

תנובות שדה

גיליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 131 / ניסן - אייר תשע"ז



המכון למצוות
התלויות
בארץ

בראשות הרב
עדין יצחק רובין
ע"פ"י

תנובות שדה

קובץ דו חודשי
בהוצאת: המכון למצוות התלויות בארץ
הקובץ יו"ל בסיוע:
משרד המדע - מינהל התרבות

כתובת המערכת:
המכון למצוות התלויות בארץ
ת.ד. 176 אלעד 4081003
טלפון: 03-9030580
פקס: 03-9030891
macon1@bezeqint.net

דמי מנוי לשנה: 60 ₪

ניתן לשלוח מאמרים תורניים,
מחקריים, בתחומי עיסוקו של המכון,
או תגובות על הנכתב בגליונות השונים,
לכתובת המערכת, או לפקס, או לדואר
האלקטרוני

- 5 | דבר העורך
ואחרי כן יצאו ברכוש גדול
- 8 | מידע הלכתי
דינים העולים מקונטרס על הכשרות לפסח בחומרים שונים
שאינם לאכילה
הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א
רב במא גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
- 12 | מדור גנוזות וכת"י מתורת ארץ ישראל:
רבינו עימנאל סיריו זה"ה - תולדותיו - הלכות פסח מספר
'תורי זהב' על הגדש"פ - כת"י
עם ביאורים והערות שנכתבו ע"י הרב נתנאל אביטל שליט"א
- 21 | מדור גנוזות וכת"י מתורת ארץ ישראל:
רבינו חביב טולידאנו זה"ה - תולדותיו - דיני ומנהגי חג הפסח
מספר 'טוב טעם' - כת"י
עם ביאורים והערות שנכתבו ע"י הרב נתנאל אביטל שליט"א
- 37 | בעניין דקדוק בקריאת התורה
מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א
הראשון לציון
- 45 | בעניין הפרשת חלה מן המצות
הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א
רב במא גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
- 51 | לקיטה ממטע שאבדו בו גידולים של ערלה וכלאים או
גידולי תרומה - חלק א
הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א
מרבני המכון
- 55 | בעניין מיעוט דקרא עץ מאכל ולא לסיג וקורות
הרה"ג רבי דביר עמר שליט"א
מחוקרי המכון
- 58 | מדור תגובות
בעניין אמירת יראו עינינו בא"י - הרה"ג רבי ראובן אוחנה
שליט"א
בעניין הנ"ל - הרה"ג רבי מרדכי לבהר שליט"א
- 64 | שות מקוון
שו"ת דרך האתר מאת הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א
בישול נכרי בבורגול * כשרות לפסח בתוספים לאורז * מצות
משיבולת שועל

ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

את הרעיון הבא לקחתי ככתבו וכלשונו מתוך הגדה של פסח מיוחדת במינה שרבני וחוקרי המכון עובדים על עריכתה. ההגדה מעוטרת בביאורים, פירושים ורעיונות מחכמי רבותנו שבמרוקו, **ביאור תורי זהב** לרבינו **עמנואל סירירו** זלה"ה אב בית הדין בעיר פאס שבמרוקו, והוא קיצור מהאבודרהם ובתוספת דינים, מנהגים וביאורים. ונלווה אליו ביאורים וחיידושים מארבעה מחכמי רבותינו שבמרוקו, רבינו **יעקב בן לילתי** זלה"ה – מחכמי תאזא – פאס [שנת ת"ק]. רבינו **חביב טולידאנו** זלה"ה – מחכמי מקנס [נלב"ע שנת תקע"ט]. רבינו **שלמה אביטבול** זלה"ה – אב"ד ספרו [נלב"ע שנת תק"ף]. ורבינו **רפאל אבן צור** זלה"ה – אב"ד פאס [נלב"ע שנת תק"ף].

בהגדה יש גם הלכות ומנהגי העדות השונות לליל הסדר וימי הפסח, דרושים לשבת הגדול וחג הפסח מרבותינו המחברים זיע"א, ובתוספת פיוטים לחג הפסח שנהגו בהם אבותינו.

בגיליון זה הבאנו לכב' חג הפסח הבעל"ט, טעימות מההגדה המיוחדת הזאת, כאמור להלן רעיון מתוך ההגדה מרבינו **חביב טולידאנו** זלה"ה, ובהמשך במדור 'גנוזות' את תולדות רבינו **עימנואל סירירו** זלה"ה וכן הלכות פסח מתוך ספרו **תורי זהב** על הגדה של פסח – כת"י. וכן תולדות רבינו **חביב טולידאנו** זלה"ה ודינים ומנהגים לפסח מתוך ספרו **טוב טעם** – כת"י.

* * *

[ברכות ט א] **דבר נא אין נא אלא לשון בקשה אמ"ל הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור לישראל בבקשה מכס שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב כדי שלא יאמר אותו צדיק אברהם ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם ע"כ.**

... באופן כי כל עשר מכות היו מדה כנגד מדה, אמנם נשאר להם מדה אחת שמררו לישראל ולא פרע להם כנגדה, והיא שהמצריים בתחילה עבדו בישראל בפה רך ולבסוף בפריכא, ומדה זו רצה הקב"ה לפורעה להם ממש בשעת הגאולה שהיא סוף ימי השכירות ואינה משתלמת אלא לבסוף, ולפיכך פרע להם מידת התחלת השיעבוד ואמר לישראל שישאלו ממצרים בפה רך כאדם ששואל דבר מחבירו שמתחנן אליו שישאלנו והיא מדת הפה רך ששעבדום תחילה, ואחר שבא לידם הממון טענו זה הוא שכר פעולתם ולקחווהו לעצמם בפריכא.

וע"פ הדברים האלה הנה מה טוב דברי המאמר, שהקב"ה רצה שיעשו ישראל בדרך זה אע"פ שהוא דבר קשה לשקר וליקח בתורת שאלה, ולכך הוצרך לבקשה מהם שאפילו שדבר זה קשה לשמוע כה יעשון, ואמר לו מילתו בטעמא, שמה שציוותי לעשות כן הוא כדי שלא יאמר אותו צדיק

ועבדום וענו אותם קיים בהם, דהיינו בתחילה עשו העבודה בפה רך ואח"כ ועינו אותם בפריכא, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם כסדר העינוי, אלא בתחילה לקחו בחזקה, לכך אמור לישראל שישאלו מתחילה בפה רך ואח"כ יקחו הרכוש בפריכא, כי היכי דתיהוי יציאה כביאה, ומ"מ אפילו בלא אמירת אותו צדיק היה נותן להם הרכוש אלא כדי שלא יאמר וכו' נעשית קיחת הרכוש באופן זה. מספר מצא חיים.

ומשם החכם השלם כמוה"ר דוד גבאי זלה"ה מצאתי כתוב פי' מאמר זה באופן אחר וז"ל: הנלע"ד הוא עם מה שנדקדק ע"ד אומרם ועבדום וכו' קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, דמילת בהם מיותרת ולא הול"ל אלא עבדום וכו' קיים ואח"כ יצאו לא קיים ובוודאי שהוא להם.

אמנם הנה ידוע מה שהוקשה למפרשים ז"ל כי למה עשה ה' ככה שישאו כלי כסף וכלי זהב ולבסוף יברחו מארצם נבהלים ... ובושת וכלימה היא, וכי הקצר קצרה יד ה' מהושיע ח"ו ולהמציא להם ממון שאין לו סוף כדי לקיים דברו אשר דבר ואח"כ יצאו ברכוש גדול ואין מעצור לה' כל דבר.

ויש מי שרצה לתרץ כי כאשר היתה כוונתו ית' לפרוע מן המצריים מדה כנגד מדה בדבר אשר זדו עליהם להשליך בני ישראל ליאור היה מוכרח [להטביעם] בים סוף, ע"כ הוכרח הדבר להיות כן שישאלו מהם ואח"כ כשומעם כי ברח העם ירדפו אחריהם כדי שיטבעו בים.

ואין זה מספיק, כי עדיין הקושיא במקומה עומדת, ועוד היום נשאל וכי קצרה ידו ח"ו להטביעם במים באופן אחר שיתן בלבם לרדוף אחר ב"י דווקא, כי לקחו ממנום בגזל בענין שיעשה אפן לדונם במים בלא זה.

ולכן נלע"ד לומר דודאי אין מעצור לה' כל דבר, אך שרצה ה' יתברך שהממון והרכוש אשר הבטיח ה' לאברהם שיצא ממצרים חלף עבודתם ששיעבדו בהם - אף שהיה יכול הקב"ה להמציא להם רכוש גדול, רצה שיצא מהמצריים. דכמו שגזירת השיעבוד נתקיים במצריים שנשתעבדו בישראל כך רצה הקב"ה שהרכוש יצא מהם.

אמור מעתה זהו כונתו ית' למשה אדוננו, בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל שישאלו וכו' ושלא יאמרו רבש"ע אין מעצור בידך להמציאם רכוש גדול לקיים דבריך ואח"כ וכו', ולמה זה נהיה לבזו לעשות בדרך גניבה וגזילה, אלא שע"כ בא להם הדבר בדרך בקשה שיהיה הדבר כן דווקא אף כי באמת היכולת בידי להמציאם ממון ממקום אחר ולקיים הבטחתו, אעפ"כ רצוני בזה האופן והטעם הוא כדי שלא יאמרו וכו' קיים בהם, כלו' שגזירת השיעבוד נתקיימה ע"י המצרים שנשתעבדו ישראל על ידם וימרו את חייהם בעבודה קשה, ואחרי כן יצאו לא קיים בהם כי אם ממקום אחר בא הרכוש, וא"כ אף שאקיים דברי ואמציא להם ממון ממקום אחר מ"מ יש לי מאותו צדיק צד תרעומת שלא הייתה הבטחת הרכוש בהם במצרים דוגמת השיעבוד [ש]נתקיימו בהם ולא באומה אחרת. כי זהו אחד מהטעמים שכתבו המפרשים למה נענשו המצריים אחר שכך גזר הוא ית' ועבדום ועינו כו', והם אמרו כי הגזירה היתה סתם כי לא פורש מי ישעבדם

כי היה אפשר באומה אחרת, ובזה ידוייק מלת בהם, במצרים קיים גזירת השיעבוד, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם במצרים אלא ממקום אחר, ולזה בבקשה ממך ומהם שיעשו בזה האופן כדי שיצאו ברכוש מהם עצמם. וק"ל דפח"ח.

דרשתי זה בשנת התשפוט עמים **מישור** לפ"ק בב"ה של אדוני זקני הרב הגדול כמוהר"ר **יעקב טולידאנו** זצלה"ה, אני הצעיר **חביב טולידאנו**.

[טוב טעם, רבי חביב טולידאנו]

הרי לנו, שמה שיצאו ברכוש גדול אינו איזה עניין צדדי לקיים ההבטחה לאבות אלא הוא חלק מהגאולה שגם ימי השיעבוד בסופו של דבר שולמו כדבעי על ידי המצרים.

ולפי זה נראה שיש בנותן טעם בעניין דברי הרמ"א הידועים ריש הל' פסח שמקורם בירושלמי, "ומנהג לקנות חטים לחלקן לעניים לצורך פסח". וכ' ע"ז בשער הציון (וסק"י) "ואפשר שמשום זה תקנו קדמונינו בפסח יותר משארי רגלים, שהוא זמן חרות ויושבין מסובין וכל אחד הוא וביתו ברוב שמחה, אין זה כבוד לה' שהעניים יהיו אז רעבים וצמאים ועל כן נותנין לו קמח על כל ימי הפסח שיוכל גם הוא לספר יציאת מצרים בשמחה". ולמבואר מקודם, הרי שחלק ממהות הגאולה מן השיעבוד הינו מה שיצאו ברכוש גדול וכו', וא"כ זהו כל מהות החג מה שיושבים דרך חרות מתוך רווחה, והעניית והמחסור סותרים לכל מהות הגאולה.

ולעת"ל ג"כ ראינו בכעין זה בריש מס' ע"ז שהגויים יגידו כל מה שעשינו לא עשינו אלא בשביל ישראל, ויתכן שהוא גם בעניין הנ"ל שכנגד כל השיעבוד אזי כעת כל מעשי הגויים יעמדו לרשות עם ישראל.

ומתוך כך נתפלל שנזכה בפסח השתא לאכול מן הזבחים ומן הפסחים בירושלים הבנויה מתוך עשירות ורווחה אכ"ר.

**בברכת פסח כשר ושמח
העורך**

דינים העולים מקונטרס על הכשרות לפסח בחומרים שונים שאינם לאכילה

בשנת תשע"ו לקראת פסח כתבנו בס"ד קונטרס אודות כשרות לפסח חומרי הניקוי, האיפור ושאר מיני בשמים, והארכנו שם להוכיח שלמעשה בחלק גדול משימוש יומיומי יש חומרים בעייתיים כולל בתמיסה של עדשות, או בשמפו לרחצה ועוד.

והארכנו שם להוכיח ממקור הדין עד לרבותינו האחרונים, שלמעשה אין כל חשש לכתחילה גם לנוהגים בכל מיני הידורים, להדר כלל במוצרים אלו, ואף שמצאנו מי שחשש במקרים מסוימים הלכה למעשה אין לחוש כלל ומותר לכתחילה בשימוש.

וכבר רמזתי שם, שהדברים מגיעים למצב מבייש, שנראה כחוכא ואיטלולא, כגון מתן כשרות למהדרין, על מוצרים המוגדרים כרעל. או כשרות לפסח לנוזל קירור למנוע של רכב, ועוד כיו"ב. ולצערי הרב אכן אין הרבנות אשמה, ואף לא החברה אשמה, אלא רשת השיווק ולצערי חלק גדול מהציבור שאיננו יודע להבחין בין הדברים, ודורש הכשר לפסח למה שאין בו כלל צורך, אף אם היה בו חמץ כלשהו, איננו אוסר אף לכתחילה, ולצורך כך יש לנו חז"ל ושו"ע שקבעו את הכללים, ולא חברות שיווק, ולא משרדי פירסום, ואף לא ועדי הכשרות. [וחלקם אף יודעים שאין זה אלא ליצנות, ולכן הם משנים מנוסח ההשגחה שייראה פחות רציני].

ונשאלתי כמה פעמים לאור מסקנת הדברים, היאך לנהוג הלכה למעשה, ועל כן אמרתי להעתיק את הרשימה מאותו קונטרס ולהוסיף עליו, עוד כמה דברים נוספים:

היסודות ההלכתיים:

- א. חמץ גמור שנפסל מאכילת אדם, אסור לאוכלו בפסח מדרבנן מחמת "אחשביה" כלומר האוכלו מחשיבו כאוכל.
- ב. חמץ גמור שנפסל מאכילת אדם, מותר ליהנות ממנו בפסח, ולא שייך "אחשביה" אלא באכילה ולא בהנאה.
- ג. חמץ גמור שנפסל מאכילת כלב, נחלקו בזה הפוסקים, י"א שאסור באכילה, ויש שהתירו. ויש שכתבו לחלק שלגבי דבר שהוא עפר לגמרי לא שייך אחשביה ויהיה מותר.

ד. חמץ נוקשה שנתערב קודם פסח, ואינו ראוי למאכל אדם, מותר לאוכלו בפסח. [כחמץ נוקשה מוגדרים הרבה מסוגי התערובות שהם חמץ, בתעשייה, כיון שבתהליך לפני ההחמצה מפרידים כבר את הגלוטן, ואין המוצר יכול לבוא יותר לידי החמצה, ולכל היותר הם חמץ נוקשה אלא שבדרך כלל לבדם הם ראויים, אך בתערובות באופן שאינם ראויים לאכילה, הם מותרים בפסח].

ה. לגבי חולה, לא אומרים "אחשביה" מפני שדעתו על הסמים ולא על העמילן. ועוד שהוא אוכל שלא לרצונו אלא מתוך אילוץ כך שאין מעלה את דרגת האוכל לחשוב לאחר שהוא מוכרח לאכול את זה. ומטעם זה מותר לחולה ליטול תרופות [ואפשר גם להקל לחולה שאין בו סכנה וגם אם כאבו גדול וכתבנו לצרף בזה הרבה היתרים, שרוב העמילן איננו מחיטה, ועוד שאין ברור שהעמילן הוא חמץ ודאי, ויותר נראה שהוא חמץ נוקשה, ועוד כמבואר שם] אמנם כיון שסו"ס יש כאן כניסה לגוף האדם ובכוונת המכוין ולא במקרה [כדוגמא שלהלן], לכן הגם שההיתר מבוסס וכל חולה שצריך תרופות חייב לקחת, ואם הרופא מאשר תחליף לכתחילה ואין בזה כל נזק והתחליף כשל"פ, מצוין, אך אין לעכב את מתן התרופה אפילו לרגע אחד. מכל מקום במקרה שמדובר רק במיחוש או בדברים קלים כאן יש להשתדל לראות את המאושר לפסח המופיע בחוברות התרופות, ואציין כדוגמא, את הכדור הנפוץ להרגעה "ריטלין" שהרגיל של 10 מ"ג איננו ברשימה כי הוא חמץ, אולם יש תחליפים של ריטלין SR ועוד. אז בד"כ אלו תחליפים מצויינים, ובנידוד"ד איירינן במיחוש, ויש לחוש לזה ולהשתמש בתחליפים].

ו. לא אומרים "אחשביה" כאשר אין כוונה לאכול, ולכן אין לחוש ומותר להשתמש בדיו חמץ ואין לחוש שיבוא לשים את הקולמוס בפיו כדרכם של סופרים, כיון שזה ללא כוונה לאכול. ולכן מותר לשטוף את הפה עם מי פה או משחת שיניים אף אם יש בהם חמץ שנפגם עם שאר התערובות, כיון שאין כוונתו כלל לבלוע ואף אם בלע מעט לית לן בה, ואין בזה אחשביה. וה"ה בשפתון לאיש או אשה, אין בזה חשש כלל אף אם יכולים לבלוע זאת עם האוכל. וכל זה אף אם היה מדובר בחמץ גמור שנפסל, אך בחמץ נוקשה שנתערב, ונפסל גם מאכילת כלב, מותר לכתחילה לאוכלו ואין לחוש כלל, וזה המציאות ברוב סוגי החמץ שבתעשייה זו.

ז. סיגירות מכל הסוגים אף אותם שמערבבים בהם חמץ, ברור ופשוט כי כל התערובות נפסלה מאכילת אדם בבירור ולמעשה נחשב גם כנפסל מאכילת כלב [ואין לחוש לעיזים שאוכלים, כיון שהם אוכלים הכל ללא הבחנה, אלא הכוונה לכלב בדווקא, וכלב היינו שגדל בר ולא כלב בית שהתרגל לאוכל מתועש], ואף אם אינו נפסל אלא מאכילת אדם מכל מקום מותר בהנאה ועישון חשיב הנאה ולא אכילה אף שנכנס לגוף האדם. וכאמור לא שייך "אחשביה" בהנאה. ורוב ככל סוגי החמץ בתערובת זו היא חמץ נוקשה להוציא את המאלט שנמצא רק בחלק מהסוגים, ומכל מקום לאחר התערובת הכל נפסל מאכילת

אדם ודאי, ואם כן מותר בהנאה, וק"ו שנפסל גם מאכילת כלב, וק"ז היכא שאין זה אלא חמץ נוקשה. ולכן העיקר להלכה שמצד דיני הפסח מותר ליהנות מהסיגריות אף שמעורב בהם חמץ ואף באותם סוגים שמעורב בהם מאלט, אולם כידוע עצם העישון אסור ומסוכן הוא ולא באנו בזה לדון כאן.

ח. אין אנו חוששים כלל לדין "סיכה כשתיה" בפסח, והגאון רבי ניסים קרליץ בספרו חוט השני על פסח (עמ' צה) אחר שכתב שמותר לכתחילה להשתמש בסבונים ותמרוקים אף אם היה מעורב חמץ, ולא אמרינן אחשביה אלא לאכילה ולא להנאה, ואין בזה איסור. הוסיף וכתב שגם אין לחוש לזה משום סיכה כשתיה, כי אחשביה מקסימום מראה שהוא מחשיב את החומר כראוי לסיכה אך עדיין לא לשתיה ואם כן, סיכה היא הנאה והיא הותרה בפסח בנפסל מאכילה. וכ"כ שם לגבי תמרוקי הנשים, חומרי ניקוי, משחת שיניים ומי פה. יעו"ש.

ט. חמץ שעירבוהו עם חומרים פוגמים, וק"ו מסוכנים, אין אנו אומרים שכיון שיכול להפריד במעבדה או בחומרים מסויימים אין זה נחשב פגום, ובפרט בדברים שכבר ייחד אותם לשימוש שאיננו של אכילה, והארכתו בקונטרס שם בדוגמאות שונות ובהוכחות מרבתינו הפוסקים על דין זה. ועל כן אין איסור ברעל עכברים [חיטה העטופה ברעל] או במקרים דומים. וכ"כ רוב רבתינו הפוסקים ודלא כמי שהחמיר בזה.

הלכה למעשה:

להלן חומרים שאין לחוש לגבם לאיסור חמץ, וגם אם מעורב בהם חומר כלשהו שמקורו מחמץ אין לחוש כלל הלכה למעשה:

שם המוצר	הערות	שם המוצר	הערות
אבקת ניקוי וכביסה		מסנני מים	
אודם לנשים		מרכז שיער	
אמה לכלים		משהות שונות	
אקונומיקה		משחת נעליים	
בשמים	מכל הסוגים לכל המינים	משחת שיניים	גם בטעמים
דיאודורנט	מכל הסוגים כולל סטיק	נייר כסף	
חומרי ניקוי	מכל הסוגים והמינים	נייר פרגמנט - אפיה	
טבליות למדיח כלים		ניירות עטיפה	
טבליות למכונת כביסה		נזול לניקוי כלים	
כוסות חד פעמי פלסטיק		סבון מוצק	
כוסות חד פעמי נייר – גם לשתיה חמה	בתוצרת חו"ל קיים לעיתים תערובת חמץ, ואין לחוש לזה כמבואר בהלכות לעיל	סבון נוזלי	
כפפות רב פעמי		עפרונות איפור	

שם המוצר	הערות	שם המוצר	הערות
כפפות חד פעמי	גם מה שעם אבקה, היא אבקת טלק וללא חשש חמץ	פודרה	
כלים חד פעמיים	מכל הסוגים והמינים אף אם יש המעורב עם חמץ בייצור וכמבואר בהלכות	קוסמטיקה	כל מוצרי האיפור מכל הסוגים
מגבונים לחים		קיסמים לשיניים	גם בטעמים
מי פנים		קש לשתיה	
מי פה	כולל בטעמים	קרם גוף	
מיק אפ	כל המינים	קרם ידים	
מנג'טים לאפיה		קרם פנים	
מסקרה		שמפו	
מפיות נייר		תוחמי איפור	
מפות ניילון	מכל הסוגים	תמיסה לעדשות	
מפיות נייר		תבניות אלומניום	מכל הסוגים והגדלים ואין בהם חשש לחמץ כלל

בברכת פסח כשר ושמח

שניאור ז. רווח

ראש המכון

תולדות רבינו עימנואל סירירו זלה"ה – והלכות פסח מספר 'תורי זהב' על הגדה של פסח – כת"י

מאת הרב נחנאל אביטל שליט"א

רבינו נולד בשנת תס"ה בעיר של חכמים וסופרים פאס המהוללה, למשפחת רם של חכמים סופרים ומשוררים ויושבי על מדין, הבאה מגירוש קסטיליה בשנת רנ"ב. רבינו הוא דור שביעי לרבי שאול אבי התעודה, שהגיע מגירוש קסטיליה. וזה סדר יחסו: בן כמה"ר יהושע ז"ל, בן כמה"ר מנחם זלה"ה זיע"א, בן כמה"ר דוד ז"ל, בן הר' מנחם נ"ע, בן הרב דוד ז"ל, בן כמה"ר שאול ז"ל¹.

מילדותו התנכר נער, וכבר בגיל ארבע עשר ומחצה, החלה רוח ה' לפעמו והחל לחבר חיבורו זה על ההגדה, וביאור על משלי, וכמו שכתב הוא בהקדמתו כאן: "שנה זו שנת ת"פ לפ"ק בחדש ניסן ואני היום בן ארבעה עשר שנה וחצי. יה"ר מלפני י"ב ב"ה שישפיע עלי שפע יראתו ואהבתו וחכמה כחכמת אלהינו ברחמינו וברוב חסדיו".

כבר בגיל צעיר זה, מעיד על עצמו שהוא מחדש חידושים אין קץ בתלמוד עם חבריו בשיבה, ונושא תפילה שיעזרהו ה' לחקקם עלי ספר: "ולעשות ולחבר עוד ספרים כאשר עם לבבי ובפרט בחיבור התלמוד אשר בכל עת אשר אני קורא התלמוד עם חברי אנו מחדשים בו חידושים רבים לאין חקר ואין מספר ונכספה גם כלתה נפשי לכתוב אותם על ספר...". את חיבוריו על התלמוד מייעד לזמן שיתחילו שוב מריש מסכת ברכות.

רבינו היה סופר פורה ומשורר עצום. כתיבתו נאה ומליצית. חיבר קרוב למאתיים פיוטים וקנינות וקראם בשם "שפת אמת", חלקם חיבר "כלאחר יד". רבים מהם

¹ ע"פ כתובה מאוסף הספה"ל, פאס תרט"ו. וכה תוארם שם: בן לאותו צדיק שלשלת יוחסין בנש"ק יראת ה' היא אוצרו החכם השלם והותיק כמוה"ר יהושע ז"ל, בלא"ץ יסוד עולם הדר הוא לכל חסידיו מופת הדור והדרו יחיד היה בדורו סבא דמשפטים שמו נודע בשערים טובר הדרים גוזר ים החכמה לגזורים מקור מים חיים הרב הגדול מעוז ומגדול אבן הראשה נהודא דשמא ראש גולת אריאל פטיש החזק עמוד הימיני אור נערב נר המערב צדק ומשפט מכון כסאו מופלא שבסנהדרין הגאון המפורסם מורנו ורבינו כמוה"ר מנחם זלה"ה זיע"א. ברכ"ה תם וישר החו"ן כה"ר דוד ז"ל, ברכ"ה המו"ן והוא נכבד הר' מנחם נ"ע הי"ן, ברכ"ה הנו"ח מו"ן הרב דוד ז"ל, בלא"ץ עץ פרי עושה פרי למינו הוא הראש אב התעודה החכם השלם והכולל חן ערכו מי ימלא כמוה"ר שאול ז"ל.

העותקו שוב ושוב ע"י חכמי דורו ודורות שאחריהם והוקבעו בקבצי קינות ופיוטים ששימשו את חזני העיר.

וזה לשונו בהקדמת ספרו שפת אמת [כ"י, ראה להלן]: "והנה אנכי הצעיר בבית אבי, מיום שעמדתי על דעתי מי"ג שנה ומעלה היתה רוח השיר נוססת בי כי שורש הנשמה תורה על כך כאשר נתברר אצלי ואין כאן מקום להאריך, ומאז הייתי עושה שירים אחת הנה ואחת הנה כלאחר יד, ולא הייתי טורח לעשותם על פי הדקדוק הדק ביתדות ותנועות כי יש בדבר טורח רב, אך הייתי שומר מספר התנועות במספרם כמשפטם על פי הניגון בעליה וירידה..."

יד ושם היתה לו בקבלה, ואולי אף באופן מיוחד, כאשר יעידו דבריו הנז' לעיל בענין השיר - שנתברר לו שורש נשמתו. כמו"כ בכתבי ידו פזורים אותיות של שמות קודש וחשבונותם, קמיעות ועוד.

החזיק במדת האמת בכל כחו, ולסיבה זו חרט הנהגתו בשם הספר הנז', וחילקו לג' חלקים להם קרא: תורת אמת, אמרי אמת, דברי אמת [כ"כ בהקדמתו לשפ"א].

מעתיק השמועה

רבינו כדרכם של רבים מחכמי המערב העלה בעטו עט סופר מהיר כל פנינה או מרגלית ששמע בשם חכמי דורו והקודמים לו. גם חכמי א"י וחכמי ערים אחרות במערב נזכרו אצלו פעמים רבות, לרוב מפני השמועה או מכת"י קדמונים. יש לציין ששמו נז' בכת"י רבים כמקור בכתב או בע"פ לדברי חכמי פאס הקדמונים.

לפנינו בביאור ההגדה הביא הנהגת אחיו מוהר"ר שאול סירירו זלה"ה להצניע עשרה פתיים, בזה"ל: ואנשי מעשה נהגו להניח עשרה פתייתין בעשרה מקומות כנגד עשר ספירות דקליפות כי גם זה לעומת זה וכו', כדי לכיין להכרית הקליפות ולבערם מן העולם, וכן היה נוהג החסיד אחי ורא"ש שאול בחיר י"י זכרונו לחיי העולם הבא. ע"כ. ומזה נראה שלא היה המנהג פשוט כ"כ בדורם רק אצל חסידים ובעלי קבלה.

חיבור על הגדה של פסח

רבינו בהקדמתו מפרט את סיבת החיבור ומהותו: "לפי שהבעלי בתים רוצים לידע פשט מה שקורים לכן אמרתי לכתוב להם פירוש קצר כולל הבנת ההגדה הזאת, מהם אצלי ומהם אינם אצלי, ולפי שכולם ארוכים ואין צורך בהם לבעלי בתים לכן אמרתי טוב ארוחת ירק ואהבה שם פירוש שארוחת ירק הוא הפירוש הקצר הזה שאין בו לא קושיא ולא פירוק ובעלי בתים אינם אוהבים אלא פשט הענין, אבל דבר ארוך קצים בו ואינם רוצים לשמוע אותו... והפירוש הזה הוא מאבודרהם, ולאהבת הקיצור איני כותב כי אם קיצור פירוש האבודרהם, והוספתי בו לפעמים מעט מן המעט ממקומות אחרים והנני מגלה ומחווה דעתניו לא יצא ממנו מאומה כי אם מרבותינו ז"ל אשר מימיהם אנו שותים..."

עיקר מלאכתו כמ"ש הוא לקצר את דברי האבודרהם הארוכים, להשמיט מקראות וראיות שמביא תדיר לדבריו וכך להקל על המון העם. כמו"כ הבאת דברי האבודרהם דבר דבור על אופניו כל חידוש במקומו המתאים לו בהגדה, ולדבק דברים שבספר האבודרהם עצמו רחוקים זמ"ז, כגון סדר נשמת הנמצא בתפילות שבת וביאור ההלל הנמצא בר"ח וכו', היא מלאכה בפ"ע המביאה את דבריו אל הלומד. אכן נוספו בחיבורו כמה עדויות מהנהגת רבותיו וקהלתו ועוד,

והשתדלנו ברוב המקומות להדגיש בפונט מיוחד את הדברים שיצאו מקולמוסו של רבינו.

