות, ולכן יש לברך עליו מזונות.

[הנה בדין כל שיש בו האריכו האחרונים בגדרו, ולגבי ברכת הכיף כף, הנה בספר תורת הברכות עמ' רה כתב שמברכים עליו מזונות, וכן כתב בספר שערי הברכה עמ' תקע, וכן כתב בספר וזאת הברכה, וכן כתב בלוח ברכות של הראש"ל הגר"ר ראובן יוסף מיארה שליט"א עמ' רי שברכת כף כף מזונות, וכן אמר הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א לאאמור"ר שליט"א ע"פ דברי הכס"מ שברכתו מזונות, וכן כתב הגר"א מלאך שליט"א בספר הליכות ברכות סימן רב יעו"ש, וכן כתב בשו"ת באר ההלכה סימן ה' שלדינא מברכים על פסק זמן או כף כף ברכת מזונות משום שהופל שנמצא בתוכו הוא חלק מצורת המאכל ממש וטעמו ומה שיש רוב שוקולד לא משנה את חשיבות ברכת מזונות כל שאנו רוצים וחפצים גם במזונות עצמם כחלק מן המאכל, וכתב, תדע שכך הוא שהרי אם אדם היה חפץ לאכול שוקולד הרי שהיה קונה רק שוקולד ואם היה רוצה לאכול וופל הרי שהיה קונה רק שוקולד ואם היה רוצה לאכול וופל הרי שהיה קונה רק וופל ואם הוא קונה וופל עם שוקולד הרי שהיה שרוצה דוקט בטעם ואיכות כזאת ולכן ממילא יש חשיבות למזונות וממילא יש לברך ברכת בורא מיני מזונות. יעו"ש עוד, וכן כתב לי הגר"י אוהב ציון שליט"א שהגר"ד קוק שליט"א פוסק שיש לברך בזה מזונות, וכן כתב לי מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שיברך מזונות, ואמנם יש לדון בכ"ז שמאידך אם היה רוצה לאכול ופל היה אוכל ופל לבד אבל מאידך י"ל דסו"ס רוצה את המרקם של שניהם, ממילא יש לומר דין כל שיש בו, אבל יש לדון באדם שרוצה רק את השוקולד וזה העיקר אצלו שיש לו לברך שהכל, וכן הסכים עמי מו"ח הגר"ש יאיר שליט"א, וכן כתב לי הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א בעמח"ס אהל יעקב וז"ל: מרן הגר"א נבנצל שליט"א כתב לי להורות לאנשים שתלוי מה אוהבים יותר, טעם דגן מברכים מזונות, טעם שוקולד אז מברכים שהכל. וכך אני הקטן אומר לאנשים. עכ"ד, ואמנם אאמור"ר שליט"א ס"ל שיש לברך עליו שהכל, וכן כתב במכתבו להראש"ל שליט"א, וכן הורה בשיעוריו כמה פעמים, אלא א"כ באדם שאוכל את הכיף כף בשביל המזונות שבו, וכן כתב לי הגר"ר אפרים כחלון שליט"א בעמח"ס שו"ת אך טוב לישראל ד' חלקים שהגאון רבי גדעון בן משה שליט"א הורה שיש לברך עליו שהכל, וכן כתב ידידי הגרנ"י בן שמעון שליט"א בשם הגר"ב"צ מוצפי שליט"א שברכתו שהכל, ועיין עוד בגליון שמועות מה שהאריך בזה, ועיין עוד בדברי הגר"ש ללוש שליט"א בגליון אור השבת מה שהאריך בזה, ובמש"כ לי בזה הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א עורך הקובץ התורני משנת יוסף].

שאלה: מה יש לעשות עם הפיגועים שהיו לאחרונה.

תשובה: הלוואי שישאר ככה.

[ועיין עוד במאמר שבועי למרן הגר"מ שליט"א בפרשת תזריע מתוך דברים שאמר בהספד בשיבת חברון בירושלים על מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל, שאמר בזה"ל: עכשיו זהו עת צרה ליעקב, וצריך להתפלל באופן של "זעקה", וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א מהלכות תעניות ה"א) וז"ל, "מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור", ע"כ, והרי מבואר בלשון הרמב"ם שבעת צרה צריך "לזעוק" ולא רק להתפלל, והיינו להתפלל מקירות הלב עד שתפרוץ זעקה ממנו. וידוע שהתפילות יוצרים מליצי יושר עבור האדם הם מגרשים את המקטרגים, והכל תלוי לפי כוונת התפילה, שכפי כוונת התפילה כך הוא כח המלאכים הנבראים לגרש את המקטרגים. ויש

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שחושבים שהתפילות על יהודי אוקראינה הוא רק למען הצלת יהודי אוקראינה, אבל זהו טעות, שהתפילות אינם רק למען יהודי אוקראינה, אלא אנחנו מתפללים בעד עצמינו, שהרי בכל רגע יכול לפרוץ אש של מלחמה בכל העולם. וכפי שהיה בכל המלחמות הגדולות מעולם, שבתחילה לא נתכוונו שיפרצו מלחמות עולמיות, אלא לאט לאט התפתחו הדברים עד שבאו לידי מלחמה עולמית, וגם אנחנו עכשיו בסכנה גדולה עד מאוד, ובפרט שידוע שבדר"כ בזמני מלחמות מתגבר האנטישמיות והם תולים את כל הצרות ביהודים, וזקוקים אנו להרבה רחמי שמים, שאם נאבד ח"ו את ההשגחה המיוחדת שמשגיח הקב"ה על עמו ישראל, הרי אנו אבודים ח"ו.

