

תנובות שדה

גיליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 137 / ניסן - אייר תשע"ח



מצוות התלויות בארץ • הלכות הנוהגות בהתיישבות • חרקים במזון מן החי ומן הצומח • כשרות המזון

תנובות שדה

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

העורך:
הרב יוסף מאיר שטורך
meir.macon9@gmail.com

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

תוכן העניינים

- 5 | **דבר העורך**
חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים
- 9 | **מידע הלכתי** עדכונים למאמר "ענייני כשרות במרוקו" * עדכון על צמח "כמון" לעניין פסח * אילנות המורכבים לעניין ברכת האילנות – רשימה חלקית
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**
ספר עיר חדשה מסכת תרומות פרק ה
מאת **רבי רבינו יהודה הכהן** זלה"ה מחכמי פאס שבמרוקו
מפוענח מכת"י ע"י **הרב נתנאל אביטל** שליט"א * עם תוספת ביאורים והערות שע"י **צוות חוקרי המכון** ובעריכה והגהה לדפוס ע"י הרה"ג **רבי ישראל אלנקווה** שליט"א
- 17 | **מדור גנוזות וכת"י מתורת ארץ ישראל:**
ספר המשפטים – פס"ד מבה"ד במראקש בראשות הראב"ד הגאון **רבי מחלוף אבוחצירא** זלה"ה – סימן תקלג
פיענוח, עריכה, ביאורים מקורות והערות מאת הרה"ג **רבי יחיאל רווח** שליט"א
- 22 | **הכשרת כלים לפסח**
מו"ר הגאון **רבי שלמה משה עמאר** שליט"א
הראשון לציון
- 25 | **בדין הפרשה מן המוקף, אם צריך שגם המפריש יהיה מוקף עם הפירות**
הרה"ג **רבי שניאור ז. רווח** שליט"א
רב במא גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
- 29 | **ירושלים לא נתחלקה לשבטים** – המשך בעניין זה מהגיליון הקודם
הרה"ג **רבי משה לנדאו** שליט"א
מרבני המכון
- 36 | **חמץ שעבר עליו הפסח**
הרה"ג **רבי ישראל מאיר פלמן** שליט"א – אלעד
- 39 | **מכתבי תורה** – הגאון **רבי אליהו מונק** שליט"א ראש כולל הוראה ודיינות בני ברק מרבני קהילת 'חניכי הישיבות'
- 41 | **מדור סקירת ספרים** – 'הגדה של פסח לרבותינו חכמי מרוקו'
מאת **עורך הגיליון**

ברכת חג הפסח

כשר ושמח

נשגר קמיה מרנן ורבנן גדולי דורנו

שליט"א

רבני ודייני ישראל שיחיו וב"ב

ובראשם למו"ר הראשל"צ ורבה של

ירושלים

רבי שלמה משה עמאר שליט"א

מורה דרכו של המכון

לכם ידידי המכון די בכל אתר ואתר

מנויי החוברות, מנויי "בית המעשר"

צוות רבני וחוקרי המכון, רבני ואברכי

הכוללים שע"י המכון,

צוות מפקחי ועובדי המכון בארץ ובחו"ל

מאחלים אנו ומברכים אתכם מקרב לב

שתזכו לקיים את מצוות החג בהידור

ובכשרות בשמחה ובטוב לבב

ושנזכה השתא בשנה זו לאכול מן

הזבחים ומן הפסחים עם ביאת משיח

צדקנו במהרה בימינו אמן

בברכת פסח כשר ושמח

הרב שניאור ז. רווח שליט"א

ראש המכון

צוות הנהלת המכון

מערכת "תנובות שדה"

פסח

מזל טוב לידידנו

הר"ר יוסי מימרן

הי"ו

מזכיר המכון

לרגל הולדת בתו

למז"ט

פסח

מזל טוב לידידנו

הר"ר ויקטור חי הי"ו

לרגל היכנס בנו לעול

תו"מ

פסח

יה"ר שתזכו לראות

נחת מכל יוצ"ח

ותמשיכו לזכות את

עם ישראל

המקפידים על קיום

הלכות ארץ ישראל

וכשרות המאכלים

מתוך בריאות גופא

ונהורא מעליא, אמן

פסח

חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים

מהו יסוד העניין שחייב כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. לכאורה לא מסתבר שזהו רק עניין טכני, שאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים. אלא מסתבר שיש עניין מהותי הנצרך להיותנו בתחושה תמידית ופרטית של יציאת מצרים.

הקב"ה מגלה לאברהם אבינו מראש על גלות וגאולת מצרים. זאת, במענה לשאלת אברהם אבינו (בפר' לך לך) במה אדע כי אירשנה. – ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה. וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכש גדול.

ויש המפרשים (עי' במלבי"ם ועוד) ששאלת אברהם אבינו במה אדע, שמא יגרום החטא ויאבדו זכותם. ותשובת הקב"ה גר יהיה זרעך וכו', היינו דמאחר שתהיה גלות וגאולת מצרים שוב לא יאבדו זכותם לעולם.

ועי' ברש"י ואת הצפור לא בתר שפירש שהאומות נמשלו לפרים ואילים ושעירים וישראל נמשלו לבני יונה, לפיכך בתר את הבהמות רמז על האומות שיהיו כלין והולכין, ואת הצפור לא בתר רמז שיהיו ישראל קיימין לעולם.

והנה בחטא העגל אומר הקב"ה למשה רבנו, ויאמר ה' אל משה ראיתי את העם הזה והנה עם קשה ערף הוא, ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול.

ומשה עונה לקב"ה, ויחל משה את פני ה' אלקיו ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה. למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך. זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אלהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחלו לעולם. וינחם יהוה על הרעה אשר דבר לעשות לעמו.

כלומר, הקב"ה אומר שעמ"י שהם בני אברהם יצחק ויעקב אינם ראויים להמשיך להיות עם ה' והוא רוצה להתחיל עם חדש שיתייחס למשה רבנו. אבל משה רבנו מזכיר את שבועת הקב"ה לאבות הקדושים ואת העובדה שלמטרה זאת בדיוק היו עם ישראל בגלות מצרים, כדי להבטיח שבניהם של האבות הקדושים יהיו העם הנבחר שינחל את ארץ ישראל.

ובהמשך אומר משה רבנו לקב"ה, ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך וראה כי עמך הגוי הזה. ופרש"י, "וראה כי עמך הגוי הזה, שלא תאמר ואעשה אותך לגוי גדול, ואת אלה תעזוב, ראה כי עמך

הם מקדם, ואם בהם תמאס, איני סומך על היוצאים מחלצי שיתקיימו, ואת תשלום השכר שלי בעם הזהה תודיעני".

ונמצא שגלות מצרים והיציאה ממנה זהו הדבר שמבטיח את מהותו וזכותו המיוחדת של עם ישראל.

ובמלבי"ם הנז' בפר' לך לך נקט שזהו מצד הזיכוך שהיה לעם ישראל במצרים, ע"ש באורד. וצריך לומר שזהו ע"ד מה שנאמר (דברים ד) ואתכם לקח ה' ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה. ופרש"י שם, מכור, הוא כלי שמזקקים בו את הזהב.

ובשם המהר"ל ראיתי שעניין שיעבוד וגלות מצרים, שהקב"ה הפך אותם לעבדים, ואח"כ כביכול קנה אותם מהמצרים, להיות עבדי ה' וכמ"ש עבדי הם ולא עבדים לעבדים.

וע"פ דרכו של המהר"ל, הנה עניין עבדות הינו חסרון דעה עצמית כלל. כל פועלו ומעשיו של העבד הם לרצון אדונו – יד העבד כיד רבו. זאת לעומת בן חורין, שמנהל את חייו מדעתו. ואף אם הוא עובד כשכיר עבור מישהו, מכל מקום בידו להחליט אם לעבוד אצלו או לא. והיחסים הם יחסי קח ותן, כלומר אני אעבוד עבורך ותמורת זה אתה תתן לי כסף. אבל העבד אין לו דעת עצמית כלל.

יסוד היסודות בעבודת ה' הינה ביטול הדעה העצמית כנגד הקב"ה. העבודה והאמונה אינם תלויות בדעת ובהבנה שלנו בדרכי הקב"ה.

בתשובה לשאלה במה "אדע" כי אירשנה, אומר הקב"ה לאברהם אבינו, שבניו יהיו עבדים במצרים, ויאבדו את הדעה העצמית שלהם. כך שהקב"ה יקנה אותם לעצמו כעבדים ועבודת ה' שלהם תהיה באופן שאין להם דעה עצמית כנגד ה' אלא השתעבדות מוחלטת לה'. העובדה שלולי הוציא הקב"ה את עם ישראל ממצרים הם לא היו יכולים להמשיך יותר לסבול את עול המצרים, כמ"ש ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים, תחייב אותם באופן מובנה ומוחש להיות מאמינים גמורים ומשועבדים לחלוטין לרצון ה' שפדה אותם להיות עבדים שלו במקום עבדים של המצרים.

חטא העגל היה סתירה לכל הדבר הזה. עם ישראל ממאן בקשר ישיר עם הקב"ה. זהו דבר הרחוק מן ה'דעת'. עם ישראל מחפש 'אמצעי' כדי לקרב את עבודת ה' אל ה'דעת'. וברגע שחלפו מס' שעות ומשה רבנו בושש לבוא, מיהרו לנצל את ההזדמנות ולעשות את העגל.

רש"י על מעשה העגל כתב: עגל מסכה. כיון שהשליכו לאור בכור, באו מכשפי ערב רב שעלו עמם ממצרים ועשאוהו בכשפים. ויש אומרים מיכה היה שם, שיצא מתוך דמוסי בנין שנתמעך בו במצרים, והיה בידו שם וטס שכתב בו משה עלה שור עלה שור להעלות ארוננו של יוסף מתוך נילוס, והשליכו לתוך הכור.

וע"ש בשפתי חכמים שכ': פירוש כשהיו ישראל במצרים והיו בונים את פיתום ואת רעמסס וכשלא היו עושין שיעור עבודתן מה שאמרו להם באו המצריים ונטלו הילדים ונתנום בחומה של בנין והניחו אבנים סביבותיהן ועליהן כדי שיהא השיעור של עבודתן מלא. ואמר משה רבינו ע"ה לפני הקדוש ברוך הוא, רבש"ע למה יענשו הקטנים במיתה זו. ואמר ליה הקדוש ברוך הוא אין סופן של ילדים אלו לטובה

שילכו לתרבות רעה כשיגדלו מוטב שימותו זכאים. והלך משה והוציא אחד מתוך שורת הבנין שנתמעך בו ונקרא מיכה.

הרי לנו שהורתו ולידתו של חטא העגל הינו בעניין נסיון של משה רבנו לקרב אל דעתו את דרכי ה'.

העגל למעשה נוצר מטס שנכתב בו 'עלה שור'. במקורו נועד הטס להעלות את יוסף שנאמר עליו בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח. השור, מסמל את העוצמה, הכח. וכמו כן הוא היה הכלי העיקרי לעבודת השדה, וממילא לפרנסה [ראה ברמב"ן וברבינו בחיי דברים לג, "בכור שורו הדר לו. שבעבור שבידך את יוסף בתבואות דימה אותו לשור, כי רב תבואות בכח שור (משלי יד, ד). ועין עוד בהעמק דבר בזה דליוסף היה כח ההשפעה של פרנסה וכן כח המלחמה]. אלא שמייכה השתמש בו כדי 'להעלות שור' – שהוא העגל בחטא העגל.

חטא העגל – השור, מבטא אפוא את הרצון לקרב אל הדעת את מקרי החיים שהינם הכח מול האויבים (רצון לדעת שמצויידיים ומאורגנים בדרכי בני אדם למלחמה) והפרנסה (רצון לדעת שיש את האמצעי בידי אדם לפרנסה), ולא להיות תלויים לחלוטין בכח האלקי הנעלם מן הדעת.

גם ירבעם בן נבט, מזרעו של יוסף, שעליו נאמר בפסוק של בכור שורו הדר לו וכו' – "והם אלפי מנשה" עי' במפרשים, השתמש בכח השור לריחוק מה' ועשה שני עגלי זהב ונתנם אחד בבית אל ואחד בדן ואמר רב לכם מעלות ירושלים.

אדם הראשון נכנסה בו זוהמתו של נחש אחר שרצה 'לדעת' טוב ורע. עם ישראל בקבלת התורה אמרו נעשה ואחר כך נשמע, כלומר תחילה מעשה מבלי שהדבר תלוי מה נשמע והאם קרוב לדעתנו. ובכך חזרו למצב של אדם הראשון קודם החטא ולכן פסקה זוהמתם. במעשה העגל שוב חזרו ורצו לקרב אל דעתם את הנהגת העולם, ולכן חזרה זוהמתם.

שאל המלך, מזרעו של יוסף, הכריע על פי דעתו וחמל על אגג מלך עמלק ועל הצאן והבקר. לעומת דוד המלך ש'ואני בתומי אלך'. ולעת"ל יבוא העולם לשלמותו כמו קודם חטא אדם הראשון ע"י מלכות בית דוד משיח.

לאור הנ"ל חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, היינו להרגיש שלולי ה' היה לנו אנו אין לנו כלום אלא אנחנו עבדים גמורים למצרים, והקב"ה פדה אותנו להיות עבדים לה' וממילא אין לנו להכניס את דעתנו בתוך עבודת ה' אלא לחיות באמונה תמימה בה'. זהו סוד הקיום של עם ישראל. וזהו סוד האמונה התמימה שעמדה לעם ישראל גם בשעותיו הקשות ביותר.

יתן ה' שנזכה השתא בשנה זו גאולה השלמה שבה תיפסק זוהמתו של נחש ונזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים, אמן.

אין בית מדרש בלא חידוש. והשתא לקראת פסח הבעל"ט יוצאת מבית היוצר של ה'מכון למצוות התלויות בארץ', בשורה של ממש – **'הגדה של פסח לרבנותינו חכמי מרוקו'**. מדובר בהגדה מיוחדת במינה, עשירה בהלכה, באגדה, בפיוטים, בפירושים ובחידושים, מכתבי יד של חמישה מרבנותנו חכמי מרוקו. וכל זה בכלי נאה ומפואר במיוחד של נייר כרומו צבעוני כיאה וכראוי. מדובר בבשורה ובחידוש גם בתחום הרווי של הגדות של פסח, ובפרט בכל הנוגע להמשך תחיית תורתם של

רבותנו חכמי ספרד אשר למכון חלק נכבד במשימה זו. מיד עם יציאתה לא מזמן ממכבש הדפוס עוררה ההגדה הדים רבים של התפעלות והתפעמות בקרב חכמים וסופרים שנחשפו ליצירה המיוחדת והמדהימה הזו. בגיליון זה מופיעה סקירה מורחבת על 'ההגדה של פסח לרבותינו חכמי מרוקו'.

**בברכת פסח כשר ושמח
העורך**

- ❖ עדכונים למאמר "עניני כשרות במרוקו"
- ❖ ערבון על צמח "כמון" לענין פסח
- ❖ אילנות המורכבים לענין ברכת האילנות – רשימה חלקית

א. עדכונים למאמר "עניני כשרות במרוקו":

במאמר שהתפרסם ברבים אודות עניני כשרות שונים במרוקו, ברצוני לשוב ולהדגיש לפני ציבור בני ספרד שהולכים כדעת מרן השו"ע, ולדעת רוב קהל החרדים היושבים בא"י גם מבני אשכנז, המקפידים על איסור חדש גם של נכרי בחו"ל. להוי ידוע להם כי כל תוצרת הקוסקוס והפסטה המיובאת ממרוקו לארץ ישראל, והיא יוצרה לאחר חודש דצמבר, היא בוודאות מאיסור חדש של נכרי בחו"ל להוציא תוצרת המיבואת מחברת ARZAK, שמוצרי החיטה שלה הם ללא איסור חדש [להוציא קוסקוס משעורה].

חשוב לציין כי עיני ראו ייצור של קוסקוס ששווק לארץ ישראל עם כשרות של בד"ץ מהודו שנכנס לרוב ככל בתי ישראל השומרים והמקפידים, שיוצר מחיטת דורום שהיא בוודאי באיסור חדש. ועל כן יזהר כל אדם ככל שרואה את תאריך הייצור מחודש דצמבר 2017 וטרם עבר פסח תשע"ח, שידע כי הוא באיסור חדש ואסור באכילה, להוציא אם הגיע מהחברה הנזכרת לעיל.

ב. ערבון על צמח "כמון" לענין פסח:

שנה זו שנת תשע"ח היא השנה ה 15 ברציפות בה נבדק במעבדת המכון הכמון מהודו, ויש לציין כי מתחילת הבדיקה ועד היום הכמון נמצא נקי, ללא ערבוב דגנים כלל, ולהבדיל מהכמון המגיע מאיראן ומתורכיה.

אשר על כן, ניתן לומר בבירור שהכמון ההודי הוא בחזקת נקי משאריות דגנים, ויש להעדיפו על הכמון שמקורו מתורכיה הכולל הרטבות וייבוש, שכאשר מקורו מהודו הוא נקי ללא ספק. ואמנם נקיותו היא תלויה בדבר, שלא יחלו לגדל דגנים שם, ואז במחזור זרעים זה יימצא מעורב, אולם אין לכאורה לחוש לזה, לאחר שהם מצהירים שאינם נוהגים לעשות מחזור זרעים עם גידולי דגנים, והמצאות מוכיחה כדבריהם, ועוד שמדי שנה הדבר נבדק ונמצא כדבריהם, אז מן הנכון להמשיך ולבדוק ולראות שאין שינוי, ומכאן ואילך אינו חייב בדיקה יותר.

ג. אילנות המורכבים לענין ברכת האילנות – רשימה חלקית

1. נחלקו הפוסקים, אם מברכים ברכת שהחיינו [וכן ברכת האילנות] על פירות מורכבים, שדעת הלק"ט (חלק א' סי' ס) שאין לברך, ודעת שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' סג) שאפשר לברך, ובאמת רבו הפוסקים שאין לברך שהחיינו, וממילא הוא הדין לברכת האילנות,

ויש מהפוסקים שכתבו שהגם שיש להחמיר בברכת שהחיינו מכל מקום אפשר להקל בברכת האילנות [מהר"ח הכהן בספרו ערב פסח דף כב ע"א], והאריך בכל זה מרן זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' יט-כ, וכתב להכריע הלכה למעשה ששב ואל תעשה עדיף ולכתחילה אין לברך שהחיינו ולא ברכת האילנות על עצים מורכבים.