עדויות על מנהגים: בדיני לימוד קודם הבדיקה, מביא דברי האומרים לאסור אפי' לימוד בבית הכנסת, ואפי' לימוד קבוע שיש לו שיעור של קריאת מקרא ומשנה ומדרש וכו' [כעין חק לישראל], וכתב: "וזה נראה לי פשוט וברור כשמש וכירח ויש מי שהתריס כנגדי לאסור ודבריהם בטלים ומבוטלים לא שרירין ולא קיימין ואע"ג דקיים בשטתייהו בעל עולת שבת וכן נוהג להיתר מוריננו מופת הדור **הריב"ע** נר"ו וכן הסכימו נמי חברי בעלי הישיבה וכן אני נוהג".

בענין כפילת פסוקי סוף ההלל מזכיר כי "במקומותינו גם פסוק אלי אתה ואודך כופלים אותו".

בהקדמתו מציין רבינו רק את השם "ארוחת ירק ובית היין" שבחר לחיבור, וטעם שם זה, אך משום מה לא זכר את השם תורי זהב, שבתוך ההגדה עשה ממנו עיקר ובכל פירוש ההגדה כתב שם זה בכותרת העמ' מעל החיבור. רק מעל הדינים שבתחילת החיבור וביאור ברכת ביעור חמץ כתב "ארוחת ירק וב"ה". על כן בחרנו כעיקר את השם תורי זהב בפתח ההגדה.



מתוך ביאורו על ההגדה "מה נשתנה"



חיי"ק בסוף ההגדה

נוסח ההגדה, הקידוש, וברכהמ"ז בהגדה זו נבחר ע"פ הנוסח המצוי והנפוץ בין יהודי מרוקו. נוסחאותיו המיוחדות של רבינו שכתב בפירושו או בנוסח ההגדה עצמה הכתובה בכתב ידו לאורך כל ההגדה, השתדלנו לציין בהערה בתחתית העמוד. יש לשער שנוסח זה [על כל שינויי מסידורי ליוורנו] הוא שהיה נהוג בפאס, וככה"ל השתנה מעט אחר שנפוצו בעולם סידורי "בית עובד" ועוד הנדפסים בליוורנו.

להגדה זו קיימים שני כת"י הידועים לנו:

א. ברלין 2872. כת"י רבינו עצמו. ההגדה כ-100 עמ', [חתומת רבינו בסופה], אחריה ספר הפיוטים "שפת אמת". סך כל עמ' הספר - 260.

ב. בהמ"ל נ"י 4401. כת"י מעתיק. הועתק ע"י רבי **מסעוד ן' מגירץ**, לבקשת ר'

עמנואל מאנסאנו, וזו כותרתו: זה ספר תורי זהב שחיבר כהה"ר עמנואל סירירו ז"ל נאם הצעיר ע"ה עמנואל מאנסאנו נר"ו העותק

² במלכי רבני ציין אודותיו שהיה ת"ח שנפטר דך בשנים.

על יד כה"ר מסעוד ו' מגירץ נר"ו. ע"כ. ההגדה כ-68 עמ', בסוף ההגדה סדר היחס של ר' אליהו ב"ר עמנואל מאנסאנו הנזכר. אחריה חידושים וליקוטים לר' אליהו מאנסאנו. סך כל הספר - 190 עמ'.
שני הכת"י כתובים בכתיבת רש"י ברורה ונאה. הראשון, הוא כת"י רבינו בעצמו, אף מעוטר בציורי ההגדה כמעט מדי עמוד, וסביר להניח שיצאו מדי רבינו.

חיבוריו

- א. תורי זהב על ההגדה. הוחלה כתיבתו לכה"פ בשנת ת"פ [ברלין 2872, נ"י 4401].
- ב. שפת אמת. פיוטים וקניות [ברלין 2872]. ריב"ן כתב שאינו יודע אן חנו.
- ג. דרושים, ביאור פרק"א, חידושי פסוקים ועוד [נ"י 6217].
- ד. ליקוטים שונים ופירושי מסכת קידושין [נ"י 6231].
- ה. פוקח עורים. קיצור וביאור חובת הלבבות עם הקדמה והוספות [נ"י 2290].
- ו. דרך חיים פל' על משלי, תוכחות מוסר - המוסרים היוצאים ממנו. מזכירו בחיבורינו, אין ידוע אן חנה.

עד עתה לא יצא לאור שום חיבור מחיבוריו, ועתה אנו זוכים בס"ד להניח לפניכם ברכה חיבורו הנחמד על הגדה של פסח שכתב בגיל כה צעיר, אך בבית זקנים ובחכמת נבונים.

דיני בדיקת וביעור חמץ³

- א. מצות עשה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ואמרינן בפרק קמא דפסחים מנא לן דחמץ משש שעות ולמעלה אסור, ואמר רבא תרי קראי כתיבי, כתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם וכתוב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, הא כיצד לרבות י"ד לביעור, משום דקשיא ליה דהא בכלל ז' ימים הוא יום ראשון, ועוד דקשו קראי אהדדי, אלא ודאי לרבות י"ד לביעור, ומקשי ואימא לרבות ליל י"ד, ומתרץ ביום כתיב, ומקשי ואימא מצפרא, ומתרץ אך חלק, והוה ליה בתחלת ז' ועבדו רבנן הרחקה יתיראה דלא ליגע באיסורא דאורייתא, פירוש אך חלק משום דאכין ורקין מעוטיין הן אלמא מקצת היום מותר ומקצתו אסור, ומעתה יש לנו לחלק חציו להיתר וחציו לאיסור. והדרשנים אומרים אך הוא חץ בחילוף אותיות באלפא ביתא דאח"ס בט"ע גי"פ דכ"ץ, והשבתה זו האמורה בתורה הוא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל וכל חמץ הנמצא ברשותו הרי הוא כמבוער וכדבר שאין בו צורך כלל.
- ב. ומדברי סופרים לחפש את החמץ בחורים ובסדקים ובכל המקומות שדרך להכניס שם חמץ דוקא בליל י"ד בניסן, מפני שכל העם מצויין בבתיים, ותקנו הבדיקה לאור הנר מפני שהוא יפה לבדיקה.

³ א"ה, הכותרת לדינים אלו קראם רבינו "דיני הביעור". החלוקה לסעיפים נעשתה על ידינו. התיבות השונים בצורת הכתב, אינם מדברי אבודרהם ושאר ראשונים אלא מדברי עצמו של רבינו תורי זהב.

ג. וקודם שיבדוק לא יאכל ולא יתחיל בשום מלאכה עד שיבדוק, ואם יש לו עת קבוע ללמוד לא ילמוד עד שיבדוק בין אם קובע מדרש לעצמו בין אם הוא דורש ברבים כמו שנפרש לקמן, ולענין מה שנוהגים בכל בתי כנסיות לקרות תורה נביאים כתובים בתחילת הלילה אחר תפילת ערבית, בעל עולת שבת אסר זה. ולא נהירא לי דזיל בתר טעמא דמה טעם אסור ללמוד קודם שיבדוק היינו משום שמא משכא ליה שמעתא ואתי לאימנועי ממצוה ולא שייך זה הטעם אלא בבית שהוא לן שם אבל בבית הכנסת לא שייך, ועוד דלא אמרו זה אלא ממני שרוצה ללמוד גמרא וכיוצא בה דאז חיישינן דילמא משכא ליה שמעתתא, מה שאין כן בזמן הזה שיש להם קצבה ידועה לקרות כך וכך מן המקרא וכך וכך מן הנביאים וכך וכך מן הכתובים וכן מן המשנה לא חיישינן להכי, ואפילו לקרות קצת הלכות אח"כ אני אומר שמוטר מכח הטעם הזה מאחר שיש להם קצבה ידועה, ועוד מכח הטעם הא', ויש מי שאומר לי דלא חלקו חכמים בדבריהם, ולא נהיר ולא צהיר ולא בהיר ולא זהיר מכח מה שכתבתי בסמוך, ואע"ג דאמרינן בגמ' אמר אביי האי בורכא מרבנן לא ליפתח בעידיניה באורתא דתליסר נגהי ארביסר, והכריח הכ"מ בהלכות חמץ ומצה מדברי הרמב"ם לאסור בין אם קובע מדרש לעצמו בין לרבים יעויין שם, היינו דוקא בבית דככתבינן בסמוך אבל בב"ה ודאי מותר בלי ספק, וזה נראה לי פשוט וברור כשמש וכירח ויש מי שהתירס כנגדי לאסור ודבריהם בטלים ומבוטלים לא שרירין ולא קיימין, ואע"ג דקיים בשטתייהו בעל עולת שבת וכן נוהג להיתר מורינן מופת הדור הריב"ע⁴ נר"ו וכן הסכימו נמי חבירי בעלי הישיבה וכן אני נוהג.

ד. לא יבדוק לא לאור הלבנה ולא לאור החמה, והקשו בירושלמי וכי יש חמה בלילה, ותירצו כגון ששכח ולא בדק בלילה כדתנן לא בדק בליל י"ד יבדוק ביום י"ד וכו'. וכתב הרב המגיד ז"ל וז"ל: אי נמי ברוצה לבדוק מבעוד יום. ע"כ. ולא לאור האבוקה, והטעם בכל אלו לפי שאין אורם נכנס ובוקע היטב בחורים ובסדקים ואנן בעינן בדיקה מעליותא. אלא לאור הנר, ואמרי' בגמ' דגמרינן חפוש מחפוש כתיב ויחפש בגדול וכו' וכתב ואנכי אחפש את ירושלים בנרות אלמא דאין דרך חפוש אלא בנר ולא יבדוק בנר של שמן שמתירא שמא יתלכלכו בגדיו ולא יהיב דעתיה שפיר לבדוק, ועוד שאינו יכול להכניסו בחורים ובסדקים. ולא בנר של חלב שמא תפול טפה על הכלי ויאסר הכלי ואתי למיהב דעתיה אהא ולא יהיב דעתיה אבדיקה, אלא בנר של שעווה שאין בו אחד מכל אלו.

ה. וקודם שיבדוק צריך לברך ואם בעל הבית רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו ויברך הוא להם ויתכוונו כולם לצאת בברכתו של בעל הבית ויתפזרו לבדוק כל אחד במקומו על סמך ברכה שבירך בעל הבית וזו היא בברכה.

ברוך את י"י אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו על ביעור חמץ
אשר קדשנו. דכתיב והתקדשתם. וצונו. דכתיב לא תסור. **על ביעור חמץ.** הטעם שאינו מברך על ביטול חמץ מפני שהביטול הוא תלוי בלב האדם ואין צריך להוציאו בשפתו ואין בו מעשה כלל ואין מברכין על מצוה שאין בה מעשה, וא"ת נברך על בדיקת, לא היא דקא מדרבנן היא, וא"ת א"כ בכל המצוות שהם מדרבנן כגון הדלקת נר שבת ויום טוב ועירוב וחנוכה ומגילה וכיוצא בהם למה אנו מברכין אשר קדשנו וכו', ונראה לי הטעם בכאן משום דמצינן לברוכי על

⁴ מוהר"ר יהודה בן עטר אב"ד פאס.

ביעור שהוא מדאורייתא לכך אין אנו מברכין על בדיקת ולעולם בכל מצות שהם מדרבנן מברכין אשר קדשנו משום דכתיב לא תסור.

על ביעור חמץ. דע כי יש הפרש בין לשון על ללשון לעשות כך וכך בלמ"ד, והטעם בזה הנה הוא כתוב בספר הי"ד החזקה אשר עשה משה לעיני כל ישראל בספר אהבה סוף הלכות ברכות, ולפי שאין זה מעלה ומוריד לנו בכוונת הקונטרס הזה לכך לא הטרחתי קולמוסי בו, ועוד שהדבר הזה ארוך מאוד ויש בו ספיקות רבות לכן לא כתבתי אותו כי אין כוונתנו באריכות דברים ואם רצית לעמוד על עיקר הדבר הזה עיין שם בהרמב"ם ז"ל ובכסף משנה שם ובס' עולת שבת בפ"ה הלכות אלו ואז תמצא מבוקשך. וא"ת למה אין מברכין שהחיינו על הבדיקה והלא מצוה הבאה מזמן לזמן היא, וי"ל שאין מברכין שהחיינו אלא על דבר שיש לאדם בו שמחה גדול וששון וחדוה כגון מי שקונה כלים וחפצים חדשים וכיוצא בהם אבל בביעור שאין בו שמחה כל כך לא מברכין שהחיינו כך נלע"ד. **והרשב"א** ז"ל כתב בתשובה סי' רכ"ג וז"ל: שאלת אומרים זמן בביעור חמץ כיון דמזמן לזמן קא אתי או לא, תשובה יש מי שמברך כיון דעיקרו מזמן לזמן קא אתי ויש מי שאינו מברך דאין לו זמן קבוע, שהרי המפרש והיוצא בשיירה אם דעתו לחזור לפני הפסח אפילו מר"ה צריך לבער, ואינו דומה לקריאת המגילה שאע"פ שמקדמין ליום הכניסה ויש להם זמנים הרבה ואפילו הכי אומרים זמן, דשאני התם דזמנים אלו תקנו להם חכמים לא פחות ולא יותר מה שאינו כן כאן שאין לו זמן אלא אפילו מתחלת השנה, ואנו אין דרכינו לומר זמן. עכ"ל. ובסי' שע"ט כתב וז"ל: אמרת כי קבלת מן הרב פרץ ז"ל שאין אומרים זמן בבדיקת חמץ ונתן טעם לדבריו שאין אומרים זמן על דבר שהוא מכלה אותו מן העולם, ואמרת ששמעת ממנו שהרב בעל העיטור היה אומר שאומרים זמן ועתה רצית [לעמוד] על דעתי. תשובה. טעם הרב רבינו פרץ ז"ל לא ידעתי לו יסוד, שאם אתה אומר שאין אומרים זמן אלא על דבר שהוא נהנה ממנו כחגים שנהנה בישיבה הסוכה ונטילת הלולב בארבעת המינים הרעננים והפסח באכילת המצה והחסא א"כ מה נעשה ליום הכיפורים. וא"ת מחמת הגעת זמן המצוה, גם בבדיקת החמץ כן. וטעם יפה ממנו יש למונען מלאומרו לפי שאין לו זמן קבוע שהיוצא לדרך אפילו מתחלת השנה ודעתו לחזור חייב לבדוק, אלא שאף זו דוחין ואומרים הלא פדיון הבן אין לו זמן אלא פודה משלשים יום ואילך ואפילו הכי אומרים זמן, ולפיכך אין בידינו ראייה מכרחת ואנו אין אנו נוהגין לאומרו, אבל הרב בעל העיטור כתב שבמקומו נהגו לאומרו עכ"ל. וכטעם זה שכתב הרשב"א ז"ל כתב מהר"י קולון בתשובה בשם הגהות הסמ"ק שורש קכ"ח עלה שני. **והרא"ש** ז"ל כתב בתשובה כלל י"ד סי' שלישי וז"ל: והא דלא מברכין עליהו שהחיינו אע"ג"ב דבאה מזמן לזמן, אומר אני כיון דמצוה זו אינה אלא לצורך הרגל לתקן את הבית ולבער החמץ ממנו לצורך המועד סמכין ליה אזמן דרגל, מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו שמחוייב לברך שהחיינו על עשייתם אלא סמכין אזמן דרגל עכ"ל. וכן כתב סוף כלל כ"ה. ובעל עולת שבת כתב דעת הרא"ש ז"ל, והוא הנכון מכולם וכבר כתבתי הנראה לי.

א. ויזהר שלא לדבר בין הברכה לתחילת הבדיקה כלל בשום פנים, וטוב שלא ידבר בדברים אחרים בתוך הבדיקה שמא ישכח שום חור או סדק ולא יבדקנו, אבל מענין הבדיקה מותר לדבר דלא חיישינן תו להכי.

ב. והחמץ שמוצא מצניעו במקום אחד עד תחלת שעה ו' ביום ומבערו, ואם לא מצא חמץ נהגו לשרוף הכלי כדי שלא תהא ברכתו לבטלה,

כן כתב רמ"א בהגה', ומיהו אנו לא נהגינן כן משום דכל אדם דעתו לבדוק אם ימצא ואם לא מוצא לא הויא ברכתו לבטלה, ואם הוא ירא שמים שחש לזה יניח פתיתי חמץ במקומות מוצנעים, ואנשי מעשה נהגו להניח עשרה פתיתין בעשרה מקומות כנגד עשר ספירות דקליפות כי גם זה לעומת זה וכו', כדי לכונן להכרית הקליפות ולבערם מן העולם, וכן היה נוהג החסיד אחי ורא"ש שאול בחיר י"י זכרונו לחיי העולם הבא, ולאחר הבדיקה יזהר שיכפה עליו כלי כדי שלא יהא צריך בדיקה פעם אחרת כגון אם יטלנו עכבר בפניו או יחסר לחמו כמבואר בשולחן ערוך, ואח"כ יבטל החמץ שמא איכא חמץ במקום אחר ברשותו ולאז אדעתיה ויאמר הביטול בלשון שמבין וצריך להזכיר החמץ לבדו אבל אם אמר כל חמירא וכו' יצא, וזו היא:

כל חמירא דאיכא ברשותי דלא חזיתיה ודלא בערתיה ליהוי בטיל וחשיב כעפרא דארעא

ארוחת ירק ובית היין⁵

א. בביטול הלילה יאמר דלא חזיתיה ודלא בערתיה, ואין לומר דחזיתיה ודבערתיה שהרי הוא אוכל ממנו אח"כ, ובסוף שעה ה' ביום דהיינו תחלת שעה ששית ביום מבערו דקי"ל כרבי יהודה, וכיצד מבערו שורפו או פוררו וזורה לרוח או זורקו לים בלא פריה דקי"ל כחכמים, ואם היה החמץ קשה ואין הים מחתכו במהרה הרי זה פוררו ואח"כ זורקו לים, ובביטול הים יאמר דחזיתיה ודבערתיה שהרי סלק עצמו מלאכלו עוד חמץ ואע"פ שכבר בטל בלילה אפילו הכי יחזור ויבטל ביום.

ב. כתב ה"ר אבודרהם ז"ל וז"ל: למה החמירו יותר משאר איסורין כגון חלב ונבילות לבדקו ולהוציאו מביתו, וא"ת מפני שחלב ונבילות בדילין מהם כל השנה אין אנו חוששין שמא יאכל מהם אבל בחמץ שאין בדילין הימנו יש לחוש, ועדיין קשה שהרי לנזיר לא הצריכו להוציא היין מרשותו אע"פ שאינו בדל ממנו כל השנה אלא ימי נזרו בלבד, וגבי חדש גם כן שאסור עד ששה עשר בניסן ואפילו בחוצה לארץ ואין בדילין ממנו לא הצריכו להוציאו מביתו, וי"ל שהטעם בחמץ לפי שהזהירה בו התורה יותר משאר מצות ואסרה אותו בבל יראה ובל ימצא לכך החמירו בו יותר והצריכו לבדקו כדי שלא יבוא לידי מכשול, תדע הרי בשאר איסורין אנו הולכין אחר הטעם ואפילו ביין נסך שאיסורו במינו במשהו שלא במינו בנותן טעם, ואילו בחמץ בין במינו בין שלא במינו במשהו.

מהלכות ליל הסדר

קדש מוזגין לו כוס ראשון ומקדש עליו. ואם חל פסח בשבת מתחיל ואומר: יום השישי וכו'.⁶

⁵ כאן ובביאור נוסח כל חמירא כתב רבינו כותרת זו, ובשאר מקומות כתב "תורי זהב", ואפשר שכותרת זו היא רק לביאורי התפילות והברכות.

⁶ כאן בכת"י הביא רבינו נוסח הקידוש. והובא להלן בנוסח ההגדה.

ושותה בהיסבה ושותה רוב הכוס, ולא יסב לא על ערפו ולא על פניו דאין דרך היסבה בכך, ולא על ימינו שמא יקדים קנה לושט ואין חילוק בין איטר לאחר אלא על שמאלו.

א. בן אצל אביו צריך היסבה ואפילו הוא רבו מובהק, תלמיד אצל רבו אינו צריך היסבה אלא א"כ נתן לו רבו רשות ואם כל אחד על שולחנו צריך היסבה.

ב. אשה אינה צריכה היסבה אלא א"כ היא חשובה, ופירוש חשובה כתב הרב הכסף משנה בשם הרב מנוח שאין לה בעל והיא גברת הבית, אי נמי שהיא חשובה בפרי ידה בת גדולי הדור אשת חיל יראת י"י, אי נמי שיש לה עבדים ושפחות ואינה משמשת היא בעצמה. והשמש צריך היסבה שאע"פ שמתעסק בצרכי הבית מיסב שהקונה עבד כקונה אדון לעצמו.

ומביאין לפני בעל הבית קערה שיש בה ג' מצות ומרור וחרוסת וכרפס או ירק אחר וחומץ ומלח ושני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה ונהגו בזרוע זכר לובזרוע נטויה ויהיה צלי על הגחלים. ויסדר הקערה לפניו בענין שאינו צריך לעבור על המצות דהיינו הכרפס יהא למעלה מן הכל והמצות סמוכים לו והמרור סמוך להם ושני תבשילין סמוכים לו. והחומץ והחרוסת נהגו להניחם על השולחן ועשה החרוסת עב זכר לטיט ואח"כ נותנין בו מעט חומץ אן יין אדום זכר לדם, ועושין החרוסת מפירות שנמשלו בהם ישראל כגון תפוחים ותאנים ואגוזים ושקדים, ונותנין עליהם תבלין כגון קנמון וזנגביל הדומים לתבן שהיו מגבלין בו הטיט.

ורחץ יטול ידיו ולא יברך על הנטילה ודלא כהרמב"ם שסובר דצריך לברך.

כרפס יקח מהכרפס פחות מכזית ויטבלנו בחומץ ויברך **ברוך אתה י"י אלהינו מלך העולם בורא פרי האדמה** ויאכלנו ויתן לכל המסובין ואינו צריך להסב ואם אין לו כרפס או ירק אחר אלא מרור עיין בש"ע היאך דינו.

יחץ יקח המצה האמצעית ויבצענה לשתיים, חציה יניח בין שתי השלימות וחציה יתננו לא' מהמסובין לשומרו לאפיקומן בין המפה ובין השלחן זכר למשארותם צרורות וכו'.

מגיד מוזגין לו כוס שני ויעביר הקערה על ראש המסובין ומתחיל ואומר בבהילו יצאנו ממצרים ואומר כהא וכו'.

כתב ה"ר **דוד אבודרהם** ז"ל וז"ל: והקשה הר"א למה אין מברכין על קריאת ההגדה כמו שמברכין על קריאת המגילה והלא מצות עשה היא, ותירץ כי במה שאמר בתחלה בקידוש זכר ליציאת מצרים יצא, והרשב"א כתב טעם אחר שאין לברך על קריאתה מפני שהיא מצוה שאין לה קצבה ידועה ואפי' בדבור בעלמא שידבר בענין יציאת מצרים יצא אלא המרבה הרי זה משובח עכ"ל, והרא"ש ז"ל כתב בתשובה כלל כ"ד סי' שני וז"ל: ששאלת למה אין מברכין על ספור ההגדה הרבה דברים צוה הקב"ה לעשות זכר ליציאת מצרים אלא שצוה הקב"ה לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרין יציאת מצרים, ולא דוקא הגדה בפה אלא אם ישראל מפרשין לו עכ"ל, והטעם שכתב הרד"א בשם הרשב"א נכון מכולם. ומיסב על שמאלו ושותה הכוס או רובו.

רחצה יטול ידיו ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על נטילת ידים.

מוציא מצה יקח המצה העליונה ושלמטה הימנה שהיא הפרוסה ויאחזם בידו ויברך בא"י אמ"ה המוציא לחם מן הארץ, בא"י אמ"ה אקב"ו על אכילת מצה,

ויבצע משתיהן ביחד כזית מכל אחד ואחד ויטבלם במלח וייסב על שמאלו ויאכלם, ואם אינו יכול לאכלם בבת א' יאכל המוציא תחלה ואח"כ של מצה. **מרור** יקח כזית מהמרור ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על אכילת מרור, וישקענו כולו בחרוסת כדי להמית הקופה שבו ולא ישהנו בתוכו כדי שלא יתבטל טעם מרירותו, ומטעם זה צריך לנער החרוסת מעליו ויאכלנו בלא הסיבה.

כורך יקח המצה התחתונה ויבצע ממנה כזית ויכרכנה עם המרור ויטבלנו בחרוסת ויאמר זכר למקדש כהלל הזקן שהיה כורכן ואוכלן בבת אחת לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, וייסב על שמאלו ויאכלם, ומשיברך על אכילת מצה לא יסיח בדבר שאינו מעניין הסעודה כדי שתעלה ברכת אכילת מצה לאפיקומן.

צפון יקח חצי המצה שתחת המפה ויבצע ממנו כזית וייסב על שמאלו ויאכלנו, ומשאכלו לא יטעום כלום כי אם המים לבד, כדי שישאר טעמו בפיו זכר לפסח שהיה נאכל על השבע, ולא יברך עליו, ויהיה זהיר לאוכלו קודם חצות כמו ששינו במשנה בענין הפסח שאינו נאכל אלא עד חצות.

א. ואם שכח ולא אכל אפיקומן ולא נזכר עד שנטל ידיו או שאמר הב לן ונברך, אוכל אפיקומן בלא ברכת המוציא, ואם לא נזכר עד שברך ברכת המזון, אם נזכר קודם שברך בפ"ה יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן ויחזור ויברך ברכת המזון ויברך בפ"ה וישתה הכוס, ואם לא נזכר עד שברך בפ"ה ג לא יאכל אפיקומן ויסמוך על מצה שאכל בתוך הסעודה שכולם שמורות הם משעת לישא, אבל במקום שנהגו לעשות שימור למצת מצוה משעת קצירה אפילו לא נזכר עד אחר ההלל יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל אפיקומן ויחזור ויברך על הכוס, ואין לחוש במה שמוסיף על הכוסות, ואם נאבד אפיקומן יאכל כזית א' ממצה שמורה אחרת.

ב. מי שישן בתוך הסעודה והקיץ אינו חוזר לאכול. בני תבורה שישנו מקצתן בתוך הסעודה חוזרים ואוכלים, נרדמו כולם וניעורו לא יאכלו, נתנמנמו כולם יאכלו, וכל זה אינו אלא שישנו לאחר שהתחילו לאכול האפיקומין אבל ישנו קודם לזה לא הוי הפסק.

ברך ממלאין לו כוס שלישי ולא ימזגנו ומי שנהג ליטול ידיו למים האחרונים יטול ומזמנין, ומג' עד י' ולא עד בכלל אומר המברך הב לן ונברך והם עונין ברך, וחוזר המברך ואומר נברך שאכלנו משלו והם עונין ברך שאכלנו משלו ובטובו הגדול חיינו, וחוזר המברך ואומר ברך שאכלנו משלו ובטובו הגדול חיינו, ומברכין ב"ה, ואם הם י' או יותר אפילו עד רבוא אומר המברך נברך אלהינו שאכלנו משלו והם עונין נברך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו הגדול חיינו, וחוזר המברך ואומר ברך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו הגדול חיינו, ומברכין ב"ה וזו היא ברכת המזון:

ואם רצה לשתות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול וזהו. ונוהגין לאומרו עם ההלל על כוס רביעי קודם חתימת ההלל כמו שהוא כתוב לפניך.

תולדות רבינו מוהר"ר חביב בן מוהר"ר יוסף טולידאנו זלה"ה⁷ – ודיני ומנהגי חג הפסח מתוך ספרו 'טוב טעם' – כת"י מאת הרב נתנאל אביטל שליט"א

רבינו חביב נולד לאביו רבי יוסף, ב"ר משה מח"ס אהל משה עה"ת, בן רבי יעקב המכונה מהרי"ט⁸. אמו גם היא ממשפחת רם, בת לרבנו משה טולידאנו, מח"ס מלאכת הקודש עה"ת ושו"ת השמים החדשים, ב"ר דניאל ב"ר יהודה⁹. מצד אביו היה דור שמיני לראש חכמי קסטיליה, ראש ישיבת פאס המהוללה, רבי דניאל. מצד אמו היה דור תשיעי לאחיו של רבי דניאל, הוא הנשר הגדול רבי חיים. מב' אחים אלו בני רבי יוסף, שהשתקעו במקנאס בשנת שכ"ה [שנים רבות אחר הגירוש, עד אז נדדו בסאלוניקי ובפאס] יצאו החיל הגדול הזה, רוב מנין ובנין של חכמי העיר הלזו, ומרביצי תורה שנודעו בכל המערב לשם ותהלה.

משפחת בית אביו:

שמשו של רבינו יעקב טולידאנו המכונה מהרי"ט זרחה בשנת התנ"ג. את תורתו קנה מפי רבי משה בירדוגו, המכונה המשבי"ר. פעמים מביאו בספרו ראש משבי"ר "הקשה תלמידי יעקב טולידאנו". בנו רבי משה מכנהו "רבן של כל בני הגולה". אבי רבינו המחבר, הלא הוא רבי יוסף נכדו כותב עליו בהערצה: "אם אמרתי אספירה דרכו ומעשיו הישרים, יכלה הזמן והמה לא יכלו, שמעולם לא פסק פומיה מגירסא, יום ולילה, ולא קם אדם שקדן כמוהו בדורות שלפניו, ומעולם לא התבטל אפילו יום אחד מלמוד הגמרא עד יום פטירתו ואותו יום בכלל". תארים אלו, גם בחכמי ישראל הנודעים נדירים הם ולא מצויים. עוד

⁷ לפניכם חלקים ממבוא לספרו הגדול של רבינו טוב טעם, המתעתד לצאת לאור על ידינו בעתה.

⁸ המהרי"ט היה דור חמישי לרבי דניאל ראש השושלת. יחסו אליו: בלא"א כהה"ר משה, בן החה"ש כהה"ר ברוך, בן החה"ש כמה"ר יוסף, בן ההח"ש הד"ר גזר ים החכמה לגזרים מגירוש קסטיליה ראש ישיבת פאס המהוללה, מנסהדרי גדולה, על פיו ייצאו ועל פיו יבואו כמוהר"ר דניאל טולידאנו זלה"ה. ע"כ מדברי אה המהרי"ט – רבי חיים, המכונה מהר"ט, מח"ס חק ומשפט ועוד, משער ספרו עט סופר כת"י. מהמאמר הנז'.