ובמדרש איתא שבדור האחרון לפני ביאת משיח, בשעה שיגיע הזמן להתחיל במלחמות בין המדינות כדי לזרז את ביאת משיח, הקב"ה כופה כביכול את האומות לעשות מלחמות, והיינו שלא יעשו מלחמות מחמת סיבות טבעיות כדרך שאר מלחמות, אלא הקב"ה יכניס בליבם לעשות מלחמות שלא עפ"י שכל, ויתעוררו מלחמות גדולות שבסופם ינקום הקב"ה בגויים וברשעים ובמינים ואפיקורסים, ועכשיו נמצאים אנו בתקופה זו של המלחמות האחרונות שיהיו בתקופת חבלי משיח שזהו תקופה קשה, וכדאיתא בגמ' (סנהדרין צ"ח ע"ב) על רבי יוחנן שאמר "ייתי ולא איחמיניה", והיינו שרוצה לקבל פני משיח, אבל אינו מוכן לקבל את הייסורים של חבלי משיח, והנה רבי יוחנן היה בעל ייסורים גדול, שעשרה בנים שהיו לו, נפטרו כולם בחייו, ואעפ"כ לא רצה לחיות בתקופה זו של חבלי משיח, והרי לנו עד כמה הסכנה מרחפת בתקופה זו של חבלי משיח. ובספרים מבואר שבשעה שמסתלק צדיק הדור, נעשה העולם כעולם חדש, שעולם עם הצדיק ועולם בלי הצדיק זהו שני עולמות, ולכן חובותינו בשעה כזאת היא לבנות עולם חדש, וזהו על ידי שנשנה את מעשינו לטובה ונתחדש להיות כאנשים חדשים, וזהו כל תכלית ההספד שנכין את עצמינו בתשובה ובמעשים טובים לבנות את העולם. ולכן כל אחד יראה עכשיו על ידי ההספד – להתעורר לתשובה ועי"ז להיחשב כתינוק שנולד.

וזכורני שלאחר תום המלחמה הנוראה כאשר הובררה המציאות הנוראה שמיליוני יהודים - אנשים נשים וטף נשחטו ונהרגו על קידוש ה', ובתוכם גם הרבה גדולים וצדיקים ויראי ה' שהיו קודם המלחמה, התייאשו כמעט כולם מלהקים את עולם התורה והחסידות, וסברו שאין עוד תקומה ח"ו למצב כזה אלא בביאת משיח צדקינו, אבל אז נעמד כ"ק האדמו"ר משפע חיים מצאנו צוק"ל כארי ולא התייאש על אף כל מאורעות המלחמה האיומה שעבר ובנה הרבה מוסדות תורה וחסידות יחד עם גדולי התורה בזמנו שהפריחו את שממות היהדות החרדית, וזכה שהיה לו חלק גדול בהקמת עולם התורה לאחר המלחמה, וראינו אז מהו כוח היחיד לבנות עולמות ממש, וזהו לימוד מוסר השכל לדין עד כמה כל יחיד יכול לפעול ולבנות עולמות חדשים. ובעיקר יש ללמוד מזה עכשיו לאחר הסתלקות הגר"ח קניבסקי צוק"ל, שחובתינו עכשיו לבנות עולם חדש של תלמידי חכמים, וכל אחד צריך לידע שהוא מסוגל לבנות את עצמו כפשוטו, והיינו על ידי שילמד יותר שעות בעמל ויגיעה, או שיוסיף בכוונת התפילה, שלא יתפלל רק לצאת ידי חובתו אלא יתפלל מקירות ליבו, ויעזרנו הקב"ה שנזכה במהרה לנחמה הגדולה בביאת משיח צדקינו במהרה ובקרוב אמן. עכ"ד בהספד שם].

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי אריה שערכי שליט"א \ האם נאמן להעיד שהטביל כלי מתכות בקטנותו ונתערבו בשאר כלים

מעשה שאב ששלח את בנו בן ה-12 להטביל כלי מתכות, סיר וסכו"ם ולא ידע שקטן אינו נאמן כמבואר ביו"ד סי' ק"כ הי"ד דטבילת כלי מתכות מדאורייתא כדכ' התה"ד שהוא מקור האי דינא. ובהגיע הנער לגיל 14 למד האב את ההלכה שאין הקטן נאמן בהו, והנער מעיד שהטבילתו בקטנותו. והכלים נתערבו בשאר כלי המטבח, ואינם בטלים משום דהו דבר שבמנין. ראה פמ"ג יו"ד במשב"ז סימן קב סק"ח שכתב וכלי [שבלוע בו איסור] לא הוה דבר שבמנין דאין איסורו מחמת עצמו, [אלא מחמת בליעת איסור] ובכל דברים החשובים בעינין איסור מעצמו עכ"ל, משמע דלענין טבילת כלי גויים דאינו מחמת בליעה חשיב דבר שבמנין, [כמו"כ לכאורה יש לדון גם דאינו בטל משום דהו דבר שיל"מ דהא אפשר להטבילו, או כיון שכרוך בטרחא גדולה לא הוה דשיל"מ וברבנן נאמנים, ועוד סברות כתבו בזה בשו"ת הר צבי יו"ד סי' צ"ג והאריך בזה בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' נח, ולפלא שלא דנו שם מטעם דכלי חשיב דבר שבמנין].

ויש להסתפק כיון דהא שאינם בטלים הוא מדרבנן, דמדאורי' חד בתרי בטל וכיון שהגדיל נאמינו שהטבילתו כדן בקטנותו. וכמבואר בכתובות כח. דברבנן המנוהו חכמים להעיד על מה שראה או עשה בקטנותו, וכגון עד כאן היינו מהלכים בשבת כשהיינו קטנים, דתחומים דרבנן [ובעודו קטן אינו נאמן כיון דאינו בידו כמבואר בהמשך] ונפסק כן בשו"ע חו"מ סי' לה ס"ו דה"ה בשאר איסורי דרבנן, וא"כ גם בניד"ד נאמינו. או שמא כיון שמעיד על מעשה הטבילה עצמה והיא מה"ת לא נאמינו.

ונרחיב מעט בענין, הנה במסכת פסחים דף ד. אמר להו רב נחמן בר יצחק, תניתוה: הכל נאמנים על ביעור חמץ, אפילו נשים אפילו עבדים אפילו קטנים. מאי טעמא מהימני ומסקנת הגמ' הכא במאי עסקינן - דמוחזק לן דלא בדק, וקאמרי הני בדקיניה. מהו דתימא לא להימנינהו רבנן, קא משמע לן, כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה - הימנוהו רבנן בדרבנן. וכן נפסק בשו"ע סי' תל"ז ס"ד.