2. ברור ופשוט שכל זה גם בזה"ל, כלומר למעשה באילנות גם בימינו ההרכבה נעשית בכל אילן, ואין מדובר שלוקחים ענף או גרעין מורכב, ושותלים או זורעים באדמה [שבכה"ג כבר מותר משום כלאים וממילא מותר גם לברך שהחיינו], אלא כל אילן מורכב בפני עצמו רוכב על גבי כנה עמידה כדי שיגדל ויצמח היטב. ומזה הטעם פסק מרן זיע"א ביבי"א שם, ובחזון עובדיה הל' פסח עמ' טו, שאע"פ שהרצה לסמוך על המקילים אין למחות בידו. מ"מ הבא להימלך מורים לו שלא יברך, שספק ברכות להקל. ע"כ. כיון שכל זה לרלוונטי גם בימינו וכנ"ל. ומכאן יש לתמוה על דברי ידידינו הגאון רבי אופיר מלכה שליט"א בספרו הליכות מועד (פרק א הערה כא) שכתב דצ"ל שמה שכתב מרן בחזו"ע שלא לברך היינו רק בהרכבה ראשונה אולם בימינו שרוב הפירות המורכבים מגיעים מעצים שנשתלו מגרעיני פרי שהיו מורכבים ממילא אין איסור. עכ"ד. ובמחילה מהדר"ג, אין המציאות כלל כדבריו, ואין כל הבדל וגם היום כל מה שנהוג להרכיב אם זה מין במינו או מין בשאינו מינו, זה הרכבה בכל עץ ועץ שמרכיבים רוכב על כנה, כיון שבלי זה לא תהיה תועלת לגידול העץ, שהרי אין מטרת ההרכבה לשנות את הפרי, אלא המטרה שהעץ יהיה עמיד למחלות ושאר נזקים, ולצורך זה הוא זקוק לכנה חזקה שלעיתים היא מין בשאינו מינו. ולכן ברור ופשוט שדין זה קיים ועומד גם בזמנינו וכל שהוא ידוע שהוא מורכב כגון האגסים בימינו שרובם מורכבים על חבוש, יש להימנע ולא לברך עליו ברכת שהחיינו ולא ברכת האילנות.

3. ואמנם כל זה באילנות שוודאי מורכבים באיסור, אולם אם יש ספק אם זה מורכב בכלל, או שיש ספק לגבי איסור הרכבתם [כלומר ספק אם הרכוב והכנה הם מאותו מין] וכן אם יש ספק האם העץ שלפנינו הוא מורכב במינו או שלא במינו [כגון שיש כמה סוגי כנות וחלקם מותרים וחלקם אסורים], לכאורה בכהאי גוונא יהיה מותר לברך שהחיינו והוא הדין ברכת האילנות. כיון שיש כאן כמה ספיקות, ספק אם מורכב או לאו, ואם מורכב ספק שמא מורכב על מינו, ואם תאמר שאינו מורכב על מינו שמא הלכתית חשיב כמינו כגון בפירות הדר [ראה להלן] ואם תאמר שזה ודאי מורכב באינו מינו, עדיין שמא העיקר להלכה כדעת המתירים לברך גם כאשר זה ודאי מורכב באיסור. וכן הכריע לענין שהחיינו מרן זצוק"ל בשו"ת יבי"א (ראה בסי' יט שם באות ג, וראה במילואים ליבי"א שם עמ' שמח).

רשימה חלקית של האילנות המצויים:

שם הצמח	הרכבתו	שם הצמח	הרכבתו
אבוקדו	ללא הרכבה אסורה	מנגו	ללא הרכבה אסורה
אגוז מלך	ללא הרכבה אסורה	משמש	יש במינו ויש בשאינו מינו
אגסים	הרוב המוחלט מורכב בשאינו מינו	פומלה	יש במינו ויש ספק מינו
אנונה	ללא הרכבה אסורה	פיטאיה	ללא הרכבה
אפרסק / נקטרינה	יש הרכבות מין במינו, ויש שאינו במינו אך מותרות, ויש אסורות.	צבר	ללא הרכבה
אפרסמון	ללא הרכבה אסורה	קומקוואט	יש במינו ויש ספק מינו
אשכוליות	יש במינו ויש ספק מינו	קליפים	יש במינו ויש ספק מינו
אתרוג	הכשר לברכה אינו מורכב, והאחר בספק מינו	רימון	ללא הרכבה אסורה
גפן	ללא הרכבה אסורה	שזיף	יש הרכבות מותרות, ויש אסורות ויש שהם בספק
דובדבן	יש במינו ויש ספק מינו	שסק	בדרך כלל מין במינו
זית	ללא הרכבה אסורה	שקד	יש הרכבות מין במינו, ויש שאינו במינו אך מותרות, ויש אסורות.
חבוש	ללא הרכבה אסורה	תאנה	ללא הרכבה אסורה
חרוב	ללא הרכבה אסורה	תמר	ללא הרכבה
ליטשי	ללא הרכבה אסורה	תפוז	על חושש המנהג להתיר והשאר ספק מינו
לימון	יש במינו ויש בספק מינו	תפוח	בדרך כלל מין במינו

ביקרא דאורייתא
ובברכת פסח כשר ושמח
שניאור ז. רווח

ספר "עיר חדשה"

מסכת תרומות – פרק ה

מאת הגאון רבינו יהודה הכהן זלה"ה מחכמי פאס שבמרוקו
כתב היד פוענח והוגה על ידי הרב נתנאל אביטל שליט"א
תוספת ביאורים והערות נכתבו על ידי צוות חוקרי המכון
נערך והוגה סופית לדפוס ע"י הרה"ג רבי ישראל אנקווה שליט"א
ראש כולל זרעים שע"י המכון

מסכת תרומות

פרק ה'

מ"א תי"ט ד"ה ואם למעשר ראשון וכו', ומ"ש עוד הרב וכו' לא הבינותי
דבריו וכו', והר"ש כתב סתם וכו', נראה דמפרש לה דאתיא כאבא אלעזר
בן גומל ע"כ. וכבר כתבתי כמה פעמים שהרב התוי"ט לא נגלה אליו פירוש
הרא"ש מס' זרעים, שעל מה שכתב הר"ש יעשנו תרומת מעשר על מעשר אחר
סיים הרא"ש ז"ל כלשון הר"ב בדיוק 'יבקש מהלוי שיחליפם' וכו', איברא דכוונת
כולם היא דמדקתני תנא יקרא שם לתרומת מעשר ולא קתני יקרא שם לתרומה
והוא שם כולל בין תרומה גדולה בין תרומת מעשר, ש"מ דאצטריך תנא
לאשמועינן תיקון לתרומת מעשר דוקא כיון שאין הישראל רשאי להפריש תרומת
מעשר, אבל תרומה גדולה פשיטא דיקרא לה שם כיון שהוא רשאי להפרישה, ולכן
הוכרחו לפרש שיבקש מהלוי שיחליפם, הרי דלא לחנם פירשו כן, וגם הר"ש זו היא
דעתו, ודלא כמ"ש איהו דאתיא כאבא אלעזר.

ומה שכתב שאינו רשאי להחליף, ליתא כיון שהוא שלו שיתנהו למי שירצה, רשאי
להחליפו וליתן ללוי דמיו כפי מה שירצה¹. ולפי דבריו קשיא דמאי איכפת ליה

¹ נראה מדברי רבינו חידוש גדול, שיכול הישראל ליטול את המעשר ראשון לעצמו
ולתת ללוי את דמיו במקומו, ונראה מדבריו דזהו מכח הזכות שניתן לישראל לקבוע
לאיזה לוי יתן את המעשר, מטעם זה ג"כ יוכל לקנותו לעצמו ולתת ללוי את תמורתו
בדמים. וראה בקצות החושן (סי' רד סק"ג) שהביא שיטות ראשונים דלמ"ד טובת
הנאה ממון לא יצאו התרו"מ מרשות הישראל והם שלו, אך מפשטות דברי רבינו
מבואר דאין תלוי במחלוקת זו ואף למ"ד טובת הנאה אינה ממון יש לבעלים הזכות
לקנותן או למכרם לאחרים. וכבר האריך בענין זה מו"ר הגרש"ז רווח שליט"א בשו"ת

לישראל במעשר ראשון שנפלה לו תרומה דאמרינן יקרא שם לתרומת מעשר, יתנהו ללוי והלוי יתקן שלו, אלא ודאי דהכא איירינן שהישראל רוצה לעכבו לעצמו וליתן ללוי מה שירצה, א"כ כל שכן שרשאי להחליפו כאדם העושה בשלו ולית דימחה בידיה. קצרו של דברים, דברי הר"ב נכונים בטעמם, ברם הרב התו"ט כשהיה רואה דברי הר"ב הפך דברי הר"ש והרמב"ם לא היה רוצה להטריח עצמו לעיין עליהם האם יתכנו דבריו אם לא, ודו"ק.

מ"ב תי"ט ד"ה כדי שלא יהיה במקום וכו' לשון רש"י גזירה וכו' ונ"ל וכו' והתוס' וכו' ואין נראה וכו' דהא רש"י מפרש לדעולא דוקא לרבי אליעזר ע"ש ואפשר וכו'.² אחר המחילה מכבוד הרב זלה"ה כל מש"כ הוא להפך, דלשון רש"י בבכורות (כב: ד"ה תעלה) הוא זה: 'תעלה, תיבטל ותאכל עם חוליה ומשום גזירה יתן דמים לכהן', והפירוש דמדינא לא יתן לכהנים כלום דכיון דמעיקרא טמאה הואי ודינא הוא דאזלא לשריפה א"כ אין כאן גזל השבט, אלא משום גזירה דתרומה טהורה דדינא הוא דצריך להרים משום גזל השבט, גזרו נמי בתרומה טמאה, דכמו דלרבי אליעזר תרום ותשרף משום דלא פלוג אע"ג דלא שייך גזל השבט וכמ"ש התוס' (שם ד"ה תירום), הכי נמי לרבנן דתעלה ותאכל, משום גזירה יתן דמים לכהנים, וכן נראה בלשונו שכתבו התוס'³, שהקשה רש"י על עצמו מההיא דערלה, דתנן התם (פ"ב מ"א) התרומה ותרומת מעשר עולין בק"א וצריך להרים, ותיריך, התם משום הפסד דכהן ואי יהיב ליה [דמי] שפיר דמי, ע"כ. ומדכתב ד'התם' משום הפסד וכו', משמע אבל בכאן לא שייך הפסד, דבלאו הכי מעיקרא נמי טמאה הואי, אלא משום גזירה וכו' זו היא דעת רש"י, א"כ מה מקום למ"ש הרב התו"ט בפ"י רש"י, הרי בהדיא ביאר דבריו.

גם מ"ש **'והתוס' פירשו משום גזירה דאמר עולא התם, ואין נראה וכו' דהא מפרש וכו',** הוא תמוה, דרש"י בהדיא כתב מ"ט לא חשבינן להו חולין גמורין

חלקת השדה (ח"ב סי' לא), והביא להקת אחרונים דס"ל שיכול הישראל להחליף מעשרותיו ומתנותיו בדמים, דמה לי הן ומה לי דמיהן, ע"ש.

² לביאור דברי התו"ט כאן ודברי רבינו, יש להקדים הסוגיא בבכורות (כב:), דהתם הביאו את משנתנו, וקתני עלה בברייתא דאף רבי אליעזר מודה שצריך לאכול את שאר החולין בטהרה, דהיינו או ביבש או בפחות משיעור קבלת טמאה. וקשה לרבנן הואיל ובטלה התרומה וחשיב הכל חולין, גם לענין טמאה נימא שבטלה, וכן קשיא לר"א דאמר שאני אומר כו', הרי הרים את התרומה הטמאה, ולמה יאכל את השאר ביבש, וביאר עולא דחיישינן שמא יביא קב חולין טמאים וקב ומשהו מהאי תערובת ויערבם בכדי לבטל [ואף שאין מערבין לכתחילה שמא לא יידע] ואחד ממאה באותה תערובת [אף שכולה חולין] חשיב עדיין טמא, ומצא מין את מינו וחוזר וניעור. עוד כתב שם רש"י בדעת רבנן, ד'תעלה' היינו תבטל, אבל הוסיף מדיליה שצריך להעלות סאה או לתת דמים לכהן ומשום גזירה. ובתוס' הביאו בשמו ד'תעלה' לשון ביטול הוא ולא לשון הרמה, ומה ששנינו בערלה שצריך להעלות בתרומה למאה ואחד, שאני התם משום הפסד כהן ואיירי בתרומה טהורה, והתם אף מהני ליתן דמים ואין צריך להרים וליתן פירות בדוקא [ודעת רבינו שאין הדברים סותרים, וגם דברי רש"י שהובאו בתוס' כוונתו דמשום גזירה יעלה סאה גם הכא]. והתוס' פליגי עליה [בהא דאמר שסגי בדמים] וסוברים שחייב להעלות פירות ממש ויש בה קדושת תרומה. עוד כתבו שם בתוס' כמ"ש רש"י דטעמא דעולא הוא לתרוויהו.

³ עיי' בתוס' שם (ד"ה תעלה) שהביאו לשון רש"י שאינו ברש"י דלפנינו והובא רק בשטמ"ק.

לרבנן כיון דבטלה ולרבי אליעזר הואיל ואית ליה שאני אומר, ותירץ גזירה וכו', הרי לך דרש"י מפרש טעמא דעולא בין לרבי אליעזר בין לרבנן. ומ"ש שהתוס' פירשו גזירה משום דעולא, ליתא, דאדרבא מלשונן שכתבו הם, משמע דפירוש גזירה שכתב הוא כמו שאמרנו. אמנם התוס' הכריחו פירושא דעולא לסברת רש"י ואליביה [דרבנן], דכיון דהם חולין גמורים למה תאכל נקודים, ולכן תירץ עולא גזירה וכו', ובהדיא מוכח מסוף דבריהם דאליבא דרש"י כתבו כן, שכן סיימו בסוף דבריהם (שם ד"ה ובלבד) דשרינן לאכילה הכל לזרים לרבנן או המאה לרבי אליעזר וכו', ואילו לדידהו דס"ל דתרומה [שמעלה] קדושה יש בה ואסורה לזרים⁴, אלא ודאי לא כתבו כן אלא לדעת רש"י ולהכריח פירוש עולא. ותמהני מהרב התי"ט מנין לו לכתוב מש"כ בזה הדיבור, וחיי ראשי דלא חזינא הכא כי אם מילי דלא אתמר כוותיהו, ואי לא מסתפינא אמינא דח"ו לא יצאו הדברים מפה קדוש ואיזה תלמיד כתבם, וקמי שמיא גליא מה שנצטערתי בראותי דברים אלו ואינו מהראוי ליחס אלה הדברים לההוא סבא, והמעין לפרש דברי הרב ברכה ישא מאת י"י, כי האלהים יודע כי בכל פעם שאני מניף הקולמוס להשיג על הרב שאני מצטער הרבה ודו"ק⁵.

מ"ג תוי"ט ד"ה תעלה ותאכל וכו' וק"ק דהו"ל וכו'. ולא ידענא מאי ראיא איכא מהכא, דאיכא למימר מתני' רבנן היא, אבל לרבי אליעזר דס"ל שאני אומר, תעלה ותאכל אפילו בלח, ומאי דלא חלק רבי אליעזר, משום דלתרווייהו תעלה ותאכל אמנם מר כדאית ליה ומר כדאית ליה, ומאי דכתב הרמב"ם הוא לקושטא דמילתא כמ"ש בפרק היה נוטל (שבת קמב). אימר דשמעת ליה לרבי אליעזר, אבל להביא ראיא מינה ליתא, ודו"ק⁶.

מ"ד סאה תרומה וכו' רבי אליעזר אומר תרום ותשרף וחכ"א אבדה במעוטה. כתב הר"ב כיון דהכל תרומה ואין כאן גזל השבט אפי' לתרום אין צריך, ע"כ. וכ"כ הרא"ש. ולכאורה נראה מכאן כסברת רש"י דס"ל דהיכא דאמרינן עולה בק"א, שאין בה קדושה ומותרת לזרים⁷, דה"ה הכא דתרומה טמאה היא ואסורה לכהנים ואעפ"כ אמרינן דאבדה במיעוטה, ופירשו הרא"ש והר"ב דאפי' לתרום א"צ, א"כ ה"נ בתרומה טהורה דעולה בק"א דנימא דמותרת לזרים, ובשלמא להתוס' והר"ש איכא לפרושי דאבדה במיעוטה דתנן, לא להתיר באכילה, אלא משום דקתני רבי אליעזר תרום ותשרף אמרי רבנן אבדה במיעוטה, והגם שכתב הר"ש דרבנן שרו הכל, יש לדחות, אמנם הרא"ש פירש בהדיא דאפי' לתרום א"צ,

⁴ הא אי אפשר לומר שכל המאה מותרים לזרים, כיון דהתוס' סבירא להו שהתרומה שמעלה מתוך התערובת קדושת תרומה יש בה ואסורה לזרים, ובהכרח שהתוס' כתבו כן לשיטת רק בשיטת רש"י, ומכלל הדברים אתה למד שאף לרש"י עולא איירי בין לרבנן ובין לרבי אליעזר ודלא כהתוי"ט. והנה בדברי רבינו נראה דנקט בפשיטות דהתוס' מודו ליה לרש"י דלרבנן ג"כ יש להעלות סאה מן החולין, והוא חידוש.

⁵ בשושנים לדוד, אחר שדן בדברי התוי"ט אלו מסיים: אין ספק שאיוז נוסחא מוטעית נודמנה לרבינו הרב תוי"ט בכל פירש"י זה.

⁶ וכ"כ בשושנים לדוד.

⁷ היינו שכל התערובת מותרת לזרים, וחיוב העלאת סאה אחת כנגד התרומה שנפלה ששנינו בערלה (פ"ב מ"א), אינו אלא חיוב דמים בעלמא, וכמו שכתב רש"י בבכורות (כב: ד"ה תעלה).

וקשיא ידידיה אדידיה, דאיהו כתב לעיל (מ"ב) כסברת הר"ש דקדושת תרומה יש בה, ומאי שנא מהכא⁸. איברא דלא דמי דהכא תרומה טמאה בעשה ותרומה טהורה במיתה, ואם הקילו בעשה יקילו באיסור מיתה⁹, ודו"ק.

מ"ה חכ"א תרומה שנפלה למאה הגביחה וכו' וחכ"א אינה מדמעת אלא לפי חשבון. וצריך לי עיון לסברת רש"י דלעיל דס"ל דאותה סאה הוי כחולין גמורים ולא אמרו דצריך להרים אלא מפני גזל השבט, והא הכא אמרינן דמדמעת לפי חשבון תרומה שבה, ובשלמא לתוס' והרא"ש דס"ל דקדושת תרומה יש בה ניחא דמדמעת, אלא לרש"י דס"ל דחולין גמורים הם והיא גופא שריא באכילה לזרים כ"ש תערובתה, ובתוס' דבכורות (כב:) ד"ה תעלה וכו' שכתבתי לעיל, כשחלקו על רש"י סיימו בסוף דבריהם דעד כאן לא פליגי רבי אליעזר ורבנן בפ"ק דתמורה אלא לרבי אליעזר מדמעת כתרומה ודאי ולרבנן לפי חשבון, אבל פשיטא דקדושת תרומה יש בה, ע"כ. ולא ידענא אמאי לא הקשו בכח דכיון דחולין נינהו היכי מדמעים.