⁹ דור חמישי לאח רבי דניאל הנז', זה יחסו: בן הרב הגדול שנגלה אליו אליהו כמוהה"ר חביב זלה"ה, בן הרב הגדול כמוהה"ר חיים זלה"ה, בן הרב הגדול חביב זלה"ה, בן הרב הנשר הגדול בעל הכנפים כמוהה"ר חיים זלה"ה שבא מגירוש קסטיליה [מהקדמה ב' לט' פה ישרים, הגש"פ, רבי חביב בן אליעזר טולידאנו, ליוורנו תקצ"ח].

כתב עליו תלמידו מהר"ש עמאר, בעל שו"ת דבר שמואל, שכעת אחר פטירתו, אין לו למי להרצות קושיותיו "שאינן בריה יכולה לעמוד במחיצתו, שקרא הרבה ושנה הרבה ושמש ת"ח... שמש כאב"ד במקנאס ושפט את ישראל ארבעים שנה. נלב"ע בשנת תקל"א, העמיד תלמידים הרבה, וחיבר ספרים בכל מקצועות התורה – אהל יעקב עה"ת, ברית יעקב על רוב הש"ס, פי' על אגדות התלמוד, רוח יעקב – דרושים, חיבור על ד' חלקי השו"ע, ושו"ת.

בנו רבי משה זלה"ה [תפ"ח – תקל"ח], גדולתו ניכרת מספרו "אהל משה" עה"ת [הנדפמ"ח ע"י הוצאת אהבת שלום], שם מאריך לפלפל ולסלסל בדברי פירש"י כיד ה' הטובה עליו בבקאות גדולה. כמו"כ יש כת"י ממנו על מסכתות רבות מהש"ס בספריית בהמ"ל נ"י¹⁰. למד תורה מפי מהרח"ט – רבי חיים טולידאנו, שהיה דודו. אחד מתלמידיו הוא רבי יעקב ו' לחסין. נשא לאשה את אחות רבי משה טולידאנו בעל מלאכת הקודש, והיה חתנו של רבי דניאל הנז' לעיל.

בנו רבי יוסף נולד בשנת תק"ח, ונפטר בגיל 40 שנה בשנת תקנ"ח. למד מפי דודו רבי משה טולידאנו בעל מלאכת הקודש, ונשא את בתו. כבר בגיל צעיר נודעה גדולתו בתורה, וחיבר כאבותיו חיבור על רש"י עה"ת בגיל י"ג [דור שלישי לחיבורים על רש"י עה"ת]. כמו"כ חיבר פס"ד ודרושים, וסידר את פסה"ד של זקנו המהרי"ט.

בניו הם רבינו ושלשת אחיו – רבי דניאל, רבי חיים¹¹, רבי יעקב. נקל לשער שלידת רבינו היתה סמוך לשנת תקכ"ח, עת היות אביו בגיל עשרים. את ספרנו הנוכחי חיבר באזור שנת התקנ"ב, עת היותו לכל היותר בן עשרים וחמשה, כפי שחותם בכמה דרושים, דבר שמוכיח על ההערצה והכבוד שקיבל מהקהל, לדרוש לפנייהם בגיל כה צעיר, בביהכנ"ס החשוב של זקנו המהרי"ט. רבינו קנה את תורתו מפי של מו"ר "הרב המופלא כמהר"ר משה מאימראן"¹². רבו בעצם היה גם ש"ב, שנשא את אחות אביו מרת ביליידא¹³, והיה נכד המהרי"ט בן לבתו. את תורתו למד מתוך הדחק, כעדותו בספרו מעגלי צדק עמ"ס שבת כת"י, שבשנת תקנ"ט הפסיק לכתוב "כי התחיל הנגף בעיר מכנאס ומתו מעם בני ישראל קרוב לאלף וחמש מאות אנשים נשים וטף, עד אשר היו נשארים לדומן על פני האדמה מאין קובר".

¹⁰ שם נקרא "מעגלי צדק" ונע"י להלן בחיבורי רבינו שגם הוא חיבר ספר עהש"ס בשם זה, אע"פ שכשחזיתיו אין בזכרוני שראיתי בתחילת הספר אזכור או רמז לשם זה.

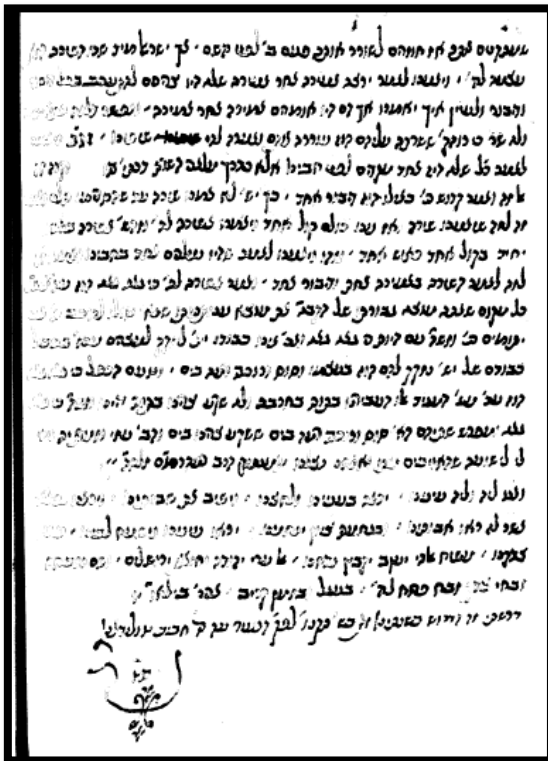
¹¹ אב"ד מקנאס, נודע בדורו, ונלב"ע שנת תר"ח בבית האטורים בעלייה, נסמן בפאס. ובמלכי רבנו כתב שהראהו כה"ר מכלוף טולדנו ספר "טוב טעם" שלו בהלכות ודרושים. עוד כתב בערך רבי חיים טולידאנו הג' ב"ר משה, אני הכותב יש אתי העתקה מכ"י מו"ה חיים ב"ר יוסף על מסכתות אלו ברכות שבועות כ"י עכ"ד. מעתיק זה הוא רבי חיים הנז'. הינה אחריו בן ושמו כה"ר עייאד.

¹² בבהמ"ל ניו יורק ישנו כתי" של דרשות לנפטרים אותו מייחסים הם לרבי חיים טולידאנו, ובהשקפה ראשונה נראה היה שמדובר באח רבינו, אמנם שם מזכיר את "מו"ר החכם השלם והכולל חסיד ועניו ראש המדברים בכל מקום כמוהר"ר משה מאימראן", ומנגד רבי חיים בהסכמתו לספר "פנץ חיים" השגות על הרא"ם לבנו של רבי משה שנלב"ע בגיל י"ט שנים – רבי חיים מאימראן, מזכיר את רבי משה בתארים מופלגים ולא רומז שמדובר במורו ורבו.

¹³ מההסכמה הנ"ל בהערה הקודמת.

רבינו כשאר בני המשפחה בדורו¹⁴, טיפל וסידר בכתבים רבים של אבותיו וזקניו. רבינו העתיק כמה מספריו של אבי זקנו המהר"ט, וסידר את כתביו של סבו בעל מלאכת הקודש לדפוס. פעמים רבות גם מזכיר בספרו הנוכחי את גדולי משפחתו - זקנו המהר"ט, רבי חיים רבי ברוך אחי המהר"ט, זקנו רבי משה [כהרמ"ט¹⁵], אביו רבי יוסף. כמו"כ גדולי עירו: רבו רבי משה מאימראן, רבי רפאל בירדוגו, רבי משה בירדוגו.

מתואר בתואר הכתובה "נחל נובע מקור חכמה, ומוציא לאור תעלומה, נברשתא דדהבא, מר ניהו רבה, הרב הכולל, בישראל להלל, שבחיו אין די למלל".



רבינו כאביו, לא האריך ימים, ונלב"ע ביום ו' ט' תמוז שנת תקע"ט, בגיל חמשים לערך. כתב עליו אחיו רבי דניאל ביום פטירתו: "לא הניח אחריו כמותו בעולם מעוצם עיונו ופלפולו". אותה חריפות ניכרת גם מבין בתרי חידושיו באגדה שבספר זה.

חיבוריו:

מלבד פעולותיו של רבינו לשימור כתבי אבותיו, רבינו העלה על הכתב חידושים רבים בהלכה ובאגדה ובכל מקצועות התורה, כולם בכ"י ולא ראו אור. חלקים רבים, בפרט

בספרנו הנוכחי, נראה שלא נכתבו בכוונה תחילה בסדר מסויים, אלא בזמנים שונים כשנתחדשו לו.

- א. **מעגלי צדק**, כת"י ספרית הלל, על מסכתות שבת וביצה, חובר באזור שנת תקנ"ט, לא נודע לנו לעת עתה אם חיבר על מסכתות נוספות.
- ב. **קובץ דרושים "טוב טעם" על החיים ועל המתים**¹⁶.
- ג. **טוב טעם**, חיבורנו הנוכחי. שם החיבור מורה על תוכן חלקו הראשון, טעמי הלכות. כמו"כ טוב טעם עם הכולל עולה כמנין חביב טולידאנו.

¹⁴ הנודע שבהם הוא רבי יהודה המכונה "הדוס", שעמל על העתקת ספרים רבים ומקניו. בכת"י שלפנינו נשתרבו דף העתקה שלו של דרוש ליעב"ץ.

¹⁵ ברוב המקרים לא ברור במי המדובר, זקנו מצד אמו או מצד אביו, ועיי' בפנים הספר.

¹⁶ כ"כ הגרי"א עמאר שליט"א במאמרו הנז', שבספריית הגר"י הלל קיים חיבור כזה. בבהמ"ל נ"י קיים כת"י של דרושים לנפטרים, ככה"נ מאחי המחבר רבי חיים טולידאנו, שמזכיר את רבו מהר"ם מאימראן ולפי"ז גם הוא למד מרבי משה מאימראן (שם בעמ' קב ע"א הזכיר את "מור" החכם השלם ראש המדברים בכל מקום", ובצ"ה ע"ב כתב "כתב מור" הרב המובהק").

על הכת"י: בהמ"ל ניו יורק ומספרו 10016, כתי"ק של רבינו. מכיל 410 עמ', חלקים רבים [חצאי דרושים וכדו'] מחוקים. חסרים כמה עמ', וכמה עלים ניזוקו משפיכת דיו. נכתב באזור שנת התקנ"ב.

סביר להניח שרבינו גם כתב תשובות בהלכה, ונמצא ממנו דיון קצר בענין פרוזבול שכתבו אחד מן הירושאים, וחתום חט"ן¹⁷, בתוך קובץ של אסופת פסקי תשובות מחכמי פאס ומקנס.

צאצאיו:

לעת עתה ידוע לנו על בן אחד של רבינו בלבד, ושמו רבי **יהודה**. בתואר הכתובה מכונה "החה"ש והותיק, חמר חדת ועתיק, משמח אלהים ואנשים, ספרא דווקנא, מגזע היחס והמעלה, כהה"ר יהודה זלה"ה". לרבי יהודה בן בשם ר' **שלמה**. לר' שלמה בן בשם **יהודה**. ולר' יהודה בן בשם **יצחק**, שנישא בשנת תרצ"ז¹⁸. רבינו עצמו מכונה בתואר הכתובה: "נחל נובע מקור חכמה, ומוציא לאור תעלומה, נברשתא דדהבא, מר ניהו רבא, הרב הכולל, בישראל להלל, שבחיו אין די למלל, כמוה"ר חביב זצוק"ל".

אודות החיבור

טעם קריאת הספר, מלבד שתחילתו עוסק בטעמי הלכות¹⁹, נראה קרוב לודאי שהוא גם על פי מספרו שרומז לשם המחבר, כי חביב טולידאנו עם הכולל עולה כמנין טוב טעם.

החיבור מחולק לשלשה חלקים²⁰:

חלקו הראשון, **ליקוט הלכות** על מועדי השנה וטעמיהם, מלוקטים מספרים שונים חלקם הגדול נדירים ולא מצויים, כמו"כ דינים מכתבי אבותיו ובפרט זקינו רבי משה טולידאנו.

חלקו השני, **דרושים** סביב מעגל השנה, ולנפטרים. רוב הדרושים הם פרי רעיונו, וחלקם ליקוט גדול של חידושים מספרי דרוש ידועים, כגון זרע ברך, יד יוסף, מצא חיים, ידי משה ועוד. בספר דרושים נוספים שהעתיק לעצמו בשלימות מספרים נוספים, ולא הדפסנום במהדורה הנוכחית²¹.

חלק **החידושים**, פנינים יקרים בארוכה ובקצרה של רבינו על פסוקי התנ"ך ומאמרי חז"ל. דרכו היא כדרכם של חכמי הספרדים בביאוריהם, להשען תמיד על מאמרי חז"ל אחרים ועל פיהם לתרץ דבר המוקשה. בחלק הראשון ליקטנו מכל רחבי הספר חידושים שנכתבו ע"י רבינו ישירות כדי לבאר פסוק מוקשה

¹⁷ אף שהיו חכמים נוספים מהמשפחה שחתמו כך, עכ"פ כהה"י זהה לכת"י רבינו.

¹⁸ המידע על צאצאי רבינו הנ"ל לקוח מכתובתו. יש לציין שבספר אילן היוחסין של משפחת טולידאנו, ש"ל ע"י עו"ד דניאל טל ז"ל, מופיעים צאצאים רבים של רבינו, אך לאחר העיון בכתובת אחד מהנעפים הנזכרים שם, התברר כי הם צאצאי רבי חיים טולידאנו בן יוסף, ורחוקים כמרחק ממערב מרבינו. ע"כ יש לבדוק שוב את מקור הקישור בין צאצאים אלו לרבינו.

¹⁹ אם כי ייתכן שרבינו לא התכוון בשם זה לכלול את חלקי הדרושים והחידושים.

²⁰ אף שאת החלוקה בצורה הזו עשינו אנו, מבנה הכת"י גם הוא קרוב לחלוקה הזו, כשההלכות בנפרד והדרושים רובם בנפרד.

²¹ דרושים מס' זרע ברך, דרוש לנפטר ת"ח מדרושי רבי רפאל בירדוגו, חידושים ממרה"מ אלשיך בענין יציאת מצרים ועוד.

וכדו' ולא בתוך דרוש ובדרך אגב, וסידרנום על סדר התנ"ך. את ביאורי מאמרי חז"ל גם ליקטנו וסידרנו לפי נושאים.

בהגדה שלפניכם הבאנו חלקים מתוך ספרו הגדול כת"י, הנוגעים לביאורי ההגדה, חלקם הגדול כתב בתוך דרוש לשבת הגדול השובב בביאור דברי ההגדה, וחלקם הקטן סידר על דברי המגיד. כמו"כ ליקטנו מחלק הדינים את ההלכות הנצרכות לליל הסדר והבאנום בתחילת הספר. לתועלת המעיינים הדפסנו את הדרוש לשבת הגדול בשלימותו בסוף ההגדה. יה"ר שנזכה להוציא כתבי רבינו לאור במהרה.

דיני ומנהגי חג הפסח

א. הטעם שאין אנו מברכים על ביטול חמץ משום שהבטול הוא תלוי בלב האדם²² וא"צ להוציאו בשפתיו ואין בו מעשה כלל ואין מברכין על מצווה שאין בה מעשה:

ב. וגם אין לברך על בדיקת חמץ מפני שהיא מדרבנן²³ כ"כ באבודרהם [סדר בדיקת חמץ]. וקשיא לי והרי חנוכה ומקרא מגילה שהם מדרבנן ומברכין עליהם, ואין זו קושיא דשאני התם שאין אנו מצווין עליהם כלל ורבנן הוא דתקינו להו לפיכך מברכין עליהם דקרא כתיב לא תסור וכו' אבל חמץ אנו מצווים עליו לבטלו מדאורייתא ורבנן הוסיפו סייג ואמרו שחייב לבערו ואסייג דרבנן לא מברכין אלא אעיקר דרבנן הוא דמברכין שהוא הביעור. כך נ"ל לפרש כוונת הרב וד"ק. עכ"ל א"ז כהרמ"ט זיע"א:

ג. עוד כתב הרב הנז"ל²⁴ וא"ת למה הצריכו לבדוק חמץ בחורין ולהוציאו מביתו יותר משאר איסורין כגון חלב ואם מפני שחלב ונבילות בדילין מהם כולי שתא משא"כ בחמץ, עדיין יקשה שהרי לנוזיר לא הצריכו להוציא היין מרשותו, אע"פ שאינו בדל ממנו כל השנה אלא ימי נזירותו בלבד וגבי חדש נמי שאסור עד ו' בניסן ואפ"ל בחו"ל ואין בדילין ממנו ולא הצריכו להוציאו מביתו. וי"ל שהטעם בחמץ מפני שהזהירה בו התורה יותר [משאר] מצות ואסרה אותו בכל יראה ובכל יימצא החמירו בו יותר והצריכו לבדוק כדי שלא יבוא לידי מכשול תדע שהרי בשאר איסורין אנו [הולכין] אחר הטעם ואפ"ל יין נסך שאיסורו במינו במשהו שלא במינו בנותן טעם, ואילו בחמץ בין במינו בין שלא במינו במשהו²⁵ ודו"ק:

ד. יש מצוות שמברכין עליהם ב"על" ויש מצוות שמברכין עליהם בלמ"ד [פסחים ז א] ור"ת כתב הטעם לפי שכל מצווה שנעשית מיד כגון על המילה על ביעור חמץ על אכילת מצה על אכילת מרור על מקרא מגילה וכיוצא ברכתם בעל. וכל מצווה שיש בה שהות כגון להניח תפילין כל היום, להתעטף בציצית להיות עטוף כל היום, לישב בסוכה לישב ולטייל כל היום, מברכים בלמ"ד דלהבא משמע. וכן קול שופר יש שהות להפסיק בין

²² לשון המשנה בפסחים מט א: ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור ואם לאו יבטל בלבד, וכן מוכיח הר"ן [על הרי"ף] פסחים ב. ד"ה ומהו, ועיי"ש שכתב דאע"פ שמוכח בגמ' דמדמי הפקר נגועו בה ובהפקר בעי אמירה מכ"מ הואיל ואיסורי הנאה אינם ברשותו רק חמץ בפסח עשאו הכתוב כאילו ברשותו סגי בביטול בלבד.

²³ זה לשון מהרי"ל הל' בדיקת חמץ יד: והאי דמברכין על ביעור חמץ ולא על בדיקת חמץ, משום דהבדיקה צורך הביעור הוא, דהביעור עיקר ולא הוי הבדיקה מיחשב הפסק בין הברכה למעשה דביעור, דברכת ביעור היא הבדיקה ומיחשב כמדבר בתוך הסעודה.

²⁴ אבודרהם שם.

²⁵ עיקר הדברים בתוס' פסחים ב. ד"ה אור לארבעה עשר, עיי"ש.

התקיעות שעיקר מצוות שופר על סדר הברכות. ומה שמברכין בברכה שניה של תפילין על מצוות תפילין, שלא רצו רבותינו לתקן בברכות זה אח"ז בסגנון אחד, אלא ראשונה מברך להניח שכך דינה וכמ"ש והב' על מצות שהיא גמר המצוה. ומה שאנו מברכים על ההלל לקרוא ואנו מברכין על מקרא מגילה מפני שקורים את המגילה בלי הפסק אבל בקריאת ההלל מפסיקין והציבור עונין ראשי פרקים. והרמב"ם כתב [ברכות פ"א ה"א] טעם אחר, כל מצוה שעושה אותה לעצמו מברך לעשות, כגון המל את בנו או עושה מזוזה לביתו או מעקה לגגו או הפריש תרומה לעצמו או לבש תפילין או נתעטף בציצית. ואם עשה אותה לאחרים כגון מל בן חבירו או הפריש תרומה לחבירו מברך על העשייה. עשה מצוה לו ולאחרים כאחד אם היתה מצוה שאינו חובה מברך על העשייה לפיכך הוא מברך על מצות עירוב. היתה חובה ועשה אותה לו ולאחרים מברך לעשות לפיכך מברך לשמוע קול שופר. נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה. מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה בלא ברכה מברך על העשייה, אבל נטילת ידים ושחיטה הואיל וכדברי הרשות הם אפ"י שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כסוי הדם ועל נטילת ידים וכן הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים, שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק עכ"ל הרמב"ם ז"ל²⁶. עיי' רא"ש ז"ל בפסחים פ"א סימן י'.

ה. הטעם שאנו אומרים בערבית של י"ט אחר ופרוס פס' אלה מועדי וכו', בשבת אומרים ושמרו, ובר"ה או' וביום שמחתכם וכו', ובוהכ"פ כי ביום הזה וכו', וקשה והרי צריך לסמוך גאולה לתפילה בתפילת ערבית מ"מ הני קראי לא הוי הפסק לפי שהם מעין גאולה וכגאולה אריכתא דמיא וכמ"ש הטור בסימן רס"ז בטעם פסוק דשמרו בני ישראל וכו' בליל שבת דלמה לא הוי הפסק לפי שאם ישמרו שבת כראוי אין צריכין שמירה שמיד יהוא [נגאלין]. וה"נ אם ישמרו ויקיימו את המועדות וכן אם יעשו תשובה בר"ה ויוהכ"פ יתכפרו להם העוונות ומיד הם נגאלים כמו שכתבו חז"ל [יומא פו ב] גדולה תשובה שמביאה את הגאולה.

ו. והלבוש [אורח חיים תקפ"ב ב] כתב דהוּו מעין גאולה דביו"ט אומרים אלה מועדי וכו' משום דכל המועדים הם זכר לגאולת מצרים, כמו שנאמר בפירוש בכל אחד זכר ליציאת מצרים, וביום הכיפורים שאומרים פסוק כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' הוא זכרון הגאולה האמתית הוא גאולת הנפש, ואין לך גאולה אריכתא גדולה מזה. כן נ"ל. עכ"ל:

ז. הטעם שאין מברכין שהחיינו על ביעור חמץ י"מ שאין מברכין זמן אלא על דבר שיש לו זמן קבוע, אבל חמץ אין לו זמן קבוע - שהיוצא בשיירא קודם ל' ודעתו לחזור חייב לבער. ואין זה נכון שהרי הרוצה לעשות סוכתו בריש שתא לשם החג שהיא כשירה למה מברכין שהחיינו והרי אין זמנה קבוע²⁷ [אמר הכותב נראה דלא דמי דהתם בחמץ יצא ידי חובת הביעור קודם ל' אבל הכא אם עשה סוכתו בריש שתא לא יצא כי אם ידי עשיית הסוכה אבל עיקר ישיבת סוכה לא יצא י"ח כי אם עד זמנה²⁸ וק"ל] והטעם

²⁶ כ"ז באבודרהם, ברכת המצוות ומשפטיהם.

²⁷ שהרי כולל בברכתו בליל יו"ט בסוכה גם את בנייתה.

²⁸ דמשום דעיקר המצווה יש לה זמן, כולל בשהחיינו גם את מצוות בניית הסוכה שאין לה זמן קבוע.

הנכון הוא שאין מברכין שהחיינו אלא על דבר שיש בו שמחה והנאה לגופו, ולכן מברכין שהחיינו על מקרא מגילה וחנוכה שהם לשמחה דחס רחמנא עלן וכן נטילת לולב יש בו שמחה שמריח ריח טוב אבל חמץ אין בו שמחה והנאה לגוף אלא מצטער באיבוד חמצו. וספירת העומר גם כן אין בה שמחה והנאה לגוף בזמן הזה. וא"ת והרי מצה ומרור וד' כוסות שיש בהם שמחה והנאה לגוף ואין אומרים בהם זמן, י"ל שדי לו בברכה שאחר ההגדה שהזכיר בה והגיענו ללילה הזה לאכול בו מצה ומרור, א"נ די לו בזמן שאומרים על הקידוש. וגם מזה הטעם נוכל לפרש שאין מברכין שהחיינו על ביעור חמץ, דכיוון שהבדיקה לבער החמץ לצורך המועד די לו בזמן שאומרים על הכוס במועד, וכן בספירת העומר כיוון שהספירה אינה כי אם לצורך הבאת הבכורים כמ"ש וספרתם לכם כו' עד ממחרת השבת די לו בזמן שאומר על הכוס במועד כנ"ל.

והרמ"ה כתב טעם אחר, שאין מברכין שהחיינו אלא על מצווה שעשייתה היא גמר מלאכתה וגבי ביעור חמץ הבדיקה והביטול שעושים ליל י"ד אינה גמר [מלאכתה] ועוד שאין זמן השבתה מן התורה אלא אחר ו' שעות. עכ"ל א"ז הרב כהרמ"ט ז"ל:

ת. אם במקום מקדש ישראל והזמנים אמר מקדש השבת וחזר ואמר מקדש ישראל והזמנים יצא, ודווקא בתוך כדי דיבור ויודע שהוא יו"ט רק שטעה [שו"ע תפ"ז א'²⁹]. ובמגן אברהם כתב ע"ז וז"ל היינו דווקא שלא הזכיר של יו"ט באמצע, אבל אם הזכיר של יו"ט באמצע אפילו חתם בשל שבת יצא³⁰, וא"כ אם חתם מקדש ישראל והזמנים אפי' לא הזכיר של יו"ט באמצע יצא, וכן אם חתם מקדש ישראל לבד ולא הזכיר והזמנים יצא ודווקא בתפילה אבל בקידוש לא יצא עכ"ל. וחק יעקב חולק וס"ל דאף בתפילה אם לא הזכיר והזמנים לא יצא ע"ש:

ט. אם חל יו"ט בשבת ושכח בחתימה ולא הזכיר שבת כתב בספר כנה"ג ומהר"א כהן דיצא וא"צ לחזור, אבל מהר"ם גאלאנטי ומהר"י אלפאנדרי והפר"ח כולם הסכימו דצריך לחזור:

י. אם הוא עומד במודים ונסתפק אם חתם בשל שבת או בזמנים אך הוא זוכר שהתחיל אתה בחרתנו א"צ לחזור דכיוון שזוכר שהתחיל אתה בחרתנו מסתמא הזכיר יו"ט וכיוון שהזכיר יו"ט אע"פ שחתם בשבת יצא וכמ"ש המג"א, עכ"ל ס' יוסף עליכם:

יא. פסח שחל להיות בשבת אין אומרים מעין שבע שברכה זו נתקנה בשביל עם שבשדות שמתאחרים בבה"כ בשביל שלא יזיקום המזיקים והאידינא א"צ שימור כי ליל שימורים הוא לה' מהמזיקים אבל בשבת שבתוך הפסח ודאי שצריך לומר מעין שבע וכן בשל מועדות שחלו להיות בשבת דליל שימורים לא מיקרי אלא ליל פסח דבפסח כתיב ליל שימורים הוא הוא ולא אחר. וכן אנו נוהגים. ועיי' הרשב"ש שאלה שכ"ט³¹ ותבין:

²⁹ כן מוכח בלשון השר"ע דצריך שיידע בשעה שאמר ברוך אתה ה' שהיום יו"ט רק התבלבל. אבל בביאור הגר"א חולק ע"ז.

³⁰ דיו"ט נמי שבת מקרי. כ"כ המ"א שם.

31 ט"ס וצ"ל שצ"ח. חז"ל: עוד שאלת. ברכה מעין שבע שכתבו שאין לאומרה בליל הפסח שחל להיות בשבת לפי שלא נתקנה אלא מחמת עם שבשדות וחיישינן להו מהמזיקין וליל הפסח הוא משומר ובא מן המזיקין, אם הדין כך בכל המועדות.

תשובה. כיון שהטעם כתבוהו ברור שמחמת המזיקים אומרים אותה ובליל הפסח ליתא להאי חששא, משמע דבשאר מועדות שחלו להיות בשבת אומרים אותה והיא איכא חששא דמזיקין, ולא נאמר ליל

יב. אונן בליל י"ט של פסח כתב בספר **פסח מעובין**³² ז"ל מספקא לי אם חייב להסב או לא ואחרי ימים רבים באו לידי תשובות מהר"ם לובלין וראיתי בסימן ע"ג שכתב דאונן חייב בכל המצוות הנהוגות באותה הלילה בין בלילה ראשונה בין בליל שניה לקדש ולברך המוציא וברכהמ"ז, זולת סדר ההגדה - כיוון שיש בה אריכות דברים ומדרש פסוקים וטוב שיקרא אחר לפניו דבלילה חייב בכל המצוות וביום אפילו אינו רוצה לקוברו [פטור]. ואם אי אפשר לקוברו ביום לא חלה עליו אנינות אבל אסור לעלות לתורה עכ"ל ועיי' בהטור סימן תקמ"ח ס"ק ז'³³:

יג. כתב בספר **יוסף עליכם** וז"ל נראה לי לתת טעם קצת מה טעם צריך מצווה זו בין ובפרט אם הוא מזיקו או שונאו כי לא יעשה כן לצעורי נפשיה בעת השמחה והחירות. ונראה ע"פ מה שראיתי בהרב שני לוחות הברית דקמ"ט וז"ל בקיצור דע כי המצווה הזאת והיין הם תיקון אדה"ר כי י"א עץ שאכל ממנו אדה"ר חטה היה וי"א גפן היה ודברי שניהם אמת למבין ... המצה היא תיקון החטה והיין הוא תיקון אשכול ענבים עכ"ד. א"כ כיוון דהוי תיקון אדם הראשון צריך האדם לדחוק עצמו כי אע"פ שמצר הוא עתה אדרבא שמחה לו דמתקבל תקונו בעת ובעונה הזאת עת רצון עכ"ל:

יד. כשאוכל הכרפס צריך לאכול פחות מכזית ויהיה זריז ונזכר לפטור בברכה זו את המרור וע"כ אמרו לאכול פחות מכזית כדי שלא יצטרך ברכה אחרונה ויפטור בה את המרור וגם בדיעבד אירע ואכל כזית לא יצטרך ברכה אחרונה כיוון שהוא ספק אם חייב לברך ברכה אחרונה כמ"ש הטור ספק ברכות להקל בברכות דרבנן:

טו. כתב הרב כמה"ר **יהודה בן עטר** דהכרפס אין מברכין עליו בורא פה"א³⁴ אלא בגדל בגינה אבל בגדל בשדה דינו כעשבי דדברא ומברכין עליו שהכל³⁵:

טז. טעם שאין מברכין על החרוסת מפני שהוא טפל לכפרס ותנן כל שהוא עיקר ועמו טופל מברך על העיקר ופוטר את הטפל:

ז. ובעניין הכרפס אם צריך לאוכלו בהסיבה או לא יש בו מחלוקת הגאונים ומצאתי **באבודרהם** וז"ל ולוקח מן הכרפס ומברך ואוכל ממנו כזית

שמורים אלא בפסח, וכל שכן ביה הוא, וכל מקום שנאמר בו הוא לומר הוא ולא אחר. וכן נהגו בכאן באגזיר שבגליל הפסח שחל להיות בשבת אין אומרים אותה ובשאר ימים טובים שחלו להיות בשבת אומרים אותה, וכדאמר רבא בפ"ב דשבת יום טוב שחל להיות בשבת ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית אינו צריך להזכיר של י"ט שאלמלא שבת אין ש"ץ עובר ערבית ב"ט, והיינו ברכה מעין שבע. אף בשבת שאחר יום טוב אומרים אותה דהא ביום טוב נמי איכא עם שבשדות לשמור פירות, וכדאמרין ב"ה, א"ר אחא בר' חנינא א"ר שמעון חסידא פוטר היה רבן גמליאל אפילו עם שבשדות, וכתב הרי"ף ז"ל ועם שבשדות דאניסי ולא מצו למייתי וכו', ובפרק יום הכפורים תניא שומרי פירות עוברים עד צוארם במים ואין חוששין, אלמא אף ב"ט וביום הכפורים איכא עם שבשדות, וכיון דמשום הכי נתקנה אומרים ברכה מעין שבע.