וכתבו התוס' ד"ה הימנוהו, אע"ג דכל דבר שהוא בידם מהימנינן להו לנשים ועבדים ואפילו מדאורייתא דמעשים בכל יום שאנו מאמינים לאשה ועבד על השחיטה ועל הניקור ובפ' המדיר (כתובות עב). גבי מאכילתו שאינו מעושר משמע שסומך עליה לענין חלה ומעשר, מכל מקום גבי בדיקת חמץ אע"ג דבידם, מ"מ אי הוה מדאורייתא לא מהימנינן להו משום דאיכא טירחא יתירא וצריך דקדוק גדול כדמוכח בירושלמי שמפרש מפני שנשים עצלניות הן. ותחומין דרבנן מהימנינן להו לאשה ועבד, ולא קטן, מדתניא בפ' כיצד מעברין (עירובין נח): אפילו עבד ואפילו שפחה נאמנת לומר עד כאן תחום שבת אבל קטנים לא, דגריעי טפי, מדחשיב להו בשמעתין בסוף, ובפ' שני דכתובות (דף כח). אלו נאמנים להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן עד כאן היינו מהלכין בשבת משמע אבל בקוטנן לא, היינו משום דתחומין אין בידם כלל לכך אין נאמנים כמו בבדיקת חמץ. ע"כ. העולה מדבריהם דקטן בדבר שבידו נאמן בדרבנן [ויש להסתפק בדאורי' אבל בדבר שאינו בידו לעשותו אינו נאמן אף בדרבנן].

והנה בשו"ע יו"ד הל' הכשר וטבילת כלים סימן קכ סי"ד אין מאמינים קטן על טבילת כלים. (ת"ה סימן רנ"ז). ובת"ה כתב הטעם דטבילת כלים דאורי' הובא בב"י וכ"כ הט"ז והגר"א וש"א,

מבואר דבכלי זכוכית דרבנן נאמן הקטן כיון שבידו להטבילם, וכמו שמבואר בתוס' פסחים [שם] שרק בתחומין דאינו בידו אין הקטן נאמן אע"ג דאשה נאמנת, אבל בדבר שבידו קטן נאמן אפי' נגד חזקת איסור דומיא דבדיקת חמץ שאף הקטנים נאמנים כמבואר בפסחים ד. וכש"כ בטבילת כלי זכוכית דעדיפי דלית בהו טירחא כבדיקת חמץ.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

והנה כתב הרמ"א בשו"ע יו"ד הל' יין נסך סימן קכז ס"ג קטן... אם מעיד על איסור דרבנן להקל, ולא אתחזק איסורא, כגון בדיקת חמץ, נאמן, דהימנוהו רבנן בדרבנן (שם בריב"ש), אבל אם אתחזק איסורא אינו נאמן כלל.

וכתב פת"ש ס"ק י"ד ועיין פמ"ג בא"ח סי' תנ"א במשבצות סק"ו כתב דצ"ע דאף בכלי זכוכית שהוא דרבנן ג"כ נראה דאינו נאמן כיון שיש לו חזקת איסור כבסי' קכ"ז ס"ג בסוף הג"ה.

והמג"א סי' תלז סק"ח, הקשה על הרמ"א, וז"ל, וצ"ע על רמ"א שכ' ביו"ד סי' קכ"ז דחמץ לא אתחזק איסורא, ולפיכך נאמנין דהא חמץ אתחזק איסורא וכמ"ש הריב"ש בהדיא בסי' רמ"ה אלא נאמנין משום שהוא בידם ע"ש וכ"מ ביו"ד סי' ק"ך בב"י בשם ת"ה דלמ"ד טבילת כלים דרבנן נאמנים אע"ג דאתחזק איסורא. ולדבריו נאמן הקטן על טבילת כלי זכוכית.

ובריש דבריו כתב שם מג"א ובפסחים כתבו [תוס'] דמה שבידם נאמנים אפי' בדאורייתא אלא כיון דבדיקת חמץ הוא טורח גדול אלו היה דאורייתא לא היו נאמנים. ועבי"ד סי' ק"ך שפסק לענין טבילת כלים דקטן אין נאמן. ע"כ. וביאר במחה"ש דפסק השו"ע דלא כתוס' דפסחים, דהא הטעם לענין טבילת כלים, כיון דקיימא לן כמאן דאמר דטבילת כלים דאורייתא, והא להתוס' אפילו בדאורייתא נאמנים היכי דליכא טירחא יתירא והוא בידם לעשותו אם ירצו.

מבואר דמג"א פ' בתוס' דדבר שבידו גם הקטן נאמן אף בדאורי' כמו אשה, ורק בדבר שאינו בידו הקטן אינו נאמן אפי' באיסור דרבנן כתחומין, והאשה נאמנת.

וכ"כ בביאור הגר"א יו"ד סימן קכז ס"ק לב בדברי תוס' בפסחים וז"ל הכלל כי בדבר שבידם לתקנו אפילו אשה וקטן נאמנים אפילו בדאורייתא כמו שחיטה באשה וקטן היודע לשמור גופו כו' ודוקא שאין טורח כמ"ש תוס' שם או ספק וצד להקל מהא דפסחים שם דאמרינן שם דוקא בדרבנן. ובדרבנן אשה נאמנת אפילו אין בידה כמו תחומין וכן עבד, אבל קטן לא, כנ"ל ואין בידם ודאורייתא אפילו אשה אינה נאמנת ממ"ש בעירובין משום דתחומין דרבנן אבל יש בידם ובדרבנן אפילו טורח וספק בין אשה בין קטן נאמנים כמ"ש בחמץ כנ"ל. והכלל בקיצור בידם ואין ספק בין אשה בין קטן נאמנים אפי' בדאורייתא (ע"ל סי' ק"כ ס"ק ל"ו) ואם חסר אחד מאלו ב' תנאים שניהם אינן נאמנים בדאורי'. ובדרבנן בספק שניהם נאמנים, ואין בידם אשה נאמנת ולא קטן. עכ"ל.