ונ"ל בדרך אפשר, דודאי דס"ל דחולין נינהו אמנם היינו כל זמן שלא הגביחה לשם תרומה וכמ"ש [התוס' שם] לעיל לשונו, תעלה, תבטל ותאכל עם חוליה, אבל הכא דהגביחה לשם תרומה, חזרה לשמה הראשון ומדמעת לפי חשבון תרומה שיש בה לרבנן, זו היא סברת רש"י¹⁰, ודו"ק.

שם לפי חשבון. לשון הר"ב והסאה שהגביה אין בה אלא חלק אחד ממאה **תרומה והשאר חולין.** ולא ידענא מהיכן בא החלק ממאה, דכמו שהיה מתחלה מאה חולין ואחת תרומה כן נחלוק עכשיו הסאה למאה ואחד, וכ"כ הרא"ש בהדיא חלק אחד ממאה ואחד תרומה, ע"ש¹¹. והיה נראה לכאורה להגיה לשון הר"ב ולגרוס כלשון הרא"ש אין בה אלא חלק אחד ממאה ואחד תרומה, אלא מפני שמצאתי שהרמב"ם קאי בסברא זו לכן לא שלחתי יד להגיה, האמנם סברת הרא"ש ז"ל ניחא לי טפי, דהרא"ש השגת מדותיו דלעולם אותם סאין כולם

⁸ דברי רבינו צ"ב מאי קשיא ליה, והא הראשונים פירשו דבריהם דחיוב ההרמה הוא רק מחמת גזל השבט וממילא בתרומה טמאה שנפלה לטהורה שאין בזה ליתא דגול השבט, דהלא אף אחר הביטול הם נכסי כהן, מה"י לחדש חיוב הרמה. וצריך לומר דקשיא ליה מדוע חילקו חכמים בתקנתם, והרי אחר שתיקנו שהתרומה אינה בטילה קודם הרמה וכל התערובת אסורה לזרים, אמאי בתרומה טמאה עשו חילוק ולא חייבו הרמה כלל לדעת חכמים דהילכתא כוותיהו, וע"ז מיישב רבינו דלא שייך הכא לא פלוג רבנן, כיון שלא תיקנו אלא בחיוב מיתה ולא באיסור עשה.

⁹ בתמיהה.

¹⁰ והמתבאר בשיטת רש"י לפירושו של רבינו, דתלוי הדבר בדעתו, אם רוצה לפטור עצמו בדמים [ניתכן ג"כ שייכול להעלות את הסאה בתורת דמים] אין כאן קדושת תרומה והכל מותר לזרים, אך אם מעלה את הסאה במקום התרומה שנפלה, ונמצא שמעלה אותה בתורת תרומה, בכה"ג גם רש"י יודה שיש בה קדושת תרומה. וראה כע"ז בדרך אמונה (פי"ג מתרומות ה"א בביה"ל).

¹¹ וכ"כ הר"ש.

מדומעים, דכל סאה יש בה חלק אחד תרומה, אבל הרמב"ם חלק דעכ"פ לא ימנע מסאה אחת שהיא כולה חולין ואינה מדמעת¹², ודו"ק.

מ"ו סאה תרומה וכו' וחכ"א וכו'. עיין הרא"ש ודו"ק¹³.

מ"ז סאה תרומה שנפלה למאה וכו' עד שתרבה תרומה על החולין. כתב הר"ב עד שיפלו שם נ"א של תרומה. וכתב התו"ט ולפי שיש להקשות על פי' זה ממתני' ה' וכו' הלכך וכו'. שותיה דמר לא ידענא, דלפום הד סברא הו"ל להקשות דעדיפא מינה דהיאך אמרינן דתרומה עולה בק"א והחולין מותרין לזרים, וזו ודאי קושיא גדולה היא על הר"ש והראב"ד לפי מאי דס"ל, האומנם קושיא ממ"נ ליתא, דודאי יש להסתפק אם התרומה היא שעלתה או החולין, ולכן כשנפלה לתוך מאה אמרינן דהחולין מותרין ממ"נ, דאם התרומה היא שעלתה, החולין מותרין, ואם החולין הם שעלו והתרומה נשארה, הרי איכא רוב חולין ותתבטל בהם, דאע"ג דבעינן ק"א שתעלה בהם, היינו בשעת נפילה, וה"נ בשעת נפילה היו שם ק"א והשתא נמי האיכא רוב חולין¹⁴, אבל היכא דרבתה התרומה על החולין, הניחא אם התרומה היא שעלתה, השאר מותר, אבל את"ל החולין הם שעלו והתרומה נשארה שם, נמצא דרוב תרומה הוא דאיכא והמיעוט חולין ואין מיעוט מבטל את הרוב, זו היא דעת הר"ש והראב"ד שהשיג על הרמב"ם, וסברא נכונה היא, ולא ידענא אמאי בחר הרמב"ם בסברא אחרת, דגם מ"ש התו"ט במחילה מכת"ר שאין כאן אפי' ריח קושיא על הר"ש והראב"ד, ואדרבה תמיהה רבתי על הרמב"ם דבמה ידחה זה הספק דנסתפקו הר"ש והראב"ד דלמה התרומה הוא דנשארה והחולין הם שעלו, ולפ"ז הספק אין להתיר כ"א בזמן שלא היו שם רוב סאין של תרומה, אבל כשיש שם נ"א של תרומה ודאי דאסור ודו"ק¹⁵.

¹² היינו דלהרמב"ם נקטינן דסאה אחת מהתערובת היא כולה חולין ואין בתוכה סרך תרומה, ויש לעיין האם לדעת רבינו הסאה האחרונה לא תאסור חולין אחרים כלל, או דנקטינן לחומרא דכל סאה אוסרת, רק דידיעין בהכרח דסאה אחת כולה חולין, ועיין.

¹³ עיין בפ"י הרא"ש שפסק כהר"ש שאף החולין שבאותה סאה מצטרפים לחולין שנפלה לתוכם לשיעור מאה שהתרומה ניתרת בו, אך הרמב"ם פליג ע"ז וס"ל דאין החולין שבתוך הסאה שנפלה מצטרפים עם החולין שבתערובת, והיינו דהרמב"ם סבר דהמדומע נידון כאילו כולו תרומה לענין זה, ועיין ברעק"א כאן שציין לפלוגתא זו.

¹⁴ דשיעור מאה ואחד הוא דין החל רק בשעת נפילה ולא בעינן כל רגע ורגע מהביטול שיהיה שם ק"א, אך הדין רוב צריך לחול בכל זמן ואם יש צד שאין בתערובת רוב היתר, אין מה שיבטל את האיסור והו"ל כאילו הוכר האיסור, וכדביאר הרא"ש חולין (פ"ז סי' לז).

¹⁵ יש לעיין בדברי רבינו, דלכאורה תמיהה התו"ט במקומה עומדת, דאף שיש להסתפק שמא רק החולין הם שעלו אבל התרומה במקומה עומדת, מכל מקום מהמשנה דלעיל משמע שאין אנו נוקטים שהתרומה עומדת במקומה אלא שהכל מעורב בתוך החולין שזה בשוה, וכל מקצת שעולה מהתערובת מעורב בה לפי חשבון חולין ותרומה, וא"כ מקשה התו"ט שפיר מדוע הכא ניוחש שמא החולין הם שעלו אך התרומה במקומה עומדת.

וצריך לומר דסבר רבינו דאף דקי"ל דסאה שעלתה מדמעת לפי חשבון, אי"ז משום שכך אנו נוקטים במציאות, שהרי תערובת יבש ביבש היא ואינה מתערבת יפה, אלא דלחומרא אמרינן כן, וא"כ אי אפשר להקל מחמת זה, ולכך מסתבר לומר יותר כדעת הר"ש והראב"ד דאם ריבה תרומה על החולין חזרה התערובת להיאסר, ודלא כדברי הרמב"ם דרק אם יפול תרומה כשיעור התערובת הראשונה אז נאסר הכל.

"ספר המשפטים" – סימן תקלג*

פיעננו כתב יד, עריכה, מקורות, תוספת הערות/ הארות ומראי מקומות מאת הרה"ג רבי יחיאל רווח שליט"א

פס"ד 1912 ע"פ ב' ק' מס' 2406 – 2410 בא' רחל אל' אהרון א' ק' על סימי נ' דר' ב'קאזאבלאנק' על דו"ד. וסימי בק' הב' דורשת מבדי"ץ למנות אפוט' לבנותיה ש"ל מאהרון ה'.

וביום 27 אב"ר עמדו לדין. סימי ה' גרושת המ' אהרון בר אברהם א' נ"ע אפוט' בעד חמש בנותיה ש"ל מאהרון ה' כמ"ש בחו' האפוט' מס' 108, ודרשה כמ"ש בק' מס' ה' מזו' וכו' של בנותיה ה' ועי"ן. והציגה לפנינו כתו' למנהג התושבים.¹

ורחל אלמנת אהרון ה' דרשה לחלוק בנכסים שהניח המ' ה' באומרה שהגם שכתו' הראשונה היתה למנהג התושבים, מ"מ כשגרשה והחזירה לפני מותו כתב לה כתו' למנהג המגורשים כמשו"ח בידה.²

ומשה בן אהרון ה' שנולד לו מרחל ה' אפוט' בעד אחיו ואחיותיו הקטנים כמ"ש בחו' האפוט' מס' 107 שהם הנתבעים השיב הדין יענה.³

* סימן זה מופיע בגיליון זה שוב, עם הערות והוספות מאת עורך הספר שליט"א, אשר עקב תקלה טכנית לא הופיעו בגיליון הקודם. עורך הגיליון.

¹ סימי אשתו הראשונה של אהרון ה' דורשת מזונות עבור חמש בנותיה ש"ל מאהרון ועישור נכסים עבור נדונייתן של כל אחת מהבנות. שזה כדין כתובה למנהג התושבים שהוא כדין תורה.

² רחל היתה נשואה לאהרון בכתובה למנהג התושבים שהוא כדין תורה שאשה אינה יורשת את בעלה אך כיון שלאחר מכן גרשה ונשאה שוב ובפעם זו הב' כתב לה בכתובתה שהיא למנהג המגורשים ולפי תקנת ומנהג המגורשים אשה כן יורשת את בעלה א"כ דורשת לחלוק בנכסיו. [כדלקמן בהערה 5]

³ משה הבן של אהרון מרחל ה' אומר שהב"ד יאמרו מה דינם שלו ואחיו ואחיותיו שמצד אחד הם נולדו מהנישואים הראשונים שכתובת אמם היא למנהג התושבים שהוא כדין תורה והיינו שהם ניזונים ומקבלים הנדונייה וכו' [עיי' בהערה 5 באריכות].

והאלמנה רחל ובניה הגידו לנו שסימי ה' טרם נשואה עם אהרון ה' נולדה לה בתה הגדולה וגם הרתה בבת ב', וא' שהדין יענה בבנות ה' האם תחיה להן איזה זכות בנכסי אביהן לאחר מותו⁴.

פסק: מה שנלע"ד שאע"ג שלעת עתה כת' האלמנה רחל למנהג המגורשים מה שכתב לה אהרן ה' כשהחזירה אחר שלוחיה, ולגבי דידה הא ודאי שתחלוק בנכסים הנמצאים לה ולו מכח כת' ה'⁵, מ"מ לגבי בנותיה אין להן אלא מה שהיה להן

ומאידך אולי ירשו את אביהם חלק כחלק כמנהג המגורשים כיון שכתובתה האחרונה של אמם היא למנהג המגורשים.

⁴ רחל ובניה טוענים שבת אחת של סימי ה' נולדה קודם נישואה לאהרון וכן היתה סימי מעוברת מבת נוספת אם כי כשנולדה כבר היתה סימי נשואה. ועל כן יש לדון אם בכלל בנות אלו ראויות לקבל מזו' ונדוניה מנכסי אהרון, כיון שבאו לעולם לפני ההתחייבות בכתובתה [שזמנה רק מזמן הנישואין ואילך].

⁵ בכדי להסביר מעט החילוקים במנהגי ירושה בין מנהג התושבים למנהג המגורשים במרוקו חשוב להביא כאן מעט רקע בנושא, [מתוך הרצאה בנושא שמסר הרב פרופ' משה עמר]: "כאשר הגיעו המגורשים מספרד למרוקו היתה להם בעיה בכמה מנהגים שנהגו ובין היתר בענייני ירושה. ידוע שההלכה קובעת שכשאדם מת יורשים אותו בניו הזכרים. אם אין לו זכרים יורשים אותו בנותיו. אם אין לו בכלל בנים יורש אותו אביו. אין לו אב יורשים אותו אחיו. אם אין לו אחים או אחיותיו. אם אין לו אחיות אז סבו וכו'. אך אשתו של המת לא יורשת. אבל אם מתה האשה בעלה יורשה. וא"כ לכאורה יש כאן הפליה כלפי הנשים. אך לא כן כי אותה הלכה פוסקת שאותה אשה שלא יורשת יכולה להתפרנס מעובון בעלה באותה הרמה שחיה בימי בעלה כל ימי חייה, כלומר שנכסי בעלה משעובדים למוזנותיה (אגב בתקופה ה' רוב הנשים לא היו האמהות של הילדים עקב שהיו רבות מהם מתות מכל בעיה קטנה). אלא שפרנסת האשה מנכסי בעלה היו כל זמן שאלא נישאת לאחר. אם היא רוצה להתחתן אז היא לוקחת את דמי הכתובה מהנכסים. ז"א שהאשה היא הבעלת חוב הראשון. לאחר שפותרים את בעיית האשה, אם נשאר כסף, הבנות הרווקות רשאיות להתפרנס מהעובון עד חתונתן, וכשירצו להתחתן מגיע לכל אחת עשרה אחוז מהעובון. אם אח"כ נשאר משהו, הבנים יורשים (למעשה בדר"כ לא נשאר כלום וכמו שאמר אדמו"ר בבא בתרא קל"ט ע"ב "מפני שאני זכר הפסדתי?").

אמרנו שכשהאשה מתה בעלה יורשה וזה אפ' אם מתה סמוך לנישואים. במקרה שזוהי הוריה מרגישים "מקופחים". גם איבדו את בתם וגם את הנדוניה. ולכן כבר במאה ה-12 תקנו חכמי צרפת שכל אשה שתמות בשנה הראשונה לנישואים, על הבעל להחזיר חצי מהנדוניה להוריה. אך אם ילדה ילד לא חוזר שום דבר. מאוחר יותר הרחיבו את התקנה לשנתיים ושלש שנים אחרי הנישואין. בטולדו שבספרד תיקנו בלא הגבלה של שנים, אלא כל שמתה האשה הבעל צריך להחזיר חצי מהנדוניה לבנים המשותפים. ואם אין להם בנים אז להורים שלה. היו מקומות בספרד ובפורטוגל שהושפעו מהחוק המקומי שאומר שלאשה מגיע חצי מכל הרכוש המשותף (ולא רק מהנדוניה) ולכן המגורשים שהגיעו לפאס החליטו לתקן תקנה שברגע שזוג התחתן, בין אם האשה הביאה נדוניה, בין אם לא, יש לראותם כשותפים לכל דבר. ולכן, אם מת אחד מהם, זה שנשאר בחיים מקבל מחצה, והמחצית השנייה מקבלים הילדים. ואם אין ילדים, יורשים ההורים של זה שמת, והבת יורשת כמו בן. וא"כ אין לה מוזנות ולא נדוניה ואז הבנים והבנות מקבלים אותו דבר (אך בת נשואה לא מקבל מאומה כיון שקיבלה כבר נדוניה).

תקנה זו החזיקה עד המאה ה-19. במאה ה-19 בא רבי רפאל ברדוגו וטען שאם יש עוול בעולם זה התקנה הזו, והסביר מניסיונו שהוא קבר חמש נשים, ואמר שאם הוא לא היה חכם הוא היה עני מרוד, משום ששכשאשתו הראשונה נפטרה אמרו לו

מקודם, והוא מזו' מתנאי בן נוקבן וכו', ועי"ן שתטול כל אחת בעת נשואיה. שזה נגד השכל והסברא לו' שיחלקו בנכסים מכח כתו' אמן שנעשתה אחרי שנולדו כבר ומאי דהוה יכתוב לה הכתו' למנהג ה' והרי זה דומה למ"ש מרן ז"ל בשו"ע אהע"ז סי' קי"ב ס"ה שהבת שנולדה מהארוסה אין לו מזו' שאחר מיתת אביהן אע"פ שנשא אמה אח"כ, יען שנולדה קודם כתו' למנהג ה', דין ודברים אין להם לבנות ה' עם הכתו', ונשארו על משפטם הא' בלי שום שינוי למזו' ועי"ן דכתבין שעמ"כ וכו', מ"מ העלה דירושת הבנות תלויה בכתו' למנהג ה' כיעו"ש, וא"כ כיון דאי לא הא לא קיימא הא מובן מאליו דאין לבנות דנד"ד לירש כזכרים מחמת שלידתן היתה למנהג ה' וגרשה, דקי"ל שבטלה מהבנות תקנת החלוקה, ועמד והחזירה האם נאמר שגם הבנות שבו לאיתנן לחלוק בנכסים או לא ושהרה"ג כמוהרפ"א זלה"ה נטתה דעתו דעת עליון שלא חזרו לתנאן הראשון ושאין לה כ"א עי"ן, ושה' יוען אברהם' חזר וחזק סברא ממנהיק"ש ז"ל כיעו"ש⁶.

וג"כ אמור מעתה שאם בנדון הרבנים ה' זלה"ה אסיקו להלכתא שהבנות ההנה אין דין ירושה להן כפי התקנה, כ"ש וק"ו בנד"ד שמעולם לא היתה להן שעת הכושר לירש כזכר, הא ודאי, דפשיטא דאין להן אלא מה שהיה להן כבר מזו' ועי"ן ותו לא מיד⁷.

ואף מי שירצה לחלוק על דין ה' הנה ניהו הרב 'שושנים לדוד' כיעו"ש ובספרו של הרב ה' ואית ליה בפשוט דהבנות תירשנה כזכרים בנדון ה', מ"מ דהיינו טעמא משום הא דקי"ל דע"ד כתו' ראשונה הוא מחזיר, וא"כ בנד"ד דליכא האי טעמא, ואדרבה לאידך גיסא דאי אמרינן ע"ד כתו' ראשונה וכו', א"כ אין להם אלא תנאן הראשון, ולפ"ז נדון דידן אתייא ככ"ע, דאם איתא דבנד"ד לחזור לבנות לירש מכח כתו' אמן של עתה ותו לא, אלא ודאי משם מוכח כדאמרן דהכתו' לא תועיל ולא

שחמישים אחוז הולך או לילדים או להורים שלה. אח"כ כשנשא שוב אשה, הרי שאלמן, אם הוא רוצה לקחת צעירה הוא צריך לוותר על הנדוניה. ואם גם היא מתה הוא יצטרך לתת שוב חצי מרכושו להוריה. אלא שלאור המקרה הראשון, הוא ערך הסכם ממון עם כל הנשים שהתחתן עימם. הסכם הממון מעוגן בהלכה ותופס, בתנאי שיעשה לפני החתונה. בכל זאת במבט כוללני הבעיה היא שאף הורה לא מסוגל לחשוב שכשהוא מוליך את בתו לחופה לכתוב "אם תמות הבת תחזיר לי" וכו', לכן הצטרכו לתקן תקנה כללית, שאז לא משנה אם כתב או לא כתב, התנה או לא התנה. לכן, רבי רפאל בירדוגו רצה לתקן תקנה חדשה שתיתן זכות בחירה לגבר ולבאי כחו – או לתת לאשה חצי מהרכוש או לתת לה את הכתובה שלה, והוא כמובן יבחר לתת את הפחות מבניהם. רבי רפאל בירדוגו נלחם על תקנה זו חמש שנים והציבור לא היה מוכן לקבל את התקנה, ובשנת תקפ"ב – 1822 ביום כיפור בשעת הנעילה עמד ר' רפאל על התיבה ואמר את התקנה וכיון שהציבור לא רצה להתקוטט עם הרב בשעה זו שתקו והוויא שתיקה כהודאה. עבר יום כיפור והציבור עמדו והודיעו שאינם מקבלים את התקנה. ובהושענא רבה של שנה זו הסתלק רבי רפאל, ותלמידיו אמרו שזהי צוואתו של הרב ונלחמו עליה עד שנתקבלה התקנה הזו בשינויים קטנים⁶.

⁶ כאן מביאים ראייה שפסק מהרפ"א, שאם אדם נשא אשה למנהג המגורשים שאז יש לבנות דין חלוקה [וכנ"ל]. ואח"כ גרש אשתו ואח"כ נשאה שוב, שהבנות לא חולקים כיון שכשנתגרשה אמם בטלה מהם גם הזכות של תקנת המגורשים הכתובה בכתובה, וממילא אין להם כ"א מזו' ועי"ן.

⁷ מפסק ה' נלמד כ"ש לנד"ד, שאם שם, אע"פ שלפני שהתגרשה אמם היתה להם שעת הכושר לירש כזכרים, ואעפ"כ כשנתגרשה אמם בטלה מהם זכות זו – כ"ש הכא שלא היתה להם שעת הכושר לירש כזכרים, לא ירשו כזכרים.

תציל לבנות שנולדו לפנייה, ולכן הרבנים ה' זלח"ה פסקו שבטלה מהן תקנת החלוקה, ולא חזרה להן גם בהחזרת אמן, וה' שושנים לדוד' נר"ץ אתי עלה מכח דע"ד כתו' הראשונה ואית ליה דחזרה לירש וזה נלע"ד פשוט הגם שלא פורש בשום פוסק, ואין צריך להאריך בדברים פשוטים⁸.

והבת שנולדה לה לסימי טרם נשואיה אין לה מזו' דאח"מ, אך הבת שהרתה בה קודם הנשואין אית לה מזו' דאח"מ שנולדה אחר הנשואין, וכמ"ש מרן ז"ל באהע"ז סי' קי"ב ס"ה ובב"ש שם.

פש גבן לברורי אם מזו' הבנות בין דרחל ובין דסימי ה' יהיו גם מחלק האלמנה או רק מחלק הירשים דוקא, והאלמנה תטול חלקה במושלם⁹. והנה ראינו לה' 'בת רבים' זלח"ה ערך נחלות הו"ד בפס"ד כתוב לבי"ד שלפנינו מס' 504, במי שהיה נשוי ב' נשים כנ"ד ממ"ש אלא שבנדון של הרב ה' מתה האשה שכתו' כדת בחיי בעלה וירשה בעלה כדן תורה, ופסק הרב ה' שהאשה שכתו' למנהג המגורשים תטול מחצית העזבון תחלה, והמחצית ה' יטלו בני האשה שכתו' כדת כתו' אמם שהיא כתו' בנין דכרין, ואח"כ תטול הבת עי"ן ממה שישאר אחר שיטלו הבנים כתו' אמם, ואח"כ יתחלק הנשאר בשוה חכ"ח בני הא' עם הב' עי"ש. הנה לך באר היטב מדברי ה' זלח"ה שהעי"ן לא יגבה כ"א ממחצית הירשים, ונראה דגם מזו' הבנות וכו' לא יהיה אלא מחלק הירשים דדבר זה יהיה נלמד מכתו' ב"ד שגם הוא תנאי ב"ד, ומזו' הבנות ג"כ תנאי ב"ד, וא"כ מאי שנא¹⁰.

והגם שמצינו דמזו' אלימי מכתו' שטר ב"ד בהא דפסק מרן ז"ל בסי' קי"ב סי"ז דמזו' הבנות קדמי לכתו' ב"ד, וא"כ אפשר לו' דהמזו' ה' משום דאלימי יהיו גם מחלק האלמנה¹¹, אלא שנר' דטעמיה דהרב זלח"ה הוא משום דהמחצית שלוקחת

⁸ ואע"פ שהרב שושנים לדוד ס"ל שבנדון ה' כן ירשו בזכרים, זהו משום שס"ל דעל דעת כתו' הראשונה [שהיא למנהג המגורשים] הוא מחזיר וממילא נשאר הבנות בזכותם שהיתה להם בזמן כתובת אמם הראשונה, אבל הכא אדרבא אם נאמר ש'נתפסים' על הכתובה הראשונה [שהיא למנהג התושבים] – פשיטא שלא ירשו בזכרים.

⁹ נשאר לברר, שכיון שכתובת סימי היא למנהג התושבים שאשה אינה יורשת וחולקת בנכסי בעלה כד"ת, וכתובתה השניה של רחל היא למנהג המגורשים שכן חולקת, האם סכום מזו' הבנות נלקח מהסכום הכללי שהשאיר המנוח ורק אח"כ תחלק רחל כמנהג ה', או שקודם רחל תיטול חציה כמנהג ה' ומה שישאר ילך למזו' הבנות [נשאו תקבל רחל יותר מהאופן הא'].

¹⁰ ראייה מפסק הרב בת רבים גבי הנשוי לשתי נשים א' בכתובה למנהג התושבים כד"ת והב' כמנהג המגורשים ומתה האשה שכתו' כד"ת תחילה – שתטול האשה הב' חלקה במושלם ורק אח"כ יטלו הבנים כתובת אמם. א"כ לכאורה הוא הדין לנ"ד ואף דבנ"ד מיירי במוזנות מאי שנא? הלא גם מוזנות הוא תנאי ב"ד, וכמו שנטלים הילדים כתובת אמם [כתו' בנין דכרין] – שהוא תנאי ב"ד רק אחרי שנטלה הנשואה בכתובת מנהג מגורשים חלקה תחילה א"כ גבי מוזנות הבנות שגם הם תנאי ב"ד יטלו רק אח"כ.

¹¹ לכאורה אולי נאמר שלא דמי הא להא, דכיון שפסק מרן שמוזנות הבנות קודמים לכתובת בנים דכרין, א"כ אלימא מוזנות טפי, והו"א שינטלו גם מחלק האלמנה ה' [והיינו שכיון שיש 'זכות קדימה' למוזנות הבנות א"כ יטלו לפני האלמנה ה' וא"כ יטלו גם מחלקה].

האלמנה הוא כנגד כתו' ומזו' האלמנה כדת, ולכן כי היכי דקי"ל שעי"ן נדחה ומזו' הבת ג"כ נדחים מפני מזו' האלמנה, וכמ"ש מרן ז"ל בשו"ע אהע"ז סי' צ"ג ס"ד¹² ובסי' קי"ב סט"ז בדעה שהביא בסתם דקי"ל כוותה¹³, הכי נמי גם במחצית שנוטלת האלמנה דינא הכי שהעי"ן ומזו' הבנות ידחו מפניה, ודו"ק כי היא סברא נכונה¹⁴.

וא"כ יצא לנו שגם כאן בנד"ד, האלמנה רחל תטול חלקה במושלם שהוא מחצית בנכסים הנמצאים לו ולה, ומחצית השניה יירשו אותה בני רחל הזכרים. ג"כ בנות רחל שעדיין לא נשאו ולא בגרו עם בנות סימי ה' שכולן עדיין לא נשאו ולא בגרו יש להן מזו', מלבד בתה הגדולה שאין לה מזו'. ועי"ן שתטול כל א' בעת נשואיה, דהיינו הא' שתנשא תיטול עי"ן שעלה לחלק הזכרים במושלם, והב' תיטול עי"ן מה שנשאר אחר שנטלה הראשונה, וכן עזה"ד לשאר הבנות, וחלק היורשים ה' משוע' למזו' ועי"ן הבנות ה' ע"כ מש"ל.

נאמר להיורשים ה' ולסימי ע"י מזכיר בי"ד קאזאבלאנקה יום 8.8.55 ולרח"פ ביום ה' ע"ה מכלוף אבוחצירא ס"ט ע"ה יוסף חיים מיימראן י"ץ ע"ה רחמים שמעון הלוי י"ץ

¹² וז"ל "המניח אלמנה ובת, ממנה או מאשה אחרת, ואין בנכסים כדי שיוזנו שתייהן, האלמנה נזונית והבת תשאל על הפתחים. ויש אומרים דבין שהנכסים מרבין בין שהן מועטים, אם יש אלמנה ובן או אלמנה ובת, תזון היא עם הבן או עם הבת עד שיאכלו הנכסים; ואפלו אם תנשא הבת ומכנסת הנכסים לבעל, היא תזון מהם אפלו אחר מיתת הבת. אבל אם יש אלמנה ובן ובת, והנכסים מועטים שאין בהם כדי שיוזנו הבת והבן עד שתבגר הבת, אז ידחו הבן והבת ותזון האלמנה לבדה עד שתגבה כתבתה".

¹³ וז"ל "הניח אלמנה ובת ממנה או מאשה אחרת, ואין בנכסים כדי שיוזנו שתייהם, האלמנה נזונית והבת תשאל על הפתחים. ויש חולקין".

¹⁴ אין לומר כן, כיון שמה שנוטלת האלמנה שכתובתה למנהג המגורשים חלקה, הוא מקביל לכתובה ומזונות האלמנה כד"ת, וא"כ בשם דקי"ל שמוזנות הבנות ועי"ן נדחים מפני מזונות האלמנה, ה"ה הכא גבי חלק האלמנה שכתובתה למנהג המגורשים, שקודמת ודוחה למזונות הבנות.

הגאון מו"ר
רבי שלמה משה עמאר
שליט"א

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

הכשרת כלים לפסח

א. דיני הגעלת כלים הם רבים, ורוב שלומי אמוני ישראל מחזיקים כלים מיוחדים שמשתמשים בהם רק בחג הפסח.

ומכל מקום מי שרוצה להכשיר איזה כלים לפסח, מוטב לשאול לפני כן כדת מה לעשות. ויותר טוב להקדים את ההגעלה של הדברים שבדעתו להכשירם, כדי שיעשה הדבר בשובה ונחת, ולא בחפזון ובהלה. וביותר יש לזהר שלא יניחם עד אחר השעה החמישית בערב פסח, וכמ"ש מרן (סימן תנ"ב), שיש לזהר להגעיל קודם שעה חמישית, כדי שלא יצטרך לדקדק אם הכלים בני יומן או לא וכו' וכו'. כיע"ש. וזריזין מקדימים.

וכתב הגאון רבי חיים פלאג'י במועד לכל חי (סימן ב' אות ה') שבענין הכשר כלים ילך לחכם ויורהו את הדרך אשר ילך בה והמעשה אשר יעשה וכו'. ואל יהיה הדבר קל בעיניו, כי בנפשו הדבר ח"ו, ואינו דומה לשאר איסורים. וע"ש עוד מזה.

ב. כתב הגר"א אדאדי ז"ל, ראב"ד טריפולי, בספר השומר אמת (קונטרס מקום שנהגו עמוד קמ"ט) שנהגו שעושין הגעלה מטעם "כוללות העיר" לכל בני העיר, מקופת החברה הקדושה וכו', הן בהכנת העצים הן בהבאת שתי יורות גדולות שעושין בהן ההגעלה, הן במילוי המים מערב יום י"ג בניסן. ועושין משמרות משמרות עד חצי היום בערד. וכתב, ובימי נעורי זכורני שהיו שלשה ב"ד יושבים שם סמוך להם לבדוק הכלים, מה צריך הגעלה או ליבון, ולבדוק כל כלי שיש בו חלודה שינקוהו היטב. והשתא אישתרבובי אישתרבב שהב"ד ממנים שני תלמידי חכמים על רזא דנא. ובעיני יפה תיקון הראשונים זלה"ה. עכ"ל. וגם הברית כהונה (עמוד ל"ו אות י"ג) כתב שבמקומם נהגו לעשות הגעלה ציבורית במקומות ידועים, תחת השגחת ת"ח על ההגעלה ועל ניקוי הכלים כפי הדין, ויהיה ממונה עפ"י הב"ד הי"ו. – ובימינו שרבו מקומות ההגעלה לפי ריבוי הקהל כ"י, צריך להקפיד שיהיה ת"ח שישגיח על כל הנ"ל, וכמו שכתבו הגאונים הנ"ל ע"ה.¹

ג. כלל אמרו חכמים בהכשרת כלים: "כבולעו כך פולטו", כלומר באותה דרך שהכלי בלע את החמץ או את האיסור, באותה דרך יפלטנו. ועל כן כפי דרך תשמישו של הכלי כן דרך הכשרו, כפי שנבאר בסמוך בקיצור.

ד. כלים שמשתמש בהם על ידי האש, כגון שיפודים ואסכלאות וכיוצא בהם, צריכים ליבון באש עד שיהיו ניצוצות אש נתזים מהם. (שלחן ערוך סימן תנ"א

¹ וכן עורר ע"ז המגן אברהם (סי' תנב סק"ט) בשם ספר חסידים (סימן תשל"א, כצ"ל), "בעל תורה הבקי בהגעלה, הוא יגעיל".

ס"ד). הג"ה, ויש מקילין אם נתלבן כל כך שקש נשרף עליו מבחוץ. ונוהגין כסברא ראשונה בכל דבר שדינו בליבון. וביאר המשנה ברורה (ס"ק לב) דלדינא העיקר כדעת השו"ע, דחמץ מיקרי איסורא בלע, ועל כן צריך ליבון טוב שיהו ניצוצות נתזין ממנו.

ה. **במקום** הפסד מרובה או מניעת שמחת יום טוב, והכלי אינו בן יומו מעת שנשתמשו בו החמץ, יש לסמוך בדיעבד על הפוסקים הסוברים דחמץ מיקרי היתרא בלע, ודי במה שהכשירו בהגעלה או בליבון קל. (משנ"ב ס"ק ל"ב, וכה"ח אות ס"ט ואות ע"ב. וע"ע חזו"ע עמוד קכ"ח והלאה).

ואולם אין מקום להשתמש בהיתרים כאלו בהכשרת כלים של בתי חרושת למוצר מזון, כשבאים להכשירם לייצור מוצרים הכשרים לפסח, כי אי אפשר להקים מפעלים שלימים ולייצר תוצרת לפסח כשהכל בנוי על בסיס של בדיעבד ושעת הדחק. וחייבים הם לקנות כלים חדשים עבור ייצור המוצרים של פסח.

ו. **כלים** שנשתמש בהם בתבשילים, אם תשמישן בכלי ראשון כגון כף שמגיסין בו בקדרה, צריך להכשירן בכלי ראשון, ואם תשמישן בכלי שני הכשרן בכלי שני. ואם משתמשין בו בעירוי שמערה מכלי ראשון, הכשרן בעירוי מכלי ראשון. (שו"ע שם סעיף ה').

ז. **כל** כלי הולכים בו אחר רוב תשמישו, הלכך קערות אע"פ שלפעמים משתמשין בהם בכלי ראשון על האש, כיון שרוב תשמישן הוא בעירוי שמערה עליהן מכלי ראשון, כך הוא הכשרן. הג"ה, ויש מחמירים להגעיל הקערות בכלי ראשון, וכן המנהג. (שם סעיף ו').

ח. **לפני** הכשרת הכלי יסיר ממנו כל לכלוך וחציצה, כדי שלא יעכבו הפלטת החמץ הבלוע בו. (ענין שו"ע שם סעיף י"ג).

ט. **נוהגים** לשטוף את הכלים במים קרים מיד לאחר ההגעלה ברותחים. (שו"ע סי' תנ"ב ס"ז).

י. **כלי** זכוכית, דעת מרן השלחן ערוך (סעיף כ"ו) שאפילו משתמש בהם בחמין אינם צריכים שום הכשר, שאינם בולעים, ודי להם בשטיפה כראוי. והרמ"א בהג"ה פסק כהסוברים שכלי זכוכית בולעים, ואדרבה לא מועיל להם הגעלה, ושכן המנהג באשכנז.

יא. **פלטת** חשמלית, די שיערה עליה מים רותחים מכלי ראשון, לאחר שינקה אותה היטב מכל חשש חמץ בעין. (חזון עובדיה עמוד קל"ח).

יב. **דברים** שמכשירים אותם ע"י עירוי מים רותחים מכלי ראשון, כגון השיש והכיור ופלטות חשמליות ושולחנות וכל כיו"ב, יש לנגבם קודם שיערה עליהם הרותחים, שלא יקררו המים הצוננים התחתונים את הרותחים שמערים עליהם, דתתאה גבר.²

² אמנם כבר בשו"ע (סי' תנא סעיף כ) הזכיר מרן את המנהג לערות רותחין על שלחנות, מ"מ מאחר שרוב תשמישן בצונן, הרי שמדהדין אינן צריכים אלא נקיון בעלמא. וכ"כ בחזון עובדיה (עמוד קנט). ועל כן כתב שאם יש חשש שהעירוי יקלקלם, די בכיסוי מפה ושעוונית וכדו' בימי הפסח. ונראה שב-99% השלחנות ניזוקים מזה, אותם המצויים בימינו, כי רובם פורמייקה, או מצופים לק. וזה ברור.

ויראה לערות הרותחים סמוך להסרתם מעל האש, בעודם רותחים. וכן יזהר לערות הרותחים לכל אורכו ורוחבו של החפץ שאותו הוא מכשיר, ויוליך הקומקום הלוח ושוב – תוך כדי העירוי – על פני כל השיש או הפלטה, ואל יערה המים במקום אחד ומשם יתפשטו הרותחים על פני כולו, שאחר שנפלו על השיש וכדו' יש להם דין של כלי שני ולא מהני מידי.

יג. יש להזהר להקדים ההגעלה לפני זמן איסור חמץ, כדי שלא יצטרך לדקדק אם כלים בני יומם או לא. ולא יצטרך לחוש כשמשהה הכלי בתוך מי ההגעלה יותר מדאי, שיחזור ויבלע ממה שפלט. ועוד חששות. (שו"ע סימן תנ"ב ס"א).

יד. יש ליזהר מלהגעיל כלי בשר וכלי חלב ביחד, אא"כ אחד מהם אינו בן יומו. הג"ה, וכל שכן כלי של איסור. ועל כן נהגו שלא להגעיל שום כלי. (שם סעיף ב').

טו. שינים תותבות שאוכל בהם כל ימות השנה, ינקרם היטב שלא ישאר שום חשש חמץ בעין, וטוב שיערה עליהם רותחין מכלי ראשון (חזו"ע עמוד קמ"ה).

טז. כתב הגר"ח פלאג'י ז"ל (מועד לכל חי סימן ב' אות ו') בשם הר"ב שבט מוסר, דבר בעתו מה טוב, דיזהר לעשות הגעלה למצחו ע"י דמעות, שיתודה על עונותיו, דזהו בכלל הגעלת כלים, ויבא על נכון הטבילה שעושה אח"כ, דהוא השטיפה.

בדין הפרשה מן המוקף, אם צריך שגם המפריש יהיה מוקף עם הפירות

עש"ק פרשת וארא התשע"ח

לכבוד ידידנו רם המעלה
הרב הגאון המפורסם רבי משה לנדאו שליט"א
השלום והברכה!

במה שדיברנו בעניני הפרשה מן המוקף, אם מלבד מה שצריכים הפירות להיות מוקפים זע"ז, אם גם צריך שהמפריש יהיה גם "מוקף" עם הפירות, ואמרתי לכבוד מה דעתי בזה, ומש"כ להוכיח מדברי הראשונים בסוגיא דקידושין (דכ"ו ע"ב) ועוד, וכך כבר כתבתי בספר קצירת השדה מהדו"ק לפני כעשרים שנה, והנה כבודו כתב להעיר שמדברי הטור והשו"ע בסו"ס שכה משמע להדיא שצריך שגם המפריש יהיה מן המוקף, ולאחר העיון נראה לי שלא כדבריכם בזה, וברשותכם אעלה את הדברים על הכתב למען תהיה היריעה פרושה כנצרך.

הנה קיי"ל שתרומה גדולה ניטלת מן המוקף ובמקו"א כבר כתבנו לדון והבאנו את דעות הראשונים אם הוא דין תורה, או רק מדרבנן ואין הפסוק אלא אסמכתא בעלמא, ואם מדרבנן האם הטעם הוא שמא אינו בעין, או שמא לא יכיון כשיעור. ועוד הוספנו שאף אם זה מדאורייתא, מכל מקום עדיין בדיעבד מהני, וזה מפני שכך נדרש בפסוקים וכמבואר בשיטמ"ק עמ"ס תמורה (דף ה ע"א). ועוד הוספנו לדין אם דין זה דתרומה ניטלת מן המוקף, אם זה גם בתרומה דרבנן או רק בתרומה דאורייתא, ועוד הוספנו לדון, אם גם בספק טבל או בדמאי יש חובה ליטול רק מן המוקף. וראה בכ"ז מש"כ בקצירה השדה מהדו"ק פרק י. ובמהדורה הנד"מ בפרק יב. ובתבואת השדה עמ"ס חלה הנד"מ בפרק שלישי, שיש ותשיעי ובהערות שם. ועוד ראה מה שכתבנו בשו"ת חלקת השדה חלק רביעי חל' תרו"מ סי' ט.

אמנם זאת כתבתי כבר בקצירת השדה במהדו"ק (פרק י סעי' א) שעיקר דין מוקף שיהיו הפירות שמהם מפרישים והחלק המופרש קרובים וסמוכים זה לזה, אולם אין צריך שיהיה האדם המפריש קרוב או סמוך לפירות, שאין זה מעכב ואין זה בכלל מוקף. ובהערה שם הבאתי שמקורו טהור מדברי הריטב"א עמ"ס קידושין (דכ"ו ע"ב). ולהלן נצטט את דבריו.

והנה כת"ר שליט"א העיר מדברי הטור והשו"ע בסוס"י שכה שכתבו בזה"ל: אם יש בכל עיסה שיעור ורוצה להפריש מזע"ז, א"צ לא צירוף כלי ולא נגיעה, אלא כיוון ששתייה לפניו מפרישין מזע"ז. עכ"ל. וכתבתם לדקדק מהלשון משמע מדבריהם להדיא שצריך שהמפריש יהיה שם, וזה עיקר דין מוקף. עכ"ד.

והנה בזה אינני מסכים לדבריכם ולענ"ד אין מכאן כל הוכחה, ואקדים לזה שוב את עיקרי דברי הראשונים ונשוב לדקדוק זה.

הנה כמו שצינתי בקצירת השדה שם, המקור שלי הם דברי הראשונים עמ"ס קדושין (דכ"ו ע"ב), שם איירי במעשה דרבן גמליאל והזקנים והכי איתא התם, מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה, אמר להם רבן גמליאל לזקנים, עישור שאני עתיד למוד נתון לו ליהושע, ומקומו מושכר לו, ועישור אחר שאני עתיד למוד נתון לו לעקיבא בן יוסף כדי שיזכה בו לעניים, ומקומו מושכר לו, ע"כ. ומבאר הריטב"א שם בזה"ל: "ואף על גב דאמרין בעלמא לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, הכא דמיניה וביה מפריש עליה אף על פי שאינו סמוך לרבן גמליאל מוקף חשבינן ליה" עכ"ל. ובחידושי למס' בבא מציעא (די"א ע"א) כתבדברים ברורים יותר בזה"ל: "ואיכא דקשיא ליה היאך ר"ג מוציא מעשרות בעודו בספינה והפירות ברשותו דהא לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף? ומתריצים דהכא בשעת הדחק היתה לפי שהגיע זמן הבעיור ולא היה אפשר לתרום מן המוקף ובשעת הדחק תורמין ומעשרין שלא מן המוקף, ומסתברא דקושיא ליתא כלל דכיון דמפריש מיניה וביה הרי המעשרות מוקפים הם עם הטבל שמתקן ואף על פי שאין הבעלים מוקפים עמהן אין בכך כלום. וזה נ"ל ברור". עכ"ל. הרי להדיא דס"ל שאין חשיבות לדין מוקף אם הבעל הבית סמוך לפירות או לאו.

וכן הוא להדיא במאירי בסוגיא כאן בקידושין וז"ל: "ויש שואלים לפי זה והלא לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, וזו אינו קושיא שאין דין מן המוקף נאמר אלא כשהתבואה זו במקום אחד והתבואה שמעשר עליה במקום אחר, ומצד שמא ישרף המעשר והתבואה קיימת וכסבור שנתקנה ולא נתקנה, הא כל שהתבואה במקום אחד אף על פי שהוא אינו לשם אין זה שלא מן המוקף". הרי שגם דבריו ברורים בד"ז [ועוד ראה במאירי עמ"ס ב"מ שם].

אמנם בשיטה לא נודע למי (שם) גם הקשה קושיא זו, והשיב דאיירי בדמאי, שאין צריך מן המוקף, עכ"ד. ומוכרח דס"ל שגם בכה"ג חשיב שלא מן המוקף, והוא נשאר בתירוץ זה. ובאמת שיש להבין דברי השיטה אהא דכתב דאיירי בדמאי, דהרי להדיא שדמאי פטור מנתינה ללוי ולעני, ואם כן מה הקנה להם. ובשו"ת חלקת השדה (שם) השארתי את דבריו בצ"ע. עכ"פ לנידוד נראה שכך דעתו, אולם מה נעשה שדעת רוב רבותינו הראשונים אינה כך, אלא שאין כל חסרון של מוקף הכא.

ואמנם היה מקום לתלות דין זה בעיקר דין מוקף אם דאורייתא הוא ומן הפסוק נלמד, ושייך כל מיני חילוקי דינים מה ציוותה תורה. לבין אי נימא שזה דרבנן. שהנה המקור לדין מוקף הוא מהא דכתיב "ממנו", ראה פי' רש"י עמ"ס סוטה (דף ל ע"א ד"ה ונותנת), ובדברי הרמב"ן בגיטין (דף לא ע"ב) והרשב"א בתשובה (ח"א סי' קכז) בשם הספרי, שלמד מהפסוק "והרמותם ממנו תרומת ה'" (במדבר פי"ח פס' כו) וכ"ה ברשב"א בפסקי חלה, וכן הביא הרא"ש בבכורים פ"ב מ"ה. ואמנם

בספרי שלפנינו לא נמצא [ראה מש"כ בהערה על הרשב"א בפסקי חלה שם]. וראה עוד בירושלמי (תרומוות רפ"ב).

והנה יש אומרים שהפסוק הוא רק אסמכתא, ועיקר הטעם שמפריש מן המוקף "שמא אותה שעה אינה בעין" וכ"כ רש"י עמ"ס גיטין (דף ל ע"ב) שזה הטעם של דין מוקף. וגם הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם (בהל' תרומוות פ"ג ה"כ) כתב שהטעם להפרשה מן המוקף, מאחר שמפרישים תרו"ג באומד א"א לכוון לשיעור אלא מן המוקף. וא"כ גם הוא ס"ל שזה רק דרבנן. [וראה בש"ד על השו"ע יו"ד סי' שלא ס"ק מ"ט שכתב הטעם למוקף כדברי הראב"ד הנז' וראה בדגמ"ר מה שהשיג עליו].

אמנם רבותינו בעלי התוס' בגיטין שם כבר הקשו על רש"י שהרי זה נלמד מפסוק ולעולם מן התורה בעי' מוקף, ואפילו שתיהן לפניו ואין חששות. וכן דעתם של עוד ראשונים שמוקף דין תורה הוא. וכן פשוט דעתו של רבינו הרמב"ם שזה דאורייתא [ראה בד"א על הרמב"ם שם, ובחזון עובדיה תרו"מ עמ' קצה ואילך], וכך נוקטים להלכה שכן עיקר שמוקף דאורייתא הוא. ולכן גם אם אין טעם כגון שיועד שהכל מונח במקומו ואין חששות, יש להפריש מן המוקף.

ואם כן, אי נימא שזה דרבנן, מכל מיני חששות, לכאורה יש לחייב שהמפריש יהיה שם כדי למנוע את החששות, ורק אם זה דאורייתא על הפירות שיהיו מוקפים יש מקום לומר שאין זה כולל שגם המפריש יהיה שם. וכך אכן כתב מרן החזו"א זיע"א (דמאי סי' ט ס"ק יג בד"ה ויחוד) לגבי מי שעומד בבין השמשות שיש לו ג' אפשרויות, והראשונה היא שייחד תרומה במקום מסוים וכו', והוסף וכתב שייחוד זה אין בו משום חסרון מוקף, וז"ל: "ואע"ג דלפרש"י גיטין ל' ב' דמוקף הוא משום שמא אין הפירות קיימין, הדין נותן שצריך שיהיו הפירות לפניו בשעת הפרשה, כבר כתבו תו' שם לחלוק על פרש"י דהטעם הוא משום דילפינן מקרא דממנו, ואם כן צריך רק מוקף של התרומה להחולין אבל א"צ שיהיו לפני התורם". עכ"ל. הרי שהוא תלה הדין בדברי רש"י ותוס'.

ולמעשה קי"ל כדעת רוב הראשונים שמוקף הוי מן התורה, ואם כן שפיר להלכה דאין צריך שיהיה המפריש במקום הפירות. זאת ועוד, שאף לפי מאן דס"ל שזה דרבנן, עיקר החשש שלהם שיהיו שתיהם לפניו בשביל השיעור או כדי שיהיה בעין. ולכן אם הם לפניו אך לא מוקף, כגון בשני בתים נפרדים והמפריש רואה את הפירות בשניהם, לכאורה לדבריהם אי"צ יותר מזה, ודי בזה, וזה מה שהקשה התוס' על רש"י ומשמע שהכי ס"ל ברש"י, ולהלכה ודאי לא קי"ל הכי. ומלבד זה אפשר שגם רש"י יודה שלו יצויר שיש בטחון שהכל שם בכל דרך שהיא, אי"צ שגם האיש המפריש יהיה שם, שסו"ס אין זה דין על המפריש אלא דין על הפירות. ודוק.

ולהלכה נראה פשוט שאם היה חלק מדיני מוקף שהאיש יהיה גם לפני הפירות לא היו שותקים רבותינו פוסקי ההלכה הרמב"ם, מרן השו"ע והרמ"א בבואם לפסוק בדיני מוקף, ותיארו בפרוטרוט היאך חשיב מוקף והיאך לא חשיב, ולא תיארו ולא פעם אחת אפילו שצריך שגם האיש המפריש יהיה שם. ונראה ברור דס"ל כהנ"ל שאין זה כלל מדיני מוקף, וכדעת הראשונים הנז' לעיל.

אלא שכת"ר שליט"א הקשה מלשון הטוש"ע בסו"ס שכה, ששם איירי על מי שיש לו שתי עיסות, וכתב השו"ע: "אם יש בכל עיסה כשיעור, ורוצה להפריש מזו על זו, אין צריך לא צירוף כלי ולא נגיעה, אלא כיון ששתיהן לפניו מפרישין מזו על זו"

ע"כ. וכתב כב' לדקדק מהאי לישנא ששתיהן לפניו שמשמע שגם האיש שם, ונראה שזה חלק מדיני מוקף.

אולם באמת שזה תמוה בעיני, שהרי הכא כלל לא נזכר מוקף אלא בדרך אגב, ומדוע כתב דין חשוב כל כך בדרך אגב, כאן, כאשר בעיקר דין מוקף בדיני חלה המבואר בסו"ס שכג, ובדיני תרו"מ המבואר בסו"ש שלא סעיפים כה-כו, לא הזכיר מאומה מדבר זה שהוא מעיקרי דין מוקף. ואיך אפשר להכריע זה חשוב זה מאזכור צדדי של דין מוקף בסו"ש שכה.

ויותר נראה לענ"ד ברור, שהלשון "שתיהן לפניו" שנקט השו"ע, או הלשון "סמוכות זו לזו בפנינו" שכתב הרא"ש בהל' חלה (סו"ד) שהוא מקור הדין של השו"ע וכמבואר בבית יוסף, אינו אלא להדגיש שאין צריך נגיעה וצירוף סל, וכל התחליף שצריך שיהיו במקום אחד, וכדי לחסוך בהגדרות מה זה מקום אחד שאין כאן מקומו כתבו הלשון "לפניו". ועוד ששתיהן לפניו הם ההיפך מצירוף ונגיעה שהם נראים כאחד, ולכן כששתיהן לפניו הרי שהם נפרדים, ומכל מקום מהני כיון שסו"ס הוי מן המוקף. ובאמת שאפשר ללמוד זאת מלשונו של הערוה"ש בסו"ש שכה (סעי' ו) וז"ל: "וכל זה הוא כשאין באחד מהם שיעור חלה, אבל אם ה' בכל אחד שיעור חלה ורוצה לצרפן ליטול חלה אחת מכולם א"צ לא צירוף כלי ולא נגיעה, אלא כיון ששתיהן לפניו מפרישין מזו על זו ורק שיהא סמוכות זל"ז, דגם בתרומה הדין כן וזה נקרא מן המוקף. עכ"ל. הרי שהוא מפרש שענין שתיהן לפניו רק לסתור את החיבור הנצרך כשאין שיעור, ואת ענין מוקף מייד הוסיף דבעינן סמוכות זל"ז. [וראה עוד בש"ד שם (ס"ק ו) ודוק].

בהא נחיתנא ובהא סליקנא, שעיקר דין מוקף הוא על הפירות שיהיו הפירות שמפרישין עליהם קרובים וסמוכים לתרומות המופרשים מהם. אולם אין צורך שהאיש המפריש יהיה גם הוא קרוב וסמוך לפירות המופרשים, שאין זה מעיקר דין מוקף כלל.

**בברכה
ידידך בלו"ג
שניאור ז. רווח**

ירושלים לא נתחלקה לשבטים

[המשך למאמר בגליון הקודם]

במאמר הקודם עסקנו בהרחבה בדיני המצוות התלויות בארץ בעיר הקודש והמקדש ירושלים תובב"א. עיקרי הדברים נסובו מאחר שנפסק להלכה שירושלים לא נתחלקה לשבטים, והבאנו שלא היתה בעלות לפי זה על קרקעות וחצרות העיר, וכל הפירות שגדלו שם היו נטועים לרבים. ונפ"מ לדין ראיית פני הבית בפירות שנכנסו לירושלים, ולדיני ערלה באילנות שגדלו שם, ולדיני תרומות ומעשרות בפירות שגדלו שם.

וכעת ראינו לנכון להרחיב בנושא חשוב זה, ומפאת חשיבות וחביבות ירושלים עיה"ק ולמצוותיה.

א. תרומות ומעשרות בפירות שגדלו בירושלים

במאמר הקודם בענין זה, לאחר שהעלינו שלמ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים [וכן נפסק להלכה] לא היתה בעלות על בתי המגורים והחצירות שבירושלים, נשאלה השאלה מדוע פירות שגדלו בירושלים חייבים בתרו"מ, והרי מאחר שאין לאף אחד בעלות על הקרקע והפירות, היה צ"ל פטור מתרו"מ, כדין שדה הפקר שפטורה מתרו"מ כדכתיב "ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך" – יצא הפקר שידך וידו שוים (ירושלמי מעשרות פ"א ה"א. וראה ר"ש פאה פ"א ה"ז). וא"כ גם הגדל בירושלים ידך וידו שווים?

והבאנו שגדולי האחרונים דנו בשאלה שיהיה פטור מתרו"מ מחמת שירושלים מעולם לא נתחלקה, וא"כ יהיה דין הפירות שבה כדין פירות א"י קודם כיבוש וחלוקה. אך לא דנו שיהיו פטורים כדין הפקר? והרי אין לאף אדם בעלות על הקרקע בירושלים, וגם בפירות זכאי כל אחד להקדים ולזכות?

ואמנם, יש שכתבו שהדין שעולי רגלים יכולים לדור בבתי העיר מחמת שירושלים לא נתחלקה, לא נאמר אלא לזמן הרגלים, אבל במשך השנה יש בעלות על הנכסים בירושלים. וכ"כ השאילת דוד (הג"ר דוד מקרלין יו"ד סי' ח), וכן עיין בציץ אליעזר (ח"ג סי' כב). לפי דבריהם מיושב שהפירות הינם בבעלות פרטית לכה"פ שלא בשעת הרגלים. אלא שזהו תירוץ מחודש, ויל"ע עליו מכמה מקומות, ואכ"מ, ונראה שחידוש זה אינו מוסכם.

ושמא י"ל שבבעלות של הרבים, אף שכ"א יכול לזכות בפירות, אולם אין דין הפירות כדין הפקר שיהיה לזכות בכל הפירות אף אם אין לו שימוש בהם, ויכול גם למכור אותם או לעשות בהם כרצונו, משא"כ בבעלות של רבים, זכותו להשתמש כפי צרכו, אבל אינו יכול לזכות בכל הפירות שלא לצורך כמו הפקר. ודין הבעלות

על הפירות קרוב לדין שותפות של כל הרבים, ומשום כך לא יהיה פטור ידך וידו שווים הנאמר בהפקר.

ויש להרחיב בביאור הענין. הגם שפטור הפקר ממעשר נלמד מהפס' "ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך" – יצא הפקר שידך וידו שווים, וכנ"ל, מ"מ אין הכוונה שחיוב תרו"מ אינה אלא בשדה שהבעלות של ישראל יותר משל הלוי, אבל כל שידך וידו שווים פטור, אלא הוא פטור במהות הבעלות. דוגמא לכך, קרקע בבעלות הלוי חייבים פירותיה אף במעשר ראשון אע"פ שיד הלוי שוה ואף יתירה על של ישראל [וקורא שם ומשאיר לעצמו]. הרי שפטור זה הוא רק בקרקע שהיא הפקר לכל.

והנה יש מספר אופנים חלוקים שבהם קרקע עומדת לרשות הרבים, ואעפ"כ אינה בהכרח הפקר. במשנה בנדרים מח ע"א מובא דין שנים שמודרים הנאה זה מזה שמותרים בדבר כגון של עולי בבל, דהיינו ששייכים לכל ישראל, ואסורים בדבר של אותה עיר, משום שבני העיר כשותפים בהם, ונמצא שנהנים זמ"ז. והמשנה מבארת איזהו דבר של עולי בבל, כגון הר הבית והעזרות והבור שבאמצע הדרך. ואיזהו דבר של אותה העיר, כגון הרחבה והמרחץ ובית הכנסת והתיבה והספרים. נכסים אלו, אף שניקנו מכספי הציבור, וכ"א נתן מכספו עבור כולם ולשימוש הרבים, שייכים לבני העיר בשותפות, מאחר שאם ירצו בני העיר ימכרו אותם עפ"י ז' טובי העיר, והכסף שייך לתושבים. במקרה כעין זה, כשיש בעיר שדה השייכת לכולם, יהיו הפירות חייבים בתרו"מ, שאין זה הפקר אע"פ שיד לוי שווה ליד הישראל, ויתכן גם שיש רשות לבן עיר אחרת לאכול מפירות שדה זו.

המקרה הנוסף המבואר עפ"י המשנה שם הוא בדברים הניתנים לכל ישראל, ואין בעלות מסוימת לעיר או לקבוצה כלל, ומי שתרום אותם מסרם לכלל הציבור, כגון בור שבאמצע הדרך ששייך לכלל הציבור, וכן הר הבית והעזרות, ועל כן אין מודרי הנאה נאסרים בזה. ולכאורה היה מתבקש שדינו כדין הפקר גמור, ועל כן יהיו פירות הגדלים במקום כזה פטורים מתרו"מ כהפקר. וכן ראה בפירוש הר"ן (שם מז:), וכעין זה בתוספות שם בסו"ד, שביארו שהפקירות עולי בבל לכל ישראל, ונראה מדבריהם שהוא הפקר גמור. אולם ראה דברי הרמב"ם שם בפירוש המשנה, שפירש שלכל ישראל יש חלק בזה, והוא דבר מועט, ולכן לא יכול לאסור אותו על חבירו. וכן פסק בהלכות נדרים פ"ז ה"ב: "ומותרים בדברים שהם בשותפות כל ישראל, כגון הר הבית והעזרות והבאר שבאמצע הדרך". ובחזו"א ערלה סי' א סקט"ו כתב לגבי הנוטע לרבים: "היינו שאומר שנתנו לרבים. ואינו כהפקר, דהפקר יכול אחד לזכות, אבל דבר של רבים הוא מיוחד לרבים, וכדרך הרבים, וביהכ"נ של רבים [לענ"ד כוונתו כעין בית כנסת של כרכים שמבואר דינו בגמ' במגילה כו. שהוא של רבים] ובור הרבים, וכדתנן בנדרים מח, ומיהו לא מקרי שותפים כדאמר בנדרים שם. והרבים קונים באמירה, דזה בכלל צדקה, דרבים כעניים חשיבי, והטבת רבים מצוה, והוי בכלל בפיך...".

אם כן, לפנינו שלוש נוסחאות בהגדרת הבעלות של בור הרבים ור הבית והעזרות: א. דעת הר"ן ועמו התוספות נראה שהם הפקר לכל. ולפי זה צ"ל שיהיו פטורים מקומות אלו מתרו"מ, וכדין הפקר. אלא שלענ"ד ניתן לדחוק בדבריהם ולבאר שאין זה הפקר גמור, שהרי יחיד אינו יכול לבוא ולזכות לעצמו בכל. ובפרט יש להוכיח כן מלשון התוס' שהמשיך וכתב: "לפי שהפקירותו לכל ישראל, ולא נתנוהו

להם להיות שותפים בו, לענין שיוכל האחד לאסור חלקו על חברו". הרי שאע"פ שכתב שהוא הפקר הוסיף וכתב שלא ניתן לשותפות לענין לאסור. משמע שיש קצת שותפות אלא שהיא מוגבלת ליזכות שימוש בלבד ולא לבעלות. וכעין שנבאר להלן. ב. לדעת הרמב"ם הרי הם שותפים, אלא שזו שותפות בדבר מועט שאינה אוסרת במודר הנאה. לפי זה לענין תרו"מ יהיה חייב, וכפי שהקדמנו ששותפים חייבים בתרו"מ אף שיש גם לוויים בשותפות. ואמנם, בביאור שיטה זו דנו המפרשים. הרב מבריסק זצ"ל בחי' הגרי"ז הלוי בסוף הל' בית הבחירה דייק מדברי הרמב"ם שגם בית המקדש צריך להיות משל הציבור, ושייך לכל ישראל. ואמנם לפי זה צ"ב מדוע במודר הנאה לא נאסר? אמנם כבר דן בזה בחי' הרמ"ז [מהגאון רבי מנחם זעמבא הי"ד. סי' לח סקמ"ד], וביאר שמכיון שאין שוה פרוטה אינו אוסר על חברו. אמנם בס' איים בים מבאר את כוונת הרמב"ם כפי שביאר בקובץ שיעורים [להגר"א וסרמן הי"ד. ב"ב סי' תה] שיש חילוק בין הגדרת ציבור לשותפין, ובציבור אין הגדרה של בעלות פרטית אלא בעלות כוללת, ואע"פ שלכל אחד יש שייכות לבעלות, מ"מ זו בעלות שאינה יכולה להינתן מאדם לחבירו, וממילא אין גם יכולת לאחד לאוסרו על חברו. ולפי זה אין הבדל אם הבעלות היא בשווה פרוטה או בפחות, אלא ההבדל באיכות הבעלות, והמסירה לרבים היא בעלות כוללת שאינה ניתנת להעברה ולשימוש פרטי. ואכן נראה שגם דברי החזו"א דלהלן גם הם על דרך זו. ג. דברי החזו"א שכל אלו אינם הפקר, ומאידך אינם כשותפים, אלא הם של רבים. וזה תואם עם מה שנתבאר לעיל בשם הקובץ שיעורים שהגדרת הבעלות היא בעלות של הציבור, ואינו כשותפות, וכמבואר לעיל.

ולפי מה שכתבנו לעיל גם התוס' לא התכוונו לומר שהוא הפקר גמור, אפשר שכולם מודים שההגדרה היא שזו בעלות של ציבור, ואפשר שאין כל מחלוקת בזה. נחזור לירושלים. לכאורה הגדרת ירושלים היא בעלות ציבורית או כדברי החזו"א דבר השייך לרבים, ואינו מוגדר כהפקר, ועל כן לא יהיה פטור הפקר מתרו"מ, וכמבואר לעיל.

ויש להוסיף בזה, שהנה המשנה בנדירים שם שמונה דברים של רבים כתבה כגון הר הבית והעזרות. וקשה מדוע לא נקטה שכל ירושלים היא של רבים? ונראה לומר [ובס"ד מצאתי שכ"כ בתפארת ישראל] שהמשנה סוברת כמ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים, וגם הר הבית והעזרות נתחלקו [והיו בחלקו של יהודה כמבואר בגמ' במגילה כו. וביומא יב.], אלא ששבט יהודה נתנו לרבים. אבל למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים, לא היתה נתינה כלל אלא מעיקרא היתה זו שותפות של כלל ישראל. אפשר שזו שותפות, או אפשר כפי הקובץ שיעורים שכל שותפות של כל ישראל או רובו הינה בעלות של ציבור, וכדין המבואר לעיל. ומ"מ לפי שני נוסחאות אלו אין פטור הפקר לענין תרו"מ.

*

ב. ירושלים עירך - עיר ה'

בברכת המזון אנו אומרים רחם... ועל ירושלים **עירך**. הרי שירושלים נקראת עיר ה'. וכן הנו אומרים בתפילה ולירושלים **עירך** ברחמים תשוב. ראיתי ששאל הגראי"ל שטינמן זצוק"ל מה המיוחד בירושלים שנקראת עיר ה', והרי לה' הארץ ומלואה. ותיירץ שהעיר התייחדה בקדושה והשראת השכינה המיוחדת שיש בירושלים, שיכולים לאכול שם מעשר שני וקדשים קלים. עוד תירץ עפ"י הערל"נ (סוכה מא).

בדעת הרמב"ם (הל' שופר פ"ב ה"ח) שירושלים היינו המקדש. והגר"ח קנייבסקי שלט"א העיר שמקור ירושלים עירך הוא מהפס' (מלכים א פי"א פס' יג) "ולמען ירושלים אשר בחרתי".

אמנם במהרש"א בחידושי אגדות יומא יב. מבאר שירושלים נקראת נחלתך משום שלא נתחלקה לשבטים, ומיישב בכך את השינוי שבין הפס' בתהלים פ' עט שאמר דוד "באו גוים בנחלתך", לבין הפס' שאמר ירמיה (איכה פ"ה פס' ב) "נחלתנו נהפכה לזרים", שירמיה מקונן על א"י שנתחלקה לשבטים שהיא נחלתנו, ואילו דוד מקונן על ירושלים שאינה שייכת לשבטים אלא היא נחלתך. עכ"ד. ומ"מ דבריו דחוקים בכך שלדבריו עולה שנוסח זה אינו אלא כמ"ד ירושלים לא נתחלקה.

ועוד, אף שאין משיבין על הדרוש, הנה לפי יישוב המהרש"א נראה שהגדרת ירושלים אינה כשותפות של כל ישראל, או שהיא בבעלות הציבור, כפי שהרחבנו לעיל, אלא נראה שלדבריו הגדרתה היא שהיא לא שייכת כלל לבני אדם, ודומה לקדשי מקדש שמשלחן גבוה קא זכו, כך ירושלים נחלת ה' ויש רשות להיות ולהשתמש בנחלתו. וצ"ע אם לפי הגדרה זו תשוב השאלה מ"ט פירות ירושלים לא נפטרות מתרומ"מ כדין הפקר.

*

ג. ישוב הפסוקים למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים

במאמר הקודם הבאנו את מחלוקת התנאים המובאת בגמ' אם ירושלים נתחלקה לשבטים או לא. מ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים סובר שירושלים ניתנה לשבטי יהודה ובנימין, יהודה בדרום ירושלים, ובנימין בצפונה, כאשר חלק מהגבול עבר בתוככי בית המקדש, צמוד לקיר מזבח החיצון ממזרחו, ומשום כך לא היה יסוד למזבח בצד זה (כמבואר בגמ' זבחים נג:). והחולקים סוברים שירושלים לא נתחלקה לשבטים, ועל כן לא רק המקדש לא נחלק, אלא אף ירושלים העיר.

והנה רש"י במגילה (כו. ד"ה ואין ירושלים) ביאר שסבר האי תנא ירושלים לא נתחלקה לשבטים ולא נפלה בגורל לא ליהודה ולא לבנימין. ויש להקשות כיצד ניתן לומר שירושלים לא נתחלקה לשבטים, והרי פסוקים מפורשים נאמרו בזה לגבי חלוקת העיר, כפי שנביא בעז"ה? וגם דברי רש"י הנזכרים צ"ב, שהרי פסוקים מפורשים נאמרו שהיה גורל והיתה חלוקה?

בספר יהושע (פט"ו פס' ח) מפורט גבול שבט יהודה: "ועלה הגבול גי בן הנם אל כתף היבوسی מנגב היא ירושלים ועלה הגבול אל ראש ההר אשר על פני גי בן הנם ימה אשר בקצה עמק רפאים צפונה". ושם בפ"ח מפס' יא מתואר גבול בנימין: "ויצא גבול גורלם בין בני יהודה ובין בני יוסף... וירד הגבול על קצה ההר אשר על פני גי בו הנם אשר בעמק רפאים צפונה וירד גי הנם אל כתף היבوسی נגבה וירד עין רגל". הנה מתוארים במפורש הגבולות שעלו בגורל ליהודה ובנימין, והם צמודים זל"ז. וכן פירש רש"י שם פס' יד, וז"ל: נמצא רוחב גבול בנימין נוטל כל רוחב הארץ שבין יהודה לאפרים, גבול דרומי שלו עם גבול צפוני של יהודה, ושם היתה ירושלים, לפיכך היו לשני השבטים חלק בה. הרי שגם רש"י עצמו מפרש שירושלים עלתה בגורל לשני השבטים. ובדוחק רב יש לומר שפירש כמ"ד ירושלים נתחלקה, אבל למ"ד לא נתחלקה היה שטח מפורז בין נחלת יהודה לבנימין, על אף שמשמעות הפסוקים לא כך.

אמנם בספרי פר' ראה יב פסקא סב נאמר: כתוב אחד אומר (דברים פי"ב פי"ד) "באחד שבטיך", וכתוב אחד אומר (שם פס' ה) "מכל שבטיכם", כיצד נתקיימו שני כתובים הללו? יודעים היו שבית הבחירה עתיד לבנות בחלק יהודה ובנימין, לפיכך הפרישו דושנה של יריחו וכו', עכ"ל. ועפ"י הספרי הזה ביאר בס' מראה כהן על מגילה שם [נדפס בסוף המסכת שם] שלמ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים, אמנם נפלה בתחילה בעיקר בגורל בנימין, אלא שתנאי התנו יהושע וזקנים בשעת הגורל שבעת בנין המזבח והמקדש יתבטל הגורל שביניהם, ויטלו בני בנימין את דושנה של יריחו, כמבואר בספרי. וע"ש שמפרש שלפי זה התקיים במקדש הפסוק מכל שבטיכם. ולפי זה מתבאר שגם למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים ברור שבימי יהושע היתה חלוקה, אלא שחלוקה זו בטלה בעת בנין המקדש.

יתירה מכך נראה שחלוקת ירושלים לא התממשה בפועל לשבטים, שכן לא נכבשה ירושלים עד ימי דוד המלך, שהרי בס' שופטים (פ"א פס' כא) כתוב שבני בנימין לא יכלו לכבוש את היבوسی יושב ירושלים, "וישב היבوسی את בני בנימין בירושלים עד היום הזה", והכוונה שבימי שמואל הנביא שכתב את ספר שופטים היו היבוסים עדיין בירושלים בחלקו של בנימין. וגם ירושלים שבחלקו של יהודה לא נכבשה, כמבואר בס' יהושע (פט"ו פס' סג) "ואת היבوسی יושב ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם וישב היבوسی את בני יהודה בירושלים עד היום הזה". והכוונה שבימי יהושע שכתב את ספר יהושע עדיין לא נכבשה יבוס שבירושלים. אמנם, בתחילת ספר שופטים (פ"א פס' ח) נאמר: וילחמו בני יהודה בירושלים וילכדו אותה ויכוה לפי חרב ואת העיר שלחו באש", הרי שנכבשה ירושלים שבחלק יהודה. אלא שמאידך מבואר שירושלים לא נכבשה עד ימי דוד. וכבר נאמרו על כך מס' תירוצים. י"א שבני יהודה לכדו את ירושלים והעלו אותה באש, אבל לא התיישבו בה, אלא היבوسی שב לשם עד ימי דוד. ויש מתרצים שבני יהודה כבשו רק חלק מירושלים, ואילו החלק שנקרא עיר דוד, ומשם והלאה, לא נכבש אז.

והנה בפסוקים הנ"ל נאמר שבני יהודה ובנימין לא יכלו לכבוש את היבوسی, אבל בספרי, מובא גם ברש"י ביהושע שם, מבאר, אמר ר' יהושע בן קרח: יכולים היו להוריש אלא שלא היו רשאים מחמת השבועה שנשבע אברהם לאבימלך (בראשית פכ"א פס' כג) "אם תשקור לי ולניני ולנכדי". והיינו שנשבע לאבימלך לשלושה דורות שלא ילחם בו¹ [וראה ברש"י שם שמבאר שהיבوسی שבירושלים היה

¹ בתנא דבי אליהו רבא (פ"ז, כב) מובא שהיתה תביעה על אברהם אבינו על הברית שכרת, שלמדו שמכאן שלא יעשה ברית דברים עם הנכרי, ובאו המלאכים לפני הקב"ה וטענו על כך, וענה להם הקב"ה שכוונתו היתה לטובה מפני דרכי שלום. אבל במדרש רבה (בראשית נג, ה) האריך כמה נענשו ישראל מכך מדה כנגד מדה "חייך שאני משהו בשמחת בניך שבע דורות". "כנגד כן הורגים מבניך שבעה צדיקים, חפני ופנחס ושמשון ושאל ושלום בניו". "מחריבים מבניך שבע משכנות, אהל מועד וגלגל, נב וגבעון ושילה ובית עולמים פעמיים..." ונראה שהכוונה שלולי הברית הזאת היו ישראל נכנסים מיד לארץ, והיתה שורה השכינה בירושלים כשכל העם בדרגה רוחנית גבוהה יותר, ולא היו נחרבים המשכנות, ולא היו נהרגים הצדיקים הנ"ל שהיו עד שהגיעו לנחלה בירושלים.

יש להוסיף שגם מה שלא נחם אלוקים דרך ארץ פלישתים י"מ שהוא משום כך, מחמת השבועה שנשבע לאבימלך, ומשום כך התעכבה כניסתם לארץ [גם למעשה דפלגש בגבעה הרקע היה קשור להנ"ל, שכשהאיש לקח את פילגשו ורצה להגיע

מצאצאי אבימלך, ואין זה היבوسی משבעת העממין]. ובזמן כיבוש הארץ עדיין לא עברו שלושה דורות, עד לימי דוד שאז כבר יכול היה להילחם בהם [ובמדרש מובא שזו היתה טענת דוד המלך בתהילים (פל"ח פס' כ) "ואויבי חיים עצמו", שהוא בדור השביעי מאברהם אבינו, ואילו צאצאי אבימלך זכו לאריכות שנים, שרק אז עברו שלושה דורות מאבימלך].

טעם נוסף שלא יכלו להוריש את היבوسی הוא עפ"י הפרקי דרבי אליעזר פ' לו, מובא ברש"י בדברים (פי"ב פי"ז) עה"פ "לא תוכל לאכול בשעריך", אמר רבי יהושע בן קרחה – יכול אבל אינך רשאי, וכיוצא בו שבועת אברהם לבני חת כשקנה מהם את מערת המכפלה, והיבוסים הם צאצאי החתים ההם. הרי שהיתה שבועה נוספת שלא יילחמו בהם [וצ"ע שלא מוזכר שם שבועת אברהם בקבורה הוגבלה לג' דורות. ועוד צ"ע ששני המימרות הנ"ל נאמרו ע"י ר' יהושע בן קרחה?].

ולא נכבשה ירושלים עד ימי דוד, כמבואר בשמואל ב פרק ה, שהיו בהם שני צלמים, העוורים והפסחים, שכמבואר בחז"ל היו כנגד יצחק שהיה עיוור ויעקב שהיה צולע על ירכו. והיינו שלדידם היו הצלמים כמגן וזכר לברית שנשבעו אברהם ויצחק אתם שלא יורישום. אולם דוד ידע שעליו לכבוש גם אותם, ומאחר שכבר עבר זמן השבועה כנ"ל, נלחם בהם והורישם.

ובפרט הר הבית שהיה קודם לכן שייך לארונה היבوسی, ולא נלקח במלחמת דוד עם יבוס, אלא נשאר בידי ארונה, עד שפרצה המגיפה בישראל, וקיבל דוד המלך ע"י גד הנביא בנבואה שעליו להקים את מזבח ה' בגורן ארונה היבوسی, ואז נקנה הגורן ע"י דוד המלך כמבואר בסוף ספר שמואל. ובגמ' בזבחים קטז: מובאת הברייתא ששואלת שבפסוקים שבספר שמואל מבואר שקנה דוד את הגורן בחמישים שקל, ואילו בדברי הימים (א פכ"א פס' כח) כתוב שקנה בשש מאות שקל. ותירצו שמכל שבט גבה חמישים שקל, ויחד מכל השבטים גבה שש מאות. ולפי זה היתה שותפות של כל ישראל בגורן ארונה. אמנם בגמ' שם נאמרו תירוצים נוספים.

נמצא לפי זה, שאף שבתחילה, בירושת הארץ, נתחלקה ירושלים לשבטים, מ"מ לא נכבשה עד שמלך דוד, שכבש כמלך ישראל, ולא נכבשה ככיבוש של שבט. ובפרט גורן ארונה שבו הר הבית לא נכבש כלל אלא קנה בכסף מלא ע"י כל ישראל, כמבואר בדברי הימים (א פכ"א מפס' כב ואילך) שלאחר שקיבל המלך דוד מגד הנביא את הנבואה להקים את מזבח ה' בגורן ארנן ותיעצר המגיפה, פנה דוד וביקש מארנן שימכור לו את המקום בכסף מלא. בתחילה הציע ארנן שהוא יתן

לנחלת יהודה, ולא הספיק, ולא רצה ללון בירושלים שהיתה נתונה לגוים, ולכן חזר לנחלת בנימין, ושם אירע הכל].

תוצאה נוספת - לדעת הרמב"ם ומפרשים נוספים מה שסוריא נקראת כיבוש יחיד הוא משום שלא גמר דוד לכבוש את א"י עצמה, כמו שכ' במדרש שנאמר לו בפלטין שלך לא הורשת וכו'. ומה שלא הוריש בא"י מבואר שהיתה זאת ירושלים. והסיבה שעדיין לא נכבשה ירוש' היתה גם משום השבועה.

בחינם, אבל דוד לא אבה, וכמו שנאמר: "ויאמר המלך דוד לארנן לא כי קנה אקנה בכסף מלא כי לא אשא אשר לך לה' והעלות עולה חינם".

יתירה מכך, בפרקי דר' אליעזר מוכח שתשלום הכסף היה גם בעבור כל ירושלים, ולא רק כנגד הגורן, ומשום שארונה היה מלך יבוס אז, ונקנתה ירושלים מידו, שכן מתואר שם שבתחילה עלו על יבוס והסירו את העוורים והפסחים, "ואח"כ קנה את עיר היבوسی לישראל בכתב עולם לאחוזת עולם...". ולפי זה מעולם לא נתחלקה ירושלים לשבטים [למ"ד זה]. וכל זה הוא מסתרי הנהגתו יתברך שלא יתגלה מקום קודשו ונחלתו עד השעה שיעלה רצונו לכך. ובשעה זו התברר שלא ינחלו השבטים את ירושלים, וכמובא לעיל שכך היתה הנחלה מראש, שמקום הנחלה והמקדש לא יתחלק לשבטים, וכנגדו קיבלו את דושנה של יריחו. וראיתי מי שפירש [ראה ס' שיח ושיג בנביאים להרב שמואל גולובנציץ עמ' סו'] שאף שהיה יכול לכבוש את ירושלים מאחר שכבר בטלה השבועה לאבימלך, מ"מ השבועה שנשבע אברהם לבני חת שלא יכבוש את היבوسی אלא ברצונם [עפ"י הפרקי דר' אליעזר].

כאמור, כל המתבונן במהלך ההשגחה פרטית על ירושלים ומקום המקדש המובאת לעיל רואה, שכל האירועים מסובבים ברצונו יתברך שלא יודע מקום עד עת שבה יעלה הרצון להגיע אל הנחלה, ובינתיים מסיבות שונות לא יוכלו לכבושו ולחלקה לשבטים, וכשיגיע עת פקודתה יקנו אותה בכסף מלא מאת כל ישראל, ותהיה שייכת לכולם ולא לשבטים [למ"ד זה]. וכך יתקיים מעמדה כעיר של כל הציבור.

גם בזה"ז נראית השגחה מופלאה על עיר הקודש והמקדש, והרוצה להתבונן יוכל למצוא הקבלה גם לזמנינו, עד עת בא פקודתה השלמה, ותתקבל תפילתינו ולירושלים עירך ברחמים תשוב, ותשכון בתוכה כאשר דברת, ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם, וכסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין.

חמץ שעבר עליו הפסח

לפני כשבע שנים נתעורר פולמוס הלכתי, בנוגע לאחת המאפיות הידועות בעיר בני ברק, בדין חמץ שעבר עליו הפסח. מאחר שאחד מבעלי המאפיה שהה בחוץ לארץ בימי הפסח, ובשל המרחק הגדול נוצרו הפרשי שעות בין המקום בו שהה לארץ ישראל, ומחמת כן נגרם שבשעה שבא"י יצא פסח והתחילו כבר לאפות ולמכור חמץ במאפיה, במקומו הוּי עדיין יו"ט, ודנו התלמידי חכמים אם בכה"ג מותר ליהנות מהחמץ שנאפה, וצדדי הספק, אם הולכין בתר מקום הבעלים (וא"כ הוּי חמץ שעבר עליו הפסח ואסור בהנאה) או בתר מקום החמץ (ושם כבר אינו פסח).

כמו"כ יש לדון במאפיה שאחד מהשותפים (או אחד מבעלי המניות) דר בחו"ל (בקביעות), שהוא צריך לנהוג מדינא אף יו"ט שני, וא"כ לגביו כל מה שנאפה עד סוף יום כ"ב ניסן לפי זמן חו"ל (דהיינו צה"כ במקום שדר) נאסר בהנאה, וא"כ יש לדון אם החמץ שלו שנמצא בא"י נאסר בהנאה, דלכאורה אי אזלינן בתר מקום הבעלים הרי זה נאסר, ואי אזלינן בתר מקום החמץ אינו נאסר שהרי שם כבר אינו פסח.

והנה אם הוא חמץ ממש, י"ל שמה שהרב קונה את החמץ מהגוי במוצאי יו"ט, אין הוא מתכוין לקנות עבור מי שעדיין אצלו זה פסח, ואף אם מתכוין לקנות עבורו את החמץ, לכאורה לאו כלום הוא דאין שליח לדבר עבירה, וגם אין זה זכות עבורו לקנות חמץ לעבור על איסור בל יראה (בזמן שאצלם עדיין פסח). אך אותם הנוהגים לאפות מיד אחר הפסח מקמח שנטחן מחיטה שאינה רחוצה, לכאול' אותו קמח שפיר נעשה של כל בעלי המאפיה, שהרי בקנייתו מהגוי לא עבר במידה, ובפרט שקמח זה כשר בדיעבד אף לעשות מהן מצות בפסח כדמבואר בשו"ע סי' תנ"ד סעי' ד', [וכן עד כמה שאין זה חמץ כלל אין זה כלול במכירה, (וד"ז מוכרח שהרי אם כוונתו למכור כל קמח שברשותו (אף מה שאין בו חשש חמץ) א"כ אותם שנוהגים לאפות בער"פ אחר חצות מצות מצוה אין יוצאים בו יד"ח בפסח שהרי אין זה שלכם], ותו במה שמחמיצים קמח זה אח"כ חשיב שהחמיצו קמח שלו ונאסר בהנאה לכל העולם]. ואפילו בקמח שנלתתה במים כיון שקמח זה אינו ודאי חמץ רק בחשש חמץ, ולדעת החזו"א (או"ח סי' קכא ס"ק כב) מעיקר הדין שרי בדיעבד לאפות מהן מצות, ובפרט בזמנינו שמתזיזים מעט מאוד מים (בימינו מתייזים על החיטה באמצעות תרסיס מים כמות מדויקת של מים, כאשר התהליך מלווה בקרה אלקטרונית שעוקבת כי הכמות המדויקת בלבד מותזת על החיטה, תהליך זה מתמשך בין 10–5 שניות, ולאחר כ- 30 שניות אין בחיטה טופח ע"מ להטפוח), אפשר דאף לדעת המ"ב (סי' תנ"ג ס"ק כ"ד כ"ז, דס"ל שאם אין טוחנן מיד לאחר הליתתה אסור אף להשהותו, ודלא כחזו"א) בכה"ג יש להקל, וא"כ לצד שאינו חמץ שפיר מהני הקנין, ותו אם אח"כ מחמיצים קמח זה חשיב שהחמיצו

קמח שלו ונאסר בהנאה, [דהא אם עבר וקנה חמץ ביו"ט אחרון ג"כ נאסר חמץ זה בהנאה כדין חמץ שעבר עליו הפסח, כדמבואר במ"ב סי' תמ"ח סק"ד]¹. ובאותם שמביאים אחרי כמה שעות קמח שנטחן אחר הפסח, לכאורה גרע טפי, שהרי לכאורה אף לשיטות שחמץ בפסח לית ביה זכיה (ועב"ז בנודע ביהודה או"ח קמא סי' י"ט, ובאור שמח פ"א מחו"מ ה"ג, ושער משפט סי' ת"ח) מ"מ כיון שבמקום שנמצא הוא מותר תו לית ביה הפקעת ממון ושפיר זוכה בו, [וד"ז מצוי ברוב המאפיות, שמביאים כבר למחרת הפסח קמח שנטחן לאחר הפסח, שבכה"ג אם אחד מהשותפים (או אחד מבעלי המניות) דר בחו"ל הרי זה נאסר בהנאה], ועל זה לא היה כלל מכירה לגוי.

ולמעשה נידון זה הוי גם לאידך גיסא, בגוונא שבן החו"ל עשה שליח בחו"ל למכור כל חמץ שיש לו בכל מקום, אי החמץ שיש לו בא"י נאסר בהנאה או לא, דלכאורה אי אזלינן בתר הבעלים אין זה נאסר שהרי עדיין לגביה לא חייל ביה איסור הנאה, ואי אזלינן בתר החמץ הרי זה נאסר (שהרי בשעה שנעשה המכירה ביו"ט ניסן בחו"ל כבר נאסר החמץ בהנאה בא"י), וא"כ צריך שימנה שליח בא"י למכור חמץ זה.

ולדינא נחלקו בזה האחרונים, העונג יו"ט (סי' ל"ו) כתב דאזלינן בתר מקום החמץ, ובחסד לאברהם (תאומים, קמא סי' לה) כתב דאזלינן בתר מקום הבעלים, ואין הכרעה ברורה בדבר.

ובפשוטו איסור "בל יראה" כיון דהוא איסור גברא (על' בחידושי הגר"ח פ"א מחו"מ ה"ג), א"כ הוא תלוי בגברא, וכל שאצל הגברא הוא פסח אסור שיהא לו חמץ ברשותו וכסברת החסד לאברהם, ואין נפק"מ במקום החמץ. ונידון העונג יו"ט אינו לענין זה, אלא לענין חלות הפקעת דין ממון כדמבואר שם, (ולפ"ז אפשר דליכא פלוגתא כלל). וכן איסור אכילה פשוט דהוי איסור גברא, ולענין איסור הנאה² בפשוטו נמי דינו כאיסור אכילה, וכשם שלענין איסור אכילה תלוי הדבר

¹ ויש רבנים שמה"ט עושים עם הגוי ב' מכירות, א' במוצאי יו"ט עבור בני א"י לחמץ שנמצא בא"י, ב' ביום כ"ג ניסן עבור בני חו"ל או כשהחמץ נמצא בחו"ל. [נאולם בד"ז יש חסרון שהרי אם הבעלים נמצא בחו"ל נמצא שא"א להפריש במאפיה שבא"י חלה, שהרי אם בשעת הגלגול היתה כל העיסה של גוי הרי היא פטורה מחלה כדמבואר ברמב"ם פ"ו מבכורים ה"ח, ואפילו אם ישראל עושה הגלגול כדמבואר ברמב"ם פ"ח ה"ח]. ויש רבנים שעושים בענין אחר, שמסכמים עם הגוי בשעה שהוא קונה ממנו את החמץ במוצאי פסח, שהוא מקנה להרב את כל החמץ השייך לבני חו"ל או כשהבעלים בחו"ל, (ואז אפילו אם בעל המאפיה נמצא בחו"ל שפיר יכול המשגיח להפריש בברכה), ולאחר כב' ימים (בזמן שלכולם כבר מוצאי יו"ט) חוזר ומקנה החמץ לרשות הבעלים הראשון. [ויש שעושים בנוסח דומה, שהרב קונה מהנכרי את החמץ לב' ימים בלבד, דהיינו עד סוף כ"ג ניסן, והשאר מקנה הגוי לבעלים, נמצא דחמץ זה לא שייך כלל לישראל שאצלו עדיין פסח]. אך ד"ז אינו מועיל על קמח שאין בו חשש חמץ (שעל זה לא היה כלל מכירה), וכן על קמח שנטחן לאחר הפסח (שעל חמץ זה כלל לא היה מכירה). ויש שכותבין מחמת זה בשטר מכירה, כל דבר דיבוא לידי חימוץ, ונמצא דכשבא קמח זה לידי חימוץ מתברר למפרע שזה שייך לנכרי. אולם ד"ז א"ש רק לקמח שהיה ברשותו בשעת מכירת החמץ לגוי, ולא בקמח שקנו לאחר מכן (כמו קמח שנטחן לאחר הפסח).

² אולם ד"ז לאו מילתא דברירא, שאפשר שאף שאיסור אכילה הוי איסור גברא מ"מ איסור הנאה הוי איסור חפצא, ולפיכך אפילו שלאיסור בל יראה ולאיסור אכילה אזלינן בתר "מקום הבעלים" מ"מ לענין איסור הנאה אזלינן בתר "מקום החמץ", דהא

בבעלים היכן הוא נמצא כך הוא גם לענין איסור הנאה, ולענין חמץ שעבר עליו הפסח נמי כיון דקי"ל כר"ש דאסור מקנסא ולא מדינא כדאיתא בפסחים דף כט ע"א, ומפרש שם הטעם דקנסא קניס הואיל ועבר עליה בבל יראה ובבל ימצא, משמע דבזה הדבר תלוי, וכיון דאיסור בל יראה תלוי במקום הבעלים א"כ תו נאסר החמץ כדן חמץ שעבר עליו הפסח.

ושו"ר מכתב מהגר"ש רוזנברג שליט"א, ובו הוראות בענין זה, ואצטט דבריו: א', הנמצאים בחו"ל בחג הפסח, מערבית לא"י (אירופה המערבית, אמריקה) ויש להם חמץ בא"י, צריכים לסדר שליחות למכירת החמץ בא"י, כדי שהמכירה תתבצע לפני זמן איסור חמץ בא"י. ב', הנמצאים בחו"ל בחג הפסח מזרחית לא"י (אוסטרליה וכו'), או שיש להם חמץ במקומות ההם, צריכים לסדר שליחות למכירת חמץ שם, או ביום י"ג בא"י, כדי שהמכירה תתבצע לפני זמן איסור חמץ שם. ג', הנמצאים בחו"ל בחג הפסח, וכן מי שיש לו חמץ בחו"ל, ומי ששומר יו"ט שני, צריך לסכם עם הרב מוכר החמץ שלא יקנה עבורו את החמץ במוצאי יו"ט עד שיצא החג לו ובמקום בו נמצא החמץ. ד', חמץ הנעשה לאחר הפסח אינו כלול במכירת החמץ שקודם הפסח, ולכן מאפיות בא"י אפילו שהכינו קמח מחיטה שאינה רחוצה כדי לאפות ממנה מיד במוצאי החג, והבעלים או א' מהם נמצאים בחו"ל צריכים למכור גם את הקמח הזה ואת חלקו במפעל בשטר מכירת החמץ, והבעלים שבחו"ל לא יחזור ליזכות עד מוצאי החג בחו"ל.³

הגורם של האיסור הנאה הוא השם חמץ "בפסח" ולפיכך אזלינן בתר מקום החמץ בפסח. ובהא"ש הא דמוכח מכ"מ דחמץ הוי איסור חפצא, ואכתוב בראשי פרקים, א' מסוגיא דחרבו קודם זמנו (פסחים דף כא ע"ב), ב' מדינא דכל הנשרפין אפרן מותר ופי' בתוס' (תמורה דף ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין) לפי שנעשית מצותו, ג' מזה דקי"ל (שו"ע סי' תמ"ה) דתנור שהסיקוהו בחמץ בפסח, שמה שיאפה בו אח"כ אסור משום שנגרם ע"י דבר האסור, נודעת האחרונים (מנחת ברוך, חלקת יואב, שערי יושר) דאין איסור "גורם" מחמת שנהנה בעקיפין מהאיסור הראשון, אלא משום שהדבר השני נגרם מהאיסור לפיכך הוא עצמו נחשב חפצא דאיסורא, ע"ש. וזה לכא"ו שייך רק באיסור חפצא, ולפיכך כתב החלקת יואב שאם נשבע שלא ליהנות מדבר ואח"כ אותו דבר "גרם" לדבר אחר מותר ליהנות מאותו הדבר הנגרם, לפי שבשבועה שהוא איסור גברא אין שייך גורם. הרי מוכח מכל הנ"ל דהוי איסור חפצא, (ראיות אלו שמעתי מידידי הרה"ג ישעיה וינברג), ולהנ"ל א"ש דכל זה הוי מחמת האיסור הנאה שבו.

³ ובהאי ענינא ראיתי לעורר עוד, דהנה יש עדות שנוהגים לאפות מיד במוצאי הפסח מיני מזונות (וקוראים לזה סעודת 'אמונה'), ולצורך זה קונים קמח בער"פ ומוכרים אותו לגוי, (והנה עצם המכירה לגוי אף למקילים בעלמא למכור חמץ בעין, אפשר דקמח חמיר טפי, עי' מ"ב סי' תס"ז סק"ג שהתיר רק במקום הפסד מרובה), ומיד במוצאי החג עושים מזה עיסה. ובפשוטו כיון שהרב קונה מהגוי כשעה אחר צאת החג א"כ עתה הוי עיסת נכרי ופטורה מחלה, אלא שדנו הת"ח, דאפשר דהשימוש בקמח הוי גזל מעכו"ם, ועיסה הוי שינוי גמור כדמבואר בריש הגזול ושוב נתחייב בחלה, ומאידך אפשר דכיון דלא נתכוונו לגזול א"כ בכה"ג לא קני בשינוי, כדמבואר בתוס' בקידושין (דף נ"ה) דדיני גזילה הוא רק בידע ונתכוין לגזול (ובמעילה היינו להוציא מרשותו) אבל בסבור שהוא שלו אין דיני גזילה, אלא שרבינו פרץ (בב"מ דף ע"ח) כתב דשינוי מעשה קני גם בלא נתכוין לגזול, אך לדינא לא קיי"ל הכי. וע"ע בנתיבות (סי' שמ"ח) שחידש דגם אי גזל גוי אסור אך אין דין השבה, ומסתבר דדיני שינוי הוי מדין השבה, וא"כ שוב הוי עיסת נכרי, וצ"ע. והנה בהרבה מקומות נוהגים שמתנים עם הגוי שאם הישראל ישתמש בהם הרי יובא עמו בחשבון לאחר הפסח, וא"כ בכה"ג לא

הגאון רבי אליהו הכהן מונק שליט"א ראש כולל הוראה ודיינות בני ברק מרבני קהילת 'חניכי הישיבות'

בסייעתא דשמיא שבת תשעח

**אל מע"כ ידידי עוז, רב תבונות בכח שור, הרב משה לנדאו שליט"א,
מחשובי הרבנים במכון למצוות התלויות בארץ.**

רוב שלומים לו ולכל הנלווים עליו.

בפתח דבריי הנני להביע את הערכתי על הבמה התורנית הנכבדה "תנובות שדה", שיש בה מן החידוש והרעננות, והיא ערוכה בטוב טעם, ומתייחדת משאר הקבצים בנושאים שונים ומגוונים, בהלכה למעשה בכלל, ובמצוות התלויות בארץ בפרט, לכל הציבור בכלל, ולציבור הרבנים בכל אתר ואתר. זאת מלבד כל פעולותיו הכבירות של המכון בכל התחומים ההלכתיים, אשר בראשותו של ידידי עוז הגה"ג הרב שניאור זלמן רווח שליט"א, ועוד ידו נטויה.

באתי במגילת ספר אודות מאמרו המקיף את ענין ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ואשר נתפרסם בגליון **שבט** [אדר] תשע"ח.

והנה עמד ידידי בגמ' מגילה כו. למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים דאין משכירין בתים מפני שאינם שלהם, ולראב"צ אף לא מיטות, ולפיכך בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע. ואמר אביי ש"מ אורח ארעא למשבק גולפא ומשכא באושפיזיה. והתוס' ביאר דהקרקע תחת המיטות אינה של הבעלים, א"כ לא הי' כח להשכירם שכירות שלם, ומ"מ מחמת המטלטלין היו נוטלים עורות הקדשים. עכת"ד הגמ' בקצרה.

וכאשר ידידי נתחבט בגמ' זו, אמרתי אעלה בתמר, ואציין למה שכתבתי לבאר ענין זה בספרי קצירת האומר.

דלכאורה יפלא דאם יש איזה דין תשלומים מדוע היו נוטלים בזרוע, שמשמעות הלשון "נוטלין בזרוע" נראה שזו לקיחה שלא כדין, אלא כדרך גזלנות. וביותר, דמינה יליף אביי "אורח ארעא", וכי ילפינן הנהגות מבועלי זרוע? אתמהא!

והנראה לבאר כפי שכתב ידידי, דהזכות של עולי הרגלים הי' רק במקום פנוי, דהא כל הקודם זוכה, ואם המקום ריק אז מדוע היתה שם מיטה, ובהכרח דהכינו מיטה לאורחים, ומצד שני א"א לכפות על האורחים את מיטתם, דהרי בידם להביא שקי שינה ולישון שם.

הוי גזל עכו"ם ובכל גווני לא קני בשינוי. וע"כ לדינא מי שאופה מיד אחר יציאת החג יפריש חלה בלא ברכה, וצ"ע.

וע"פ מעשה שהי' עם הגאון ר' יהודה שפירא זצ"ל שנשאל בבעל מלאכה שהתקין ארון במטבח שלא כפי המידות שהוזמנו, ודרשו ממנו להחליף, ונמשך המו"מ בענין זמן רב. ושאלו בעלי הדירה את הגאון הנ"ל דכעת אינם יכולים להשתמש בארון, כדין כל מקח טעות שאם החליט להשתמש שוב אינו יכול לטעון מק"ט, וענה הגאון וכי מי שיכניס לביתי את מיטתו ויוציא את מיטתי, בוודאי שאפשר לישון על מיטתו שהניחה במקום מיטתי, שאינו יכול למנוע ממני שימוש בחפצי.

ולפי הדברים הנ"ל זה המו"מ שמתקיים בין עולי הרגלים לבין בעלי בתים, שהרי יכולים להביא מיטה כל שהיא איתם, ואין בכח בעל הבית לכופם לישון במיטתו ולשלם עליה. ומאידך, ברור שיותר נח לישון במיטה מסודרת. וכיון שיש כאן הנאה, אף שאי"ז תביעת ממון, מ"מ יש דרך ארץ לשלם תוספת על שירות טוב, והוא הנקרא "טיפ", ונתחדש בסוגיין דיכולים לכפות על תשלום השירות הזה שישנים בתנאים נוחים יותר, ומינה יליף אביי דזה אורח ארעא לשלם, ולכן בקדם ותפס לא מפקינן.

והעולה מסוגיא זו דאם יש רגילות לשלם על התנהגות טובה של נותן השירות, אז מהני תפיסה.

בברכת התורה ולומדיה
ובברכה להמשך פעלכם הנשגב
בכל תחומי הכשרות בארץ ובעולם
אליהו הכהן מונק
ראש כולל הוראה ודיינות בני ברק
מרבני קהילת 'חניכי הישיבות'
בנשיאות מרן הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א

הגדה של פסח לרבותנו חכמי מרוקו

עם ביאור 'תורי זהב' לרבנו עימנואל
סירירו זלה"ה מחכמי פאס.



ונלווה אליו 'סדר מערבי' והוא לקט ביאורים
וחידושים מארבעה חכמי רבותינו שבמרוקו:
רבינו יהודה בן עטר זלה"ה אב"ד פאס, רבינו
חביב טולידנו זלה"ה מחכמי מקנס, רבינו שלמה
אביטבול זלה"ה אב"ד צפרו ורבינו רפאל אבן צור
זלה"ה אב"ד פאס.

ובתוספת דרושים לשבת הגדול וחג הפסח, הלכות,
מנהגים ופיוטים לליל הסדר וימי הפסח מרבותינו
המחברים זלה"ה

נערך מכתב יד [חצי קולמוס] בתוספת הערות ומקורות ע"י ראש
המכון הגאון רבי שניאור ז. רווח שליט"א ועימו העורך הראשי
הרה"ג ר' נתנאל אביטל שליט"א ועורך המשנה הרה"ג ר' אביחי
בן ססי שליט"א

ובסיוע צוות החוקרים התורניים של המכון הרה"ג ר' דביר עמר
שליט"א, הרה"ג ר' חגי רווח שליט"א, הרה"ג ר' דוד בכר
שליט"א והרה"ג ר' יצחק שריה שליט"א

- - -

בימים אלו יצאה לאור הפקה מיוחדת של 'המכון למצוות' – 'הגדה של פסח
לרבותינו חכמי מרוקו'. יצירת מופת בת 334 עמודי כרומו צבעוניים, מכתב יד
של חכמי מרוקו. הגדה עם ביאור 'תורי זהב' מכתב יד קדמון לרבינו עמנואל
סירירו זלה"ה מחכמי פאס. ולצד זה פירוש 'סדר מערבלי' לארבעה מחכמי מרוקו:

רבינו יהודה בן עטר זלה"ה אב"ד פאס, **רבינו חביב טולידנו** זלה"ה מחכמי מקנס, **רבינו שלמה אביטבול** זלה"ה אב"ד צפרו ו**רבינו רפאל אבן צור** זלה"ה אב"ד פאס. הכל מפיענוח כתב יד קדמונים מלפני מאות שנים וכן תרגום מערבית. ובתוספת הערות, מקורות והפניות וכיוצ"ב.

בפתח ההגדה תוכן עניינים מפורט למדי על סדר ההגדה למען יהיה נוח למעיין למצוא את אשר ליבו חפץ.

לאחר מיכן מופיע דבר המכון מאת ראש המכון הגאון **רבי שניאור ז. רווח** שליט"א, אשר מתאר את העבודה על כתבי היד ואת סדר העבודה והעוסקים במלאכת הקודש כל אחד בחלקו ומומחיותו, עד אשר זכינו להוצאתה לאור של ההגדה המשובחת בכלי מפואר.

לאחר מיכן מופיע דבר העורך הראשי **הרב נתנאל אביטל** שליט"א, בו הוא מתאר בעט אומן על דבר כתבי היד לרבנותו חכמי מרוקו וגלגוליהם השונים. כמו כן סוקר העורך את חלקי ההגדה, הביאורים, הפירושים, הפיוטים, ההלכות וכל טוב מצרים הנמצא בה.

ועוד הניף ידו לספר למעיינים את דבר תולדותיהם של רבותינו המחברים של ביאורי ופירושי הגדה זו, חיבוריהם הנוספים, וניתוח מקצועי לכתבי היד והמקורות לחיבוריהם על ההגדה. המעיין יראה בעיניו עבודת מחקר היסטורית עשירה, מקצועית ומקיפה כיד ה' הטובה עליו מימים ימימה, בהיותו בזה חד בדרא ממש. אין ספק, שסקירה זו מהווה נכס מחקרי העומד בפני עצמו.

בנוסף, מצורפים כתבי יד, מסמכים ותמונות נדירים המרחיבים את הדעת ומעניקים מימד ייחודי ואיכותי להגדה שלפנינו.

את ההגדה עם פירוש '**תורי זהב**' לרבינו עמנואל סירירו זלה"ה פותח הרהמ"ח זלה"ה בהקדמה, בה הוא מסביר את תועלת הפירוש המבאר את הפשט לבעלי הבתים הרוצים דבר קצר. ולאחר מיכן מחלה את פני ה' בתפילה שיעזרו לחבר חיבורים נוספים, ע"ש.

המחבר זלה"ה פותח את ההגדה כמקובל בהלכות ומנהגים, דיני בדיקת וביעור חמץ, והלכות ליל הסדר עם פירוש וביאור.

בחלק זה של הלכות החג, מובאים בהגדה שלפנינו גם דיני ומנהגי חג הפסח מספר '**טוב טעם**' לרבינו חביב טולידאנו זלה"ה, אחד מארבעת רבני מרוקו הנלווים להגדה זו. הרהמ"ח זלה"ה הביא סדר הלכות ארוך ומפורט המקיף את כל הלכות החג וערב החג. לסדר ההלכות, כמו לכל חלקי ההגדה, נלווים הערות ומראי מקומות מאת הרבנים והעורכים שליט"א.

לאחר מיכן, ההגדה ממשיכה כמקובל עם סדר בדיקת וביעור חמץ וכל הבקשות ואמירות 'יהי רצון' הנלוות למצוות אלו, סדר קרבן פסח, אמירות וסגולות שראוי לאומרם בערב פסח וסדר הדלקת נרות.

ההגדה ממשיכה בסימני הסדר עם פירושים, חרוזים ורמזים מאת ה'תורי זהב'. רמזי הסדר לרבינו רפאל אבן צור זלה"ה, סדר הקערה עם תפילות הנלוות, סדר 'קדש', סדר 'ורחץ', 'כרפס', 'יחץ' (עם 'האגדה קצם אלאה אלבחר').

ליבת ההגדה הינו כמובן סדר 'מגיד', המתחיל באמירות לשם יחוד ויהי רצון ועוד, כשכל מהלך אמירת ההגדה מלווה בפירוש 'תורי זהב' וב'סדר מערבי' - קרי פירושים ורעיונות מאת ארבעת רבותינו חכמי מרוקו זלה"ה, ונלווים להם הערות וצינונים וכדו' מאת הרבנים והעורכים שליט"א. וכן ע"ז הדרך המשך ההגדה עד 'ברך' 'הלל' ו'נרצה' כמקובל עם הפירושים וההערות. ולבסוף השירים המסורתיים יחד עם השירים בשפה הערבית כמסורה בקרב יוצאי מרוקו.

חלק הפיוטים לחג הפסח תופס מקום נכבד בהגדה שלפנינו והוקצה לו פרק מיוחד. ולבסוף חלק הדרושים והחידושים מאת רבותינו חכמי מרוקו המלווים את ההגדה.

אין ספק, מדובר בהגדה עשירה מאד בתכנים, בהלכות, בפירושים, בשירה ובפיוטים, המכניסה את המסובין בליל הסדר לניחוח מיוחד של המסורת הספרדית האוטנטית, מסורת בית אבא.

לבסוף, אחר שסקרנו את התוכן, אי אפשר שלא לייחד את הדיבור על הצורה. שהרי בהגדה של פסח, לצורה יש מקום נכבד ודומיננטי ביותר, כיאה וכמקובל מקדמא דנא.

ההגדה שלפנינו איננה עוד הגדה יפה, או הגדה יפה ומפוארת מאד. מדובר במשהו אחר! משהו שלא הכרנו עד היום! משהו פורץ דרך!

המסגרות, הפונטים המדהימים והמיוחדים במינם - בגדלים ובצבעים שונים, הסגנונות והקישוטים, הכותרות המפוארות והמשובבות נפש ובעיקר השילוב המדהים והאומנותי שבין החדש לישן, החדשנות והמסורתיות, וכל זה בדפי כרומו צבעוניים ואיכותיים, פשוט תענוג לעינים ולנפש, לא נראה כדבר הזה!

וכאן המקום להודות לידידנו המעצב המומחה הרב עמירם קדוש שליט"א, אשר הוציא תחת ידו יין עתיק ומשובח בקנקן מפואר וזכה בזה לפאר ולרומם את עבודת אלקנו, יתן ה' משכורתו נאה בזה ובבא.



לחננו עניארי אכל

אברהם בארע

דמיון כל רבפיץ ייתי

ויבנה כל דצריך מלתו

י"ב פסוק השתא ה"ב

לשנה השאה בא
ליונה ויחיה

וְיִשְׂרָאֵל שָׁתָה דָּבָר
עַבְדֵי לִישׁוֹן בְּרֵאשִׁית

בארזא דיומרא דיו

חור-י: טב

וְלֹאֲכֵן בְּמִלְחָמָה מְעֻבְדִּים לִשְׁמֹרֶת אֶת־

אזרעא דמזרח ונחל ניקולא

נחרי זקב

כקל: יעגורס'ס בא ו'טגורס'ס

בבא וברות קדשין לפי בלב שחלום
בא: בבא: אליהם במד בר: ואם יעני

שקלם וקבוצתם במלואם: מלך

שם מלכו בלשון חזקתו לפי מקום

ביום מרבהם בלעזן קלמית וקין

שנת יכידו מלכות

מסכת שבת/ מעת שחלחלה בבת

דקטלה שלכו וזכרו עונותי
אלה אנו בך אבא אבא

לית: קח מלך ד' חסדו חבבתי

גבולך לא בוג חלם חמר יאמר

מחבר



סדר הקערה

על השלחן הערוך שמים קערה ובה מניחים:



מימין:

למטה - חרסת,
למעלה - זרוע.

משמאל:

למטה - כרפס,
למעלה - ביצה,
ובאמצע - מרור.

מכסים את הקערה במצות.

יש הנוהגים לומר תפלות אלו. אמנם מנהג מו"ר הרב הראש"ל שליט"א⁷⁵, שלא להוסיף תפלות אלו. והטעם הוא, משום שעקרו של הסדר הוא לומר כל זה באזני בנינו ובני בנינו, ואין בלחם של הקטנים להמתין כלי האי, ולבל יישנו הנערים יש להזדרז שלא יפסידו את העקר, ואת עמלנו אלו הבנים.

קודם הסדר אומר: (מסדור הארז"ל)

אתקינו סעודתא דמלכא עלארה, דא היא סעודתא דקדשא ברין
הוא ושכינתה.

75. ההלכות והמנהגים בהגדה זו, הבאנו מרבותינו המחברים זלה"ה ונ"ע, ובנוסף הבאנו הלכות ומנהגים מאת מו"ר הראש"ל הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א מתוך ההגדה של פסח "מימים ימימה" שיצאה לאור על ידי "המכון למצוות התלויות בארץ" בשנת תשע"א.

הגדה של פסח

לדבותינו שבמדוקן

מכסה את המצות ומגביה את הכוס

86



שְׁעַמְדָּה לְאַבֹּתֵינוּ וְלָנוּ, שְׂלֵא אֶחָד בְּלִבָּד
עָמַד עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵינוּ, אֶלֶּא שְׁבִכְל־דּוֹר וְדוֹר

86. בתו"ז גרס' היא ללא וא"ו.

תורי זהב

היא וכו'. כלומר אותה הבטחה של בין הבתרים עשה לאבותינו ולנו, ויצאו הם ממצרים וכולו יצאו אנחנו. **שְׂלֵא** וכו'. וכמו שארז"ל במדרש מגילת אסתר שכל אחד אומר עצתי טובה מעצתך, והקב"ה מצילנו מידם כדי להראות הקב"ה השגחתו על ישראל מקים להם אויבים בכל דור ודור ומצילם מידם. ה"ג **והקב"ה** וכו'. ול"ג אלא הקב"ה וכו' וכן הוא בסדר רב עמרם ורבינו סעדיה.

סדר מערבי

אחת מאחר שלא הגיע הקץ, והענין הזה בעצמו נמצא במשל כי משל לאדם שהיה חבוש כו' למחר דהיינו בהגיע הקץ מוציאין אותו ונותנין לך ולא תשאלהו בפיד, כן יש' היו יודעים שבחגיע קץ בין הבתרים יצאו ברכוש גדול אמר להם הוציאנוי היום ואינו מבקש כלום ודי לי טובה אחת שתוציאני קודם בא הזמן, ובודאי טעם יציאתם בזמן הזה הוא נסמך למנות [המנין] מלידת יצחק.

[רבי יהודה בן עטאר]

אמרתי אלא יצאו ברכוש וההשאלה נראית כמו בגידה אע"פ כן שאלו, והטעם כי אין אתם ראויים לחירות כי עדיין לא נשלם הקץ ובשלמא אם היה מגיע ודאי לא היה כך אלא כמחלקי שלל תצאו ברכוש גדול, אבל עדיין לא הגיע אלא כדי שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו קיים, ואע"פ שלא נתקיים כולו נתקיים מקצתו, אבל הרכוש גדול לא קיים בהם, לפחות מיהא יהיה על זה הצד שאלוהו בפיהם וישאר לכם, אמרו לו כיון שהדבר כן והאל בחסדו דלג על הקץ ולואי שנצא בעצמנו די לנו טובה