³² סדר פסח לבעל כנה"ג.

³³ זה לשונו: שאונן אסור בהם ואם מת ב"ט אם אינו רוצה לקוברו בו ביום אין עליו דין אנינות אא"כ צריך להחשיך על התחום להכין לו צרכי קבורה אז חל עליו דין אנינות משעה שמחשיך אבל אם מת ב"ט שני והוא רוצה לקוברו או ב"ט ראשון ורוצה לקוברו ע"י עו"ג חל עליו אנינות...

³⁴ בקצור דינים להריטב"א שבהגדת פה ישרים, ליוורנו תר"ג [שהדפיסה מכת"י מוהר"ר חביב טולידאנו בן אליעזר, ש"ב של רבינו] כתב, שטיבול ראשון אע"פ שהוא מר אנו מברכים עליו בפה"א משום שמצוותו קובעתו.

³⁵ עיי' שו"ע או"ח רד א.

בהסיבה הוא וכל א' מהמסובים עמו שכן כתבו הגאונים ורוב המפרשים ז"ל.

יח. ובספר **ברכי יוסף** כתב וז"ל כד הוינא טליא שמעתי מפי המרובין חכמי הדור כי לא פורש אי הכרפס נאכל בהסיבה, ולפי טעם הכל בו דשם כרפס רמז אותיות ס' פרך כלומר שנשתעבדו סבלות פרך זכר לס' רבוא שנשתעבדו בפרך א"כ דמי למרור ואינו טעון הסיבה. וראיתי בס' שבלי הלקט שכתב בסימן ס"ד וז"ל נוטל כרפס או שאר מיני ירקות שהן לטיבול ראשון ומברך בפה"א ומטבל בחרוסת ואוכלו בלא היסבה עכ"ל. וכ"כ בספר צידה לדרך וכן ראיתי כתוב משם הרב מטה משה עיי"ש. וע"ד האמת יש רמז נכון בכרפס וכך היה מונה מילי קטנ"י ולאז זמניה דהסיבה הוא³⁶ ודו"ק עכ"ל. ובספר **חוקת הפסח** הביא משם הר' יונה דאוכלו בלא היסבה עיי"ש שהאריך:

יט. הא שאין מברכין שעשה נסים בקידוש של פסח משום דבברכת אשר גאלנו היא במקומה ויותר מבוארת לפי שמזכיר בה פרט הנס:

כ. הטעם שבחרו לבצוע כי אם מצה השנייה, כדי שבבואו לברך המוציא ופוגע בראשונה תחילה ונמצא עובר על המצוות כי צריך לברך המוציא על שלימה, וגם לא בחרו לבצוע הג' ולברך המוציא על השלימה, ואכילת מצה על השנייה, משום שצריך לברך על אכילת מצה על הפרוס כדרך של עני דמטעם זה אנו עושים יחף אף שאין בחילוק זה שום תולדה:

כא. הטעם שאנו קורים ההגדה קודם הסעודה ובפרט למי שהתענה ביום י"ד [ש]היה ראוי שיאכל ואח"כ יקרא ההגדה, אלא ודאי זה פשוט חדא דשמא יאכל קמעא וישתה וישן וימנע מלעשות הסדר, ואע"פ שתקנו לקרות הלל אחר סעודה ולא חששו לזה, מ"מ אע"פ שישן הרי כבר קיים הסיפור בהגדתו, ועוד כי רובן של סדר זאת הלילה הם עשויים כדי שישאלו זה העניין ג"כ הוי בא מהם שסדרו לקרות ההגדה תחילה שישאלו תנו לנו לחם ובשר ונאכל ולכן הקדימוהו וק"ל:

כב. הטעם שאין מברכים אקב"ו לשתות ד' כוסות, לפי שהם מופסקין³⁷ שאם עבר ושתאן בבת אחת לא יצא ואין מברכין אלא על מצווה הנעשית בב"א, ועוד היאך יברך לשתות ד' כוסות בלילה הזה והלא ב' מהם על קידוש של בהמ"ז מחוייבים בשבת ויו"ט נמי ולכן אין מברכין ודו"ק:

כג. אם חל פסח בשבת מותר לקרות ההגדה בספר לאור הנר ולא חיישינן שמא יטה ואפ"ל הוא יחידי בבית, משום דהוי כעיון ראשי פרקים [שאיין עם] הארץ אשר לא תהיה שגורה בפיו קצת. וכתב בספר שערי שמים וז"ל ומ"מ מי ש[אינו בקי] בה נראה שאסור ומ"מ העמידו חז"ל דבריהם אפ"ל במקום ד"ת בשב ואל תעשה:

כד. הקשה הר"י³⁸ ז"ל למה אין אנו מברכים על קריאת הגדה [כמו על] מקרא מגילה והלא מצוות עשה היא שנא' והגדת לבנך וכו' ותיירך דבמה שאומרים בתחילת קידוש זכר ליציאת מצרים יצא. והרשב"א כתב ט"א שאין לברך

³⁶ עיי' ספר לקט הקציר עמ' של"ו לפרש דברי החיד"א בדרך הסוד.

³⁷ כאן יש הערה מטושטשת: **ק' לפיזי מאי שנא מחנוכה ... הנרות ואפ"ה מברכין להדליק.** דהואיל ושרי להדליק ב' נרות יחד בשני ידיו, א"כ כשמדליק בנפרד הוי כמפסיק המצוות וצריך לברך על כ"א.

³⁸ כן הובא באבודרהם משם "הריא"ף". לא נמצא ברי"ף. וכתב בספר ביד סופר, שככה"ז זו טעות והכוונה לרבינו פרץ. וכן ברבנו ירוחם תולדות אדם וחוה נתיב ה חלק ד, וז"ל: אין מברכין על קריאת ההגדה כמו במגלה אף על פי שהיא מצווה שנא' למען תזכור וגומר וכתב רבי' פרץ לפי שכבר אמרו בקדוש זכר ליציאת מצרים.

על קריאתה מפני שהיא מצווה שאין לה קצבה ידועה ואפי' בדיבור בעלמא שידבר בעניין יציאת מצרים יצא י"ח אלא המרבה ה"ז משובח עכ"ל אבודרהם. וכתב ע"ז **אדוני זקני כהרמ"ט** ולא ידענא מה נפקותא יש בין תירוץ הר"ף ז"ל לתירוץ הרשב"א ז"ל כי לכאור' כולם עולים בסגנון אחד בדבר עכ"ל:

כה. הרשב"א ז"ל העלה דצריך לברך שהחיינו על ביטול חמץ וכתב דאי משום דאין לו הנאה בשריפתו הרי יוהכ"פ דאין לו הנאה ואפ"ה מברך שהחיינו וכ"כ הפר"ח דצריך לברך. **ואני הצעיר** לא ידעתי מה קשה לרבתינו זלה"ה דשאני יוהכ"פ אע"פ שמצר הוא עכשיו שמחה היא לו שמתכפרים עונותיו ולכן תקנו לו' שהחיינו משא"כ בחמץ מצר הוא על איבוד חמץ וק"ל:

כו. הטעם שאנו חולקים ההלל, חלק ממנו אומרים אותו עם ההגדה וחלק אחר הסעודה על כוס ד', לפי שענין חלק אחד מדבר בו נכבדות ביציאת מצרים כמ"ש בצאת ישראל ממצרים וכו' הים ראה וינס וכו' בעבור זה אנו אומרים אותו עם ההגדה על כוס ב' שכולו עניין יציאת מצרים. אבל החלק הב' הוא מדבר על הגאולה העתידה כמ"ש לא לנו ה' לא לנו כי לשמך תן כבוד וכן הוא אומר על גאולה העתידה למעני אעשה ובגלל הדבר הזה אנו מתחילים שפוך חמתך אל הגויים ואין לחוש על מה שאין אנו גומרים ההלל וחולקין אותו ומסיחין דעתנו כל כך דכיוון שאמרנו אותו בתפילת ערבית ובירכנו עליו וגמרנו אותו כדת וכשורה יצאנו בו ידי חובה ואין אנו צריכים לגמור אותו פעם אחרת על אותו הדרך, אפס לעשות המוטל עלינו על הד' כוסות ובעבור זה אין לחוש על היסח הדעת. ומטעם זה אין אנו מברכים על קריאתו בבית כי כבר יצאנו בו י"ח בבה"כ כי שם הוא עיקר סודו. ובלבוש כתב טעמא דאין מברכין עליו משום שאין אנו קורים אותו בב"א ומחלקים אותו לשנים הלכך לא מברכין עליה ע"ש בדבריו³⁹:

כז. כתב בס' **צרור החיים** שמעתי בשם מור"י הרשב"א אם בא אדם בספינה ולא עלה ליבשה עד יום ט"ו לא יעשה הסדר ביום שאינו כמו הקידוש דקי"ל שאם לא קידש בלילה דמקדש ביום גבי מצה הרי אמרו אינה נאכלת אלא בלילה עכ"ל. וכ"כ בספר שוירי ברכה להרב **כהר"י אזולאי** נר"י⁴⁰ משום רבי אשר בר חיים שכתב משם רבינו יהודה אלברגלוני דאם עבר זמנו עבר. ע"ש ותבין:

כח. הטעם שאמרו חז"ל שצריך שיאכל הב' זיתים של המוציא ושל מצה ביחד לפי שאם יאכל כזית של המוציא תחילה שהיא כזית של השלימה, הרי באותה אכילה יצא יד"ח מצה ואנן בעינן לחם עוני לשם מצה שהיא הפרוסה ולא השלימה. ואם א"א לו לאכול ב' זיתים ביחד יאכל של המוציא תחילה ואח"כ של אכילת מצה, ואם לא יוכל שאת ב' זיתים ביחד ואוכלם לחצאים צריך שלא ישא בין תחילת האכילה להאכילה האחרת יותר מכדי אכילת פרס:

³⁹ בלבוש סימן ת"פ ס"א, זה לשונו: ומחזין לו כוס רביעי וגומר עליו את ההלל, ויכולין לגמור הלל אף שלא במקום הסעודה, ומתחיל לא לנו וגומר ואמרו בלא ברכה, כיון שחלקוהו לשנים כמו שכתבנו למעלה. ובסימן תע"ג ס"ז כתב: ואין נוהגין לברך על הלל משום דאית בה פלוגתא דרבוותא, וסבירא להו לקצת כיון שמחלקין אותו לשנים חציו קודם הסעודה וחציו אחר הסעודה הוי הפסק, ואין צריך לברך עליו, וקי"ל כל דבר שיש ספק בברכתו אין צריך לברך, דברכות אינן מעכבות. לכן אין מברכין עליו שלא יכניס עצמו לספק ברכה לבטלה.

⁴⁰ הסופר נכתב בחיי החיד"א – שנופטר בתקס"ו.

כט. כתב בספר פסח מעובין וז"ל ספק אכל כזית מצה ספק לא אכל צריך לחזור ולאכול כזית מצה אחר, ולעניין הברכה יש פלוגתא דרבוותא אם צריך לברך או לא וספק ברכות להקל עכ"ל:

ל. הא דאין מברכין על המרור בפה"א כבר כתבנו לעיל דיצא בברכה של כרפס עיי' לעיל. אבל הרא"ש ז"ל פירש משום דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו וא"כ חובה הוא להביא מרור וא"כ הוי כדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה שאין טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחרייהם דהרי תנן בריך על הפת פטר את הפרפרת עכ"ל⁴¹. ואוכלו בלא היסיבה לפי שהוא ע"ש וימררו את חייהם. והב"י כתב שאם רצה לאוכלו בהסיבה רשאי ע"ש:

לא. טעם עשיית כורך לפי שנחלקו חכמים והלל, חכמים ס"ל דהמצה בזמן הזה דאורייתא אף כי לא נעשה קרבן פסח דכתיב בערב תאכלו מצות מ"מ, אבל המרור בזמן הזה דרבנן אבל מדאורייתא פטור דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו וקאי אקרבן פסח לומר בזמן דאיכא קרבן איכא מרור ואי לא לא, ע"כ סוברים חכמים שאין לאוכלם ביחד דאתי טעם מרור ומבטל מצה דאורייתא, והלל סב"ל דמצוות אינן מבטלות זו את זו וצריך לכורכן ביחד לכתלחילה דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו וכו' ומשמע שניהם ביחד, ולפי דלא אתמר הלכתא בש"ס לא כהלל ולא כחכמים על כן תיקנו לנו חז"ל לברך על אכילת מצה ואכיל לה, ואח"כ על אכילת מרור, ואח"כ אנו עושים הכריכה לדעת הלל הזקן ועל כן אנו או' באכילתו זכר למקדש [כהלל]. והטעם שאין מברכין על הכריכה כתב בערוך דכיוון שכבר ברכנו על המצה ועל החזרת ואכילה זו לזכר בעלמא לא מברכנן עלה עכ"ל:

לב. אם שכח ולא אכל האפיקומן ולא נזכר עד שנטל ידיו אם אמר הב לן ונבריד אוכל האפיקומן בלא ברכת המוציא ואע"ג דבעלמא חשוב סילוק שאני הכא דאתכא דרחמנא סעדינן, ואם לא נזכר עד שבריד ברכהמ"ז אם נזכר קודם שבריד בפה"ג יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן ויחזור ויברך בהמ"ז ויברך בפה"ג. ואם לא נזכר עד אחר שאמר בפה"ג לא יחזור ויאכל האפיקומן, ויסמוך על המצה שאכל תוך הסעודה שכולם שמורות הם משעת לישא, אבל במקום שנהגו לעשות שימור למצת מצווה משעת קצירה⁴² אפילו לא נזכר עד אחר קריאת ההלל יחזור ויטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן ויברך בהמ"ז על הכוס וכן הדין אם לא אכל בתוך הסעודה אלא עשירה צריך לחזור וליטול ידיו ולאכול כזית אפיקומן ולא נפיק בכזית של המוציא ולא בכזית של אכילת מצה ולא נפיק אלא במצה שאכל בתוך הסעודה דווקא אם היא ממין המצה של האפיקומן [שו"ע תעז ב]:

⁴¹ הוא ברא"ש פסחים פ"י סימן כ"ו. ועיי"ש שהביא דעת רשב"ם שאין מברכים משום שפוטרי את המרור בברכת הכרפס ושאר ירקות שאוכל קודם הסעודה, ומקשה דהוי היסח הדעת בקריאת ההגדה שבינתיים, ומיישב שכיוון שהייתה בדעתו לפטור המרור בברכת הכרפס ואין כאן שינוי מקום לא הוי היסח הדעת, ואע"פ שלעניין נטילה מצינו שנטול גם על המרור דלעניין נטילה הוי היסח הדעת משום דחיישינן שמא נטפפו ידיו בינתיים.

ועיי' עוד בתוס' פסחים קט"ו. ד"ה והדר אכיל, שכתבו דאע"פ שהוא חי הוי כדברים הבאים בתוך הסעודה דמביאים ירקות לגרור הלב.

⁴² ולא אכל מאותה מצה תוך הסעודה שיהיה יכול לסמוך ע"ז לשם אפיקומן [מ"א].

לג. כתוב בספר **אגרות הרמ"ז** וז"ל ומה ששאלת מענייני הזווג בליל פסח שחל להיות בשבת אין ספק דאסור דליכא זווגא מסיטרא דילן, ועל ענייני הסיפור שאחר קריאת ההגדה שמרבה לספר פשיטא לי שאסור שמא יטה עכ"ל. ובס' יוסף עליכם כתב וז"ל ויבין האדם בעצמו שלא יהא ליבו נוקפו דאם לבו נוקפו ח"ו מוטב לו לשמש ולא יבוא לשום מכשול ח"ו ולא נאמרו שיעורים הללו אלא למצניעים עכ"ל וע"ש:

לד. נשאל **רבי מאיר מרוטנבורג** אם יכולים לברך הטוב והמטיב בליל פסח אם נראה כמוסיף על הכוסות, והשיב דאינו נראה כמוסיף רק אם יברך בפה"ג כמו שמברכים על של כוסות עכ"ל. ועיין בטור ותבין:

לה. כתב **פרי חדש** בשם הר"ן ז"ל בסימן תצ"ו דמותר לכבות את הנר ביו"ט ב' משום דרך ארץ ע"ש:

לו. והטעם לא ליתן מלח במים של עיסת מצת מצווה משום לחם עוני כ"כ **האבודרהם**:

לז. הטעם שציוותה התורה שלא לאכול חמץ לפי שכח המצריים היה החמץ, לפיכך החמיצו וכח המצה עלה על גבם ואין בין חמץ למצה אלא כחוט השערה להכי איסור חמץ במשהו משא"כ [שארא] האיסורים שבתורה שהם בכזית בככותבת בנ"ט. ומסמיכות חג המצות לאלהי מסכה למדנו שהאוכל חמץ בפסח כעובד ע"ז שאיסורה בכל שהוא ולא ידבק בידך מאומה לכך לא יאכל חמץ וק"ל:

לח. פסח שחל להיות במוצ"ש ושכח ולא הבדיל עד שהתחיל ההגדה ישלים עד גאל ישראל ואח"כ יבדיל. ונראה שאם רצה להפסיק אינו רשאי כמו שפירש בעל הלבוש ומשאר מקומות נראה דרשאי להפסיק. **פסח מעובין**:

לט. כתב בספר **אבן הירחי** הרוצה לקיים מצווה מן המובחר לא ישיח עד שיעשה כריכה כהלל כדי שתעלה לו ברכת מצה ומרור לכריכה דהלל דהא משום דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר עבדינן לחומרא כתרומתו ה"נ צריכים לעשות לעניין ברכה שיעלה לשניהם ודווקא שיחת חולין אבל טול כרוך לא הוי הפסק עכ"ל:

מ. כתב בס' **שיירי כנה"ג** וז"ל: יש לשאול למה אין אומרים ביו"ט ב' של פסח את מוספי כיוון שהיו מקריבים קרבן מוסף ג"כ בשביל המועד, וכן ביום שבועות נמי למה אין אומרים את מוספי כיוון שהיו מקריבים קרבן מוסף בשביל שתי הלחם, ונראה דשאני עומר ושתי הלחם שאין אומרים את מוספי מפני שאותם הקרבנות הנוספים אינם באים על עצמו של יום כמו בשבת ור"ח ויו"ט אבל קרבנות שהיו מקריבים ביום ב' של פסח נוספים היו רק בשביל העומר, ודיום שבועות היו בשביל שתי הלחם. ועוד תירץ משם רבו תירוץ נכון והוא עמ"ש רש"י ביומא דכל שלא יקרא מוסף אלא היכא דכתיב ביה "מלבד עולת הבוקר תעשו את אלה", אבל במקום שאינו אומר "מלבד" אינו נקרא מוסף אלא חובת היום. ובוזה אתי שפיר שעל כן בעומר וב' הלחם אין אנו כוללים אותם במוסף היום ולומר את מוספי, דלא כתיב בהו מלבד עולת הבוקר אם כן חובת היום ניהו ולכן אין אומרים "את מוספי" עכ"ל דפח"ח ושפתים ישק:

מא. ביום ראשון של פסח יש למעט באכילה כדי שיאכל מצה לתיאבון בליל ב' ואם חל פסח בשבת לא יעשה סעודה ג' אחר ט' שעות ביום כדי שיאכל מצה לתיאבון בליל שני:

מב. כתב הרב **כנה"ג** אסור לשתות טאב"ק ביו"ט משום מכבה, ובמ"א אוסר משום מוגמר דאינו שווה לכל נפש ע"ש, ובעל חוקי חיים מתיר דמשום

מכבה ליכא שסופו מבעיר כמ"ש מ"א סימן תקי"א ס"ק י', ומשום מוגמר ליכא דהאידינא אנו רואים ששווה לכל נפש עכ"ל. וראיתי בכתבי החה"ש החסיד המלומד בניסים כהה"ר **כליפא בן מלכא**⁴³ זלה"ה מעיר אגאדיר שכתב שהיה נוהג היתר ביו"ט רק שנזהר להדליקו מן הנר הדלוק ולא ע"י גחלת שמא יבא לידי כבוי והוא מכוון ליתן שמן בנר כשידליק בלילה שעור שיעור שתדלוק כל הלילה ויום וכך ראה שנהג רבו זלה"ה חוץ מיו"ט של ר"ה שהחמיר וגם בט"ב אבל בשלש תעניות של ציבור וכ"ש תענית יחיד היה נוהג היתר זהו תורף דבריו ז"ל⁴⁴. ובס' ים יששכר פ' על התוספתא בדף ל"ו ביצה, האריך ביותר בהיתר שתיית הטאב"ק. ובדף ל"ז כתב שאין להדליק מן הגחלת אלא מן השלהבת והיינו כמ"ש החסיד הנזכר ועיי"ש בדבריו שהאריך הרבה בזה:

והרב מר וקציעה מתיר לשתות הטאבא"ק ג"כ ביו"ט ובתענית מלבד ביום ט"ב דנהגינן איסורא והעיד הגאון אביו מהר"ר צבי זלה"ה שותהו ביו"ט [וא"ל] שבימי חורפו מנעו מלשתותו ביו"ט וא"ל חסיד גדול ורב מובהק אד שלא יפה עושה דמאחר שרגיל בו מצטער הוא ביו"ט ומונע שמחת יו"ט וחזר לנהוג היתר זהו תורף דבריו ז"ל:

וראיתי כתוב למורי זקני בני הרב חסד לאברהם הוא מהר"ר יצחק אזולאי מכתובת ידו שחלם עם הרב הגדול מהר"ר שבתי פולאסטרו ז"ל שהיה רב בעה"ק חברון תוב"ב בזמנו ואחר פטירתו חלם עמו והשיעו להרב הנז' בשם ה' צבאות שיגיד לו מה שאומרים בשמים על שתיית טאבא"ק ביו"ט ואמר לו הרב הנז' שהשותה אותו משמתין אותו והשותהו בט"ב מקללן אותו וכן השותה אותו תחת חופת חתנים ומעלה שם חתן, מסמים עיניו בעשן לעוה"ב, וסימן לדבר עשן בחופה למה כלו' אין ראוי לשתות שם עשן, והרב המפורסם מהר"א כהן בס' שבט מוסר בהשמטות שיש בדפוס ראשון הביא סוף החלום הזה מפי השמועה ששמע מה"ר ניסים רוזילי זלה"ה ואני בעניי ראיתי כל החלום כתוב מכתבת ידו זלה"ה, וגם הרב הגדול מהר"ר אליעזר בן ארחא זלה"ה החמיר לו ולזרעו שלא לשתותם ביו"ט עכ"ל הרב **מהר"י אזולאי** נר"ו בספר מחזיק ברכה ע"ש:

וגם הרב בעל **שיירי כנה"ג** האריך [ו]הרבה בראיות לאסור שתייתו עמוד עליו ודעהו. והרב מהר"י הנז' זלה"ה העלה בספר **מחזיק ברכה** וז"ל: והנזהר שלא לשתותו ביו"ט היינו דווקא ביו"ט ראשון אבל ביו"ט ב' שותה וכן שמעתי שהיה נוהג הרב הגדול מהר"ר אפרים נבון בעל מחנה אפרים וכן

⁴³ מח"ס שו"ת רך וטוב כתי, וס' כף נקי י"ל ע"י מכון אורות המגרב לוד תשע"ד. נלב"ע באזור הת"ק.
⁴⁴ זה לשונו בספרו כף נקי, מכון אורות המגרב, לוד תשע"ד: נשאלתי על שתיית טבאקו בשפופרת עשן על ידי שריפת אש ביום טוב וביום תענית. אם בעבור הבערה וכיבוי שלא לצורך ביו"ט וכדין המוגמר. וביום תענית אם היא כאכילה, שרבים מתיישבת דעתם בו כאכילה. וכבר האריכו למענינים גדולי האחרונים ז"ל, יש מתירין בשניהם ויש אוסרין בזה ומתירין בזה, ויש אוסרין בשניהם, עיי' בס' דרכי נועם ובשם כה"ג ולקט הקמח, זכר כולם לברכה. ומה שבחתי לעצמי, היא דרך שראיתי למורי ז"ל, שהיה מתירה ביום טוב ובתנאי שיידליקנה מן נר דלוק, ולא על ידי גחלת, שלא יבא לידי כבוי. והנר שמדליק ממנו היינו אם נשאר דולק מן הלילה ולא שיידליקנה לצורך הטאבאקו. ואני מחמיר על עצמי ביום טוב של ראשי השנה, שלא לשתותה כלל, מפני קדושת היום, וכמו שאמר ר' חייא לרב, אי לא אכלית כוליה שתא חולין בטהרה, הזהר בעשרת ימי תשובה, וכדאיאת בטור א"ח סוף הלכות ר"ה. ובתענית צבור ויחיד, אני מקיל בו, חוץ מצום תשעה באב שהחמיר בו רז"ל בכמה מלי, ובפרט שהרב בעל כה"ג שכתב לנדודות שותה טבאקו בט"ב, והואיל שאדם גדול כמוהו הוציא נדוי מפיו על זה, אין לזלזל בו. וגם בטאבאקו הנשוף בנחיריים, אם מחמיר בו בטי"ב, וכ"ש ביום הכפורים, אע"פ שהקילו בו פוסקים גדולים, וכמ"ש לקט הקמח, כי מי שיכבשו יצרו על שעה קלה יחמיר על עצמו, עליו תבא ברכת טוב.

ראיתי שנהגו רבנו קדישי התורה וכן אני נוהג אחריהם עכ"ל. וגם הרב מהר"י עייאש בס' בית יהודה אוסר שתייתה:

מג. כתב הרמ"ע וז"ל בחוצה לארץ אין לספור העומר בליל ב' של פסח⁴⁵ [כאן חסרים ארבעה עמודים, וחבל על דאבדין...]

מד. כתבו במנהגים דמוצאי שבת חול המועד אין לומר ויהי נועם וכו' וע"ד האמת שמעתי וראיתי שנהגו לומר ויהי נועם בכל מוצאי שבת אפילו בחש"מ וכ"ש אם חל יו"ט באמצע השבוע. עכ"ל ברכי יוסף:

מה. נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה ביום ל"ג לעומר וכתב שבלי הלקט הטעם זכר לנשים צדקניות שנתעסקו לכבוד תלמידי ר"ע וכו' ע"ש. ובשיבולי הלקט כת"י כתב ט"א לפי שהעומר בא משעורים ושיעורו עשירית האיפה קמח שעורים וכן מנחת סוטה עשירית האיפה קמח שעורים על כן נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה כל הלילות של ספירת העומר להיות להם לזכר לבעבור תהיה יראת ה' על פניהם ונוסרו כל הנשים⁴⁶ עכ"ל, ולפי אלו הטעמים משמע דהני מנהגא לנשים אבל לפי הטעמים שכתב הטור משמע דאחד נשים ואחד אנשים וכמ"ש הרב כנה"ג עיי"ש. עכ"ל ברכי יוסף:

מו. נסתפק הרב כנה"ג [יו"ד שפ"ח] במי שמת לו מת ברגל דמתחיל למנות אחר הרגל, אי אסיר בתפילין יום ראשון, וכתב דמסתברא [דאסיר], ע"ש באורך. ודעתי הקצרה נוטה להפך דעיקר הטעם משום מרירות כמ"ש הרא"ש, והביאו הרב מגן אברהם סימן תקמ"ח, ומזה דן במת לו מת ברגל לדידהו דמניחין תפילין בחה"מ, שיניח יום ראשון, ע"ש. וכיון שהטעם משום מרירות, גם לדין דאין מניחין תפילין בחה"מ יש להניח ביום א' של אבילות, אכן סר מר המות בימי הרגל דעדו עליה. והן לו יהיה שהוא ספק, מספיקא אין לבטל מצוה רבה כזו, כמ"ש מהריט"ץ לנדונו הנז', ע"ש:

מז. בשבת ויו"ט צריך שיאמר בקדושת כתר עם עמד ישראל ובר"ח ועמד ישראל. כ"כ מהר"ר גרשון הביאו בס' גן המלך סימן קל"ד. וכ"כ בס' ארחות חיים והכלבו, די"א עם עמד ישראל, דישראל הם העיקר. עכ"ל ברכי יוסף. וע"ש שהאריך הרבה בראיית ברורות ובאבודרהם חולק [דצ"ל] ועמד ישראל וכתב הטעם דאע"ג דישראל הם העיקר מ"מ אנו מכניעים ואנו אומרים דרך הענווה דהמלאכים הם קודמים לנו ע"ש בדבריו ותבין:

מח. כתב הרב חק יעקב והביאו בספר יד אהרן, שהרמב"ם כתב בנסח הברכה את יום השבת הזה וכו', ע"ש. ואחד הרואה דברי הרמב"ם עיניו יחזו בנסח ברכות האמצעיות כתב כמה זימני את יום המנוח הזה. וכ"כ בשמו בספר בית דוד סימן רס"ג. ובספר פסח מעובין אות קל"ב כתב דהאומרים דרך צחות מנוח עם הארץ היה, לאו שפיר עבדי, מאחר דרש"י מאור הגולה [ביצה יז א ד"ה ואומר קדושת וכו'] כתב את יום המנוח. עכ"ד. ולא זכר דהרמב"ם והטור ומרן כתבו נמי את יום המנוח כרש"י. והך צחותא דמנוח עם הארץ היה, אמרו רבינו תם על ש"ץ שאמר בר"ח שחל בשבת ביעלה

⁴⁵ המשך הדברים במחזיק ברכה, סימן תפ"ט ס"ב: ועתה אמת אגיד דנמצא כתוב כן בכתבי הגאון הרמ"ע מפאנו זצ"ל שלא יספור העומר בליל שני עד אחר הסדר וכבר נודע קדושת הרמ"ע ואת יקר תפארת גדולתו בנגלה ובנסתר ונח נפשיה דרב בשנת ש"פ בשנה דנח נפשיה הרב מהר"י זצ"ל כידוע. אמנם אחר זה היה לי ההדיוט ויכוח עם רב אחד מקובל טובר הרוים שנתן טעם גם על פי הסוד ויישב מה שנראה תמוה על דרך האמת הנז' לספור ספירת העומר אחר ערבית וגם נדפס משם המקובל המופלא בדורנו מהר"ש שרעבי זלה"ה שיאמרו בני ח"ל ספירת העומר אחר הערבית ונתן טעם ויישב ע"פ הסוד. ואנכי איש צעיר כתבתי בזה במקומו בס"ד.