וצ"ע דלכאורה הגר"א סתר דבריו למ"ש ביו"ד סי' קכ ס"ק ל"ו דביאר בתוס' שקטן לא נאמן בדאורי' אף שבידו, וז"ל אין מאמינים. דטבילת כלים מדאורייתא כמ"ש בגמ' שם, וכ"פ רוב הפוסקים, וקטן במה שאינו בידו אינו נאמן אף בדרבנן כמ"ש בספ"ב דכתובות ואלו נאמנין כו' אבל בקוטנן לא וכן בפ"ה דעירובין (נ"ח ב') אפי' עבד כו' אבל קטן לא אבל במה שבידו נאמן בדרבנן כמ"ש בפ"ק דפסחים ד': הימנוהו כו' ומשמע דוקא בדרבנן, אע"ג דעבד ושפחה נאמנים אף בדאורייתא, ושם לא קאמר דוקא בדרבנן אלא משום דיש בו טורח כמ"ש בירושלמי, זה לא קאי אלא אנשים ועבדים..... אבל בקטנים משום דאין נאמנים בדאורייתא.

וראה בשו"ת אג"מ או"ח ח"א סי' יח שכתב שקטן בדרבנן נאמן אם הוא בידו אפי' באיתחזק איסורא, ובדאורי' אינו נאמן אף בלא איתחזק ואפי' בידו. וז"ל וכן בנאמנות קטן לדברים שהם מדרבנן שלדעת המג"א סי' תל"ז סק"ח אף באיתחזק איסורא כגון טבילת כלים למ"ד מדרבנן [או בדיקת חמץ] ובפמ"ג בא"א שם איתא מפורש דאינו נאמן הקטן בדאורייתא אף בליכא חזקה והוא בידו ובדרבנן נאמן אף שאיכא חזקה כשהוא בידו, ומפרש הא דקטן היודע לשמור את ידיו אוכלין ע"י טהרות דוקא כשהוא בידו כדאיתא בריב"ש הובא בש"ך יו"ד סי' קכ"ז ס"ק ל"א ודוקא בטומאה דרבנן בדאורייתא אינו נאמן להמג"א והפמ"ג אף כשהוא בידו וליכא חזקה, וחזינן שאף שנאמן בדרבנן גם נגד חזקה מ"מ בדאורייתא לא יהיה נאמן אף בליכא חזקה. ע"ש.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

[ונהנה הפתחי תשובה יו"ד סימן קכ ס"ק י"ד הביא מהפמ"ג בא"ח סי' תנ"א במשב"ז סק"ו שכתב ומיהו בזכוכית כל שהגיע ל"ג שנה א"צ לבדוק אחר ב' שערות ובכלי מתכות יש לומר דצריך לידע שהוא גדול עכ"ד, [והיינו דרך בדרבנן סמכינן אחזקה דרבא שהביא ב"ש] והעיר בפת"ש וז"ל מיהו י"ל דהכא אף בכלי מתכות א"צ לידע דהכא קיל מכל איסור דאורייתא כיון שאם עבר והשתמש בלא טבילה לא נאסר מה שבתוכו כמ"ש בהג"ה סוף סימן זה וכמו שכתבתי סברא זו לעיל סק"ה בשם תפ"מ ע"ש ועמש"ל סימן רפ"א סק"ז ודו"ק. עכ"ל. וכוונתו למש"כ בשם תפ"מ פתחי תשובה יורה דעה סימן קכ ס"ק ה דהנה כתב בשולחן ערוך יורה דעה הלכות הכשר וטבילת כלים סימן קכ סעיף ב שיהא הכלי רפוי והש"ך הקשה ע"ז דיש לגזור אטו לא רפו ידיו דומיא דטבילת נדה וכלים טמאים ומשמע דעתו דגם הכא בטבילת כלי גוים אע"פ שרפו ידיו לא עלתה טבילה גזירה שמא לא ירפה וכתב בפת"ש סק"ה ועיין בתפארת למה ששתיק קושייתו בטו"ט דהתם בטבילת טומאה שייך שפיר גזירה דאם לא ירפה יבא לידי איסור חמור בידיים כגון שיבעל נדה או ישם בכלי תרומה טהורה ויאכלנה והיא במיתה משא"כ הכא דאף אם ישתמש בכלי זה אח"כ לא אכיל איסורא דהא לא נאסר מה שבתוכו כמ"ש בהג"ה סוף סי' זה ולכך לא גזרו בזה עכ"ד. וה"ה הכא קיל משאר איסורי תורה וסמכינן בהא על חזקה דרבא שהביא שתי שערות, עכ"ד. והוא תמוה דסו"ס טבילת כלים מה"ת, ובדאורי' לא סכינן אחזקה דרבא. ושוב ראיתי שתמה עליו בחוט שני הלי' טבילת כלים בסי' ק"כ ס"ק כ"ד עמ' נ"ג - נ"ד, ד"ה ובפתחי תשובה וז"ל ואין סברתו מובנת כלל מה איכפת לך שאין אסור בדיעבד, מ"מ הנידון הוא בדאורייתא וא"כ אין לסמוך על חזקה.]

ב. ובחור"מ סי' ל"ה ס"ו איתא דבאיסורי דרבנן נאמן הגדול להעיד על מה שהיה בקטנותו כמבואר בכתובות כח. בתחומין וכד' וה"ה בשאר איסורי דרבנן אפי' שאינו בידו דאם היה בידו גם בעודו קטן נאמן כמבואר בפסחים ד. שנאמנים על הבדיקה ובתוס' ד"ה המנוהו.

והברכ"י חו"מ [שם סק"ב] כתב, נהירנא אשר שמעתי מהרב המופלא המאור הגדול כמהר"ר אברהם ישראל נר"ו, שהקשה לפ"ז אותה שאמרו במגילה כ. אני קריתי את המגילה לפני רבי כשהייתי קטן ואמרו לו אין מביאין ראייה מן הקטן. והרי מגילה מדברי סופרים, ובדרבנן נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקטנן. ותירץ ברכ"י דדילמא רבי קרא שנית את המגילה ע"ש.

ובהערות על ברכ"י הערה ב הביא שכתב רבינו בעין זוכר מער' א' אות צ"ה שיישובו כאן בברכ"י דחוק. ועיקר הקו' כבר הקשה בתוס' רי"ד במגילה שם, ויישב דמגילה יש לה סמך מן התורה. ע"ש. וכ"כ רבינו בעין זוכר מער' א' אות צ"ה. ע"כ בקיצור.

ב. והנה בניד"ד נראה דלעצמו מהני שידוע שהטביל כדין, כמבואר במשנ"ב בביה"ל סימן י"ד ס"א שכתב וז"ל ופשוט דהקטן לעצמו מותר להטיל ציצית לכו"ע אם רק הגיע לחינוך שהוא מחוייב מדרבנן במצות ציצית ומיקרי בר לבישה להוציא את עצמו בציציותיו ויותר נ"ל דאפילו אם כבר נעשה גדול בן י"ג שנה אין צריך להתיר ציציותיו דהרי כדיעבד דמיא ובדיעבד אין לחוש להא דר"ת וכ"ז אם יודע בעצמו שהטילם אז לשמה. עכ"ל, מבואר שלעצמו נאמן להעיד בגודלו שקשר הציציות לשמה, דאע"ג דבכתובות כח. מבואר דרך בדיני דרבנן המנוהו להעיד על מעשה בקטנותו, מ"מ לעצמו נאמן, [וראה בשו"ת רע"א מהדו"ק סי' ד' דגם בגר היה נאמן לעצמו להעיד שבעודו גוי תלאן לציציותיו בכוונה, אי לאו דפסול מצד עצמותו אף דגוי גרע מקטן כמבואר בכתובות כח : עיי"ש ובמה שהעיר עליו נכדו הרב רפפורט בצמח דוד, במה שנראה שרע"א מסתפק לסמוך עליו גם לאחרים, א. הא מבואר בכתובות כח. דבמילי דאורייתא אין נאמנין להעיד על מה שהיה בקטנותן. ב. הא עכו"ם גריעי מקטנים ואין נאמנין להעיד בגירותן מה שהיה בגיותן אפי' במילי דרבנן והיינו אפי' אי תימא דנאמן לעצמו, אבל לאחרים לא יהיה נאמן.] א"כ בניד"ד נמי המטביל נאמן לעצמו להשתמש בכלים הללו.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

וספק דידן אם נאמן גם למשפחתו דמדאור' חד בתרי בטל ורק מדרבנן אינו בטל דהוי דבר שבמנין כנ"ל בשאלה.

והגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א השיב לי שנוטה להקל וכעין ראייה הביא מדברי התוס' בכתובות כח: דהנה בכתובות דף כח: איתא דנאמן להעיד שראה בקטנותו שהיה איש פלוני חולק עמנו על הגורן. ונפ"מ להאכילו בתרומה דרבנן, והקשו בגמ' ודלמא עבד כהן הוא, תנן כמאן דאמר: אין חולקין תרומה לעבד - אלא אם כן רבו עמו; דתניא: אין חולקין תרומה לעבד - אלא אם כן רבו עמו, דברי רבי יהודה; רבי יוסי אומר: יכול הוא שיאמר אם כהן אני - תנו לי בשביל עצמי, ואם עבד כהן אני - תנו לי בשביל רבי, וטעם מחלוקתן דבמקומו של רבי יהודה היו מעלין מתרומה ליוחסין, במקומו של רבי יוסי לא היו מעלין מתרומה ליוחסין.

והק' התוספות ד"ה תנן - וא"ת והא לא קאמר רבי יהודה דאין חולקין אלא בתרומה דאורייתא דמעלין ממנה ליוחסין אבל מתני' דאוקמינן בתרומה דרבנן דאין מעלין ממנה ליוחסין מודה דחולקין לעבד בלא רבו, ואם כן אכתי תקשי ודלמא עבד כהן הוא. ולא מלתא היא, דמתניתין איירי שפיר שמעיד שחלק לו תרומה דאורייתא אלא שאינו נאמן להאכילו אלא בתרומה דרבנן, עכ"ל.

חזינן דאע"פ שעדותו על תרומה דאורייתא ואינו נאמן להאכילו בתרומה דאורי' - מ"מ נאמן בעדותו בדאורי' [שבכך לא חיישינן שמא עבד כהן] להאכילו בתרומה דרבנן, אע"ג דהעדות בדאורי' לא נתקבלה בתרומה דאורי' מ"מ לא נתבטלה העדות ומהניה לדרבנן, וה"ה לניד"ד דאע"פ שלא נאמן על טבילה דאורי', ואם הכלי מתכת לפנינו אינו נאמן לטהרו, מ"מ י"ל דלאחר שנתערב בשאר הכלים והווי דרבנן נאמן כיון דעתה אסורים מדרבנן אפי' בכלי מתכות שמה"ת חד בתרי בטל, עכ"ד. ודפח"ח.

והגם דלכאורה יש מקום קצת לחלק דלא דמי לגמרי לניד"ד, דהתם אין עיקר העדות על גוף התרומה דאורייתא, אלא להעיד על האדם שהוא כהן, שקיבל תרומה בגורן, ולכן נאמן שהוא כהן להאכילו בתרומה דרבנן, אבל הכא דגם לאחר שנתערבו הכלים הרי עדותו אינה על התערובת, אלא על גוף כלי המתכת שהוטבל, וחשיב עדות בדאורי' ולא יהא נאמן. מ"מ י"ל דה"ה בזה יהא נאמן בנתגלגל לדרבנן. ויש גם לצרף שיטת תוס' פסחים ד: לביאור מג"א בסי' תל"ז והגר"א ביו"ד סי' קכ"ז הנ"ל דס"ל בדעתו דכדבר שבידו נאמן הקטן אף בדאורייתא.

הגאון רבי משה רחמים שעיו שליט"א בעמח"ס מחקרי ארץ ושאי"ס ׀

בחיוב לומר פסח מצה ומרור

רבן גמליאל אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן: פסח מצה ומרור.