⁴⁶ ע"פ יחזקאל כ"ג כ"ח.

ויבא ביום המנוח וכו'. כמ"ש הר"ד אברודרהם [סדר ראש חדש, עמ' ריח]. ומינה שמעינן דגם ר"ת הוה קאמר את יום המנוח, רק שהקפיד על שהזכיר שבת ביעלה ויבא. וגם הרשב"ץ ח"ג סימן רפ"ב כתב את יום המנוחה. עכ"ל **ברכי יוסף**:

והרב מהר"ח"ו כתב שצ"ל את יום השבת הזה וכתב וז"ל ואף ש ... כתבו יום המנוחה פליאה להניח הכתוב יום השבת ולומר המנוחה עכ"ל ס' **יוסף עליכם**:

מט. נהגו למכור המצות בשבתות שלאחר החג או ביו"ט ובזמן שמוכרים טוב שלא לשוחח בבה"כ ואם בעל נפש הוא [יראה] לומר מזמורים בזמן הזה: **נ.** אם רב העיר קנה מצווה יכול איזה אדם להוסיף עליו דבמצוות אין חולקים כבוד לרב דקרוב אדם אצל עצמו:

נא. אם קנה מצווה לשנה ועקר את דירתו מן העיר בתוך השנה יכול הוא למוכרה ולתתה למי שירצה ואין קונה החסרונות יכול לעכב עליו, ואם קנה מצווה לשנה ומת בתוך השנה אין יורשיו חייבים לשלם אלא לפי חשבון הימים שעשה אביהם המצווה ההיא, אבל אם יש להם מנהג ינהגו כמנהגם:

נב. ראובן התנדב במצווה אחת כך וכך ובא רעהו והוסיף עליו והגבאי רוצה לתת המצווה לראובן כי אותו שהוסיף עליו אינו בטוח, חייב ראובן לקחת המצווה ההיא ולתת בה מה שהתנדב תחילה, ולא אמרינן עכשיו כשהוסיף עליו שמעון א"כ נסתלקה ממנו ועכשיו אם רצה שלא לקחתה לא יקחנה אפ"ה חייב, כיוון שהשני אינו בטוח כמאן דליתיה דמי, ע"כ מס' לדוד אמת להרב מהר"ר **יוסף אזולאי** נר"ו:

נג. כתב בלבוש וז"ל מה שנתנו חז"ל סימן בלשון הזה בס' פרשיות של פסח **משך תורא** וכו' שא"א שנפלו במקרה בלי שום כוונה כי ודאי נתנוהו בכוונה ורמז רמזו בו כמנהגם בכל מקום כי שיחתם צריכה תלמוד כ"ש במקום הזה שנתנוהו סימן לקריאת התורה. על כן אנו אומרים שרצו לרמזו בצחות לשונם זה מה שנעשה לישראל ע"י מעשה העגל שנשתלחו הבכורות מעבודת השי"ת ונבחרו הלוויים במקומם. והפ' **משך תורא** ר"ל כשמשכו ישראל לעשות להם את תבנית השור לע"ז שמשכוהו [לקחתו מ]תחת כסא הכבוד שהוא אחד מהד' פנים שבמרכבה, **קדש בכספא** ר"ל אז לקחוהו ועשוהו ככסף ע"ש הכתוב כסף הרבייתי לה וזה עשו לבעל, ואח"כ מפרש ואומר ואיזהו **פסל במדברא** כלו' הוא אותו הפסל שעשו ישראל במדבר, ומה נעשה להם ע"י כך **שלח בוכרא** כלו' ששלח הבכורות מעבודתו ובחר בשבט לוי שלא חטאו בעגל, ולפי שע"י עיקר הגאולה הזאת נבחרו הבכורות לעבודת השי"ת משום שניצולו ממכת בכורות והם מרדו בעגל ומאסו עבודת השי"ת, על כן נתנו חז"ל סימן ברגל זה על דרך התוכחה לזכור מה שנאבד מהן בפשיעתן וכל א' יתן אל ליבו עכ"ל:

והרב הגדול כהה"ר **חביב טולידאנו**⁴⁷ ז"ל כתב וז"ל ואני או' שרצו לרמזו בצחות לשונם זה עניין טוב לזירוז, **משך תורא** ר"ל אין אין ראוי לאדם שיעסוק בתורה עד שישא אשה ז"ש משך תורה כלו' משוך התורה מאצלך ועסוק בה ואח"כ תשא אשה. זהו **קדש בכספא** דהיינו קידושין דאשה נקנית בג' דברים ואחד מהם כסף, ואח"כ יעסוק בסחורה וזהו **פסל במדברא** שיצא למדבר ולימים לעסוק בסחורה, ואח"כ יזכה לבנו בכורו שנא' **שלח**

⁴⁷ ב"ד חיים, מגדולי פוסקי מרוקו בדורו. תי"ח – תע"ד. הניח אחריו כתי"י על הש"ס. והוא דודו שלו מהרי"ט אבי זקנו של רבינו.

בוכרא שילך אצל כהן לפדותו. והראייה לזה דכתיב יגיע כפיך כי תאכל וסמך ליה אשתך וכו' עכ"ל:

נד. וטעם לזה הסדר שסידרו לנו חז"ל בפרשיות הללו כתב הר"ן ז"ל וז"ל: משום דבשני אית לן למקרי שור או כשב משום דכתיב ביה וספרתם והספירה היא ביום שני ובשביעי אית לן למקרי פ' בשלח שביום שביעי אמרו יש' שירה על הים והשאר כולן נקראות בסדר שהם כתובים בתורה וכתוב בהם מעניינו של פסח עכ"ל:

נה. נשאלתי ב"ט שני של פסח על ביצה שעושים לסדר שבישלוה בקדירה ערב פסח ובאותה קדירה בשלו ג"כ התבשיל ליל א' וליל שני ואח"כ באו לאכול הביצה הנז' ומצאו בה דם ולא נודע אם בשעה שנתבשלה בקדירה היה ס' שכבר נאכל התבשיל ובאו לשאול אם הקדירה אסורה מספק.

נו. נראה דלגבי תבשיל של עכשיו שיש בו ס' כנגד הביצה ודאי שהתבשיל מותר דאף את"ל שכבר נאסרה הקדירה כיון דהאוסר אותה היא הביצה הרי ידענו שיעור האיסור ואין משערין כנגד הכלי דומה לכף חדשה דסימן צ"ח סעיף ה'.

אבל יש לדון בגוף הקדירה דלכאורה נראה דהוי ספק ספיקא ספק אם היה הדם במקום האוסר דמבושלת אינו ניכר ואת"ל היה בחלמון שמא היה בתבשיל ס'. ואין זה כלום דספק הראשון הוא בגופו וספק שני הוא בתערובת ובכה"ג לא חשיב ספק ספיקא כדאיתא סימן ק"י וכיון דליכא אלא חד ספיקא אזלינן לחומרא דקי"ל כמ"ד דדם בצים אסור מדאורייתא ולא דמי למה שהעלה הרב בש"ך סימן ס"ו ס"ק יו"ד דבנתערבה ביצה שיש בה דם עם ביצים אחרים וספק אם היה דם במקום האוסר דמותר אפי' למ"ד דם ביצים דאורייתא מכל מקום הרי נתבטל ברוב מן התורה ולא נשאר אלא שיעור דרבנן והרי ספק אם היה איסור כלל או לא עדיף מנשפך יע"ש באורך. דהתם הרי סוף סוף יש ביטול מיהא מן התורה דביצה עם ביצים הוי מין במינו אבל בנ"ד דהוי מין בשאינו מינו ליכא ביטול מן התורה כלל דמין בשאינו מינו צריך ס' והוי ספיקא דאורייתא ולחומרא.

עכ"ל הרב מהר"י עייאש בס' בית יהודה שאלה נ' ועיי"ש שהאריך יותר: **נד.** עוד כתב בשאלה מ"ז שנשאל על אלו שמוציאין מים שרופים מגרוגרות בכלים של חמץ דהיי' שהכלי שבו הגרוגרות שמניחין על האש הוא חמץ, וגם כסוי שעליו, ועוד שלשין אפר וקמח ומדבקין הכסוי עם הכלי כדי שלא יצא הרוח מה דינם של מים שרופי' אם מותר לשתותן בפסח עש"ב באורך וברוחב:

נה. עוד נשאל אם מותר ללוש במי פירות למקרו"ר אי חיישינן משום מראית העין והעלה משום רבו זלה"ה דאסור משום מראית העין עש"ב דק"ח. עוד כתב דאסור לטגן דגים בקמח של מצה אפויה משום מראית העין:

נט. כתב הרב הנז"ל⁴⁸ שאלה ל"ה וז"ל נשאלתי בפסח שחל להיות בשבת ובביל שבת הדין הוא להקדים ויכולו קודם ההלל מטעם דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וטעה הש"ץ והקדים ההלל אם יש למחות בידו ולהחזירו אע"פ שהתחיל בברכה או דילמא כיוון שכבר התחיל מאי דהוה הוה, והעלה דאין להפסיק בברכה דלא אמרו דתדיר קודם אלא למצוה ולא לעכב עש"ב באורך:

⁴⁸ בית יהודה.

הרה"ג
רבי שלמה משה עמאר
שליט"א

הראשון לציון
ורבה הראשי של
ירושלים עיה"ק תובב"א

בעניין דקדוק בקריאת התורה

בעהית"ש, בשלישי בשבת תשעה עשר יום לאב הרחמן התשע"ה

לכבוד..

שלום רב, וישע יקרב באור נערב, עצום ורב.

מכתבו מיום י"ט תמוז תשע"ה קיבלתי, וזה עתה עיינתי בשאלתו החכמה, בדיני קריאת התורה, שמרן ז"ל בשו"ע או"ח (סימן קמ"ב ס"א) כתב וז"ל: קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו. וכתב הרמ"א ז"ל בהגה, וכן דין החזן הקורא, ודוקא בשינוי שמשנתנה על ידי זה הענין, אבל אם טעה בנגינת הטעם או בניקוד אין מחזירין אותו אבל גוערין בו (וב"י, ופסקי מהרא"י סימן קפ"א, ע"כ). ודברי מרן ז"ל לקוחים הם מהרמב"ם ז"ל (פי"ב מהלכות תפילה וברכת כהנים ה"ו), וז"ל קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו עד שיקראנה בדקדוק, עכ"ל. ומרן ז"ל בכסף משנה שם כתב: :דהגות בשם הרמ"ך כתבו דילפינן מהירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) מנין לתרגום דכתיב ויקראו בספר תורת משה וגו', מפורש, זה תרגום, וא"ר יונה אע"ג דאין התרגום מעכב, טעה מחזירין אותו. וכ"ש לדקדוק דילפינן נמי מהאי קרא, עכ"ל, ומרן ז"ל הוסיף ולי נראה ראייה מדאמרין בירושלמי (שם פ"ב ה"ב) אין מדקדקין בטעויותיה כגון בין יהודים ליהודים, משמע דבספר תורה מדקדקין.

וע"ש שכתב שרבנו מנוח ז"ל למד מפרק חלק (סנהדרין צ"ט ע"א) כל האומר כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק אחד, הרי"ז בכלל כי דבר ה' בזה, שכיון שדקדוק אחד יש לו שורש גדול, צריך שלא יניח הנד ולא יניד הנח, ולא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה עכ"ל. וע"ש שמרן ז"ל הביא מהירושלמי שאם שינה אפילו בן אם לואם, מחזירין אותו.

והרב כה"ח סופר ע"ה כאן (אות ב') כתב דברי הב"י משם הירושלמי הנז', דאפילו טעה בין אם לואם חוזר, וכתב שה"ה אם אמר אברם במקום אברהם או להיפך, או קרא במקום אהרן הרן ודילג אות א', או מצרים במקום מצריים, וכיוצא שמחזירין אותו (ולדעת מרן ז"ל שפסק כהרמב"ם ז"ל) וזה שלא כדברי מור"ם ז"ל שכתב דדוקא כשמשנתנה הענין, דליתא.

וכ"כ הרב ז"ל בב"י בפשיטות שאפילו טעות שלא משנתנה הענין חוזר, ושכן נראה מדבר ארחות חיים, ומיהו בדקדוק טעמים או נקודות בדבר שלא משנתנה המשמעות אין מחזירין אותו רק גוערין בו, פר"ח (אות א'), אמת ליעקב (בדין קריאת ס"ת לש"ץ אות א), לד"א (ס"י ז' או' א') ועוד כיע"ש, וסיים שכן ראוי

להחמיר, דעפ"י הסוד הוא חמור כמבואר באות הקודם, ודלא כמט"י שחלק על הפר"ח.

ואולם ראיתי שהמשנה ברורה כאן (סק"א) כתב, אפילו בדקדוק אות אחת, כגון שחיסר או הוסיף איזה אות וכדומה כמו שיבואר לקמיה, ובס' ביאורים ומוספים (המשנ"ב הוצאת דרשו אות 1) כתבו, ונראה מדבריו שהרמ"א ז"ל מבאר את דברי השו"ע, שאין מחזירין כשלא נשתנה הענין, ושלא כדעת המקור חיים כאן, והכה"ח (סק"ב) שביארו בדעת השו"ע שמחזירין אתו אפילו שלא נשתנה הענין. עכ"ל.

ומיהו ממה שהביא מרן בכסף משנה הנ"ל, להוכיח מהירושלמי שכתבו שבס"ת מדקדקים בין יהודים ליהודיים, משמע שגם בלא השתנות המשמעות, בס"ת מחזירין אותן, ועוד שהביא דברי רבינו מנוח שם, שלא יניח הנד ולא יניד הנח וכו'. ולא חילק כלל בין היכא דנשתנה הענין, או לא השתנה. ומשמע דבכל גוונא מחזירין אותן, ומרן ז"ל חזר על כל זה והזכירם בב"י כאן.

וע"ש בב"י שכתב משם הכלבונוס' כ' עמוד י"א) דהא דמחזירין אותן אפילו טעה באות אחת, הני מילי הקורא שבירך, אבל החזן אין לחוש אם לא קרא בדקדוק. ומרן ז"ל שם כתב עליו, ואין בדבריו טעם, דקריאה בציבור כתקנה לא תליא בברכה וכו' ע"ש. ואחר כתב, ומיהו אפשר לקיים דבריו, בטעות שאין המשמעות משתנה, ואפילו בטעות כזה מחזירין לקורא, וכן נראה מדבר אורחות חיים (הל' קריה"ת אות י"ח) עכ"ל, הרי מפורש שגם שלא משתנה הענין העולה שהוא הקורא שבירך על התורה חוזר על זה ג"כ. וכפי הנראה שלזה כיון הכה"ח שם (סק"ב) שכתב שכן כתב בב"י בפשיטות.

זאת ועוד שמרן החיד"א ע"ה בספרו הבהיר, 'לדוד אמת' (סימן ז' אות א') כתב וז"ל: ש"ץ לא יניח הנד ולא יניד הנח, ולא ירפה החזק ולא יחזק הרפה, צריך להפריד בין הדבקים כמו ק"ש וכו', ולהפסיק בכל אל"ף שאחר המ"ם וכו'. טעה אפילו בדקדוק אחת מאותיות, הגם שאינו משנה הענין מחזירין אותן, ומיהו בדקדוק טעמים או נקודות בדבר שאינו משתנה הענין, אין מחזירין אותן, אבל גוערין בו, עכ"ל, הנה מפורש דטעות באות המשנה את הענין מחזירין אותן, ורק בדקדוק טעמים ונקודות בדבר שלא משתנה הענין, הוא שאין מחזירין אותן. (ועיין בכה"ח שציין לעוד רבים מגדולי הפוסקים שכתבו כן), ומעתה א"א לפרש בדברי המשנה ברורה שרוצה לומר שגם מרן ז"ל סובר שרק במשתנה הענין הוא דמחזירין אותן, ושהרמ"א מפרש כן את דבריו.

ונלע"ד שכוונת המשנה ברורה הנז' (בסק"א), לומר שלהלכה אין מחזירין אלא עפ"י המבואר לקמיה בהגה, שכן רבנו המשנ"ב פוסק כהרמ"א ז"ל.

ואי לאו דמסתפונא הייתי אומר שגם הרמ"א ז"ל מודה למרן ז"ל דבחסר או הוסיף אות אחת או שינה אותה, שבזה חייב לחזור, אפילו שלא השתנה הענין. ולא הקל אלא בדקדוק הטעמים והנקודות, ועוד חזון למועד אי"ה.

ואשר על כן מה ששאל מעלת כבודו בראשונה, וא"כ מהו השיעור בזה האם מחזירין על כל טעות, בין על טעות בניקוד ובין בטעמים, בין שיש שינוי משמעות ובין שאין, בין בשינוי של אות וכו'.

והנה ברור שלדעת מרן ז"ל מחזירין גם על טעות שאין בה שינוי הענין, כל שטעה באות שהוסיף או החסיר או שינה, בכלום מחזירין אותן, וגם בניקוד ובטעמים מחזירין אותן, מיהו בזה נלע"ד שגם למרן אין מחזירין אלא בנשתנה הענין. שידוע שגם בניקוד וגם בטעמים פעמים שמשתנה הענין לגמרי ובהו בודאי

שמחזירין, אבל שינוי בנקודות ובטעמים שלא משתנה הענין נלע"ד לדקדק מהב"י הנ"ל, שבה לא מחזירין אותו, ובעצם הדבר מבואר להדיא בדברי מרן החיד"א בספרו לד"א שאחר שכתב, טעה אפילו בדקדוק אות אחת מהאותיות אפילו לא משתנה הענין מחזירין אותו. הוסיף וכתב: ומיהו בדקדוק טעמים או נקודות בדבר שאינו משתנה הענין, אין מחזירין אותו אבל גוערין בו. וזה העולה: שכל טעות בדקדוק האותיות אפ"ל בדקדוק אות אחת מחזירין אותו לדעת מרן ז"ל ואפילו שלא נשתנה הענין, וכל טעות בדקדוק הטעמים והנקודות, אם משתנה הענין ע"י הטעות, מחזירין אותו, ואם לא משתנה הענין, אין מחזירין אותו גם לדעת מרן ז"ל.

ומעתה נבא לשאלתו העיקרית במעשה שהיה בבית הכנסת שלכם בשבת ופרשת בלק) שהקורא בתורה, לטענת אחד המתפללים שהעיד אחר הקריאה, כשאמר "אשר מחזה ש-ד-י יחזה, ביטא את זה בדל"ת רפויה, וטוען שיש בזה שינוי, ואכן צדקו דבריו מאד שאם אכן הקורא קרא שם ש-ד-י בדל"ת רפויה, הוא שינוי גמור, ששמו יתברך נכתב ונקרא בדל"ת דגושה בכל מקום (ומשמעותו: שיהיה די. וכמאמר חז"ל: א-ל ש-ד-י שאמר לעולמו די, יאמר לצרותנו די. שכשברא ה' את עולמו ברא אבן אחת ושתייה שמה, שממנה הושתת העולם, שה' יתברך אמר לה, הרחיבי מקום אהלך וגו', והיתה מתרחבת והולכת לארבע רוחות העולם עד שה' אמר לה די, וכדי לבטא את זה חייבת הדל"ת להיות דגושה, אבל בלי דגש זה משמעות אחרת לגמרי וכמו שאמרו בשיר השירים (א/י"ג) צרור המֹר דודי לי בין שדי ילין. שהדל"ת בזה היא רפויה. וכן אמר גדול המשוררים רבי יהודה הלוי ע"ה בשירו הידוע, ידידי השכחת חנותך בבין שדי, וכו'. שגם הדל"ת של תיבת שדי רפויה, דלא קאי על שם ה', אלא אומר שהשכינה שכנה בבין שדי שהיא על ליבנו. וכן בשיה"ש (ח' פסוק י') אני חומה ושדי כמגדלות. הדל"ת דשדי רפוי. ודי בזה. וא"כ אם ביטא בפסוק הנ"ל השם של ש-ד-י בדלת רפויה הוא שינוי גמור וחייב לחזור לכו"ע. וע"ז אמרו לא ירפה החזק שהדל"ת דשם ש-ד-י היא חזקה והוא הרפה אותה ושינה אותה למשמעות אחרת לגמרי.

ופלא על האיש היקר הזה שדקדק לשמוע והתאפק ושתק, וכבש עדותו עד שגמרו וסגרו, ואז נזכר לדרוש שיוציאו ס"ת מחדש וכו', ואפוכי מטרתא למה ליה, היה קורא בחייל מיד כששמע, והיו מחזירין אותו, ועל כן חוששני לו שלא הייתה שמיעתו שמיעה ברורה לגמרי, רק היה מסופק, ואפשר שרק אח"כ העלה כזאת בדמיונו.

ונדון אנחנו על מקרה ברור שנודע שטעה החזן אותה טעות, ולא היה אפשרות לתקנו, ואחר גמר הקריאה בא לשאל הרב על מה שמע ונמצאו עוד אחרים שגם הם שמעו כן בבירור, רק חשבו שא"צ להחזיר את הקורא על זה. ועתה שהתברר שהיא טעות גמורה, האם צריך להוציא הס"ת מחדש ויקראו בו אותה פרשה שנית, בציבור, או מה שהיה היה, ואמרת בדברי בזה, שכל הדין שמחזירין את הקורא, אפשר שהוא על אתר שזה קורא והשומע מחזירו על טעותו, ובזה קי"ל דאפילו שאין בזה שינוי הענין, יחזור ויקרא כהוגן בדקדוק ובדיוק, אבל אם גמרו אין לחייבם להוציא הס"ת מחדש ולברך ולקרוא, ומעולם לא שמענו כזאת, ומנהג פשוט אצל הספרדים בכלל והמרוקאים בפרט, להחזיר הקורא על כל אות ועל כל טעם וכו', בלי יוצא מן הלל, אך רק על אתר ממש, ולא אחר גמר הקריאה, זה מה שנלע"ד, ואבא אל העין לראות היעמדו דברי אם לאו.

והנה המשנה ברורה (סימן קמ"ב, סק"ב) כתב שמחזירין אותו, בין אם הוא עדיין עומד שם בפסוק זה, ובין שכבר גמר הפרשה, ואפילו בירך לאחריה נמי,

העולה אחריו חוזר לאותו פסוק, וקורא ממנו ולהלן עד סוף הפרשה, ועוד שלשה פסוקים מהפרשה שאחריה. עכ"ל. נמצא שגם אם גמרו הפרשה חוזר העולה אחריו, אך לא ביאר לנו, מה הדין אם גמרו הפרשה ואמרו קדיש והפטרה, והחזירו הס"ת לארון, האם יוציאוהו או לא.

והנה בביאור הלכה שם, ד"ה מחזירין אותו, כתב ולפי זה אם כבר גמרו הקריאה, ונזכרו שטעו בתבה שהענין משתנה ע"י זה, לדעת השו"ע יצטרך לחזור לקרא פסוק זה ועוד שני פסוקים עמו, ובברכה לפניה ולאחריה, כמו בדילג פסוק או תיבה (בסימן רפ"ב), ובחיי אדם כתב דלענין ברכה סמכינו על הפוסקים האומרים דאפילו נשתנה הענין א"צ לחזור בדיעבד, ע"ש. ואף דלא ברירא דבר זה, שהטור או שאר המקילין יסברו שאפילו נשתנה הענין א"צ לחזור, מ"מ למעשה יש לנהוג כוותיה, דבלא"ה לא ברירא דבר זה, דלהרמב"ם שפסק דמחזירין יסבור אפילו גמר כל הקריאה יצטרך לחזור, דילמא כונתו דבשעה שעוסק בקריאת פסוקים אלו יחזור, אבל לא שלא יוצא חובתו גם בדיעבד, ואעפ"י שמהרא"י כתב דמשמע קצת שאינו יוצא, לא משום זה נסמך לחזור לברך, [וע"ש בביאור] שחלק בין שבת לחול, דבחול אינו חוזר אפ"ל דילג פסוק שלם וכן במנחה בשבת, וע"ש שדן בזה]. עכ"ל.

ולענ"ד נראה דהעיקר דאין צריכים לחזור ואפילו בלי ברכה, וכל הדין הזה שמחזירין את הקורא, הוא בשעת הקריאה שכל הציבור יושבים וחומשים בידם ומקשיבים בריכוז לקריאת התורה, ואם שומעים שהקורא טעה משיבים עליו, והוא מקבל ברצון ומתקן כהוגן.

ואקדים ואומר דבתשובה שכתבתי לפני שנים, והיא נדפסה בשו"ת שמע שלמה ח"ד (חא"ח סימן ה') כתבתי באות ד' ד"ה והנראה. דמצות קריאת התורה בציבור אינה מצוה דאורייתא אלא היא מצות חכמים, כדאיתא במסכת ב"ק (פ"ב ע"א) עשר תקנות תיקן עזרא, שקורין בשבת וקורין בשני ובחמישי וכו', ושאלו שם, עזרא תיקן והא מעירא תיקנו, דתניא וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים וכו', כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה, עמדו נביאים שבהם ותיקנו להם שיהיו קוראין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקוראין בשני וכו' שלא יהו שלשה ימים בלא תורה. ועזרא תיקן שיהיו קוראין כן במנחה בכל שבת. ומהדברים נראה שעשו תקנה זו לחזק בדק הבית של עם ישראל ע"י חיזוק מצות תלמוד תורה, ובפרט של קטנים שהיא קיום העולם כולו. ותיקנו שלא יעברו ג' ימים בלי תורה כלל, שלא יסיחו דעתם מן התורה כליל, ואין זו מצוה של חכמים, אלא חיזוק גדול וחשוב.

והוכחתי זה שם (אות ג' ד"ה ובעוניי), דבריש ערכין תניא, הכל חייבין במקרא מגילה. ובקריאה בתורה לא נמצא כלשון הזה לאמר, הכל חייבין בקריאת התורה. וש"מ שיש הבדל יסודי בין מקרא מגילה שהיא מצוה דרבנן והכל חייבין בה, ואילו קריאת התורה היא תקנה של חיזוק ולא מצוה דרבנן, וע"כ אין לשון של חיוב בקריאת התורה, לא בגמרא ולא בדברי הפוסקים.

זאת ועוד דמגילה (ו"ט ע"ב) תנן הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, וכל הפוסקים פסקו כחכמים שגם קטן אינו כשר לקרוא מגילה, להוציא אחרים ידי חובתו, מלבד הרב בעל העיטור שפסק כר' יהודה, הביאו הטור (בא"ח סימן תרפ"ט), וכתב שהרא"ש ז"ל פסק כחכמים, וכן פסק בעל הלכות גדולות. והב"י כתב שם, שגם הרי"ף והרמב"ם ז"ל פסקו כרבנן שקטן אינו מוציא אחרים ידי חובתו, ושכן דעת כל הפוסקים, וכן פסק בשו"ע (סימן תרפ"ט).

ואילו לגבי קריאת התורה, תנן (במגילה כ"ד ע"ב) קטן קורא בתורה ומתרגם. ובבריתא שם (כ"ג ע"ב) אמרו, שקטן עולה למנין שבעה, ונחלקו הפוסקים אם קטן יכול לקרוא בתורה את כל הפרשה או רק חלק העליה שעולה, וכל זה הוא לכתחילה.

נמצא שקריאת המגילה מצוה חיובית על כל אחד ואחד, וע"כ אמרו שהקטן לא מוציא אחרים ידי חובתם בקריאתה, דלאו בר חיובא הוא, וכמו שבכל המצות אין הקטן מוציא אחרים ידי חובתו, גם במגילה דינא הכי, ופשוט.

אבל בקריאת התורה ששנינו בפירוש שקטן קורא בתורה ומתרגם, ועוד אמרו שעולה למנין שבעה, ואם מצות הקריאה היא מצוה חיובית על כל אחד ואחד, איך קטן יוציאם ידי חובתם, אלא בעל כרחך, שאין זו מצוה חיובית שתיקנו חז"ל לחייב כל אחד ואחד, אלא עשו תקנה לקרא ברבים לחיזוק בתלמוד תורה, שלא ישארו שלשת ימים בלי מים של תורה. ואולי הכלילה תוך מצות ת"ת.

ושם בתשובה ההיא הוכחתי לכל זה מהא דרב ששת בברכות (ח' ע"א) דמהדר אפיה וגריס. והיינו בשעת קריאת התורה, כלומר שמסב פניו ועוסק בגירסתו. וכתב הרי"ף ז"ל שם, ואמור רבנן דדוקא רב ששת שתורתו אומנותו.

והרמב"ם ז"ל (בהלכות תפילה פ"ב ה"ט) כתב, וכיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה, אסור לספר אפילו בדבר הלכה וכו', ומי שהוא עוסק בתורה תמיד ותורתו אומנותו, מותר לו לעסוק בתלמוד תורה בזמן שהקורא קורא בתורה.

ומרן ז"ל בכסף משנה שם כתב, דתורתו אומנותו (דהכא), לא רוצה לומר כרשב"י וחבריו דהא בשבת (ו"א) א"ר יוחנן לא שנו דאין מפסיקין מתלמוד תורה לתפילה, אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתם אומנותם, אבל כגון אנו מפסיקין, עכ"ל.

וכתבתי בתשובה ההיא, דכיון דראינו שכל העוסק באורייתא תדירא יכול להסב פניו ולהמשיך בלימודו, ש"מ דאין חיוב פרטי על כל אחד ואחד לשמוע את הקריאה, דאל"כ איך התירו לו להימנע מקריאת התורה, והרי בקריאת המגילה שהיא מצוה גמורה מדרבנן וחיובו כל אחד ואחד בקריאתה, פסק הרמב"ם בה"ל מגילה (פ"א ה"א) מצות עשה מדברי סופרים וכו', והכל חייבים בקריאתה וכו', ואפילו כהנים בעבודתו וכו' וכן מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו, חוץ וכו', עכ"ל.

והוא מהגמרא במסכת מגילה (ג' ע"א), וברור שגם מי שעוסק בתורה תדירא אינו פטור מקריאתה והוא פשוט, ורק רשב"י וחבריו הם לבדם פטורים, ועיינו הרואות שיש הבדלים יסודיים בין חיוב מקרא מגילה, ובין מצות קריאת התורה, ובעל כרחינו שההבדלים הללו, יסודתם בשורש החיוב של מצות קריאת התורה, שהיא תקנה לחיזוק מצות תלמוד תורה שתיקנו שיקראו בציבור שבת ושני וחמישי, והתקנה היא שיקראו בציבור, אבל לא הטילו חובת הקריאה על כל פרט ופרט, ואע"פ שהקריאה בציבור, נכלל בה גם כן שהציבור יטו אוזנם לשמוע הקריאה, מ"מ אינה חובה גמורה, וע"כ מי שעוסק בתורה יכול להמשיך בתורתו מעיקרא דינא, ואולם המקובלים אמרו שעפ"י פנימיות התורה חייב כל אחד לשמוע את כל הקריאה, וכן עמא דבר, בכל אתר ואתר, וכלהלן. אבל מן הדין אינו כן, וע"כ קטן מוציא אחרים בקריאת התורה, משא"כ במגילה.

וע"ש (באות ב') שהבאתי דברי מרן הראש"ל זללה"ה בשו"ת יחווה דעת ח"ה (סימן כ"ה) שהעלה שבשעת הדחק יכולים לסמוך על המתירים שקטן יוציא את הרבים בקריאת התורה, וסמך על המאירי (במסכת מגילה כ"ד ע"א) וכן הרא"ש בפסקיו (מסכת ברכות פ"ז סימן כ') בשם ר"ת, שפירשו דהטעם ששנינו במשנה

מגילה הנז', הקטן קורא בתורה ומתרגם, הטעם הוא משום שאין הכוונה בקריאת התורה אלא להשמיע לעם, אבל אינה מצוה גמורה, עד שנאמר שכל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את האחרים ידי חובתו, כמו שאמרו במסכת ר"ה (כ"ט ע"א) והעלה דהקטן יכול להוציא הציבור י"ח בכל הפרשה כולה, ושכן פסק הפרי מגדים במשבצות זהב, להדיא, ועוד ציין לרבים מגדולי הפוסקים והאריך כיד ה' הטובה עליו, והעלה דלכתחילה אין להתיר לקטן להיות חזן לקרוא בתורה כל הפרשה, אבל בשעת הדחק שלא נמצא מי שיקרא בטעמים ובדקדוק כהוגן, יכולים לסמוך על המתירים.

עוד כתבתי שם שכן פסק הגאון רבי משה מלכה זצ"ל בשו"ת מקוה המים ח"ו סימן י"א, וחיזקתי דברות קדשם מהדברים דלעיל ושכן עיקר להתיר בשעת הדחק ודלא כדעת החולקים.

ומאחר שמלכתחילה התקנה נתקנה שיקראו בציבור לחזק בדק מצות "תלמוד תורה", וע"כ אין חובה על כל יחיד ויחיד שישמע כל הקריאה, ממילא י"ל שגם הטעויות של חזן הקורא, אפילו כשנשתנה הענין ע"י אותה טעות, וחייבים להעיר לו והוא חייב לשוב לקרא כהוגן, הנה כל זה הוא רק בעודם עומדים על הקריאה ההיא, אבל אחר שסיימו וגללו את הס"ת וכו', יצאו ידי חובתם הגם שהקורא לא דקדק כראוי, כבר יצאו י"ח ואין צריכים לחזור, ופשיטא שאין לשוב ולברך עוד.

וידעתי שאפשר להתעקש ולומר לאו הכי, אלא הגם שאין חיוב הקריאה חל על כל אחד בנפרד, מ"מ הקריאה בציבור צריכה להיות מושלמת מתוקנת ומתקיימת, לענ"ד אינו כן שהעיקר הוא לחזק העם במצות והגית בו יומם ולילה, שלא ילכו שלשת ימים בלי מים.

ועוד דיודעה ומפורסמת תשובתו הרמת'ה של רבינו הגדול גדול הפוסקים הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סימן ט' שהתיר לקרא ולברך על הקריאה בספר תורה אעפ"י שהס"ת פסול, ושכן נהגו גאוני עולם, וגדולי הפוסקים סמכו על תשובה זו, וכמ"ש מרן הראש"ל זללה"ה בשו"ת יחוה דעת ח"ו (סוף סימן נ"ד) שתשובה זו הובאה בארחות חיים (הלכות קריאת ס"ת סימן ח'), ובספר כל בו (סימן כ'), ובספר אבודרהם (סדר תפילת שחרית של חול דף ל"ז סוף ע"ב), ובשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן (סימן רל"ט) שמותר לברך על ס"ת פסול ולקרות בו בציבור, שאין ברכות התורה כשאר ברכות המצות, כנטילת לולב וישיבה בסוכה, שאם המצוה פסולה הויה ברכה לבטלה, אלא הברכה היא על הקריאה, בין שקרא בס"ת כשר ובין שקרא בס"ת פסול, ועל דיוק זה סמכו כל חכמי המערב, והיו קוראים בס"ת של קלף שאינו מעובד כלל, ומברכים לפניה ולאחריה לפני גאוני עולם, כמו רבינו יוסף הלוי מיגאש ורבינו יצחק, ומעולם לא נמצא פוצה פה ומצפצף עכת"ד הרמב"ם ז"ל.

וע"ש שהזכיר כמה ראשונים שחלקו על הרמב"ם, והרשב"א ז"ל כתב שבילדותו כתב זה, וחזר בו בזקנותו בחיבורו (פ"י מהלכות ס"ת), וכ"ד הרא"ש (כלל ג' סימן ח'), ובשו"ת הריטב"א והתשב"ץ, והב"ש כתב שגם הרמב"ן אוסר, ושכן מנהג כל ארצות המזרח וספרד. מ"מ רבי אליהו מזרחי ע"ה בתשובה (ח"א סימן י') כתב שחכמי נרבונא ועוד גדולים סברו כהרמב"ם ז"ל, וכן היה הוא מורה להלכה שדברי טעם הם, וראוי לסמוך עליהם לברך על ס"ת פסול, וטענות הרשב"א בזה חלושות מאד, ובשו"ת זקן אהרן הלוי (סס"י צ"ט) כתב שעשה מעשה עפ"י הרא"מ הנ"ל.

וגם בבית יוסף יו"ד (סימן רע"ט) התחשב בתשובת הרמב"ם לסמוך עליו בדיעבד.

וציין לשו"ת בית יהודה עייאש (חא"ח סימן נ"ה) ועוד אחרונים, ע"ש. ופשוט וברור דיש לצרף דברי הרמב"ם ז"ל וכל קדושים עימו הנ"ל, להתיר בדיעבד בזה שלא דקדק באיזה אות או בטעם וכו', ואפילו אם היא טעות כזאת שהזכיר כב' הרב השואל נר"ו שאמר שם שד"י בדל"ת רפויה שענינו שונה לגמרי וכנ"ל, ובודאי דיש להחזירו על אתר וחייב החזן לחזור על אותה תיבה ולבטאה כפי הראוי בלי ספק.

מ"מ אם כבר סיימו וגללו הספר תורה, פשיטא שאין להוציא הספר תורה ולחזור על הקריאה אפ' בלי ברכה וק"ו שלא יברך שנית על זה.

ומלבד כל הטעמים שכתבתי הן ידוע שמעטים הם המדקדקים בדקדוק ובדיוק כראוי, וע"ז יאות למימר ראיתי בני עליה והם מועטים, ואפילו המדקדקים או המשתדלים לדקדק ככל שיכולים עדיין יש הרבה מה לתקן אחריהם, ובפרט בעניין של דגש ורפה, ונע ונח, ומלרע ומלעיל, ובימינו נוסף גם שיבוש האותיות, שרובא דרובא אפילו הספרדים עושים בת קו"ף כבת כ"ף, והעי"ן כאי"ן, והחל"ת מאן דכרה להגותה היגוי נכון, ויש בעוה"ר שיודעים ומשבשים לומר כ"ף במקום ח"ת, כדי להשמע ולהיראות לרוח הזמן הבוגד, והיא חמורה מאד, ואותם אנשים עצמם, כשישמעו את אלה שאומרים ה' במקום ח', עד שאומרים דרך משל, לה'ם שהו"ר במקום, לחם שחור, או שיש הורים (במקום חורים) בלב ההרים, צוחקים ע"ז בכל פה, ולא שמו לבם שאות ח"ת וה'א קרובות הן, ששניהם גרוניות, אבל ח"ת וכ"ף הן בנות שתי משפחות רחוקות ח"ת גרונית וכ"ף מהחיד, ולא קרב זה אל זה.

ופעמים רבות שבשינוי הגיית האות משתנה הענין מאד, והדוגמאות רבות מאד, ואקח לדוגמא בפרשת ואתחנן (ד, ח) ומי גוי גדול אשר לו א-ל-הים קרובים וגו', וקוראים בכ"ף דגושה במקום קו"ף, ומשתנה הענין מקרובים, לכרובים, כמו אלקי הכרובים, או בפרשת זכור, יאמר אשר כרד במקום קרד, וזה חסר משמעות, וכן ויזנב בך כל הנחשלים, קוראים כל הנכשלים אחריד, והוא שינוי גמור. עוד נאמר שם, אשר נתן לך נכ'לה, במקום נחלה, וכן תמכה את זכר וגו', שזה שינוי גדול, וכן עמלך במקום עמלק, וכן לא תשכך במקום לא תשכח, וראה כמה שינויי משמעות בפרשת זכור שהיא פרשה קטנה וחייבים בה מן התורה, ואין קץ לטעויות ולשינויים, ובודאי שלכתחילה יש לבחור בחזן שקורא נכון וקרוב לאמת, ואם טעה יש להעיר לו ולהחזירו מיד, אבל אם כבר סיימו הפרשה, וק"ו אם סגרו הס"ת מאי דהוה הוה, ואם נבוא להצריך שיחזרו על הקריאה גם לאחר סגירת הס"ת, לא יהיה קץ לדבר, ויתרבו המחלוקות וההתכתשויות, ואין בכוחנו להעמיד הדת על תילה בזה. וה' ירחם עלינו.

ועוד דזה שאומר ששמע דל"ת רפויה אפשר שלא שם ליבו, ולא הבחין יפה, והוא דבר המצוי, וקצת ראייה היא מזה שלא החזירו על אתר, וישב והמתין עד שגמרו, וגם שהוא יחידי ששמע, והלא כל הקהל מאזינים היטב ואיש חומשו בידו, ומכלל ספק לא נפק.

ובצירוף כל מה שכתבתי לעיל נלע"ד דברור שאין חייבים לשוב ולהוציא הס"ת כדי לחזור על הקריאה. ואפילו אם כבר עלו כמה עולים אחריו, אין לחזור על הראשונות.

והלם ראיתי לרבנו בעל כף החיים ע"ה (סימן קמ"ב אות ט') שהביא דברי הרב חיי אדם שכתב, שבדיעבד שכבר בירך ברכה אחרונה, אין מחזירין אותו, שהרי הטור כתב דאין צריך לחזור אפילו אמר הרן במקום אהרן.

וכן כתב הב"ח שלא מחזירין אותו לשוב ולברך, דסמכינן על הטור, וכתב הכף החיים, ונראה דאם עדיין לא בירך ברכה אחרונה, יחזור ממקום הטעות ויקרא על הסדר, כדי שתעלה למעלה כסדרה, ואם כבר בירך (וכונתו שהעולה שאצלו היתה הטעות כבר בירך ברכה אחרונה) יקרא השני ממקום הטעות ואילך, ורק אם כבר גמרו הקריאה אינם צריכים להוציא ספר תורה אחר. עכ"ל.

ושמחתי על זה שגם הוא ז"ל סובר שאם כבר גמרו כל הקריאה, אינם צריכים לקרא שנית, והוא סמך על החיי אדם שסמך דבריו על הב"ח שכתב דא"צ לחזור, שהרי הטור כתב דא"צ לחזור אפילו אמר במקום אהרן הרן.

ולפי הסניפים שהוספתי הדבר פשוט טפי וברור טפי בס"ד, שאם גמרו הקריאה, אינם צריכים לחזור ולקרא.

וה' יחון עמו ויציל שארית הפליטה, ויזכנו להחזיר עטרה ליושנה לקרא נכון ולהתפלל נכון ולבטאת האותיות כהלכתן, והתיבות כסדרן, בשפה ברורה, ובנעימה קדושה, ונזכה לישועת ה' ונהיה כולנו בשפה אחת, ודברים אחדים, בלב אחד, כאיש אחד, וה' אחד, ישמור שארית עם אחד, בשבת אחים גם יחד, ויודע לה' יום אחד, בו יושלם ה' והכסא יחד, ביום ההוא יהיה ה' אחד, ושמו אחד, בב"א.

בברכת התורה

שלמה משה עמאר

הראשון לציון

הרב הראשי לירושלים

בענין הפרשת חלה מן המצות

עש"ק פר' צו תשע"ו

מנהג בני "חבורה" ששוכרים מאפיה להכנת המצות, כדי שיקפידו על כל ההידורים כיאה וכיאות בכל ההקפדות של עניני הפסח, וראיתי מקום לדון בזה בשני דינים,

א. מדין עיסה העשויה להיחלק, שהרי מנהג ישראל כמובא בשו"ע סי' תנז שכיון שאי אפשר לאפות חלה בעודה עיסה, מפני המהירות, על כן יפריש מיד לאחר אפיה ע"י צירוף סל. והנה הרי הצירוף סל נועד שכל בני הקבוצה מיד לאחר ההפרשה יקחו כל אחד את המצות שלו, ואם כן מדוע לא נימא, דהוי על מנת לחלק?

ב. אותם שמיידי לאחר האפיה מכניסים לניירות שיהיה כל ק"ג או חצי ק"ג באריזתו, ושוב מפרישים, על כל האריזות, האם לא נימא שיש עיכוב בצירוף שהרי המצות מופרדות זמ"ז באמצעות הנייר או הקרטון, ועוד יש לדון באותו ענין מדין מוקף.

והנה מדין עשויה ליחלק, במאמר אחר, כבר כתבתי שהעיקר להלכה, שכל המדובר זה רק עשויה ליחלק בעודה בצק ולא לאחר אפיה. ועוד, שלמעשה כל זה רק בחלוקה לאחרים ולא לעצמה. וכל שאינו בטעמים הללו, אין כלל מקום לחוש לדין עשויה להיחלק. וכל זה גם בלא שאר הטעמים שהזכירו האחרונים כגון שראוי להצרף לאחר אפיה בסל אחד, משא"כ בחלוקה לאחרים שלעולם לא יצטרף. וכן ללא החילוק בין צירוף מיד או לאחר זמן. וכל זה כיון שרוב ככל נר"כ הרמב"ם, הטור והשו"ע כתבו בפשיטות שכך הוא המנהג, שכל שלעצמו אין דין להיחלק, ולא כתבו חילוקים בזה. וראה בכ"ז במ"ש בתשובה להרה"ג רונן חג"בי שליט"א במאמר על דין עיסה העשויה להיחלק.

והנה כל מה שכתבנו שם איירי בעיסה שיש בה שיעור חלה רק סופה להיחלק לחתיכות קטנות, אולם היכא שאין שיעור, ורק לאחר אפיה מכניסים הכל לסל אחד, לכאורה ברגע זה חל החיוב, ואם כן יש חיוב על כל הגבלותיו, ואם יש הגבלה של עיסה העשויה להיחלק בבצק, לכאורה ה"ה בסל, ואם כן כל שעשויה להיחלק לאחרים יהיה מניעה שאין הסל מצרפן לשיעור חלה.

והנה כמופיע במאמרנו שם ובפרק רביעי מספרי תבואת השדה, כמה וכמה טעמים שיש שכתבו לחלק בין לעצמו לבין לאחרים, ויש בדבריהם קצת נפ"מ גם לנידו"ד, אלא שלמעשה קשה מאד לומר שיש דין של עשוי להיחלק גם בלחם שכבר אפוי, שהרי עיקר הסברה בעשויה להיחלק ביארנו בהערה בתשובה שם את דברי הגר"ח זצ"ל ש"ל בדעת הרמב"ם דס"ל דאמנם שעת עיסתה היא הגורמת להתחייב בחלה, אלא שהפטור של על מנת לחלק הוא כיון דחשב עליה שבשעת חלות דין לחם שבה תהא פטורה, ממילא היא נפטרת מעכשיו,

ולכן מהני הא דקי"ל שעיקר חיוב חלה תלוי בשם לחם, דכל דחשב עליה להיות נפטרת בעת לחם מיפטרא גם מהשתא, ונמצא שהמחשבה לחלק, היא גורם שיחול דין פטור ע"י מחשבת פטור של שעת לחם. אבל לא שחסר כעת ב-"שיעור חלה", ואם כן זה נחשב שעת חובתה, ומחשבת פטור פטורה לעולם, כיון שיש כאן כל התנאים להתחייב בחלה כולל השיעורין, ורק דנפטרה משום מחשבת פטור של שעת לחם, ופטור זה נשאר לעולם. משא"כ הראב"ד ס"ל שהחסרון כעת הוא בשיעור, וממילא כל שיושלם בהמשך מהני. ואם כן בנידונינו שאכן חסר בשיעורים כל העת, ורק כעת אני מצרף אחרי שכל התנאים של עיסה ושם לחם כבר הסתיים, מה מחשבה נוספת יש כאן לפטור? ואמנם ראיתי בספר תורת הארץ (פ"ד אות ק) שכתב אכן שיש דין של עשוי להיחלק גם בצירוף סל, אך לענ"ד דבריו אינם מסתברים כלל. וכבר הבאתי בספרי תבואת השדה בפרק ד בסעי' יב שדעת מרן הגרשז"א לדחות סברא זו כלל, וז"ל שם: "ועתה נבאר דין צירוף סל ע"מ לחלק, מבואר בירושלמי ריש פ"ד דחלה דהעושה עיסה ע"מ לחלקה בעודה בצק פטורה מחלה, אבל אם דעתו לחלק אחר אפיה חייב, וכן הוא בשו"ע ויר"ד סי' שכ"ו סעיף ב). ויש להסתפק בלחם הבא מעיסה פחות מכשיעור שנתחייב בחלה רק מחמת צירוף סל איך הוא הדין כשהצירוף הוא ע"מ לחלק, ולכאורה נראה דעיקר הטעם שהמחשבה לחלק לאחר אפיה אינה פוטרת הוא משום דחייב עכ"פ מחמת שם עיסה דלא הוי כלל ע"מ לחלק בעודה עיסה, וכיון שכן כמו שאם צירף ב' עיסות ע"מ לחלקן בעודן בצק פטורין כך אם צירף ב' לחמים ע"מ לחלקם ג"כ לא מיקרי צירוף, וראיתי שכן כתב התורת הארץ בפ"ד אות ק'. אולם יותר נראה לומר שכל הענין של ע"מ לחלק שייך דוקא בעיסה דאינה חייבת כלל מחמת עצמה אלא רק מחמת מחשבתו לעשות ממנו לחם, שהרי אם חישב לבשלה פטור, לכן אם בשעת הגלגול ה' בדעתו לחלק לפני האפיה, נמצא דבשעה שיגיעו לכלל לחם כבר יהי' פחות מכשיעור אז הוא דלא מתחייב, משא"כ בצירוף שלאחר אפיה שהחיוב הוא מחמת עצמו משום דהוי עכשיו לחם חשוב של ה' רבעים שפיר חייב אף אם הצירוף הוא רק לשעה". עכ"ד. והכי נראה להלכה ולמעשה, שיהיה חייב גם אם הצירוף יהיה לזמן מועט, והכי מנהג ישראל לסמוך על צירוף סל, גם אם מייד אח"כ כל אחד לוקח מצותיו ונהגו להפריש עם ברכה בלא לחוש לזה. [ומש"כ בשו"ת ארץ צבי סי' מט, שהעושה עיסה ובזמן שזה בצק חושבת לחלק את המוצר הסופי לאחר האפיה לאחרים, ואכן לאחר שמסיימת לאפות מחלקת לאחרים כגון לבניה הדורים באותה העיר, הוי כדין העשויה להיחלק, ופטור מחלה, עי"ש, לענ"ד דברים אלו צ"ע, גם מכל הטעמים שכתבו האחרונים וכמובא בפת"ש וכן מדברי הצ"ח דבריו נסתרים, ומה שכתב במנח"י ח"י סי קב, צל"ע הלכה למעשה. ולענ"ד אין כן המנהג. ועוח"ל].

ולגבי השאלה השנייה של צירוף סל, כאשר כל חבילת מצות נמצאת באריזה שלהם, אם אפשר להפריש כך ועדיין ייחשב כצירוף סל? ואי חשיב "מוקף" בכה"ג?

הנה אם יש כלל צורך שיגעו העיסות זו בזו, כאשר הסל מצרפו, מצינו שנחלקו בזה רבותינו הראשונים, שהנה מרן בב"י ריש סי' שכ"ה (בסוד"ה ומ"ש ואם אינם) כתב שלדעת הסמ"ג צריך שיגעו זב"ז, וכן הביא בדרכי משה שם שכ"כ התה"ד בשם התוס', וכוונתו לתוס' עמ"ס פסחים (דמ"ו ע"ב). אלא שהמע' בדברי התוס' שם יראה שכתב שבעינן בסל נגיעה משום מן המוקף, ולכאורה היה מקום לדקדק שרק משום מן המוקף הצריכו התוס' נגיעה ולא משום צירוף

הסל, ובאמת שכ"כ הט"ז בסי' תנז ס"ק ב. ומאידך כדעת הסמ"ג כ"כ הרא"ש בפסקי חלה סי' ד, ובמעדני יו"ט שם כתב שהרא"ש סובר כן מסברא דנפשיה, [אולם ראה להלן מש"כ מביאור הגר"א]. וכ"כ רבינו עובדיה מברטנורא, וכ"כ התו"ט במשנה פ"ב שם [וע"ש במשנה ראשונה], גם בביאור הגר"א על השו"ע (סי' שכ"ה ס"ק ג) כתב שבצירוף סל צריך נגיעה לדין דק"ל כמסקנת הבבלי [ואילו לדעת הירושלמי צריך נשיכה גם בסל]. וראה עוד בר"ש עמ"ס חלה (פ"ב מ"ד) שכתב בתי' אחד שצריך שיגעו, אך דן לדחות תי' זה [וראה בגר"א בשו"ע שם וברע"א על המשנה שם מש"כ על הר"ש]. לעומת זאת, פשוט לשון הרמב"ם (שם בהל' יז) שאין צריך נגיעה, וכן הוא להדיא בפי' המשנה להרמב"ם (פ"ב מ"ד) שא"צ שיגעו זב"ה, ובכס"מ על הר"מ בהל' ביכורים (פ"ו הי"ז) הביא בשם הרשב"א (בפסקי חלה שער ב) שסל מצרף אף שאינם נוגעים זב"ה, אולם ברשב"א שלפנינו הגירסא היא אף שאינם נושכים זב"ה. וכ"ה להדיא במהר"ם חלאווה עמ"ס פסחים (דמ"ח ע"ב) שאפילו בצירוף סל לא בעינן שיגעו אהדדי. וגם בטור ובשו"ע לא הזכירו זאת אלא סתמו וכתבו, שהסל מצרפן אם אינם נדבקים, ולא הזכירו שצריך שיגעו זב"ה, וכן סתמו דבריהם באו"ח (סי' תנז), וכן דייקו מלשונם הב"ח והט"ז שם סק"ב, ואמנם הב"ח שם הביא להלכה כדעת הסמ"ג (הנ"ל) והתוס' (בפסחים מו ע"ב) והרא"ש (הנ"ל) שצריך שיגעו. וכ"כ להלכה החק יעקב שם, אמנם הט"ז על השו"ע שם, נוקט לדינא שבצירוף סל סגי ואי"צ נגיעה זב"ה [וכאמור לעיל הוא ביאר בתוס' שצריך נגיעה משום מן המוקף, ולא משום צירוף]. וכן העלה להלכה הרב פר"ח שבצירוף סל אי"צ שיגעו זו בזו, ועל דברי התוס' כתב "ואינו נכון אצלי", וסיים והכי נקטינן. וכן פסק בספר שולחן גבוה יו"ד (סי' שכה ס"ק ד) שאי"צ נגיעה, והסכים לפרי חדש, וגם הוא סיים שהכי נקטינן. והנה רבינו המשנה ברורה (בסי' תנז בס"ק ז ובשעה"צ שם) כתב שצריך גם לקרבם זל"ז בסל גדול, וכתב שם שהוא עפ"י הב"ח והגר"א וחק יעקב, ואף שהט"ז הקל בזה "מ"מ לכתחילה בודאי נכון לנהוג כן". עכ"ד. ולא זכר ש"ר שיש ראשונים מפורשים שכתבו שאין צריך וכן נקט להלכה הפר"ח, ואין זה רק דעת הט"ז להקל בזה. ומכל מקום כיון שזה בנקל לקרבן שיגעו זה בזה, ראוי לכתחילה לנהוג כך לחוש לסוברים כן.

ומכאן צל"ע דברי הרב דרך אמונה (פ"ו מבכורים צה"ל ס"ק שא) שהביא את דברי מו"ר הגריש"א זצ"ל, שאם הצטרפו עיסות בסל ולא נגעו זב"ה, יפריש בלי ברכה. ולכאורה הגם שיש לנהוג כאן לכתחילה וכלשון המשנ"ב, אבל בדיעבד מי לא חשיב צירוף, אחר שרבותינו כתבו שהכי נקטינן, וכן מורה לשון השו"ע, וגם החק יעקב שעליו הסתמן המשנה ברורה, סיכם שכל זה לכתחילה אולם בדיעבד מהני ומצטרף וצל"ע. [ויש לדון אם אומרים כאן סב"ל, ועוח"ל].

והנה אי נימא שאי"צ שיגעו זה בזה, אם כן לכאורה אף אם יהיו בכלים נפרדים רק שאינם סגורים ומכוסים מלמעלה, יכול לפרוס עליהם מפה על כל הכלים גם יחד, ויצטרפו לחיוב. וכן אי נימא שלכתחילה צריך שיגעו זה בזה בתוך הסל, עדיין אפשר שנגיעת הכלים זה לזה, די לנו בכך. ובאמת ראיתי שכן פסק להלכה הערוך השולחן באו"ח סי' תנז סעי' ד וז"ל: "ולפ"ז אצלינו שאין אופין שיעור חלה בכל עיסה יזהרו מאד לצרפן כולן בכלי אחת ולא בשני כלים ואם אין נכנסין בכלי אחת יסמוך השני כלים זל"ז ויפרוש סדין על שני הכלים ויטול חלה אחת על הכל ויזהרו ליטול חלה מיד ולא להניח עד ערב פסח דשמא ישכח וביו"ט אסור להפריש וגם שלא יבא לידי קלקול וכך עושים הנשים הצנועות", כלומר שגם בשני כלים אפשר לצרף ע"י מפה כל שהכלים קרובים

זה לזה. והנה בזה הערוה"ש ס"ל כשיטת הסוברים שמעיקר הדין אין צריך נגיעה בתוך הסל וכמבואר בדבריו שם בסעי' יב שמעיקר הדין אי"צ נגיעה [הגם שצ"ע מדברי עצמו בערוה"ש יו"ד סי' שכה סעיף ג וז"ל: וכתבו הסמ"ג כעשין [קמ"א] והרא"ש בה' חלה [סי' ד'] דמ"מ נגיעה זל"ז צריך גם בסל ע"ש [וכ"כ הבי' והגר"א סק"ג] ויש מי שחולק בזה ואינו עיקר [עי' ט"ז א"ח סי' תנ"ז סק"ב], עכ"ד. ולכאורה הם סותרים את דבריו כאן. [ואפשר שיש לחלק בין מפה לסל, וראה בזה עוד מש"כ לקמן].

ובאמת הדברים נראים כמפורשים בדעת המשנה ברורה, שהגם שכמבואר לעיל הוא הכריע שלכתחילה צריך שייגעו גם בתוך הסל ודלא כדעת הט"ז, מכל מקום כתב שם בס"ק ז, וז"ל: אבל אם הם מונחים בכלים צריך לקרב הכלים להדי ויהיו פתוחים למעלה [דאם הם סתומים אפילו הם מקורבים לא מהני] וכ"ז כשיש בכל עיסה שיעור חלה אבל אם אין בכל עיסה שיעור חלה וצריכין לצירוף אין להקל אף שהכלים פתוחים ומקורבים להדי אא"כ יניחם בתוך סל אחד או שיכסה עליהם במפה ועיין בה"ל. עכ"ל. והנה לכאורה מוכח שנגיעת הכלים דינה כנגיעת האוכלים, והתיר ע"י צירוף סל היכא שהכלים נוגעים זב"ז, ומוכרח ש-"יניחם" כוונתו על הכלים ולא על המצות, ודו"ק.

אמנם בספר תורת הארץ, (פרק רביעי אות צח) שדן לגבי עוגיות לעקעך הנאפות בכלים שונים בתנור, וכתב וז"ל: "מ"מ נראה דלא עדיף מסל דקיימ"ל דמצרף, ובסל ס"ל להרבה ראשונים דאינו מצרף כ"א היכא דנגעו אהדדי וכו', ואף להסוברים דבסל לא בעינן שיגעו זה בזה, מ"מ זה הוא כשאין הפסק בסל בין לחם ללחם, אבל בשיש דבר המפסיק ביניהם אינו מצרף". ודוגמא לדבר המפסיק הביא את דברי חלת לחם (סעי' ה), שזה כגון תיבות שחלוקין במחיצות מתוכן אעפ"י שמחוץ הן כאחת, המחיצות שבפנים מפסיקות לענין צירוף, דלא גרע אם מפסיק בין העיסות דבר או מין שאינו חייב בחלה דקיי"ל דאין מצטרפין. עכ"ד. ומוכח אם כן שכותלי כלים מפסיקין ואין מועיל לקרבם זל"ז, ואפילו שזה רק מחיצה המפרידה הגם שחיצונית זה אותו כלי.

הנה אם כן הוא ז"ל ס"ל שגם למ"ד שלא בעינן נגיעה מ"מ כשיש כותלי כלי המפרידים זה מהוה חציצה באופן שלא יועיל אפילו יקרבו זל"ז בתוך הסל והמפה. ודלא כמו שראינו לעיל בדברי הערוה"ש והמשנ"ב, ובאמת דבריו קשים מסברא, שהרי כל הנצרך הוא לחברם כאחד, וכל חשיבות הנגיעה היא כאשר אין משהו אחר שמצרפם מלמעלה כגון סל או מפה, אולם היכא שיש מה שמצרף אותם כבר אין כל חשיבות לנגיעה לדעת הסוברים שאין צריך נגיעה בתוך הסל, וכיון שהם פתוחים מלמעלה, הכיסוי של הסל מחשיבם כאחד ממש, ומה יעכב בזה. וה"ה גם לסוברים שיש צורך בנגיעה, קירוב כלים כשאינם מכוסים, ועליהם מכסה אחד, הופך לעשותם כאחד, וכותלי הכלי אינם אלא מחמת סיבה חיצונית של אריזה מחמת סדר ראוי, או שמירה על טריות, וכיו"ב ולא כדי לחצוץ, ואדרבה בזה שהוא שם מכסה אחד לכולם מתברר שמבחינתו הכל אחד, ואת דין זה אפשר לדמות לדין מוקף וכפי שהבאנו בראש דברינו, וכפי שכותב הגר"א בהגהותיו לשו"ע בס"י שכה אות ח, "ואם הם בתוך כלי ופתוחים מלמעלה צריכין הקפה והוא קירוב ונגיעת כלים אהדדי וזה מן המוקף כמו אין מקיפין שתי חביות וכמ"ש רש"י בס"פ כשם, ואם הם סתומים אפ"י נגיעה לא מהני", ולכאורה ה"ה בנידו"ד. [ודמי לכלל שמצינו בעוד מקומות שלא כל חציצה היא מפסקת וכעין מה שנפסק שכל לנאותו אינו חוצץ, כיון שהוא

לצורך החפץ, ולכאורה ה"ה כאן, וכן מבואר מדברי הרדב"ז על הרמב"ם בהלכות תרומות שם, יעוי"ש].

ובאמת שהמהרש"ם בספרו דעת תורה (ס' קנ"ז ס"ק ל"ה) חולק על מש"כ החלת לחם הנ"ל, וס"ל שאם דופני התיבה מסביב הם גבוהים מהמחיצה שביניהם, המצות שבכל צד מצטרפים עיין שם, ולא חש למחיצה הפנימית שמפרידה ביניהם. וכ"כ בספר ברכת הפסח, וכן ראיתי שכתב בשו"ת קנין תורה (ח"ב סי' עד) שאריזות המצות בקופסאות אינה מפסקת לעניין הפרשת חלה, וכן ראיתי עוד שהביאו באחרונים בדין אריזות המצות.

אמנם בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פמ"ב הע' לו) כתב בשם מרן הגרשז"א זצ"ל, דברים שונים בזה, אלא כיון שראיתי מהאחרונים שמצטטים דבריו זצ"ל כאילו דעתו שכל חציצה מעכבת לצרף, ולענ"ד אין הדברים נכונים, אמרתי שאביא מדבריו ואבאר את הנלענ"ד. שהנה הגרשז"א זצ"ל כתב שאם העוגות שאין בהם שיעור, הונחו בתא הקפאה כל אחד בשקית נפרדת, "אפשר" שאינם מצטרפין יחד. שהרי יש הסוברים שצריך נגיעה גם בסל הגם שלהלכה מחמירים לחייב גם בלא נגיעה, מ"מ אם הם בשקיות נפרדות אפשר שחשיב כסלים נפרדים ואפילו שהשקיות נוגעות זה בזה, והגם שבתוך סל אחד אם הם נמצאים ויש בניהם דבר החוצץ, אפשר דשפיר מצטרפין כיון ששניהם ניטלים ע"י הסל. וכן אם כל לחם עטוף בנייר ונמצאים בתוך סל, שפיר מצטרפין והנייר בטל ללחם, אולם אם הם נמצאים בשקיות נפרדות אין הסל מצרפן. ומדבריו בהמשך נראה עוד שגם הוא הבין במשנה ברורה שאפשר בצירוף סל גם בכלים נפרדים, אלא שהעיר שלכתחילה איך אפשר לעשות זאת הרי יש החולקים [יש להבין תמיהתו הרי המשנ"ב שם הנ"ל בס"ק ט, הכריע להחמיר לכתחילה, והוא ידע היטב מזה, אלא דס"ל שקירוב כלים כמוהו כקירוב עיסות]. ועוד הביא את דברי הערוה"ש שאפשר בפריסת מפה על שני כלים, וביאר שפריסת מפה עדיפא שמחשיבה את הנגיעה כדין נגיעת הבצק. ועוד הביא את דברי החלת לחם ודברי הגאון מהרש"ם בדין תיבה חלוקה, וכן הביא מספר שלמת חיים שכלי חיצון מצרף כלים נפרדים שבתוכו. ובסו"ד כתב שלגבי מקרר יש יותר להקל שלא להחשיב בצירוף בשקיות נפרדות כיון שאפשר שמקרר כלל לא נחשב כסל או מפה, ונחשב רק איחסון לקירור, וגם אפשר שנחשב כמחובר הואיל ושימושיו רק במחובר, ולכן מעיקר הדין היה אפשר להקל אלא שכדאי וטוב להפריש ללא ברכה, עכת"ד. נמצינו למידים, שעיקר טענתו היא על כלים נפרדים הניטלים בפני עצמן שבזה גם אם קירבם זל"ז עד שנוגעים זב"ז אין מצטרפין, כיון שבסוף כל אחד ניטל בפני עצמו. אך אם יש בתוך כלי אחד, כמה אריזות של מיני מאפה עטופים בשקית או נייר, הם בטלים ואין נחשבים שניטלים בפנ"ע, והכלי מצרפן, וכן אם יש בכלי מחיצות פנימיות, או כלים מחוברים שאינם ניטלים אלא ע"י הכלי הגדול, והכלי ניטל כאחד הרי שהוא חשוב ככלי אחד, ומצרף. ועוד הוסיף שבכיסוי מפה יש סברא שיצרף גם כלים הניטלים וכמבואר שם בדברי ערוה"ש.

ובדין כיסוי הניילון או אריזות נייר של מצות או של שאר דברי מאפה, ראיתי שכ"כ גם בספר דרך אמונה (פ"ו הט"ז בביה"ל ד"ה ואין). וכן כתב להכריע הלכה למעשה מרן הראש"ל בספרו חזו"ע (פסח עמ' קעא), יעוי"ש.

הנה אם כן הלכה למעשה כאשר יש כלים נפרדים, ומניחם בתוך סל אחד, אם הם רק עטופים בנייר, והם נוגעים זב"ז, לרוב המוחלט של הפוסקים, הסל מצרף. ואם הם בכלים נפרדים לגמרי, אלא שהכניסם לסל אחד, יש שסוברים דהוי צירוף גם לדיעות דס"ל דלא בעינן נגיעה בתוך סל. ויש הסוברים שגם

לדיעות דס"ל להצריך נגיעה בתוך סל, אם הכלים נוגעים זב"ז? חשיב כנגיעה והסל מצרף, וכך ס"ל להמשנ"ב ועוד הרבה מן האחרונים. ויש אומרים שכיון שהם כלים נפרדים ממש ולא רק עטיפה, אין הסל מצרפן, ורק במפה הקילו בזה. ויש אומרים שגם לאותם הסוברים שאין צריך נגיעה בתוך הסל, מכל מקום כל זה כשהם לא בכלים שונים, אבל אם הם בכלים שונים, אף הסוברים שאין צריך נגיעה, יסברו שבכה"ג סל לא מצרף, ורוב הפוסקים חולקים על דבריו. ועל כן הלכה למעשה אם הם בכלים נפרדים שהם פתוחים ונוגעים זה בזה, והכניסם לתוך סל אחד, וקל וחומר אם כיסם במפה אחת על גביהם, העיקר הלכה למעשה שכן מצרף, שכן נראה שבויה אפשר לדמות את הגדרת הצירוף לדיני מוקף, ובוודאי שאין להתיר בזה ללא הפרשת חלה, ואם חושש הוא להחמיר שיוציא את העיסות מהכלים ויצרפם בסל או במפה ויפריש חלה בברכה, ולא יסמוך על זה כלל להקל ללא הפרשת חלה.

העולה לדינא:

- ❖ כאשר הצירוף נעשה על ידי סל, או ע"י כיסוי מפה, אין צריך שיגעו העיסות זו בזו, אלא די בכיסוי להחשיבן כמחוברין, ויש חולקים וסוברים שצריך שהעיסות או מיני המאפה יגעו זב"ז גם בתוך הסל או מתחת הכיסוי, והעיקר להלכה כדיעה ראשונה שאין צריך נגיעה בתוך הסל, ומכל מקום כיון שבנקל אפשר לקרבם זה לזה, ראוי לעשות כן ולקרבם עד שיגעו זה בזה, גם בתוך הכלי או תחת הכיסוי ובזה יצאו ידי חובת כולם. ובדיעבד אין זה מעכב ויפריש חלה בברכה.
- ❖ אם יש בסל מחיצה פנימית שמפרידה בין העיסות, אך דפנות הסל גבוהות מעל המחיצות הפנימיות, יש סוברים שלדיעות הסוברות שאין צריך שיגעו זה בזה, אין מחיצה זו מפסיקה, ויש אומרים שגם לדעתם כאשר יש מחיצה הרי שזה מפסיק. ויש אומרים שאף שהעיסות מונחות בשני כלים, כל שהכלים נוגעים זה בזה, והם ניטלים בסל אחד, וק"ו אם כיסה את הכל במפה אחת, הרי זה מצטרף, והעיקר להלכה כדיעה אחרונה. ומכל מקום אריזות נייר או ניילון של לחמים ושאר מיני מאפה, וכן מצות הארוזות בתוך נייר או ניילון, הכל מודים שאריזות אלו בטלות למוצר, ואינן חשובות ככלי המפסיק, ואם הכניסום לתוך סל אחד גדול, והאריזות נוגעות זב"ז, הרי הם מצטרפים לשיעור חלה.

בברכה

שניאור ז. רווח

לקיטה ממטע שאבדו בו גידולים של ערלה וכלאים או גידולי תרומה

א. במשנה בערלה פ"א מ"ו איתא: נטיעה של ערלה ושל כלאי הכרם שנתערבו בנטיעות הרי זה לא ילקוט, ואם לקט יעלה באחד ומאתיים, ובלבד שלא יתכוון ללקוט. ר' יוסי אומר יתכוון וילקוט ויעלו בא' ומאתיים.

שיטת חכמים החולקים על ר' יוסי ברורה. הכלל הוא שכשפירות ערלה וכלאי הכרם נתערבו בפירות המותרים החמירו חכמים ואסרו את התערובת כולה אם אין מאתיים מההיתר כנגד האיסור. אם יש מאתיים כנגד האיסור מותרת התערובת. אולם כל זאת דווקא כשהפירות תלושים, אבל בפירות מחוברים אין ביטול לאיסור. ומשום כך לרבנן אסור ללקט, ואינו יכול ללקוט ועי"כ יתבטל, שהרי אין מבטלים איסור לכתחילה, אבל אם נלקט בדיעבד קודם שנודע האיסור, וכדומה, בטל במאתיים.

ובדעת ר' יוסי שמתיר לבטל לכתחילה נאמרו שני טעמים. בבבלי בגיטין נד: כ' הטעם חזקה אין אדם אוסר את כרמו בנטיעה אחת. ופירש רש"י שם שבזה לא גזרו מאחר שהוא מילתא דלא שכיחא, ולכן התירו ללקט [יש שפירשו שהטעם שהחמירו חכמים שמחובר אינו בטל הוא כדי שימצא את האילן האסור. לדבריהם ניתן להבין יותר שסובר ר' יוסי שלא נקנסו אותו כשקורה מקרה כזה משום שלא שכיח, ואדם נזהר בלא"ה מלאסור את כרמו].

טעם נוסף לדברי ר' יוסי שהתיר ללקוט לכתחילה נאמר בירושלמי בערלה שם - שכן דרך בני אדם להיות מידל בגפנים. כלומר שכשמלקט מהגפנים שבהם תערובת ערלה אינו עושה פעולה שנראית כביטול איסור. ולכאורה היה אפשר לפרש שמדובר באדם שאכן אין כוונתו לבטל את האיסור אלא להדל, ואין מבטלין איסור נאמר דווקא כשכוונתו לבטל, וכן מובא בשם חת"ס שצ"ל כוונתו להדל ואז מותר. אבל מלשון המפרשים ופשטות המשנה לא משמע כן, ואף כשאין כוונתו להדל אלא ללקוט לאכילה, כיון שדרך בני אדם בכך לא מיחזי כלקוט לבטל, ובזה לא קנסו לפי ר' יוסי. אלא שצ"ב מה הועיל מה שדרך להיות מידל, והרי כוונתו לבטל איסור. ואולי סובר ר' יוסי שכל האיסור לבטל איסור הוא רק כשנראה הדבר שזו מטרתו. וצ"ע.

להלכה פסק הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פט"ז הל' כה כר' יוסי, ומוסיף: ולמה התירו לו ללקוט לכתחילה, והיה מן הדין שאוסרין לו הכל עד שיטרח ויוציא הנטיעה והערוגה האסורה, שהדבר חזקה שאין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת, ואילו היה יודעה היה מוציאה [ועיין בנו"כ מ"ט לא נתיר עפ"י סברא זו גם בדבר חשוב שהתערב, כגון באגוזי באדן איסור שנתערבו ברוב היתר].

ב. בהמשך הירושלמי בערלה מובא דין המשנה בתרומות פ"ה מ"ט לגבי קמח של תרומה שהתערב בשל חולין, ואין בשל חולין מאה לבטלו, וטחנן והותירו, כשם שפחתו החולין כך פחתה התרומה, ואסור. ואם ידוע שהחיטין של חולין יפות משל תרומה מותר. והיינו שע"י שטחנם יחד התרבה החולין ביחס לתרומה מאחר ששל חולין יפות, וכעת יש מאה כנגד התרומה [מסתמא לא צריך שיהיה ודאי מאה, אלא אפילו אם הוא ספק אם יש מאה מותר, כמבואר ביו"ד ריש סי' צח, שבביטול בספק שישים בדרבנן מותר]. ומביא הירושלמי ברייתא שם "אף טוחן ומתיר לכתחילה". ורצתה הגמ' [לפי בי' הגר"א ועוד] לומר שהברייתא שם סוברת כר' יוסי דהכא שמוותר ללקוט לכתחילה, וה"ה שם, ודוחה הגמ' דהתם דברי הכל היא, שכן דרך הכהנים להיות טוחנין המדומע בבתיהם. מה נפיק מביניהון, כלאי הכרם [שבהם לא שייכת סברת שכן דרך כהנים, אלא רק הסברא כעין דרך להיות מידל]. על דעתיה דר' יוסי טוחן ומתיר, על דעתין דרבנן אינו טוחן ומתיר.

והנה בביאור תירוץ הגמ' שבתרומה לכו"ע מותר מצינו ג' אופנים. הביאור הפשוט שנקטו רבים מהמפרשים הוא שמאחר שכשיגיע לידי כהן הוא יטחן, וסוף סוף יטחן, לא נאסר המעשה. או כעין זה בסגנון אחר, שהישראל שטוחן עושה כדיו, מאחר בלא"ה הכהן יטחן והמעשה ייעשה, ואפשר שהוא עושה כן לצורך הכהן. ולפי זה ברורה הנפ"מ המובאת בגמ' שבכלאי הכרם בכה"ג יהיה מותר רק לר' יוסי.

בתו"ט בתרומות שם מבאר שאין בטחינה משום ביטול איסור מאחר שאינו מוסיף היתר כנגד האיסור אלא מברר את היחס שלא היה מבורר קודם שנטחן. אלא שפירוש זה לא מיושב עם המשך הירושלמי שאמר שבכלאי הכרם ליתא לסברא זו, והרי גם בכלאי הכרם בטחינה אינו אלא מברר את מה שלא היה מבורר קודם. אע"כ שגם באופן זה נחשב לביטול איסור [ואפשר שלחתי"ט ליתא לגיר' הירושלמי מה נפק מביניהון, כלאי הכרם]. אלא שזה צ"ב מ"ט חשיב ביטול איסור, הרי צודקת סברת התו"ט. ואולי צ"ל שגם זה נקרא ביטול, משום שיש שימוש לחיטים גם עם המורסן שלפני הטחינה, או קודם הטחינה, או אחריה אם טוחנים טחינה גסה. וצ"ע.

פירוש נוסף בתירוץ הגמ' הוא במש"כ הפר"ח וכנראה מקורו ברשב"א, שאין כוונתו לבטל אלא לתקן המאכל. וכן כ' הגר"א בביאורו ביו"ד סי' פד על ההלכה שכשיש תולעים בקמח יכול לטחון כ' הגר"א שטעמו משום שאינו מתכוון לבטל, ומקורו ממש"כ הירוש' כאן שהוא לכו"ע שכן דרך כהן וכו'. והנה תירוץ זה צ"ב שהרי גם בטחינת כלאי הכרם כן הוא שכוונתו לטחינה, וכן בכל ביטול איסור כגון ברימוני באדן ופציעת אגוזים שהם חשובים ואינם בטלים אלא לאחר שנתפצעו, מ"ט לא הותר לפצעם כשמתכוין לאכלם [ובביאור הגר"א עצמו על הירוש' ביאר כמובא לעיל שסוף סוף הישראל יעשה כד]. וכן הקשה בשו"ת רע"א קמא סי' עז, והרחיב בזה.

ואולי צריך לומר שגם הם כוונתם שרק באופן שיש כוונת היתר גמור, כגון כשיש כהנים, או באופן שההיתר והאיסור ניכרים והוא פועל בהיתר, וכפי שביאר ברע"א שם, ויבואר להלן.

ג. בירושלמי בערלה שם מובאים דברי רב המנונא שאמר לגבי חבית של תרומה שהתערבה במאה וחמישים חביות חולין, שכשהן סגורות כולם אסורות מפני שחבית היא מהדברים החשובים שאינם בטלים [אף שתרומה בטלה במאה ואחד], וכשנפתחו מאה חביות וחמישים עדיין סגורות אסור לפתוח את הנתרות. ומוכיח ר' זירא שלדעת ר' הושעיא לא אמרינן איסורא ברובא איתא, דהיינו שלא תולים שהערלה האסורה נמצאת ברוב שנשאר, ומה שבמיעוט כולו היתר [וזה שלא כדברי חזקיה שם שסובר שבמטע שנאבד בו אילן של ערלה יכול ללקט משלוש אילנות ומותר, מאחר שתלינן דאיסורא

ברובא איתא. ובפשטות מותר אפילו אם אין לערלה ביטול במאתיים, וצ"ע. ומותר אפילו לעשות כן לכתחילה, ואין זה מוגדר כביטול איסור, שהרי אינו מבטל את האיסור אלא מגדיר אותו שנשאר במקום הרוב].

בבבלי (בזבחים עד): הביא רק את שיטת רבי הושעיא, וכן פסק הרמב"ם (בהל' תרומות פט"ו ה"ג).

והנה בדברי ר' הושעיא שאסור לו לפתוח את חביות התרומה יל"ע שהגם שסובר של"א איסורא ברובא איתא, מ"מ מסיבה אחרת יהיה מותר, מדברי ר"ז בסוף הסוגיא שהובאו לעיל שאמר שהכל מודים בתרומה שמוותר לטחון החיטים אע"פ שע"ז יתבטל, ואין זה ביטול איסור, שכן דרך הכהנים להיות טוחנים. וא"כ מ"ש בחביות שלא הותר לפתוח מסברא זו שדרך לפתוח בכהנים. וביותר יקשה דר' זירא ע"ע, שכאן מדייק מר"ה שאינו יכול לפתוח את החבית, ואילו שם הוא זה שתירץ דברי הכל היא.

ולכאורה אפשר לתרץ שסברת דרך כהנים לעשות כן מועילה רק אם יכול המעשה להתפרש שהישראל עושה כן עבור הכהנים, ומעשיו מועילים לטובתם, אבל בחבית בודאי שנותן אותה לכהן כשהיא סגורה, ואם הישראל פותח ניכר הדבר שכוונתו לבטל.

עוד קשה מהמשנה בתרומות פ"ט מ"ה לגבי מאה לגנה [ערוגות] של חולין ואחת של תרומה שהתערבו, כולן אסורות [שאינן קרקע בטילה – רבינו עובדיה]. וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מתרומות ה"ב, שאסור לתלוש לכתחילה. וקשה שהרי שם בודאי שהוא לוקט ע"מ לתת לכהן, ולהפריש טבלים כדון, וא"כ אמאי לא יהיה מותר מאחר שאינו מתכוין ללקט?

ואמנם בבבלייתא בתרומות המובאת בירושלמי שם מובא שלר' יהודה אף יתכוין ללקט ויעלה באחד ומאה. ובמלאכת שלמה ובגר"א גרסו שר' יוסי אמר כן, והוא כשיטתו לגבי ערלה שהתערבה דמותר בכה"ג לבטל איסור. ואמנם הקשה המשנה ראשונה שהרמב"ם בהל' תרומות פ"ג ה"ב פסק להלכה כר' יוסי שבערלה מותר להתכוין ללקט, ואילו בתרומות הוא פוסק כרבנן ואסור ללקט, דמבטלים איסור. ותירץ שלפי הבבלי שהטעם שמוותר ללקט בערלה משום שאין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת, זה לא שייך בתרומה שמוותרת בהנאה, וכן מותרת לכהן באכילה. ואפשר להוסיף שגם לפי הטעם שנראה כמידל י"ל שהוא דווקא בגפנים, אך לא בירק דהתם דאין דרך להדל. ואמנם החזו"א בתחילת דבריו ביאר שדרך להיות מידל הכוונה היא שבודאי יתלוש את כל הפירות כדי לזרוק ולבער, ודרך לפנות מהאילן, א"כ גם בירק דרך להדל וממילא מותר, אלא שדבריו קשים שהרי הגמ' אומרת שסברתו שייכת גם בטחינת חיטים שמעורבים בהם חיטים של כלאי הכרם, וסברת דרך להדל כפי שלמד החזו"א אינה שייכת שם. ואמנם החזו"א הק' על עצמו, וע"כ שב ופירש בדרך אחרת. ומ"מ הקושיא בעינה עומדת מ"ט אינו מותר ללקט מהמחובר כדי לתת לכהן, שלדידיה הכל מותר לאוכלו בקדושת תרומה?

אמנם אפשר אולי לתרץ ששם נראה כמבטל איסור משום שאינו חייב לתת לכהן ממחובר, ומאחר שהוא עצמו אינו יכול להשתמש אלא הכהן, א"כ שיבא הכהן וילקט, ומאחר שהוא מלקט נראה שעושה כן לבטל. אך לכאורה זה אינו, דמ"ש מטחינת החיטים שאינו חייב לכהן ואעפ"כ שייך דרך כהן. ועוד, שהרי יכול למכור לכהן בדמי תרומה בזול, וא"כ שילקט ולא נראה כמבטל, אע"כ שגם הערמות כה"ג לא הותרו. א"כ קשה על תירוץ הגמ' שהכא לכו"ע שכן דרך כהן...

וע"כ נראה לפרש שמה שת"ר ר"ז (בירושלמי בערלה) דברי הכל היא, שדרך כהן להיות טוחן ומתיר, זהו דווקא לדברי ר' יהודה שהובא בבבלייתא שם שסובר שטוחן ומתיר לכתחילה, ע"ז אמר דברי הכל, היינו רבנן ור' יוסי שנחלקו במשנה כאן יכולים לסבור שהמימרא שם שמתיר לכתחילה דברי

הכל היא, וכוונתו לדחות את מי שאמר שר' יוסי שבערלה הוא כדברי ר"י שבתרומות. אבל איה"נ דעת התנא של המשנה שם שאסור לכתחילה, שכיון שבעצם כוונתו האמיתית לבטל יהיה אסור, ולא מהני מה שהכהן עושה כן לצרכו. וכשיטה זו יל"פ שסובר ר' הושעיא, ולכן אינו מתיר לפתוח חביות תרומה, וכן פסק הרמב"ם בהל' תרומות פט"ו ה"ג. וכן לגבי לגנה של תרומה שנתערבה פסק הרמב"ם שם פי"ג הי"ב שאין לתלוש לכתחילה. וכן לגבי חיטין של חולין יפות ושל תרומה פחות וע"י טחינתם בטלות שמותר, נראה שפסק הרמב"ם (שם בהל' ז) שרק אם נעשה בדיעבד מותר, שלא כתב שמותר לטחון, אלא כ' שאם טחון מותר. ומה שר"ז אמר דברי הכל, לא מפני שסובר שכן ההלכה, אלא אם פסקינן כר' יהודה, ולא בא אלא לומר שאין הכרח שחולקים. וכן להיפך, מה שהביא רבי זירא את ר"ה אינו בהכרח משום שסובר כמותו בזה, דאפשר שחולק, והביא את ר"ה רק לגבי המחלוקת אם מתירין ע"ס איסורא ברובא איתא.

וא"כ עולה שלדעת הירושלמי ר' יוסי סובר במשנתנו שאע"פ שכוונתו לבטל את האיסור מותר אם זו הדרך לעשות כן אילולי היתה זו תערובת. ובדעת חכמים שחולקים סובר ר"ז שאם הפעולה הזו תיעשה ע"י הכהן בהיתר, אין זה נקרא מבטל איסור, אבל לגבי ערלה וכלאי הכרם שלאחר שנאסר לא תיעשה הפעולה, אם הוא עושה כן הריהו מבטל איסור לכתחילה. אמנם יש מי שסובר שאין לבטל אפילו אם הכהן יעשה כן בלא"ה, דמ"מ הישראל מבטל איסור לגביו. ואסור אפילו ללקוט מהלגנה אף שחייב לעשות כן עבור הכהן. ואמנם תמוה יהיה לומר שאסור יהיה ללקוט, ובמקרה זה רק כהן יוכל ללקוט, אלא יל"פ הכוונה שאסור יהיה ללקט ע"ד לבטל, אבל אם מלקט ע"ד ליתנו לכהן אולי מותר. אמנם צ"ע שלפי זה כ"א יכול להערים, וילקט ע"ד ליתן ולא ע"ד לערב לעצמו. ועוד, וכי יוכל ללקוט לצורך הכהן, ואח"כ משליקט יחזור בו, ויאמר שאחרי שהתבטל אקח לעצמי, דלא גרע מנתבטל מאליו וכאן התבצע ביטול באופן המותר. וצ"ע.

והנה כאמור לעיל לדעת הבבלי אין היתירו של ר' יוסי משום שדרך להדל, אלא משום שאין אוסר כרמו בנטיעה אחת, וא"כ אין ההיתר אלא בערלה וכלאי הכרם שהכל נאסר מחמת נטיעה אחת, אבל בתרומה כה"ג לא יהיה מותר שהרי לא נאסרים כל הנטיעות, אלא הן ראויות לכהן, ויכול למוכרן לכהן. וא"כ צ"ע למה מתיר ר"י בלגנה של תרומה שנתערבה לבטל לכתחילה. ואולי צ"ל שסובר ר"י שתרומה שאני שכן דרך כהנים, והיינו שאין זה ביטול איסור במה שלוקט לכהן, כדלעיל. ומ"מ התנא במשנה אוסר גם בזה. עוד אפשר לתרץ שגם בנטיעות תרומה שייכת סברא זו שאין אוסר את כל נטיעותיו בנטיעה אחת, ומה שיכול הכהן לאכול אותם, או מה שיכול למכור לכהן, אין בזה תועלת גדולה לישראל, ולגביו ה"ז כנאסרו כל נטיעותיו.

[המשך בגיליון הבא]

בגדר מיעוט דקרא עץ מאכל ולא לסייג וקורות

א. משנה ערלה פ"א מ"ב: הנוטע ברה"ר והנכרי שנטע והנוטע בספינה והעולה מאליו חייב בערלה.

ופי' הרמב"ם בפירוש המשניות: והעולה מאליו הוא האילן הצומח מאליו שלא נטעו שום אדם ובתנאי שהיה צומח ברה"י, אבל עולה מאליו לרה"ר אינו חייב בערלה וע"ז אמרו בספרא ונטעתם פרט לעולה מאליו וכן אמרו בפירוש בתוספתא העולה מאליו לרבים פטור מן הערלה.

וכן הוא בר"מ בהלכות נטע רבעי (פי' הלכה ה) "הנוטע ברה"ר והנוטע בספינה והעולה מאליו ברה"י והנכרי שנטע בין לישראל בין לעצמו והגזלן שנטע חייבין בערלה וברבעי". ודייקו הכס"מ והרדב"ז מלשון הר"מ העולה מאליו חייב בערלה דווקא ברה"י, אבל ברה"ר פטור, ומקורו דהר"מ הוא התוספתא שפטרה עולה מאליו וכדי שלא תקשה אמתני' פי' שחייב דווקא בעולה מאליו ברה"י.

עוד איתא ברמב"ם שם ה"ו: "העולה מאליו במקום טרשים פטור אפילו הנוטע במקום שאינו ישוב פטור ומתבאר מדברי הר"מ ב' חידושים א. שאפי' נטע בידיים פטור בצירוף ב' תנאים, א. בנטע במקום שאינו של ישוב ב. נטעתו במקום טרשים (ולא כעולה מאליו דמשמע דסגי בתנאי אחד לפוטרו או מקום טרשים או עלה במקום שאינו של ישוב ודו"ק היטב בזה).

עוד מתבאר מדברי הר"מ שם שהעולה מאליו במקום טרשים אף בעלה ברה"י פטור, דאי פטור דהר"מ בעלה ברה"ר קאי הרי פטר מצד זה אף במקום ישוב וע"כ צ"ל שפטר הר"מ בעלה מאליו במקום טרשים אף בעלה ברה"י ושו"ר שכן פי' במשנה ראשונה.

העולה בדברי הר"מ ג' חידושים בין ערלה. א. העולה מאליו ברה"ר פטור ב. נוטע בידיים במקום טרשים ואינו של ישוב פטור ג. עולה מאליו ברה"י במקום טרשים פטור.

וצ"ע בביאור דינים אלו, א. בדין עולה מאליו, מה ההפרש בין עלה ברה"י לרה"ר, דאם יש לדין שהאדם יטע כדי לחייב בערלה גם בעלה ברה"י יפטר ואם אין לדין זה גם ברה"ר יתחייב.