יש להבין ראשית למה דוקא שלשה דברים אלו, והלא יש עוד מצוות ליל הסדר, כמו הלל, ארבע כוסות ועוד. שנית, מה הענין באמירה, היה לו לומר כל שלא אכל לא יצא ידי חובה, ולמה אם אכל שלושה דברים אלו ולא אמר לא יצא ידי חובה.

והנה בספר עיון יעקב (על העין יעקב - פסחים דף קטז) כתב ששלשה דברים אלו הם כנגד שלשה דברים שהעולם עומד עליהם: על התורה, ועל העבודה, ועל גמילות חסדים. וביאור הענין כי המצה היא כנגד התורה, כמו שנאמר (משלי ט, ה) "לכו לחמו בלחמי" היא לחמה של תורה, כנגד זה היא המצה שהוא הלחם. פסח כנגד העבודה, שהיא עבודת הקרבנות כמו קרבן פסח. ומרור כנגד גמילות חסדים, כי כנגד מה שמיררו המצרים את חיי אבותינו אנחנו צריכים לגמול חסדים להטיב לזולת.

שלשה דברים אלו דוחים את הטענות של מדת הדין, שקיטרגה בצאת ישראל ממצרים, כמובא במדרש (ויקרא רבה כג, ב) על הפסוק (דברים ד, לד) "או הניסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי" רבי יהושע בן רבי נחמיה בשם רבי שמואל בן פזי, גוי מקרב עם אין כתוב כאן, או עם מקרב גוי, אלא גוי מקרב גוי, אלו ערלים ואלו ערלים, אלו מגדלי בלוריות ואלו מגדלי בלוריות, אלו לובשי כלאים ואלו לובשי כלאים. לפיכך לא היתה מידת הדין נותנת שיגאלו ישראל ממצרים.

ועל פי המבואר לעיל יובן שבזכות שלשה דברים אלו שהם "פסח מצה ומרור" יצאו בני ישראל ממצרים, ששלשה דברים אלו הם תשובה לטענות של מדת הדין. כי מה שטענה מדת הדין מה אלו ערלים אף אלו ערלים, הנה כאשר בני ישראל הקריבו קרבן פסח זה הוראה שהם לא היו ערלים, שהרי בפסח נאמר "כל ערל לא יאכל בו". וכנגד הטענה שהם היו מגדלי בלורית שזה הוראה לגאווה, הם אכלו מצה, כי המצה מורה על הכנעה לפי שאינה תופחת, כמו הבעל גאווה שתופח, אלא היא מורה על ענוה. וכנגד הטענה של מה אלו לובשי כלאים, כנגד זה נאמר "וימררו את חייהם", כי כל האיסור בלבישת כלאים הוא בלבישה שיש בה הנאה, כמו שאמרו במסכת יבמות (דף ד ע"ב) שהאיסור בשעטנז הוא הנאה של איסור, וכנגד זה אנחנו אוכלים מרור, להראות על המרירות שהיה במצרים שלא היה להם הנאה.

והנה מבואר בספרי הקדמונים, ומובא בספר שערי קדושה למהרח"ו (חלק א' שער ב') כי ארבע אבות מידות יש. כמו שיש ארבע אבות נזיקין, וארבע אבות נגעים, כך יש ארבעה אבות למידות הרעות, שהם שורש כל המידות. ואלו הם: תאוה, גאווה, עצבות, ושיחה בטלה. והנה שלשה דברים אלו שהם פסח מצה ומרור, הם כנגד שלש מידות רעות שהם התאוה הגאווה והעצבות.

קרבן פסח הוא כנגד מדת התאוה, שקרבן פסח נאכל על השובע, ועל ידי אכילה זו שאנחנו אוכלים על השובע לשם מצוה, בזה מתקנים את מדת התאוה לדבר הרשות.

המצה היא כנגד מדת הגאווה, כי אכילת מצה היא מורה על הכנעה הפך מדת הגאווה, וכאשר אנחנו אוכלים מצה אנחנו מתקנים את מדת הגאווה.

ומרור הוא כנגד העצבות, כי אף שמררו המצרים את חיי אבותינו עם כל זה אנחנו שמחים במצוות ואוכלים מרור בשמחה.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

ואמנם כנגד המידה הרביעית, והיא השיחה בטלה, אין לנו חפץ של מצוה, אלא זה מצות "מגיד", שמצוה עלינו לספר ביציאת מצרים כל אותו הלילה.

והנה שלושה דברים אלו, פסח מצה ומרור, הם כנגד שלש עבירות החמורות שהם עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים. כי המצה היא כנגד עבודה זרה, לפי שהמצה נקרא "לחם האמונה", כי באכילת מצה מראים שאנחנו מאמינים בה, ויצאנו תכף ממצרים מבלי להתמהמה ולהסתפק ח"ו, אלא הלכנו אחר ה' יתברך תכף ומיד.

קרבת פסח הוא כנגד גילוי עריות, שכן הטלה היה תועבת מצרים השטופה בזימה, וכאשר אנחנו מקריבים את קרבן פסח אנחנו מתקנים בזה עוון גילוי עריות.

ומרור כנגד שפיכות דמים, שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים על ידי הדם ששפכו. ונמצא ששלושה מצוות אלו פסח מצה ומרור הם כנגד שלושה עבירות החמורות.

ואמנם ישנה עבירה אחת ששקולה כנגד כל העבירות החמורות, והוא לשון הרע, וכנגד זה אין לנו חפץ של מצוה, אלא הוא סיפור יציאת מצרים. אשר על כן אמר רבן גמליאל כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, כי האמירה בליל פסח היא ניתנה לנו כדי לתקן את עון לשון הרע, ששקול כנגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ולכן אם לא אמר שלשה דברים אלו אפילו שאכל אותם, לא תיקן את העבירות האלו, כי פגם הלשון חמור מהם, ולכן צריך לומר בפיו שלשה דברים [מלשון דיבור] אלו "פסח מצה ומרור" להראות שאנחנו מקדשים את הדיבור והאמירה לעבודת ה'.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הגאון רבי בנימין ראובן שלזינגר שליט"א מח"ס מנחת בנימין, וגיליון מן הבאר, ביתר עילית\ בדיני אכילה אחר אפיקומן

ב"ה בדין אכילה משהתחיל אכילת אפיקומן

הנה, העירוני לדון בדבר חדש מאד. לגבי איסור אכילה לאחר אפיקומן, כמבואר בסי' תע"ז. – מהו לאכול דבר אחר לאחר שהתחיל לאכול את האפיקומן, האם גם זה אסור או לא.

תשובת הגאון רבי ישראל שוורץ שליט"א

רב ודומ"ץ קהילת צאנז ביתר א', דומ"ץ שכונת גוש שמונים ירושלים, ומח"ס שו"ת דעת ישראל

לכבוד ידי"ה הג"ר בנימין שלזינגר שליט"א

מה ששאל כת"ר לגבי איסור אכילה לאחר אפיקומן, כמבואר בסי' תע"ז. מהו לאכול דבר אחר לאחר שהתחיל לאכול את האפיקומן, האם גם זה אסור או לא.

תשובה

תנן במתניתין פסחים קכא ע"א בירך ברכת הפסח פטר את של זבח, בירך את של זבח לא פטר את של פסח, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר לא זו פוטרת זו, ולא זו פוטרת זו.

ובצל"ח כתב להעיר במה דתנן בירך ברכת הפסח פטר את של זבח, ואף ששינונו לעיל אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, וקיימ"ל כשמואל ור' יוחנן לעיל דף קי"ט ע"ב שאפילו באותו חבורה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, שהטעם הוא שיהיה טעם בשר הפסח נשאר בפיו, וכמבואר ברמב"ם פ"ח מהלכות חמץ ומצה הלכה ט', ואם כן אסור לאכול החגיגה אחר הפסח, ואין שייכות לברכת הפסח שתפטר את החגיגה. אבל הא טעותא היא, דהא דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, היינו אחר גמר אכילת כזית האחרון של פסח אסור לטעום אחריו כלום כדי שישאר טעם הפסח בפיו, אבל כשהתחיל לאכול הפסח ועוד יש לפניו מן הפסח, יכול לאכול באמצע אכילת הפסח כל מה דבעי, וכן מפורש ברמב"ם שם שהתחיל בהלכה ז' שמברך על אכילת הזבח ואוכל מבשר חגיגה ושוב מברך על הפסח ואוכל מגופו של פסח וכו', וכתב אח"כ בהלכה טי"ת ואח"כ נמשך בסעודה ואוכל כל מה שהוא רוצה לאכול וכו' ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו. הרי שבאמצע אכילת הפסח יכול לאכול כל מה שירצה. ואף שהרמב"ם פסק שם שמברך תחלה על הזבח ואחר כך על הפסח, אין זה לעכוב, רק נראה לי הטעם משום תדיר דתדיר קודם, אבל אם בירך ברכת הפסח תחלה יכול לאכול אחריו בשר החגיגה, ועל זה פליגי תנאי במשנתנו אם ברכת הפסח פוטרת את של זבח. ע"כ.

וראיתי סייעתא לדברי הצל"ח לאחד מרבותינו הראשונים והוא ברבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף מסכת פסחים (לפי דפי הש"ס) משניות דף קכא עמוד א כתב ומיירי שבירך על הפסח והשאר ממנו שיאכל אחר הזבח, דהא אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן,

ולפי"ז מבואר דאם התחיל לאכול אפיקומן שרי לאכול שאר דברים וואח"כ יסיים עם כזית האפיקומן,

וראיתי בחשק שלמה שם הביא דקושית הצל"ח הקשה באור חדש שם, וכתב ואמנם אנכי מצאתי בעז"ה לעיקר קושייתו דהעיר בזה רבינו בעל אור זרוע ז"ל הל' ק"ש סימן כ"ה וז"ל והביא ראיה הרב רבינו משה ב"ר יעקב ז"ל [דאם לא בירך ברכת המצות קודם עשייתן מ"מ מחוייב לברך אח"כ ואף

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

שכבר גמר המצוה ודלא כהרמב"ם] דתנן בסוף ערבי פסחים בירך על הפסח פטר את הזבח וזבח היא חגיגת י"ד והייתה נאכלת בראשונה והיכי משכחת לה, לאו כגון ששכח ואכל הזבח בלא ברכה והביאו את הפסח ובירך עליו וקתני דפטר הא לא בירך על הפסח לא פטר וצריך לברך על הזבח ואף על פי שגמר ואכל עכ"ל, ואמנם לפי דבריו ז"ל עדיין תקשה על הרמב"ם ז"ל דס"ל דאם לא בירך מתחילה תו אינו מברך דהיאך יפרנס למשנה הלזו, ואמנם בכלבו הלכות פסח סי' נ' כתב באמת להוכיח ממשנה זו דהיה אוכלין להפסח קודם חגיגה ולאחר החגיגה, ובזה א"ש המשנה ולק"מ על הרמב"ם, ובאמת שלולא פירש"י והרשב"ם ז"ל היה מקום לפרש דלא מיירי מתני' כלל בכרכת האכילה רק בכרכת ההקרבה וכמו דתניא בתוספתא דברכות פ"ה היה מקריב וכו' כשהוא מקריבו אומר ברוך אקב"ו להקריב זבחים וכו' ועפ"ז בלא"ה לק"מ ואף דשחיתת זריקת דם הזבח היה קודם התמיד [וכמ"ש המ"ל בפ"ה מהל' כלי המקדש] מ"מ משכחת לה בשכח ושחט את הפסח ג"כ קודם לתמיד ודו"ק: עכ"ד, ולפי"ז לפי דברי האו"ז ליכא להוכיח כן ממתניתין דמותר לאכול באמצע אכילת אפיקומן דברים אחרים,