ב. בדינו דהרמב"ם שהנוטע בידיים במקום טרשים ואינו ישוב פטור, מה שורשו של פטור זה דאמאי יפטר כה"ג.

הש"ד (ס' רצו ס"ק לה) פ', שהעולה מאליו ברה"ר במקום ישוב ח' משום דמסתמא ע"י עבודת אדמה שעבדו מתחלה עלה, ומתבאר מדברי הש"ך שחיוב ערלה מתלי תלי בנטיעת האדם, והא שעלה מאליו ח' משום דיש נקיטה שאדם נטעו דא"כ כיצד עלה.

ויש לעיין בדברי הש"ך, א. מדברי הר"מ והשו"ע מתבאר שאם עשה העץ כדי טיפולו ח' ואפ' בעלה במקום שאינו של יישוב (וכן איתא להדיא במהר"י קורקוס בשם הירושלמי) ולפ"ד הש"ך יקשה אמאי יתחייב והרי א"א לומר שיש נקיטה שאדם נטעו דהוא עלה במקום שאינו של יישוב.

ג. עדיין לא איתפרש לן בדברי הש"ך אמאי פטר הר"מ בנוטע בידיים במקום שאינו של יישוב.

הדרישה ג"כ אזיל בשיטתיה דהש"ך דכדי לח' בערלה צ' שיטעהו אדם, ומה שעולה מאליו ח' אע"פ שלא נטעהו אדם משום דמחשבתו אחשביה כאילו נטעו, ואם נטעו במקום חורשים ואין כדי טיפולו פטור מערלה מפרש לפי דבטלה דעתו אצל כל אדם, וצ"ע בדבריו, א. אם חיוב ערלה בנטיעת האדם תלוי מה אהני לן בעולה מאליו שמחשבת האדם יעמוד למאכל, ומהו הביאור בפירוש שמחשבתו אהני לן כאילו נטעו דכיצד מחשבה עולה כנטיעה, ב. עוד ישל"ע במה שנקט שאם נטע האדם העץ אפ"ה נפטר מערלה במקום שאינו של יישוב לפי שבטלה דעתו, וצ"ב מה עניין ביטול דעת להכא, דאם גורם חיוב ערלה תלוי בנטיעת האדם א"כ נטע העץ כדבעי ואמאי יפטר.

- ב -

א. איתא במשנה (שם) הנוטע ברה"ר וכו' חייב בערלה יעויין בר"ש שעולה מפרושו דלירושלמי הנוטע לרבים ברה"ר פטור והתוספתא מחייב.

ובדברי הרא"ש בפרה"מ, וכן נראה מדברי הטור עולה דאם נטע ברה"ר לצורך רבים פטור, ורק כה"ג שנטע ברה"ר לצורכו ח' (וכן שיטת הר"מ ע"פ הגאון) אלא שמרן בב"י תמה ע"ד, א. דמהיכא מרבינן לרבנן נוטע לרבים לית ליהו מיעוטא לנוטע ברה"ר לרבים. ב, למה גרע נוטע ברה"ר לצורך רבים מעולה מאליו שח' (ועיין בדרישה שתמה על תמיהתו דאפשר דס"ל להרא"ש כהר"מ שעלה מאליו פ') וצ"ע.

ב. עוד יש לבאר דחזינן שיש פשטות דנוטע לצורך רבים פטור מערלה, מאה דבעי ריבוי לחכמים לחייב הנ"ל מקרא, ולר"י פטור בהנ"ל וצ"ב בשורש דין זה אמאי הא שהעץ עומד לרבים הוי פגם בתנאי חיוב דערלה.

ג. איתא בר"מ שם ה"ז "הקדיש ואח"כ נטע פטור מן הערלה ומקורו הוא מדברי הירושלמי פ"ק ה"ג וביאר במהר"י קורקוס שטעם הפטור משום דלא הוי לכם, וצ"ע"ג הוא שהרי לכם הוי ריבוי לחכמים לחייב נוטע לרבים וכיצד א"כ הוא עומד כמיעוט לפטור הקדש.

ד. לביאור שמועה זו יש להעמיד יסוד בדין עץ מאכל ולא לסייג וקורות, דאין גדר הפטור שקבעה תורה בכדי להתחייב בערלה האדם שנוטע את העץ צ' להתכוון שנוטעו לשם מאכל, ומחשבה זו היא המחשבה שמחייבת את העץ בערלה. (וממילא ה"ה הפוך דכאשר נוטע לסייג מחשבתו היא מחשב הפוטרת) לפי דאין חיוב ופטור ערלה תלוי כלל בכוונת האדם הנוטע.

אלא יסוד הדיון הנו שיש עץ ששמו "עץ מאכל" ויש עץ ששמו "עץ לסייג ולקורות" דעץ ששם מאכל עליו התורה חייבתו בערלה, ועץ ששם עץ לסייג עליו התורה פטרתו ואין מחשבת האדם באה כסיבה הפוטרת ומחייבת בערלה אלא

באה רק כמגדירה וכקובעת בהו שם העץ, האם שמו למאכל או לסייג, ו"שם העץ" הוא הגורם לפטור או לח' בערלה. (ולהלן יתבאר שיש עוד גורמים שקובעים מהו השם העץ ואין כוונת האדם ומחשבתו גורם יחידי) ויש להביא סיוע לדברינו מדברי הירושלמי בערלה דף ב: שהוכיח שנטעו למצווה ח' בערלה דאל"כ כיצד אדם יוצא יד"ח בעץ שנטע למצוות ארבעת המינים והרי אינו עץ פרי ואי נימא שגדר פטור של נטע לסייג הוא משם מחשבת האדם, א"כ לכאן' הוא פטור פרטי בערלה דכדי לח' בערלה צ' ליטע לשם מאכל וא"כ אמאי ס"ל לירושלמי שאם יטע האדם עץ למצוות ארבעת המינים אינו מוגדר כאץ פרי, וע"כ צ"ל שגלתה תורה בעץ מאכל ולא לסייג שעץ שניטע למאכל שמו עץ מאכל, ועץ שניטע לסייג אין שמו עץ מאכל וא"כ ממילא אם עץ שניטע למצווה אינו מוגדר כעץ מאכל ממילא ג"כ עץ פרי אינו וכיון דלגבי ארבעת המינים בעי לעץ פרי (ועויין שם בבבאור הגר"א) נוטע עץ למצוות ארבעת המינים לא יוכל לשמש כעץ פרי.

ת. וע"פ יסוד זה איתפרש לן היטב דין עולה מאליו, דיסוד פטור בעולה מאליו ברה"ר אינו לפי דבעי לנטיעת האדם (ומונטעתם אין הכוונה דיש קפידא שהאדם יטע אלא בא הכתוב למעט מה שנטעו הגויים עד שלא באו לארץ) אלא דבעי שהעץ שמו יהא עץ מאכל וזה נבנה או ע"י שהאדם נוטע העץ דע"י מחשבתו נבנה יעודו או לפי שגדל ברשות האדם דזה דגדל ברשותו ג"כ מגדיר שהעץ שמו עץ מאכל לפי שתפקיד וייעוד העץ זה ליתן פירות לבעליו, ומשא"כ אם העץ עלה מאליו ברה"ר פטור לפי שאין מה שיתן לעץ שם של עץ מאכל, לא כוונת האדם הנוטע ולא רשותו, אך אם נטע האדם העץ במקום טרשים העץ פטור מערלה לפי שא"א ליתן לעץ שם עץ מאכל, שהרי אינו עומד במקום שעצים מגדלים פירות, אלא"כ העץ עושה כדי טיפולו. ושמחה גדולה שמחתי בראותי את דברי מו"ח בספרו "עץ השדה" שזכיתי לכוון לדבריו בזה.

ועפ"ז נבוא לבאר ג"כ דין נוטע לרבים דמה דיש נידון לפטור עץ זה אין זה תלוי "בבעלות העץ" אלא במה שהעץ עומד כמיוחד לרבים הוי חסרון בשם עץ מאכל לפי שאין זה שימוש לאדם מסוים אלא מיוחד לציבור. וע"כ איצטריך קרא לרבות לחכמים ור"י פוטר.

וכן יתבאר ג"כ הא דיש מן הר"א דס"ל שנוטע ברה"ר לצורך רבים פטור דביאור העניין הוא דרק אם נוטע העץ ברשות האדם, רשות האדם מגדירה שהעץ עומד למאכל למרות שהינו לצורך רבים אך היכן שיש ב' סיבות שמפקיעות את שם העץ מעץ ששמו למאכל, א. מה שניטע ברה"ר, ב. ניטע לצורך רבים בזה אין שם העץ כעץ שעומד למאכל ויפטר ולענין הלכה בדעת השו"ע נחלקו האחרונים מה ס' בזה דהגאון ס"ל בדעתו שפוטר אך תימא גדולה לפרש כן בדבריו וכפי שתמה מו"ח והוכיח מהברכי יוסף דלמרון כה"ג ח' וכפי שמתבאר מן הבית יוסף).

ויתבאר ג"כ עפ"ז מה שתמהנו בריש דברינו שנטיעת הקדש פטור מערלה, ופירשו המפרשים דילפינן מלכם, והוא תימא דהרי לכם עומד כריבוי לחכמים לרבות נוטע לרבים וא"כ הכיצד משמש ג"כ כמיעוט להקדש, וצ"ל בזה שהלכם מרבה יחוד של רבים דגם זה נחשב יחוד של שימוש עץ מאכל, אך הקדש מגרע גרע דלא נחשב יחוד של עץ מאכל דגבוה לא נחשב שימוש, (וכן עץ הפקר לכאן' עפ"ז יתחייב דהפקר שפיר חשיב התייחדות לזכיית בנ"א).

אודות מה שכתב הראש"ל הגאון מו"ר רבי שלמה עמאר שליט"א בעניין המנהג באמירת "יראו עיננו" לפני תפילת ערבית שבארץ ישראל אין לומר והובאו בגיליון תנובות שדה האחרון וגם אני מנוי וזוכה לקבלו תמידים כסדרם, אך לא התפנתי לעיין בדבריו והשתא שכבודו ביקש שאתייחס לדברי הראש"ל בזה אשתדל להתייחס כמידתי, הנה לאחר שקראתי את דברי הראש"ל בזה ולפי קוצר המשיג אנא עבדא תמיה לי אם נעלם מעיני כבוד הראש"ל שהרמב"ם בסוף ספר אהבה בסדר התפילות של כל השנה הביא את נוסח יראו עינינו ונהגו מקצת העם להוסיף פסוקים באמצע ברכה וכו בא"ה המולך בכבודו חי וקיים תמיד ימלך עלינו וכו', עכ"ל. וע"ש. ומסתמא שבזמנו בתי כנסת היו מצויים בעיר ולא בשדות ליכא טעמא שהיו יראים להתאחר שם עד מן תפילת ערבית, ולא חילק בזה בין המנהג בזה בין א"י לחוצה לארץ. ומנהג זה פשט גם בא"י כפי שהזכירו מרן השו"ע סי' רלו ס"ב זה לשונו: אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה ואף הנהוגים לומר י"ח פסוקים ויראו עינינו אין להפסיק בין יראו עינינו לתפילה וכתב המשנ"ב שם סק"ו דאותן פסוקים לא מיקרי הפסק יכוון תתקינו לאומרם הו"ל כגאולה אריכתא, ע"ש. וכדוע מרן חיבר את השו"ע בא"י ע"י עיה"ק צפת"ו לא בבבל ולא בצרפת ולא נעלם מעיני קדשו כל הני טעמי שכתב כבוד הראש"ל לחלק בזה בין א"י לחוצה לארץ. ועוד יש לומר דאי משום טעמא דמזיקין אין לומר יראו עינינו בא"י א"כ לא נאמר גם ברכת מעין שבע כל השנה דלא נתקנה אלא מפני המזיקין וכמו שכתב המשנ"ב סי' תפז סק"ט וכדלעיל בסי' רס"ח סק"כ במ"ב ע"ש. ומרן השו"ע שם ס"א לא כתב שאין לאומרו רק בתפילת ערבית של פסח שחל בשבת דבליל פסח הוא ליל שמורים ע"ש ובמ"ב שם. ולדברי המקובלים אף בליל פסח יש לומר ברכת מעין שבע. וטעמם כמוס עמהם. עוד אני תמהה על כבוד רבינו הראש"ל דנעלם מעיני כת"ר הא דכתב רבינו הגר"ש משאש זצ"ל בספרו שמש ומגן ח"ד סי' עז אות ה. זה לשונו: בדין יראו עינינו בערבית המנהג שלנו לאומרו כמ"ש המחבר ואין פו"פ ואין בזה משום סב"ל דבמנהג איו סב"ל. וכאן בא"י לא נהגו לאומרו, ואני הצעיר נהגתי לאומרו כשאני מתפלל ביחיד, אבל בהיותי עם הציבור נהגתי שלא לאומרו שלא להאריך טרחא תפילת י"ח על הציבור המחכים, עכ"ל. אבל ברור לגמרי שבבית כנסת מרוקאי שרוצים להמשיך במנהגי אבותיהם יש להם על מה שיסמוכו ואין למנע בעדם לומר יראו עינינו בתפילת ערבית וזו היתה דעתו תמיד של הגר"ש משאש זצ"ל שבביכ"נ וציבור מרוקאי ימשיכו במנהגם גם בא"י. ועד יש גם טעם לאומרו מפני המאחרים לבא לתפילת ערבית כדי שעד שהקהל יאמרו יראו עינינו בקול ובנעימה הם ישתוו ויתחילו יחד עם כל הציבור תפילת י"ח. וכעת ראיתי את דברי ידידנו הרב רן יוסף אביחצירא שליט"א שכתב שהגאון רבי משה אלעזר עבדאלחק שליט"א כבר כתב על כך בספרו מנהגי עלמ"א ח"א וביסס את המנהג בזה

ואומנם אין תח"י לעיין בספרו שם אבן לי ספק שדבריו מבוססים ומוצקים ומיוסדים על מבואותיהם. ושמה אם יראה או יראו לכבוד רבינו הרא"ש הגרש"מ עמאר שליט"א יעיין שוב בדברים. וכהערה דרך אגב נלע"ד דבבית האבלים לא יאמרו יראו עינינו דאיך יאמרו יראו עינינו וישמח ליבנו ותגל נפשינו וכו' כשיש שם אבלים... אבל לא ידוע לי איך נהגו בזה. זה מה שיכלתי עתה להשיב. בברכת התורה וכוט"ס.

ראובן אוחנא צפת"ו.

* * *

בס"ד, כ"ג שבט התשע"ז

לכבוד הירחון החשוב תנובת השדה

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

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

זכיתי לקבל פני כבוד הדר"ג בביקורי בארץ ישראל לפני כשבועיים, ועונג רב היה לי להשתעשע עמו בד"ת, ובו הדר"ג פרס לפני כשמלה דעתו העליון שיש לחזק מנהגי המערב הפנימי (מרוקו) יען שמזרע קודש הם ואף ביאר לנו כמה דברים מתשובת כת"י שכתב (ועוד הדיו עדיין לחה) וגודל מעלת גאוני מרוקו וחכמתם, ע"כ בוודאי יש להחזיק מנהגנו ובפרט שאנחנו מהראשונים שקיבלנו עלינו דעת מר"ן.

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

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

אמת אגיד שבעת המשא ומתן עם הדר"ג החרשתי, ואמרתי שבטח לא ירדתי לעומק כוונתו, היאך אפשר לומר שע"פ רוב ההלכות שווים והרי תלי תלי של הלכות ומנהגים שנוהגים במערב דור אחר דור, ירושה מאבותינו, המושתתים ע"פ רוב ע"פ פסקי מר"ן, ובפרט מנהגי ספרד שהביא הטור כמה פעמים, ובני

עדות המזרח נוהגים מנהגים רבים ע"פ חסידי בית אל ועוד מנהגים רבים שלא כמנהג ספרד העתיקים.

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

אינה לידי תשובה ממרן הב"י אודות סערה שהיה בזמנם ונדונם שם יש ללמוד לנידונינו. והנה בשו"ת המבי"ט ח"ג ס' נ"ו כתב אודות אופן גביית כתובה באשה הכניסה כלים, וראויין לעשות בהן מעין מלאכתם ראשונה, נוטלתן כמו שהם. וכדעת הרמב"ם (פכ"ג הל' שבת ה' לה) ואף הותרו או פחתו כן. אמנם הרב המגיד כבר כתב שידוע שאין מנהג ארצותינו כן אלא כדיני התלמוד שנכסי צאן ברזל הרי הם כחוב גמור על הבעל. והנה בארץ ישראל נהגו לפסוק כדעת הרמב"ם וכפי שכתב המבי"ט "כן מנהג העיר פה צפת תוב"ב בין תושבי העיר (המסתורעבים) ואחננו הספרדים ושאר הלשונות שבאנו פה באותם השנים נמשכנו אחר מנהגם וכו". והוסיף עוד "וכל שלא יתברר מעשרים שנה עד פה שבאו רוב העומדים בגליל שאיזה ב"ד קבוע במדינה זו נהג כמה פעמים לגבות הנדונייא שלא כמנהג תושבי הארץ הרי המנהג של תושבי הארץ הוא קבוע גם עלינו ע"כ. ותשובה זו נדפסה גם בשו"ת בית יוסף (דיני כתובות ב', וחתום שם מוה"ר יוסף קארו בטעות, וכמבואר בגוף תשובת המבי"ט וכפי שפלפל הב"י עצמו בתשובה זו אחרי שהביאו כמבואר שם).

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

והוסיף עוד בד"ה כבודו במקומו "שאפ' אם היה מתברר שאיזה ב"ד קבוע נהג במדינה זו כמה פעמים הנדונייא כמנהג תושבי הארץ לא היה מנהג תושבי הארץ קבוע עלינו אא"כ נתפרסם הדבר לכל הקהילות וכו' " ועוד בד"ה ואני אומר "תדע שאין מנהג זה נוהג בין הספרדים מדלא שינו כתובותיהם בגלל ממה שנוהגים לכתוב בח"ל וכו'". ועוד בד"ה ומ"ש הכלל " ומ"ש הכלל כי כל זמן שלא הוקבע בבתי דינים מנהג אחר אנו נמשכין אחר מנהג תושבי הארץ כבר נתבאר דדברים הפוכים הם ואדרבה שגם אם היה מתברר שקצת בתי דינים דנו לספרדים כמנהג תושבי הארץ לא היינו יכולים להוציא הספרדים ממנהגם שהוא כדן התלמוד כל שאין מנהג תושבי הארץ פשוט מן הספרדים לנהוג ע"כ.

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

אלו החולקים עליו הם ב"ד הקבועים דלא בטלי מנהגם אגב מנהג תושבי הארץ ומ"ש שאנו נגררים אחר מנהג תושבי הארץ אדרבה אנו רואים דתושבי הארץ בטלי אגב הבאים מארץ מרחק הספרדים ה"י שהם רובא דמינכר עד שתושבי הארץ אדרבה בטלי לגביהו עכ"ד. מבואר איפוא שברור להרב בית יוסף ולהרמ"ק שקהילות הספרדים הבאים מספרד לא בטלי לתושבי הארץ במנהגם בכלל ובפרט כאן בנידון של גביית כתובה, שקהילות הספרדים שהיו אז נוהגים כמנהגם אלו נתבטלו לקהילות ארץ ישראל וכמש"כ שם "איך יעלה על הדעת שמן הסתם שנינו מנהגנו".

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

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

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

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

וברור שמיד עם התיישבות קהל המערבים בארץ ישראל הקימו הרבה בתי כנסיות הנוהג כמנהגם בכל רחבי הארץ, ומי שמשתייך לקהילות אלו הרי מוטל עליו להמשיך מנהג אבותיו ע"פ דינא. ויש בו משום אל תטוש, וכ"ז ביארנו בארוכה בספרנו מגן אבות (שם) ודעת גדולי זמנינו כן. אך נשנה פרשה זו מחמת חידוש הדברים שמצינו כן לעולמים בדברי השו"ת בית יוסף שמבואר

שכן היה נוהג הבית יוסף עצמו לקהילתו להמשיך מנהגי ספרד שהביאו ממערב כשבאו לצפת. הגם שהמבי"ט דרש להתבטל למנהג ארץ ישראל המסתוערבים. וכן היה במשך הדורות בארץ ישראל, וכמבואר בפקודת אלעזר או"ח ס' נא, ועד היום הזה ממש בארץ ישראל.

עוד יש להוסיף, כפי שהזכרתי לעיל שתלי תלי של הלכות ומנהגים שנוהגים במערב המושותתים ע"פ רוב ע"פ פסקי מר"ן, ובפרט מנהגי ספרד שהביא הטור כמה פעמים, ובני עדות המזרח נוהגים מנהגים רבים ע"פ חסידי בית אל ועוד מנהגים רבים שלא כמנהג ספרד העתיקים ואעתיק מקצת מהם:

א) דעת מר"ן ביורה דעה סימן רסה ס"א שיש לאבי הבן לברך בין חתיכת הערלה לפריעה ברכת להכניסו, וכן נוהגים בני המערב הפנימי, ודעת בני המזרח כדעת הרשב"ם לברך מקודם, וכידוע.

ב) דעת מר"ן באו"ח ס' תקנ"ה שלא להניח תפילין בתשעה באב בבוקר ודלא כמנהג בית אל, וכידוע.

ג) באבן העזר ס' סב דעת מר"ן לברך שבע ברכות על כוס אחד (בברכת המזון) וע' בשו"ת יביע אומר (יו"ט אבה"ע ס' כב) שהמנהג בימינו דלא כמר"ן ונשתנה אחרי זמן מר"ן לברך בב' כוסות.

ד) דעת מר"ן באו"ח ס' תקסה שבד' צומות אומרים עננו גם בערבית וכפי שכתב הטור שכן מנהג ספרד, ובכה"ח (אות טו"ב) כתב שלא נוהגים כן. ומנהגנו לומר עננו בד' הצומות (ע' בספר נהגו העם ועוד).

ה) דעת מר"ן באו"ח ס' תקנז שאין אומרים נחם אלא במנחה בט"ב וכן מנהגנו ואילו מנהג עדות המזרח לאומרים בשאר התפילות.

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

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

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

אכן, לקושטא דמילתא נראה דיש מקום גדול לסברת הדר"ג דיש לחלק טובא דאפשר דלא תיקנו ברכת יראו ענינו כלל בארץ ישראל והבאנו במגן אבות (סימן רלב) שכך שמענו ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבני מרוקו הנוהגים לומר יראו ענינו בחו"ל ימשיכו מנהגם רק בחו"ל, אבל לא בארץ ישראל, למרות שאר המנהגים ימשיכו באר"י כרגיל. וכששאלתי פשר הדבר מאי שנא משאר המנהגים, אמר שהוא מפני שמעיקרא נתקנה ברכה זו רק בשביל סכנת בתי הכנסיות שבשדות. והקהילות שנהגו לאומרו קיבלוהו עליהם רק במקומם ותו לא. ושו"ר שכן כתב באג"מ או"ח (ח"ב סי' ק"ב) שכך קיבלו עליהם תלמידי הגר"א ובעל התניא מנהג זה שכבר הונהג על פי הספרדים באר"י שלא לאומרו. וכידוע שהרבה ממנהגי ירושלים מושותתים ע"פ מה שנהגו הספרדים שהיו הראשונים ביישובם בא"י. וכ"כ בספר א"י להגרימ"ט (סי' א'). וע' במו"ל לסידור צלותא דאברהם שלא הצליח לברר הטעם למה אין אומרים אותו בא"י מאחר שהפוסקים לא חילקו בכך. והביא כת"י קדמון של ספר הישר לר"ת שבירושלים לא נהגו בברכה זו כלל. וע"ע בכה"ח. ובדין הנוסע מא"י לחו"ל לכא' דינו

ככל מי שדעתו לחזור, אינו אומרו, כך פסקו באג"מ (שם) בצל החכמה (שם) ולהורות נתן (שם). אך בקובץ מבית לוי ח"ה (עמוד קנ"ב) מביא שהגר"ש וואזנר זצ"ל נוהג לאומרו כאשר מבקר בחו"ל.

ולאידך גיסא שמענו מהגר"ש משאש זצ"ל שאין חילוק בזה בין אר"י לחו"ל וחייב אדם להמשיך כל מנהגיו שהיה נוהג בחו"ל. ושכן נוהג בעצמו לומר ברכה זו כשיש לו פנאי לאומרה. וש"ר שכ"כ בירחון אור תורה (תמוז תשס"ג) הוראה לבית כנסת בעיר חברון: "יראו עינינו יש לאומרה בכל לילה גם במוצ"ש קדש". ובאמת מצאתי דבספר שולחן הטהור (ס"א) שכ' על ענין ברכה ופסוקים אלו כך: "דנקבעו בהסכמת כל חכמי ישראל ראשי ישיבות בבל ורבנן סבוראי ושלחו לארץ הקדושה.. ולדעתו הן בחו"ל הן בארה"ק". הרי דאין חילוק בין ארץ ישראל לחו"ל לגבי תקנה זו. וכן העלה בשו"ת אג"מ או"ח ח"ב (סי' ק"ב). וע"ע בשו"ת להורות נתן ח"א (סי' י"ג), ובצל החכמה ח"ב (סי' כ"ה), דדין זה ככל הלכה, שאם דעתו לחזור נוהג כפי מה שנהג בחו"ל ואם אין דעתו לחזור מקבל עליו מנהג מקומו. וכן העיר המו"ל לסידור צלותא דאברהם דהמחזור ויטרי ושבה"ל כתבו שמתקני תקנה זו שלחו לאנשי ארץ ישראל וקבעום.

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

**ברוב הוקרה והכרה,
ע"ה מרדכי לבהר הי"ו
פה לוס אנג'לס**

מדור
שו"ת מקוון

שו"ת למעשה דרך האתר
מהרה"ג רבי שניאור ז. רווח
שליט"א

שאלה: רבים שואלים בקשר לאכילת הבורגול מה הדין למעשה?

ואם אפשר לדעת דרך בישול הבורגול המיובא לארץ: א. אם נעשה הבישול לגמרי או רק כמב"ד? ב. אם נעשה ע"י קיטור, חשמל, גז?

תשובה: ההיתר העיקרי כאן – שלאחר הבישול הוא עובר יבוש לחלוטין וגריסה, והוא כבר איננו ראוי אלא בבישול מחדש, ובכה"ג כתבו הפוסקים להתיר שאין לחוש לבישול הראשון של הגוי.

שאלה: לנוהגים לאכול אורז אם יש שינויים השנה באורז הגולמי שמגיע מחו"ל, הברקת האורז, או האם משתמשים בהנדסה גנטית עם מוצרים של דגן {אם יש חששות כאלו}?

תשובה: הנדסה גנטית אין חשש, כי אם המוצר בסופו של דבר לא מחמיץ {שהרי אין שם גלוטן וכו'}, אז מה נ"מ לך מגנים ששמו ברמת זמן ההכנה של זרעי האורז. מבחינת תוספות, קיימות תוספות ויטמינים {בפרט בארה"ב} וחלקם חמץ גמור.

למעשה כל שימוש באורז בפסח חייב להיות מלווה בתעודת כשרות לפסח, לאחר שבדקו היטב שאין תוספים – אפשר לידע זאת באמצעות בדיקות מעבדה פשוטה.

שאלה: המצות המיוצרות משיבולת שועל {מה שנקרא כיום בפי העם} כבר ערערו ע"ז שאינו כלל מין דגן וא"כ אין יוצאים בזה יד"ח בפסח?

תשובה: ואם ערערו אז מה בכך? מי אמר שהערעור נכון, ואם הוא נכון לדידם, האם בכך זה לשנות מנהג אבותינו מדורי דורות? וראה עוד בס' תבואת השדה על הל' חלה בריש פרק ג מה שהבאתי שם כל הנהגות והדעות בזה באורך: "על השיבולת שועל וזיהויו רבו הדעות בפוסקים, יש האומרים שהוא הקוואק"ר המצוי בימינו, ונקרא בפי הכל שיבולת שועל, ויש אומרים ששיבולת שועל אינו אלא השעורה הדו טורית, ומקורם מדברי רבינו נתן אב הישיבה על כלאים בפרק א, שביאר שמוטר לזרוע את השעורה ושיבולת שועל יחד, ואין בזה משום כלאים, יעו"ש. ובשו"ת תפארת יוסף הנז' כתב והרבה להוכיח שאכן כך העיקר, ושעורה זו היא הנקראת שובלת שועל ולא הקוואק"ר. ובאמת שלמרות ההוכחות והטענות, הלכה למעשה נהגו להורות רוב חכמי הדור על פי הראשונים שסוברים ששבולת שועל מזוהה כאוי"נ"א, שזה השם המדעי של המצוי בינינו [ראה רבינו גרשום (מנחות, ע"ב) מתרגם "תעלא" ל"אבנה". ובפירוש רש"י (פסחים, לה ע"א): "שיבולת שועל - אביי"א, שיבולת שלה עשוי כזב שועל". ובערוך בערך "שבל" גם כתב בפירושו השני "וינ"ה העשייה כזב שועל". וכן ביאר המאירי (פסחים, שם): "שהמינים שעיסתם באה לידי חימוץ הם חמשת המינים, שהם: חטין ושעורים וכוסמין ושבולת שועל הנקראת בלשון לעז אביי"א, ושיפון הנקרא בלשון לעז שיגי"ל וכו". וכך כתב גם הרע"ב (עמ"ס כלאים פ"א מ"א): "שעורים מדבריים, ובלע"ז אוי"נ"א". וראה גם בפיה"מ עמ"ס כלאים שם לפי פי' הגר"י קאפח זצ"ל]. וכך מורים חכמי דורינו לגבי פסח, כולל ההיתר לכתחילה לעשות מצת מצוה משבולת שועל כדי לצאת בה ידי חובה דאורייתא, ועל כגון זה נאמר פיקו חזי מאי עמא דבר. ואמנם בשו"ת תפארת יוסף הנז' הגם שדעתו נוטה בבירור לדברי רבינו נתן אב הישיבה, מ"מ בהוראתו שם כתב שיש לנטות הכל לחומרא, מחד לנהוג בזה כחמץ ומאידך לא לצאת ידי חובת מצה בזה, וכמו כן להפריש חלה בלא ברכה מעיסה הנעשית ממינים אלו כולל מהקוואק"ר, יעו"ש. וכך המנהג ואין לשנות, וכך הורו לי למעשה מפוסקי דורינו ספרדים ואשכנזים להלכה ולמעשה".