וראייתי במרקחת חיים שבועות סימן יד לגאב"ד ביתר שליט"א שנסתפק בנ"ד אם שרי דהא בפסח גופא היה הסדר כן כמבואר ברמב"ם, וצ"ע, והוכיח מדברי המ"ב סימן תעב סק"ב דמשהתחיל לאכול האפיקומן אסור לאכול שאר דברים, והוא ממש"כ דאם אכל האפיקומן שלא בהסיבה דאסור לו לאכול עוד כזית לשם האפיקומן, וע"כ דהסיח דעתו מלאכול והפסיק ולכן מה שאוכל אח"כ הוי כאפיקומן שני, וצ"ע דהא לדידן כל זמן שלא נטל ידיו או אמר הב לך ונברך לא הוי היסח הדעת כמו דאיתא בסימן קעז דהיינו כל זמן שלא נטלו ידיים עדיין לא משך ידיו מן הפת ולא סילק דעתו מהאכילה, וא"כ קשה למה כשאוכל האפיקומן הוי כהסיח דעתו והא יכול להמשיך לאכול מצה, וע"כ כיון שיודע דבמה שאוכל האפיקומן מפסיק לאכול כל דבר אחר גם מהפת מושך ידו והוי כסילק דעתו מהאכילה, וא"כ מוכרח דבמה שהתחיל לאכול האפיקומן כבר אסור לאכול שאר דברים וממילא הוי היסח הדעת, עכ"ד,

ולהלכה נלענ"ד דשרי שכן מבואר מדברי הרמב"ם הנ"ל שבפסח גופא היה הסדר כן, וכפי שהוכיח הצ"ח, וכן ראייה ממתניתין פסחים הנ"ל כפי שהוכיח הצ"ח, וכן מבואר מדברי ר"י מלוניל הנ"ל,

אמירת ביאורים ופירושים וסיפורים על יציאת מצרים והמסתעף, תוך כדי

אמירת ההגדה וההלל

הנה, יש לעיין, בדבר המתעורר להרבה אנשים במשך השנים.

והוא, האם עדיף או יש בעיה, לומר פירושים על ההגדה או סיפורים על יציאת מצרים, ווארטים ופרפראות על ההגדה או על יציאת מצרים או על פסח. – תוך כדי אמירת ההגדה וההלל.

תשובת הגאון הגדול רבי מנחם מנדל הכהן שפרן שליט"א

ראש ישיבת "נועם התורה" ומגדולי הדיינים בדורנו

א. כבר נהגו כן כל ישראל לספר ביצ"מ למסובין לפי שכלו של כל אחד ולפי הרעיונות ונטיות הלב של כל אחד באופן המועיל להטמיע את ענייני יציאת מצרים בתוך עצמו ובתוך המסובין.

ב. והברייתא של ההגדה אינו מעכב לאמרו דוקא בנוסח זה וכ"ש שאין איסור להפסיק באמצע הברייתא לספר באופן אחר. והרי רק "שלשה דברים אלו" שנינו "כל שלא אמר לא יצא ידי חובתו" וגם בזה פ"י הראשונים שלא יצא מן המובחר ולא יותר ע"י ר"ן ובתשוב' בנין ציון סי' פ"י י"די חובת

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

פסח' ובפשוטו הכוונה כדמשמע בלשון הרמב"ם הכוונה למצות והגדת וסיפור יציאת מצרים ועי' בריטב"א מ"ש בזה ואכ"מ.

ג. והרי מפסיקין בפיוטים דדיינו ואילו הי' אסור להפסיק היו מקפידין שלא לומר פיוטים לאלו שאין אומרים פיוטים במקום שאין מפסיקין.

ד. וברמ"א סי' תע"ג סעי' הביא שהר"י מלונדרי עשה כל ההגדה בל' לע"ז שיבינו הנשים והקטנים וכתב במשנה ברורה שבזה מקיים והגדת לבנך.

ה. ואדרבה מי שרק אמר ולא הסביר והמסובין לא הבינו את הברייתא לא יצא ידי חובת והגדת כדבעי.

ו. והרי סדר ההלל הוא לאכול באמצע ולהפסיק ההלל לשנים ואוכלין ושותין באמצע הלל.

ז. והמנהג בחלק ההלל שלאחר ברהמ"ז שלא להפסיק עד גמר הברכה וזה יכול להיות מעיקר הדין שלא להפסיק.

ח. אמנם יש מנהג של חסידי טשארנאבל שאין מדברים כלל שום דיבור אחר רק הנאמר בהגדה וזה נותן מימד רציני ומרוממת למעמד הסדר, יש כזה דרך ג"כ אבל הוא עניין למי שנוהג בה ואינו הלכה והידור מצוה למי שנוהג באופן המקובל.

קובץ באר התורה פסח תשפ"ב

הוספה לגליון מס' קסד הרה"ג יואל פרץ שליט"א מקסיקו\ בדין כוס של אליהו אם צריך טבילה

בס"ד

לכבוד הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א

אחר דרישת שלומו.

קבציו מלאים מטוב, אשריו ואשרי חלקו.

ובאתי לכתוב הוספה קטנה לדבריו בעניין האם כוס של אליהו צריך טבילה:

א. יש לציין שאם זה כוס מיוחד של אליהו הנביא עם ציורים וכדומה, הרי יש צד גדול מאוד שישראל שלח לעשות את זה ואם כן נכנס לתוך דברי השולחן ערוך שאם ישראל נתן כסף לאומן גוי אין צריך טבילה.

ב. יש להוסיף עוד שאולי יש לזה גדר של מצוה, והרי מצוות לאו ליהנות ניתנו ואם כן אולי אין צריך טבילה, אולם אם כן גם כוס של קידוש יש להסתפק בזה ולא שמענו על זה וצריך עיון.

ג. יש עוד לדון לפי הסוברים שאליהו הנביא זכור לטוב כשבא לארץ חייב במצוות ואם כן צריך טבילה כי הוא שותה מזה.

בברכה

יואל

תשובה: א). אין הכא נמי יש לברר אם נעשה ע"י גוי או ע"י ישראל, וכל דברינו מיירי דהיכא דנעשה ע"י גוי.

ב). לא שייך לומר לאו מצוות להנות נתנו, דהרי סו"ס הוא כלי אכילה, כמו בכוס של קידוש.

ג). הנה בהאי דינא אם אליהו חייב במצוות, והחילוק שמגיע לארץ חייב במצוות כן הוא בחת"ס, אבל למעשה סו"ס הרי שמגיע לשתות לא רואים אותו ואינו דינו כמגיע לארץ.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול