

גליון זה יוצא בזכות ידידנו הרה"ג ר' יואל לעפקאווויטש שליט"א ויליאמסבורג יה"ר שיזכה להצלחה ברו"ג ולחיות נחת מכל יוצ"ח.

ז"ל השו"ע סי' ער"ב, "אין מקדשין על יין שריחו רע". ובמשנ"ב [סק"א] אין מקדשין. אפילו אין לו יין אחר ואפילו בדיעבד אם קידש משמע בדברי הרמב"ן שהובא בב"י דלא יצא, ועיין ביאור הלכה. ובביאור"ל כתב ז"ל אין מקדשין וכו'. עיין מש"כ במ"ב בשם

הרמב"ן דאפילו בדיעבד לא יצא וכן הביא ג"כ בספר ברכי יוסף אך שכתב דלדעת הריטב"א דסובר דאין אדם הוא מצוה בעלמא אע"ג דבגמרא השיב לו רבא להחמיר אפשר דה"ה בזה ובאמת לא דמי להדדי כמו שכתב בעצמו שם. אך לענ"ד יש לעיין בזה וכי משום הקריבהו נא לפחתך יהיה פסול דיעבד הלא אם שחט בהמה כחושה לקרבן יש בזה ג"כ משום הקריבהו נא לפחתך וכדפירש"י במנחות ס"ד ואפ"ה בודאי יצא בדיעבד בקרבן כזה דמבחר נדריך הוא רק מצוה לכתחלה וה"נ לענין קידוש, וא"ל דא"כ לפי דברינו יהיה נא כשר גם בניסוך היין בדיעבד כמו לענין קרבן וא"ל דאזה"נ א"כ יהיה נא כשר בקידוש אף לכתחלה וכדמשמע בתחלת הסוגיא דמה דכשר התם בדיעבד כשר בקידוש לכתחלה. י"ל דדוקא בפסולים שהחמירה התורה בניסוך היין מטעם אחר ס"ל להגמרא דדבר שאינו אסור שם רק לכתחלה בקידוש כשר לגמרי דקידוש אינו חמיר כמו נסוך היין, אבל בזה שהפסול לכתחלה בנסוך היין הוא משום הקריבהו נא לפחתך מסתברא דצריך להחמיר לכתחלה אף בקידוש ואה"נ בדדיעבד גם בנסוך היין אינו פסול וכ"ש בקידוש וע"ש בברכי יוסף מה שכתב עוד בזה. עכ"ד הביאור"ל בגירסה הישנה.

והעולה מדבריו, דיש מקום לומר - א. דהקריבהו נא לפחתך בקרבן יצא בדיעבד. ב. יין שריחו רע כשר בניסוך בדיעבד. ג. יין שריחו רע כשר בקידוש בדיעבד [ודוקא ביין הפסול מחמת

גנזי האהל

מרנא בעל ה"חפץ חיים" זיע"א

שאנו משכר אמרו שאם בניסוך כשר דיעבד בקדוש שרי לכתחלה].

ובליקוטי הלכות [מהדורת עת"ר פ"ט חולין] כ' הח"ח ז"ל: בהלכות שבת סימן ער"ב בביאור הלכה סעיף א' ד"ה אין מקדשין אחר תיבת כמו לענין קרבן צ"ל: ואנן חזינן בברייתא לקמן דפסלה לענין ניסוך היין אף דיעבד ואפשר משום דריחו רע ומאוס

החמירו חכמים לפסולו בזה אף דיעבד. ובאמת יש לעיין בזה הרבה דחזינן להרמב"ם בפ"ב מהלכות איסורי מזבח הלכה יו"ד דכותב שם טעם על הטריפה שאסורה לגבי מזבח משום הקריבהו נא לפחתך וידוע שהיא אסורה מן התורה לכו"ע [וע"ש בכ"מ שהוא מתמיה על הרמב"ם] איך שהוא הרי חזינן דנקטינן טעם זה לפעמים אף בדבר שהוא לעיכובא אף בדיעבד וצ"ע. על יין וכו'.

כלומר דמסקנת הח"ח דאין שריחו רע פסול לענין ניסוך היין אף בדיעבד, וכדמוכח בסוגי' בב"ב שם, שהחמירו בזה מדרבנן [משום דמאוס], דהקריבהו נא לפחתך אינו פסול מדאורייתא בדיעבד כדמוכח ממקריב בהמה כחושה, אלא שהקשה ע"ז הח"ח דמדברי הרמב"ם שכתב הטעם 'הקריבהו נא לפחתך' גבי טריפה מוכח שהוא פסול בדיעבד בעצם, ומדאורייתא, דהא טריפה פסולה מן התורה וצריך עיון. עכ"ד הח"ח.

ולהלן מובאת תשובת החפץ חיים זיע"א להגר"ב צ"ח לזו"ן זצ"ל המתפרסמת בזה לראשונה, אשר בה הח"ח: א' מבאר היטב הוכחתו ממקריב בהמה כחושה, ב' ביאר הסוגי' בב"ב דמוכח לכא' שהוא דאורייתא, ג' יישוב הצ"ע בדברי הרמב"ם ממקריב את הטריפה.

עבר והקריב לקרבן בהמה כחושה פסול הקרבן אף דבאמת לכתחילה הוא עולה גדולה מטעם הקריבהו [וטעם מה שאנו פוסלין הטריפה אף בדיעבד הוא מחמת הטעם שהובא במנחות דף ה"ו⁶ ומה דנקט הרמב"ם מטעם הקריבהו הוא כמו דנקט הנביא הקריבהו גם על עור ופסח⁷ וכמו שכתב כת"ר⁸ ולענ"ד זהו האמת] ומה דאיתא בגמרא שאנו מצוין אותו לשחוט שמינה הוא הכל קודם שזרק הדם שזהו עיקר הקרבן, וכשנניח אותו לזרוק הדם הוא כמו שאנו מרשין אותו לכתחילה להביא קרבן גרוע על המזבח, אבל בדיעבד אם זרק מכוושה בודאי הורצה הקרבן ואסור לשחוט בשבת אחריה השמינה אף לרבה, וברמב"ם לענין מבחר נדריך שכתב הורצה מיירי לאחר זריקה דע"ז נופל לשון הורצה, נמצא לפ"ז דגם לרבה מטעם הקריבהו אין לפסול בדיעבד, והא דאיתא שם בב"ב דאם הביא פסול הוא מדרבנן בעלמא כן נראה לענ"ד⁹, ... טריפות¹⁰ לימודים לאסור טריפות ממה דכתיב ממשקה ישראל מן המותר לישראל, ועבדינן שם צריכותא דבכל גוויי אסר רחמנא תו גמרינן שם ממשקה ישראל למעט כל מידי דאסור לישראל עיין בתוספות שם, וממילא בפשיטות מומעט גם טרפות העוף למזבח דגם הוא אסור לישראל, ולא צריכין לתרצו של הכסף משנה דהוא משום הקריבהו כנלענ"ד לכאורה. ואני שולח לכת"ר ששה ספרי מ"ב מכורכים - מקחם הקבוע 50 - 6: חפץ חיים ויתר הספרים מכורכים ביחד מקחם הקבוע 25 - 1: וגם ס"ל לקוטי הלכות ח"ג על ערכין ומעילה, עבור הגביר מר פרינ, מקחו 80 = להשלמת סדר קדשים, א"כ בס"ה 8,55: דמי השילוח עלה לי לערך י"ג זהובים הקרמץ באנדי פאסילקע לא רצה הפאצטער לעשות ואדמה לחשוב על כת"ר רק 90 קאפ והיתר עלי, וגם על מר פרינ 10 קאפ בס"ה - 1 א"כ ס"ה ישלח לי 9,55 גם שולח אני לכת"ר למזכרת אהבה את הקונטרס הקטן בשמו הנאות לו "צפית לישועה". וד' הטוב יעזר לכת"ר --¹¹

כחפצו וכחפץ ידידו המברכו בכ"ט ישראל מאיר הכהן

- משום שאינה מן המוכרח ובהם אם הקריב כשר ואם כן הדין של מבחר נדריך אינו פוסל בדיעבד.
- מנחות ה' ע"ב ת"ר כשהוא אומר מן הבקר למטה שאין ת"ל לאל להוציא את הטריפה.
- וכי תגשון עור לזבח אין רע וכי תגישו פסח וחלה אין רע הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך וגו' (מלאכי א' ח').
- המכתב שכתב הרב רחלזון לח"ח אינו בידינו, אבל מסתבר שכוונת רבינו לומר שהקריבהו נא לפחתך כולל גם פסולים גמורים כמו בעל מום וטריפות וגם דברים שאינם פסולים אלא משום הקריבהו כמו יין שריחו רע.
- למסקנא זו פשט רבינו את הצ"ע שהעלה בסוף ספר לקוטי הלכות, ומסקנתו **המשך הערות**

- אשר כיהן ברבנות בגרמניא, וכפי שחתם מלפנים רב בדרמשטט ולאחר מכן כיהן כחצי יובל שנים ברבנות בעיר התחתית בחיפה, ויהיו הדברים לעילוי נשמתו ר' בן ציון ב"ר פסח בנימין ז"ל.
- שורה אחת מחוקה (וחבל על דאבדין).
- ב"ב צ"ז ב'.
- מנחות ס"ד ע"א בד"ה אפי' נמצאת.
- גם כאן נמחקת שורה, אבל כנראה רבינו הקשה דהרמב"ם פסק כרבה שאומרים לו הבא שמינה לכתחילה ושושון, ולפי מה שביאר רבינו לעיל לדעת רבה הקריבהו נא לפחתך הוא פסול בדיעבד (ולכן שוחט שמינה לכתחילה), אבל הרמב"ם ס"ב בפ"ה מהלכות אסורי מזבח כתב שיש מומין שפסולים

יום ב' ג' שבט תרצ"ב, דווינסק
להרב וכו' כמנה' מנשה הכהן שי' שלום
וברכה.

קבלתי מכ', והנה יראה במ"ש התוס' על
רש"י ביבמות דף מ"ח ע"א' בהך קרא
בתד"ה אלא דע"כ לאחר שמל וטבל.

אך באמת כך, דהנה הארכתי בזה בחיבור'

ח"י דאף דאנן קיי"ל דמל ולא טבל הוה בגדר ב"נ וכן לגבי קדשים אכילה פסק רבינו בהל'
מחם"כ פ"א כמ"ד דכל שלא הביא קרבן לגבי קדשים הוה גדר ב"נ דלא נגמר הגירות שלו.
ולגבי אשה אם טבלה ולא קבלה עליה (ה) המצוות עיין תוס' שבת דף ס"ח' וביבמות
דף מ"ה ע"ב וז"ל וכו' וכו' מ"מ אח"כ אם טבל אפי' לכמה שנים
נעשה גר למפרע. ומה דמבואר ביבמות דף מ"ה ע"ז דף נ"ט' וכו' מ"מ, ר"ל דהיינו אם
לא טבל לעולם. וכן לגבי דינים כן.

וא"כ כך ה"ג ב"נ שמל ולא טבל וכן ב"נ שטבלה ולא קבלה המצוות ואח"כ ילדה ממנו
בנים ואח"כ טבל האב, והיא קבלה המצוות, נעשו גרים למפרע והבנים כשרים למפרע.
ואז מעכבין את האב מלאכול בפסח אם לא נימולו הבנים. וכן באמת גם לקרבן גרות

* סימן מכת"ק. בענין זה ראה עוד בצ"פ החדש ח"ד סי' ל"ו.

1. אלא עבד איש אתה מל בעל כרחו. פי' בקונט' בלשון שני דעבד איש אע"פ שהוא גדול דבן עת
ומלתה אותו וגו' בעל כרחו ואי אתה מל בן איש גר הבא להתגייר אין לו כח למול בנו גדול בעל כרחו
דגבי בנים כתיב המול לו כל זכר ולא כתיב בהו כל איש כמו גבי עבד ודבר תימה פירש דקרא דהמול
לו כל זכר מוקמינן למילת זכרו שמעכבתו מלאכול בפסח וזה לא שייך אלא בבנים שנולדו בקדושה
אבל מילת בניו שלא נולדו בקדושה אינה מעכבתו מלאכול בפסח.

2. מהדו"ת דף מ"ג טור ב' ובהשטמות דף צ' טור ג' ועיין בצ"פ תרומות פ"א הכ"ג ובספר המפתח
איסור"ב פ"ג ה"ה. [ולעיל ח"ג סי' ל"ב וצ"פ מגילה דף כ'. (עדיין בכת"י) וכתובות דף ז': ודף י"א. (עדיין
בכת"י) - רא"מ באקאן].

3. ה"ב. גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו. אע"פ שהוא אסור לאכול בקדשים עד שייביא קרבנו,
אינו ממחוסרי כפרה. שקרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשרי ישראל, ומפני זה אינו אוכל
בקדשים שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל. וכיון שייביא קרבנו ויעשה ישראל כשר אוכל בקדשים.

4. ע"א ד"ה גר שנתגייר בין הנכרים. בפני ג' ולא הודיעוהו מצות שבת, דאי נתגייר בינו לבין עצמו לא
היו גר כדאמרין בהחולץ (יבמות דף מ"ז:).

5. ד"ה מי כו'. וי"ל האי דבעינן שלשה היינו לקבלת המצות אבל לא לטבילה. ועיין לעיל ח"ב קונטר'
סופרי המלך מכתב י'.

6. [בנראה לזה הכונה] ע"ב ד"ה תיקוני כו'. שאני הכא דבעי שני ת"ח לעמוד שם בשעת טבילה להודיעו
המצות כדאמרין לקמן (דף מ"ז:).

7. ע"א יש לך עדים. פירוש שנתגייר בין לבין עצמו. ותימה מיהא אי הא דבעינן ג' היינו דוקא
לכתחלה אבל דיעבד חד נמי כשר, א"כ אם יש לו עדים לאו בינו לבין עצמו הוא.

8. ע"ב ד"ה גר צריך שלשה משפט כתיב ביה כדן. נראה דוקא בקבלת מצות הוא דבעינן ג'. אבל
בטבילה בחד סגי אם כבר קיבל עליו המצות.

9. ועי' ח"י יוסקוביץ עמ' קצ"ד שהביא סמוכין לחידוש זה. - [רא"מ באקאן].

10. ע"ב. ההוא דהוה קרו ליה בר ארמאה אמר ריב"ל מי לא טבל לקרו. מבואר דאיידי בהחזק שמל ולא
טבל לגרות. וראה לעיל ח"ג סי' ל"ב. [ושם ציין עוד להך ד' להלן דף מ"ו ע"א, חזא בנות ישראל דמעברין
מגרים שמלו ולא טבלו וכו' צא והכריז על בניהם שהם ממזרים וכו' ר' יוחנן לטעמיה דאמר ר' חייא בר
אבא אמר ר' יוחנן לעולם אין גר עד שימול ויטבול וכיון דלא טביל עובד כוכבים הוא. - [רא"מ באקאן].

11. ע"א. כנ"ל הערה קודמת.

12. תנו רבנן גר מעוכב לאכול בקדשים עד שייביא קינו הביא פרידה אחת שחרית אוכל בקדשים לערב וכו'.

צפנת פענח

הגאון מרוג'וב זיע"א

דכריות דף ח' ע"ב¹² ודף ט' ע"א¹³ כה"ג
וכי' שהאב לא הביא קרבן לקדשים ופסח
הוה כמו ב"נ אם אזיביא קרבן נעשה גר
כשר למפרע ובנים הבם שלו כשרים
כד"ת ומעכבין, והרבה יש בזה להאריך
וכה"ג ס"ל להרמב"ם ז"ל בהל' מילה פ"א
ה"ה¹⁴ גבי שפחה שקנאה וילדה ואח"כ
טבלה דלמפרע נעשית שפחה כד"ת כיון

דלקחה ע"מ כן. וכן מוכח בירוש' פ"ב דשבועות ה"א¹⁵ גבי ידיעת טומאה הראשונה עד
שלא נתגייר, ומה זה, אך כמ"ש א"ש דאח"כ כשטבל נעשה גר למפרע וא"כ יש טומאה.
והרבה יש להאריך בזה.

ובאמת הארכתי בזה במה דדחקו על לא דכל בן נכר עיין ברמב"ם בהל' ק"פ¹⁶ על מי קאי
ובהשגות שם וביבמות דף ע"א ע"א¹⁷ וכ"מ אך ר"ל כגון גר שמל וטבל ולא הביא קרבן
ואם אכל מק"פ לוקה דלכל דבר הוה ישראל' אבל לקדשים הוה כמו ב"נ וגם הוה שלא
למנויין דכ[י]ן [ו]ן דהוה לא בר אכילה כלל כמו ב"נ נומ"מ י"ל דפסל הפסח ואכמ"ל. וכן לגבי
עבד קודם שיחרור א"צ קרבן דהוא בטל לרבו אבל אח"כ בודאי? צריך קרבן ובוזה א"ש
מ"ש הרמב"ם בהל' ק"פ¹⁸ גבי חצי עבד, ואכמ"ל בזה.

13. תניא אידיך {במדבר טו-יד} יעשה אשה ריח ניחוח לה' שומע אני כל שעולה לאשים אפילו מנחה
ת"ל {במדבר טו-יד} כאשר תעשו כן יעשה מה אתם מיני דמים אף הם מיני דמים אי מה אתם עולה
ושלמים אף הם עולה ושלמים ת"ל {במדבר טו-טו} ככם כגר יהיה לכם הקשתיו ולא {לדבר אחר}
לקרבנותיכם רבי אומר ככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והוצאת
דם אף הם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והוצאת דמים להביא פרידה אחת א"א שלא מצינו
בכל התורה כולה.

14. לקח שפחה לעובדיה. או שלקח שפחה על מנת שלא להטבילה לשם עבדות. אף על פי שנולד
ברשותו נימול ביום שנולד. שהרי הנוול הזה כאילו הוא מקנת כסף לבדו וכאילו היום קנהו. שאין אמו
בכלל שפחות ישראל כדי שיהיה הבן יליד בית. ואם טבלה אמו אחר שילדה הרי זה נימול לשמנה.
ובצ"פ תרומות עמ' 127 כתב רבינו: "ומ"ש שם רבינו דאם טבלה אמו לאחר לידה נימול לשמונה
צ"ל דחל עליה דין שפחה מעיקרא".

15. הראשונה עד שלא נתגייר והשנייה משנתגייר, [ובקצה"ע: ומיבעיא לן היתה ידיעה הראשונה עד שלא
נתגייר ומשנתגייר נעלמה ממנו ונכנס למקדש בטומאה זו, אח"כ נודע לו שנטמא חייב בקרבן או לא].

16. פ"ט ה"ז. המאכיל כזית מן הפסח בין הפסח שני למומר לע"ז. או לגר תושב או לשכיר. הרי זה
עובר בלא תעשה ואינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות. וכן נכר האמור בתורה (שמות יב-מג) זה
העובר אל נכר. ובהשגות הראב"ד ז"ל, א"א ואפילו לישראל שאינו ממונה עמו אע"פ שהוא תושב או
שכירו ולכן בא מדרשו ואין צורך לגר תושב שהוא ערל. ובכס"מ שם: במכילתא בן נכר אחד ישראל
מומר ואחד עכו"ם במשמע ואף על גב דלא כתיב אלא כל בן נכר לא יאכל בו תושב ושכיר לא יאכל
משמע לרבינו דלא לדידהו מזהיר דעכו"ם לא חיישי למאי דמוהיר קרא אלא לישראל מזהיר שלא
יאכילום וקרי ביה לא יאכיל.

17. ור"ע האי תושב ושכיר מאי עביד ליה וכו', לאתויי גר שמל ולא טבל וכו', ורבי אליעזר לטעמיה
דאמר גר שמל ולא טבל גר מעליא הוא. ובגליון רבינו שם כתב וז"ל מדייק גר מעליא א"ר ל' דבאמת
לא דר"ע ס"ל דלא הוה עיין תוס' לעיל דף מ"ו ע"ב רק דס"ל דכמו לדין קי"ל בלא קרבן אף דלכל
הדברים הוא גר לקדשים לא הוה גר... ה"נ לגבי בלא טבילה אבל ר"א ס"ל גר מעליא הוא וגם בקדשים
אוכל. כן ר"ל כאן.

18. פ"ב ה"ג: מי שחציו עבד וחציו בן חורין, לא יאכל לא משל רבו ולא משל עצמו עד שיעשה כולו
בן חורין. ובהשגת הראב"ד שם: א"א הא דלא כהלכתא דמשנה אחרונה אוכל משל עצמו. ועי' צ"פ
מהדו"ת 84, 86, והלכות כלאיים 21, והפלאה 114, וצ"פ דווינסק סי' פ"ה.

נמסר ע"י מערכת צפנת פענח החדשות שהובא לידם באדיבות מר מרק אדלר נכד הגאון השואל

המשך הערות ג'נזי האהל'

שהקריבהו נא לפתח באמת אינו פוסל מדאורייתא בדיעבד, ובטריפה הפסול נלמד מדרשות
אחרות. ובין מגולה ויין שריחו רע הפסול בדיעבד הוא מדרבנן מפני שהוא מאוס, כמו שכתב
בלקוטי הלכות שם. ויש לעיין אם כוונתו שהפסול דרבנן בדיעבד הוא דוקא בניסוך היין או גם
בקידוש, ובפשטות לפי מסקנא זו חוזר למה שכתב בשם הרמב"ן [והברכי יוסף שהביאו] דגם
בדיעבד פסול, דכל מה שכתב לפקפק על זה בבה"ל היה לפי מה שסבר דגם לענין ניסוך אינו
מעכב וכמו בבהמה כחוש. [הערת הגר"ר שמואלביץ שליט"א אין נראה כן בהגהת הח"ח בליקוטי
הלכות, דלא מחק למיש"כ בתחילת דבריו לצדד דאיי"ז פוסל בדיעבד, אלא שהק' דא"כ גם לגבי
ניסוך לא יפסול בדיעבד, וכתב דאפשר שהחמירו חכמים לפסלו אף בדיעבד, ומשמע שלא חזר
בו מממש"כ לצדד דבקידוש אי"ז פוסל בדיעבד.]

10. גם כאן חסרה שורה וחבל על דאבדיו. לפי המשך הדברים כוונת רבינו דבפרק ג' מהלכות
איסורי מזבח ה"א כתב הרמב"ם שטריפות העוף פסולה, ובכסף משנה שם כתב שהמקור לזה
כמו שכתב הרמב"ם פ"ב הלכה י' שטריפה פסולה משום הקריבהו ואם כן הוא הדין לעוף שפוסל
מטעם זה (אבל הדרשה מן הבקר להוציא את הטריפה אינה שייכת בעוף). אך לפי דברי רבינו כאן
שדין הקריבהו אינו גורם פסול דאורייתא בדיעבד אי אפשר לפרש כהכסף משנה שהמקור לפסול
טריפות העוף הוא מדין הקריבהו. לכן כתב רבינו שיש כמה לימודים בגמרא במנחות שם לפסול
טריפה ויש לומר שטריפות העוף פסולה משום ממשקה ישראל.

11. שורה מחוקה.

דברי יואל

הגאון האדיר ציס"ע מהר"י מסאטמר זצוק"ל

עשיית פרה ברגל

ב"ה.

הח"ש וכו"ס לכבוד ידידי האברך יקר הערך, מורג חרוץ ושנון, ריח לו כלבנון, החריף ובקי, כעמר נקי, הנגיד המפואר בנשנו"ק כש"ת מו"ה ישראל אוללמאן נ"י אבן יקרה בק"ק נר"ו יצ"ו.

אחדות ה' במשפט. מכתבו הגיעני זה איזה שבועות ולא השבתי על אתר מחמת טירדת הימים, גם כעת הנני מוטred מאוד, וכמה מכתבים מחוצים נשארים באמתחת הכתבים אשר לא אוכל לקרותם עדיין מאפס הפנאי, אך למען כת"ה וכבוד אבותיו זלה"ה אשר כבודם רב בעיני, פניתי כעת מעט להשיבו עכ"פ בקצרה על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון.

מה שהקשה על הרמב"ם ז"ל פ"ז מהל' יו"ט דשורפין פרה בחול המועד, הא קי"ל חייב אדם לטהר עצמו ברגל, וע"י ששורף הפרה נטמא, וכתב דלשיטת הערוך [הנוכח לעיל] אפשר באיש ערום שלא נטמא, ולא תיקן בזה כלום, דהא מבואר במשנה דפרה ובגמ' פרק חומר בקודש דף כ"ג, וברמב"ם פ"א מהל' פרה אדומה, שהיו מטמאין את הכהן השורף את הפרה בשרץ כדי להוציא מלבן של צדוקים, וא"כ מה הועיל במה שלא נטמא בשעת שריפה, אם בלא"ה היו מטמאין אותו בע"כ. אך י"ל דמיירי אם ארע איזה כהן שנטמא בשורף וכדומה, בזה קמ"ל דבשביל מלאכת יו"ט אין איסור לשורף את הפרה, ואם מיירי בכהן שנטמא בשורף, בלא"ה שוב אין עליו חיוב להיות נוהר מהטומאה שנטמא בשעת שריפת הפרה, כיון דבלא"ה אי אפשר לו להביא קרבנותיו מחמת הטומאה שנטמא כבר עד שיהי' לו הערב שמש, וכשיעריב שמשו יוכל לטהרה גם מהטומאה של שריפת הפרה וגדולה מזו מבואר בטורי אבן שהקשה מאי לטהר ברגל דקאמר דמשמע שיטבול בתוך הרגל, הא חייב לטהר קודם הרגל בערב יו"ט כדי שיהי' לו הערב שמש. ותירץ משום דלא פסקא ליה, דאם חל יו"ט ראשון בשבת אין שלמי שמחה דוחין שבת, ואז יוכל לטבול ביו"ט ראשון, יעיי"ש. הרי דאם אי אפשר לו להקריב קרבנותיו בשביל איסור שבת, אינו חייב לטהרה, ומכש"כ אם אי אפשר לו להקריב קרבנותיו בשביל הטומאה, שאינו מחויב להזהר מתוספת טומאה על אותו הזמן.

עוד אני מסתפק, אם באותו יום שהקריב קרבנותיו ואין לו מה להקריב עוד, אם גם אח"כ הוא מוזהר על הטומאה, דהרי כתב בטורי אבן שם הטעם שאין לוקין על טומאת הרגל, כיון דעיקר אזהרה זו אינו אלא משום ביטול חובת הרגל שגורם ע"י טומאה, אינו חמור ממבטל בידים דאינו עובר אלא בעשה גרידא, ואין מן הראוי להחמיר בגורם לבטל ממבטל ממש, יעיי"ש. וא"כ באותו יום שהקריב קרבנותיו, שודאי אין עליו חיוב עוד דאף שאמרו אלו דברים שאין להם שיעור הראיון, ולחד פירושא קאי על הקרבן, אינו אלא למצוה ולא לחיוב, דבוודאי אינו מחויב להקריב כל היום מבוקר עד ערב, ובפרט אחר שכבר נתנו בו חכמים שיעור וא"כ היאך יהי' מוזהר עוד על טומאת הרגל שאינו אלא בשביל גורם ביטול חובת הרגל, ואם אין עליו עוד חובת הרגל, היאך יהי' חמיר הגורם מעיקר החובה, ואם כנים הדברים האמורים, שאינו נוהר כבי האי גוונא, מתורץ בפשיטות, דאפשר לעשות הפרה בכהן שכבר יצא ידי חובת הרגל באותו יום. גם יש לישב, דהרי מבואר ברמב"ם ז"ל שם הטעם שמוותר, בשביל שהוא צרכי רבים, ובמצוה דרבים מבואר בתוס' שבת דף ד' דאורמים לאדם חטא בשביל מצוה דרבים, ועי' מג"א סי' ש"ו ס"ק כ"ט דכל הפוסקים חולקים על הרשב"א בזה, ובכנסת הגדולה האו"ח בסופו בכללים נפרדים אות כ"ה, כתב בפשיטת דאע"ג דאין אומרים לאדם חטא בשביל שזיכה חברו, בשביל שזיכו רבים אומרים, וא"כ אין איסור לטמא עצמו ברגל בשביל תקנת רבים, ובפרט לדעת הפוסקים דאף בשביל יחיד מותר לעשות איסורא זוטא להצילו מאיסורא רבא, עי' סי' ש"ו סעיף י"ד ומג"א שם, וא"כ בזה שנטמא בשריפת הפרה שאינו אלא טומאת יום א', וקרבנות החג יש להם תשלומין כל שבעה, ואינו מפסיד מאומה, משא"כ אותן הצריכין אפר פרה, אם לא יהיה להם אפר פרה עד אחר המועד, יעברו כל ימי חובת הרגל, באופן שיהי' מעוות שלא יוכל לתקן, ובכגון דא הוי איסורא זוטא כנגד איסורא רבא, וא"כ מכ"ש כשהוא גם לצורך רבים דבודאי מותר. (עד כאן נמצא).

דעת סופר

הגאון האדיר ציס"ע מהר"ע סופר זצוק"ל

בענין המוצא חמץ בפסח

הטור בסימן תמ"ו כתב המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי ולא מבעי אם בטלו דאסור לאפוקי ולטלטלו, אלא אפילו בלא בטלו שיש בו איסור מדאורייתא בכ"ז אסור לאפוקי מפני שלא יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לר"י, ואחי הר"י כתב שמוותר לשרפו ביו"ט מפני שיש קצת מצוה בשריפתו ע"כ.

נראה מדברי הטור שאסור לשרפו מפני שהוא שלא לצורך כלל ועיין בכ"מ בפ' ג' מהחור"מ שהקשה למה לא יהי' שרי לשורף החמץ משום מתוך, ותירץ דלא שרי רק מה שהוא הנאת הגוף אבל בכאן אין הנאה לגוף יעו"ש, הובאו דבריו במג"א סי' תמ"ו, ועל זה הקשה המג"א דא"כ מאי קאמר רבא (בפסחים ה') וש"מ מדור"ע דל"ל מתוך, דהא לפי"ד הכ"מ אף אי אית לי' מתוך אסור לשורף, וכן תסובב קושיית מג"א למהטור דאסור לשורף ביו"ט.

ונראה לישב בהקדם שנישב קושיית ח"י בסימן תמ"ז על השיטות שסוברין דאסור לשורף חמץ ביו"ט אף בלא בטלו, א"כ בגמ' (דף ו') שאמר רבא דטעמא דהבדוק צריך שיבטל הוא משום דילמא ימצא גלוסקא יפה ודעת'י עליו' ופירש"י וחס עלי' לשורפה ועבר באותה רגע על ב"י, למה לי' לדוחק' כ"כ הול"ל בפשיטות דילמא ימצא החמץ ביו"ט ולא יכול לשורף החמץ משום יו"ט ומוכח מזה דבלא ביטול מותר לשורף ביו"ט עיי"ש בח"י.

ואני אמרתי ליישב בע"ה דבלא ביטול החמץ וחל עליו מצות עשה דתשבתיו דשייך אף ביו"ט כנוב"י, ידחה עשה דתשבתיו ל"ת דהבערת חמץ, ואי דיו"ט הוי עשה ול"ת הא רבא לפי דברי התו' (ביצה ז:) סובר דיו"ט הוי רק ל"ת לחוד, וא"כ לרבא מותר לשורף חמץ ביו"ט בלא ביטול משום דעשה דול"ת, ושם בגמ' רבא לשיטתו דסבר יו"ט רק ל"ת לחוד שפיר צריך לדחוקי ולומר דלמא ימצא גלוסקא יפה וחס עלי' ולא ישרפנה ויעבור על ב"י בנתיים דהא לדידי' מותר לשורף חמץ ביו"ט, אבל אנו להלכתא דפסקין כרבא אשי דיו"ט עשה ול"ת הוא אסור לשורף חמץ משום דהוי שלא לצורך כלל וכמ"ש הכ"מ וא"ש.

אלא דלפ"ז קשה לרבא, למה אמר ר"ע דתשבתיו מעיו"ט משום דביו"ט אסור שנאמר לא תעשה כל מלאכה, ונימא דעשה דתשבתיו ידחה ל"ת דלא תעשה כל מלאכה, דהא לרבא יו"ט הוי רק ל"ת, אבל הא לא תברא דהא כבר כתב בפנ"י דבאמת קשה על ר"ע דמוקי קרא דתשבתיו על עיו"ט דילמא גזיה"כ הוא לשורף ביו"ט, ותירץ דראשון משמע יו"ט ועיו"ט וא"כ מתברר דקרא איירי בעיו"ט ולא צריך לדחיית הלאו דיכול לבער החמץ בחול. מלאוקי קרא ביו"ט הראשון שצריך לדחיית הלאו, משא"כ אם מוצא חמץ בפסח דאנוס ה' שלא ראוהו קודם הפסח ולא ה' אפשר לבערו שפיר אמרי' עדל"ת וא"ש.

ואין לגמגם דהא שריפה קדשים ג"כ מצוה אעפ"כ אין שורפין קדשים ביו"ט משום דרבה דילין מפסוק דלבדו (בשבת כ"ד) וא"כ ה"ה יהי' אסור לשורף חמץ כמו קדשים דג"כ מצוה היא שרפתו, זה ל"ק דהא כבר כתב בפנ"י בפסחים לחלק דבקדשים אסור לשורף משום דאינו עובר בשהייתו אבל בחמץ דעובר על ב"י בשחי' י"ל דמותר לשורף ביו"ט עיי"ש, וא"כ לרבא שפיר י"ל דמותר לשורף החמץ אם מוצאו ביו"ט דהא עובר בב"י אם משהו וא"ש.

ונחזור ליישב קושיית המג"א על כ"מ מגמ' (פסחים דף ה') ונרא' לומר דהתו' שם הקשו למה לא יהא מותר להבעיר הא יכול להנות מגחלים ותו' בתו' שני כיון דבתחלת הבערה לא יכול ליהנות א"כ הוה כמו נדרים ונדבות שאין קריבין ביו"ט הגם דיש להדיח חלק בקרבן יעיי"ש, והק' המג"א בסי' תק"ו מהא דעצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור דגם שם לא יכול להנו' מיד רק לאחר היסק א"כ למה מותר יע"ש, ותירץ דהתו' ס' בחידושי לפסחים דדווקא ר"ע דל"ל מתוך וצריך צורך או"נ ממש שפיר כתבו התו' כיון דלא יכול להנות מיד לא מקרי צורך או"נ משא"כ לדידן דאית לן מתוך נהי' דלא הוה לצורך או"נ ממש מ"מ צורך קצת מקרי ושפיר יכול להרבות עצים דהיתירא על עצי מוקצה הגם שלא יכול להנות מיד, וש"י, ולפ"ז לא קשה קושיית מג"א, דרבא הוכיח דר"ע ל"ל מתוך דאי הוה ס"ל מתוך א"כ תו' הדר קושיית התוס' לדוכתי' למה אוסר להבעיר כיון שיכול להנות בסוף ההבערה צורך קצת מקרי עכ"פ אלא ע"כ ר"ע ל"ל מתוך וא"ש.

וכל זה נראה לר"ע דסבר אין ביעור חמץ אלא שריפה א"כ הוה חמץ מן הנשרפין

המשך בעמ' ד'

בית אהרן

הגאון האדיר רבי אהרן כהן זצוק"ל

שני השמות, דין הפסח ודין קרבן החג, ולפי"ד קרא דחלב חגי קאי אפסח, משום דגם בפסח יש שם חגיגה ויו"ט דילפינן כל דיני חגיגות מקרא דחלב חגי, משום דהאי דקריא רחמנא לפסח חלב חגי הוא משום דין חגיגה שיש בפסח.

ד. ובזה יש ליישב מה ששקשע על שיטת הר"מ שפסק דחגיגת י"ד רשות היא. ובפ"ב מהל' ק"פ הביא פסוקים על דין

חגיגת י"ד והוא נכלל בקרא וחכת פסח לד' אלקיך צאן ובקר. וכתב הלח"מ (דשאלת) [דשיטת] הר"מ היא דאין חיוב להביא קרבן חגיגה מ"מ אם מביא יש ע"ז שם קרבן חגיגה. אך קשה דמנ"ל (=דמנא ליה) דאין חיוב להביא קרבן חגיגה, הא כיון דמבואר חגיגה זו בתורה, א"כ מנלן דאין זה חובה.

וביותר קשה הא קרא וחכת פסח לד' אלקיך צאן ובקר משמע לשון ציווי ואמאי לא הוי חובה.

אך לפי מש"כ א"ש דבאמת יום י"ד של ערב פסח יש לו דין חג שטעון חגיגה כדכתיב בקרא זבח חג הפסח, אלא דהפסח עצמו יש לו דין חגיגה. ומשום"ה אינו מחויב להקריב קרבן חגיגה, משום דיוצא ידי חגיגה בהפסח, אך אם מביא חגיגה, יש לו דין חגיגה. דאין שיעור לחגיגות שאדם מביא ויכול להוסיף כמה וכמה על חובות החגיגה.

ה. ואולי יש ליישב בזה מה שהקשה [המל"מ] על דברי הר"מ מדברי הג' חגיגה. ד[הנה] איתא בחגיגה [ז' ע"ב]: [וחגיגת יום טוב הראשון של פסח. בית שמאי אומרים מן החולין, ובית הלל אומרים מן המעשר]. מאי שנא חגיגת יום טוב הראשון של פסח, אמר רב אשי הא קא משמע לן, חגיגת חמשה עשר - אין, חגיגת ארבעה עשר - לא. אלמא קסבר חגיגת י"ד לאו דאורייתא, דמשמע דעיקר דין חגיגה הוא דרבנן. ולפי הנ"ל דהך בריתא ע"כ ס"ל דאין לחגיגה עיקר כלל מן התורה, דאם הוא מדאורייתא והיינו משום דגם פסח יש עליו שם חגיגה, א"כ דין חגיגה הוי דבר שבחובה רק שיוצא בפסח ידי חגיגה, ואם מוסיף על הפסח ומביא עוד חגיגה צריך ג"כ מן החולין ולא מן המעשר כמו שפסק הר"מ [פ"ב מחגיגה] שטופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה. ולפי"ז ידויק ג"כ הלשון דבפסחים ד' ע' אמר ר"א ש"מ חגיגת י"ד לאו חובה היא, ובחגיגה אמר לאו דאורייתא והיינו דבפסחים ס"ל דאורייתא היא, רק אינה חובה מן התורה וכשיטת הר"מ. אך נראה דחגיגת י"ד לאו דבר שבחובה הוא כיון דאין חיוב להביא חגיגה, רק החגיגה נכללה בפסח נמצא שלא חייבה התורה בחיוב חגיגה רק דהיום הוי חג הצריך חגיגה, וכיון דהוי חג יכול להביא כמה חגיגות לשם חגיגה, אבל אין כלל [קרבן] חלוק של חיוב חגיגה, כיון דחיוב זה נכלל בחיוב קרבן פסח.

ו. ובזה נבוא לשיטת הראב"ד, דהנה הרי לפי מה שנתבאר דיום י"ד יש עליו שם חג הטעון חגיגה. דמטעם זה נקרא הפסח בשם חגיגה ויכול להביא חגיגת רשות. והיינו מטעם דיום י"ד מיקרי חג הפסח, וע"ז ס"ל להרא" דאינו חג מיוחד, אלא הוא התחלה מחג הפסח, וגם חג המצות נקרא בשם חג הפסח וחג זה מתחיל מיום י"ד אחר חצות, ולכן יכול להביא חגיגה, אלא דחיוב חגיגה מתחיל מיום טו כדכתיב בקרא שבעת ימים תחוג, והיינו דחיוב החגיגה מתחיל מיום טו, אכן כיון דמצונו בתורה דיכול להביא חגיגה בתורת רשות ביום יד, ע"כ דכבר התחיל החג מיום י"ד ומשום"ה מותר אם שחטה ביום י"ד דהוי שחיטה בשעת חגיגה, וכ"ז (=וכל זה) הוא בחג המצות, אבל בשאר חגים ודאי אינו מועיל שחטה מערב יו"ט, משום דלא הוי שחיטה בשעת חגיגה.

ועפי"ז יתיישב גם לשיטת הר"מ דס"ל (לרבנן) [כבן] תימא דיליף לה לדין חגיגת י"ד מקרא דחג הפסח. ואפ"ה ס"ל דחגיגת י"ד רשות, וקשה הא לכן תימא אין לנו מקור דפסח שם חגיגה עליו וא"כ מנלן דחגיגה אינה חובה. ולפי הנ"ל ד"ד אין עליו שם חג, אלא הוי התחלה מחג המצות, דגם חג המצות בכלל חג הפסח הוא, וא"כ חגיגה זו ארתב בקרא שבעת ימים תחוג. ושתי חגיגות בודאי לא שייך כיוון דחג אחד הוא.

ובזה א"ש נמי מש"כ הר"מ דרך משום דחגיגת י"ד רשות משום"ה יוצא בה ידי שמחה, משא"כ אי חובה והיינו משום דאי חגיגת י"ד חובה ע"כ דחג הפסח וחג המצות שני חגים הם. ואם מביא חגיגה ב"ד ואוכלה בטל (הוי) [האי] אכילה מתורת חגיגה של חג הפסח ואינו יוצא בה ידי שמחה, כיון דהוי אכילה בתורת חגיגה.

ז. אך יש לעיין הא מצות שמחה מתורת חג המצות הוא ולא מתורת חג הפסח. אך י"ל דכיון דתורת חג עלה, אינו יוצא ידי שמחה החג בזה. אבל כיון דחגיגת י"ד רשות היא מעתה יוצא ידי שמחת החג בזה. ולא דמי לחג דמביא כמו"כ (=כמה וכמה) חגיגות, דשם שם חגיגה חובה עליה, אבל הכא הוי חגיגת רשות, ע"כ. ■

א. ר"מ פ"ב מהל' חגיגה ה"ז פ"כבר ביארנו בפסחים שחגיגת י"ד רשות, לפיכך אין אדם יוצא בה ידי חובת חגיגה, שאינה באה אלא מן החולין, אבל יצא בה ידי חובת שמחה, ובהשגות א"א אינו יודע מאי לפיכך. ואותה בריתא בן תימא שונה אותה דס"ל חגיגת י"ד חובה היא בפסח, אבל לרבנן יוצא בה אף משום חגיגה, אם היתה עלי' לצאת בה ושחטה ב"ד.

והנה מש"כ הר"מ לשון לפיכך עיין בכ"מ דכונתו דאם חגיגת י"ד חובה אינה יוצא בה אף ידי שמחה. והטעם בזה מבאר באור שמח דאף דיוצא ידי חובת שמחה בחטאות ואשמות, אבל בחגיגה עצמה אינו יוצא ידי שמחה משום דשני חיובים הם ברגל, חגיגה ושמחה. ומצות שמחה היא לבד חובת חגיגה, ועי"ש עוד שהוסיף משום דקרא דוהיית אך שמח קאי אקרא דתחוגו שבעת ימים. ובמכילתא (בא פ"ז) דריש לה לחג המצות, אך יש לעיין דהאי קרא היא בחגיגת ט"ו ולא בחגיגת י"ד.

אך בל"ז יש לחלק משערי חטאות הרגל דשם אין האכילה מחמת מצות החג. רק דהוא בשם חטאת. משא"כ בבשר חגיגה דהאכילה היא מחמת מצות החג. א"ו אין אכילה אחת נחשבת לשני ענינים חגיגה ושמחה, ולקמן עוד נבאר בזה בע"ה.

ומה שהקשה הר"א דהך בריתא לכן תימא היא, ובן תימא ס"ל דחגיגת י"ד חובה, עיין בכ"מ שכתב ד"ל דגם לכן תימא רשות היא, רק אם הקריב קרבן חגיגה אז יש להחגיגה דין כמו פסח.

אך דברי הר"א תמוהים דאין יוצא ידי חובת חגיגה אם שחטה ב"ד הא אין השחיטה בזמן חגיגה. ובפסחים ד' ע' ע"ב איתא: שלמים ששחטן מערב יו"ט אינו יוצא בם משום חגיגה, הוי דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין. וכתבו התוס' שם בד"ה שלמים ששחטן דאירי כשהקדישן מתחילה ושחטן משום חגיגת ט"ו דאי לשם שלמים דעלמא אינו יוצא משום חגיגה אפילו שחטן ב"ט, דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. וע"כ דהקדישן משם חגיגה רק כיון דהן דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין סברא שישחט בשעה הראוי לחגיגה.

ב. וביאור דבריהם נראה דס"ל דמצות חגיגה ה' מקיים אפילו בשחטן מעו"ט, ע"י שאוכל הבשר או מקטיר האימורים לשם חגיגה וקרינן ב' וחגותם, רק כיון דהוי דבר שבחובה ובעינן שיביא קרבן לשם חגיגה פירוש שיחול שם חגיגה משעת הקדשה א"כ להכי בעינן שתחול על השחיטה שם שחיטת חגיגה. ומשום"ה בעינן שחיטה בשעה הראוי לחגיגה. עוד הביאו רא' מהא דאיתא דחגותם אותו שבעה ימים ולא שמונה משום דאין דוחה שבת. ואם נימא דמועיל שחיטה קודם יו"ט משכחת לה שמונה. ועכ"פ קשה על הר"א מדברי הגמ' דמוכח דבעינן שחיטה בשעה הראוי לחגיגה.

ג. ונ"ל לתרץ דמש"כ הר"מ דמועיל שחיטה ב"ד היא רק בחג המצות, אבל בשאר יו"ט לא כאשר נבאר.

והנה הר"מ כתב בפ"א מהל' קרבן פסח ה"ז המניח אימורין ולא הקטירין וכו' ה"ז עובר בל"ת שנאמר ולא ילין חלב עד בקר וכן כתב הר"מ בסה"מ (ל"ת קטו) ז"ל והזרינו מהניח אימורין של פסח שלא יקרב והוא אמרו ולא ילין חלב וגו' עד בקר. והקשה במל"מ דמנ"ל דהאי קרא בפסח הוא פשטא דקרא איירי בחגיגה. עוד הקשה מדברי הגמ' פסחים ד' נ"ט (ע"ב): רב כהנא רמי, כתיב לא ילין חלב חגי עד בקר. יעוי"ש שהביא גירסת הסמ"ג (סי' שמח) דגורסים שם דרב ספרא רמי כתיב לא ילין חלב חגי עד בקר. דמוכח מזה דר"ס ס"ל דהאי קרא בקרבן פסח.

ונ"ל להביא סמך לזה גם מדברי תרגום יונתן שתרגם קרא (שמות כג, יח) דלא ילין חלב חגי - זבחה דפסחא, אך קשה מה שהקשה המל"מ מדברי הגמ' בחגיגה (י, ב) דאילו לא [דאיית] מקרא דחלב חגי לקרבן חגיגה ולמה לא פסק הר"מ כסתמא דגמרא.

ונ"ל בזה דמקור דברי הר"מ הוא מדברי הגמ' בפסחים לפי גירסת הסמ"ג (שם) ומדברי התרגום יונתן, ולא קשה מדברי הגמ', דאלול זה מה דאמר' [דאתין] קרא לדיני חגיגה, דהיה באמת צריך להבין איך מרומז דין קרבן פסח בקרא דחלב חגי.

ולכן נראה דמקור הדין זה דפסח נקרא קרבן החג ילפינן מקרא דזבח חג הפסח, דהנה בפסחים ע' (ע"א) איתא בטעמא דבן תימא דס"ל דחגיגת י"ד דינה כפסח, הוא משום דדריש ביה דזבח חג הפסח, זבח זה פסח, וחג זה חגיגה. ונראה דגם רבנן מפרשי לשון חג לענין חגיגה דכיון דנחשב בקרא חג, א"כ יום י"ד יש לו דין חג הצריך חגיגה. רק דס"ל דפסח גופא שם חגיגה עליו ויש עליו שם קרבן החג, שנמצא דבפסח עצמו יש עליו

אילת השחר

הגאון האדיר רבי אהרן יהודה לייב שטיינמן זצוק"ל

ביטול ברוב לענין תשובתו

הנה בתשובות רע"א (ח"ט סוף סי"ט) כתב וז"ל גם אם נידון להחמיר דלא כמג"א ולדון כיון דכבר עבר בכל יראה צריך להשביטו כדי לתקן הלאו, מ"מ בנ"ד בבלע משהו דמדינא בטל בס' אינו מקיים עשה השבתה, והוי כמשבית דבר המותר. וסברא זו צ"ע טובא, דלפ"ז יקשה לכאורה בהאי דפרק אלו הן הלוקין (דף ט"ז) דמשכחת עוד בטלו הידים לענין חמו דהלאו ניתק לעשה ובטלו בידים ברוב היתר, דודאי לא מקיים בזה עשה השבתה דהא אינו מושבת מהעולם, וא"א לו עוד לקיים העשה, דאף אם ישיבית אותו הא משבית דבר המותר וביטל העשה בידים עכ"ל.

והנה סברא זו שכתב דכיו שנתבטל החמץ הוי דבר המותר ולא מקיים תשובת ע"י שיבערו עכשיו, יל"ע בזה, דיש לומר סברא דאף שיש על זה דין ביטול מ"מ יקיים מצוה בהשבתתו, דהנה בכל ביטול ברוב הרי חלות הביטול הוא רק למי שאינו מכיר מה הוא האיסור, אבל לגבי מי שמכיר מה הוא האיסור לא חל הביטול כלל, ולכן שייך דהביטול יועיל לאחד ולגבי חבריו שמכיר ויודע מה האיסור אין זה מבטל, [ובאופן שאינו יכול לברר אצל חבריו מה האיסור].

וא"כ נראה בדאמת בכל תערובת שמתבטל ברוב, הרי הקב"ה יודע, אלא דלהנהגה של בני אדם הדבר מעורב ומבטל כיון שאין אנו יודעים מה הוא האיסור, וא"כ במה שנוגע כלפי הקב"ה אין שייך לעולם ביטול ברוב, כיון שאצל הקב"ה אין כאן תערובת כלל דהכל גלוי וברור לפניו.

ומעתה לגבי תערובת חמץ י"ל דכל מה שאנו דנים ביטול ברוב הוא רק לענין האיסור וההיתר, אבל כשאנו דנים לענין מצות תשובתו שזה רק ענין בין האדם לקונו, לגבי זה אין ביטול ברוב כלל, דלגבי הקב"ה אין כאן ביטול כלל, וא"כ לא שייך בזה ביטול ולא ביטול כשיבטלנו ברוב כמו שהק' הגרעק"א, כיון שאם יבער את התערובת יקיים ש[יר] מצות תשובתו, דכשדנים על מצוות שייך שפיר לקיים את המצוה אף דנתבטל ואינו ניכר, כיון דלגבי מצוות שנוגע רק בינו לבין קונו אין כאן ביטול כלל. ודמה לאדם אחר שיודע מה האיסור ומה ההיתר דכלפיו בודאי א"י ביטול, ומצוה אדם עושה להקב"ה וכשהקב"ה מכיר את החמץ יכול עדיין לקיים תשובתו, ואע"פ שמותר לו לאכול את התערובת, א"י סתירה כיון שזה ענין של הנהגה לבני אדם, והוא לא גרע משאר בני אדם שמוותרין לאכול את התערובת.

אמנם לכא"ו מהסוגיא בזבחים ק"י א' לענין ביטול קומץ לשירים יש סתירה לסברתנו, דהא הנידון שםם הוא לענין ביטול קומץ לגבי הקטרה, וגם זה הרי מצוה.

אך א"י סתירה משום שאין הנידון שם אם יקיים מצוה בהקטרה ואם יהיה לו שכר ע"ז או לא, רק הנידון הוא אם צריך להקטיר או לא, וזה כבר נוגע להנהגת בני אדם, ומה שנוגע להנהגת בני אדם יש ע"ז דין ביטול, ורק בחמץ לגבי תשובתו דכל הנידון הוא אם כשיבער יקיים מצוה או לא, שזה נוגע רק כלפי הקב"ה, וכלפי הקב"ה אין הביטול משפיע כלום.

ועוד ע"י באילת השחר ב"מ דף נ"א ע"ב שביארנו דאפילו אחרי שנתבטל מ"מ מציאות האיסור קיים רק שמותר לאכול, וא"כ ממילא לענין מצוה אם ישבית כל התערובת דממ"נ הושבת גם החמץ קיים שפיר מצות תשובתו.

וכמו כן מצינו בסנהדרין (דף פ' ע"א) לענין שור הנסקל שנתערב בשוורים אחרים, דסברי רבנן דכולן נסקלין כדי לקיים מצות סקילה בשור המחויב כמבואר ברש"י שם. הרי דאף שמדאורייתא הוא בטל מ"מ אם יסקלנו מקיים בו מצות סקילה. ובזבחים דף ע' ב' הארכנו בזה וביארנו דמ"מ אין מחוייבין, [ונפק"מ בזה למי שנתערב לו אתרוג כשר בהרבה פסולים, שיהא מחוייב ליתול כולן כדי לקיים המצוה באתרוג הכשר]. ■

תורת הלויים

הגאון האדיר רבי משולם דוד סאלאווייציק זצוק"ל

בעניני פסח מצה ומרור

א' בהא דילפי' במכילתא בא (וכ"ה בהגדה) אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, אמר מרן הגר"י זצ"ל דאין זה רק גילוי על הזמן של ליל ט"ו, רק דזהו דין דבעי מצה ומרור מונחים לפניך, וכדאמרין לחם עוני לחם שעוני עליו דברים הרבה אבל אין דין זה לעיכובא עכ"ד, ויש להעיר ע"ז ממש"כ הרמב"ם בפ"ח הל' חו"מ ה"ד וז"ל ואח"כ עוקרין השלחן מלפני קורא ההגדה לבדו וכו' ומתחיל בגנות וקורא וכו' ומחזיר השלחן לפניו עכ"ל, דמבו' דעוקרין את השלחן קודם ההגדה ומחזירו רק אח"כ כשאומר פסח זה ונמצא דבכל ההגדה חסר במונחים לפניך, אך י"ל דכשעוקרין השלחן לא מסלקים אותו לגמרי רק עוקרין מלפניו משום שינוי ומתקיים שפיר מונחים לפניך, וי"ל עוד, דהנה הרי לשון הרמב"ם הוא ואח"כ עוקרין השלחן מלפני קורא ההגדה לבדו, דנראה מזה דגם לאחרים היו שולחנות ולא עקרו רק מלפני קורא ההגדה, (וע"פ בפ"ז ה"ג), וכבר פליגי בזה אמוראי בפסחים בדף קט"ו, ועי"ש בלח"מ דהרמב"ם פסק דלא כר"ה, והוא כמש"כ מדנקט מלפני קורא ההגדה לבדו, וממילא י"ל דמתקיים הא דמונחים לפניך ע"י שולחנות של האחרים [הערה, עיין בטור או"ח סי' תע"ג ג' ס"ז].

ובעיקר הקיום דמונחים לפניך יש להסתפק אם זהו רק קודם שאכל המצה ומרור דאכתי מצווה על אכילתו, או גם לאחר שאכל המצה ומרור שייך קיום זה, והנה בתוספתא בפסחים סוף פרק י' איתא מעשה בר"ג וזקנים וכו' והיו עסוקין בהלכות הפסח וכו' כיון שעלה עמוד השחר הגביהו מלפניהם ונועדו והלכו וכו', וביאר מרן הגר"י זצ"ל דהגביהו מלפניהם היינו הקערה שבה המצות דהיינו מונח משום קיום דין דמונחים לפניך עכ"ד, ומבו' דקיום זה שייך גם לאחר האכילה, וע"ע בתוס' בפסחים בדף ק' בד"ה רבי יוסי ובמהרש"א שם דמתבאר דאומר ההגדה אחר אכילת מצה והוא כנ"ל, אולם עיין בב"י הגר"א או"ח סי' תפג דמבו' דאומר הגדה קודם האכילה משום דבעי מונחים לפניך [הערה, עיין עוד בזה בחי' רבנו משולם דוד הלוי במכתבים עמ' 114].

♦♦♦

ב' עיין במנח"ח מ' ה' דחי' דהא דילפי' בפסחים בדף נ"ט דפסח אחר התמיד דיאחר דבר שנא' בו בערב ובין הערביים וכו' אין זה דין קדימה דתמיד קודם לפסח, אלא דנאמר בזה דזמן הפסח מאוחר קצת מזמן התמיד עיי"ש, והנה ממשטות הבריייתא דתניא שם תמיד קודם לפסח ומייתי מיאחר דבר נראה דנאמר בזה דין קדימה, וגם מהמשנה שם בדף ס' א' דתנן שחטו קודם לתמיד כשר נראה דה דין דתמיד קודם.

ועוד יעו"ש במנח"ח דבי' לפי"ד הא דמייתי בזבחים בדף צ"א המשנה הנ"ל דאיירי באופן דאחרו הפסח והתמיד קצת דקדימת התמיד זהו רק מדין תדיר עיי"ש. אולם רש"י שם בזבחים בד"ה קודם כתב ואע"פ שלכתחילה מצוה לאחרו כדתניא לעיל יאחר דבר וכו' נראה דננין מצד דתמיד קודם. ועוד יש לתמוה עליו מהסוגיא בזבחים בד"ב דאפי' למ"ד דזמן הפסח כל היום מ"מ כי מטי בין הערביים אמרי' יאחר דבר וכו' עיי"ש, ומוכרח דהוי דין קדימה דהא ס"ל דזמנו כל היום, ודוחק לחלק דזה רק להך מ"ד. אולם עיין בפסחים בדף ה' זמן שחיטה קאמר רחמנא, והקשו שם בתוס' הא זמנו אחר התמיד דזה קצת מאוחר מחצות, והרי אם זהו דין קדימה דתמיד קודם הא זמן הפסח הוא מחצות, ונראה מהתוס' כהמנח"ח, [הערה, עיין במהר"ם חלאוה שם].

♦♦♦

ג' בהמשנה בפסחים בדף צ"ה תנן מה בין פסח הראשון לשני הראשון אור בב"י ובי' והשני חמץ ומצה עמו בבית, ויש לתמוה דהרי המשנה מנה חילוקים בין פסח ראשון להשני, והרי האיסור דבי' ובי"א אין זה כלל מדיני הפסח ומה שייך למימני חילוק זה, ועיי"ש בגמ' דס"ד דגם פסח שני אסור בב"י ובי", ועיין ברמב"ם בפ"ה הל' ק"פ ה"ט מה בין פסח ראשון לפסח שני הראשון אסור בחמץ בב"י ובי' ואינו נשחט על החמץ וכו', וע"ע בתוספתא בפסחים פ"ח דקתני ג"כ הראשון נוהג כל שבעה והשני יום אחד.

♦♦♦

ד' בשאגת ארי' סי' ק' הביא מש"כ הרא"ש בפרק ע"פ (סי' כ"ה) דבאכילת מרור מה דצריך כזית משום דמברך על אכילת מרור ואין אכילה פחות מכזית, ודייק מרש"י שם בדף ל"ט בד"ה ומצטרפין דס"ל דבעי כזית לקיום המצוה עיי"ש, וי"ל בזה, דהנה בב"י שיטת הרא"ש אמר רבנו הגר"ח זצ"ל ע"פ שיטת הרמב"ם דליכא מצוה מיוחדת דאכילת מרור ולא בא אלא להכשר הקרבן וזה הוא דאוקש למצה (ויישב דזה קושיית השאג"א) עכ"ד, והנה הרי רש"י חולק בזה על הרמב"ם וס"ל דנאמר מצוה מיוחדת על אכילת מרור בזמן הבית אף דלא הפסח, עיי"ש ברש"י בדף ל"ט ובדף צ"א וכן אמר מרן הגר"י זצ"ל, וממילא דרש"י לשיטתו נמצא דבהקרא דעל מצות ומררים יאכלוהו נאמר אכילה גם על מרור ולהכי ס"ל דבעי כזית כיון דנאמר בו אכילה. ■

דבר הפסח

עניני מכירת חמץ

רבינו הגדול מרן הגר"ד לנדו שליט"א

מדין ערב וכמו שהבאת משם הרב דעירכס שליט"א, ובלא"ה אין לזה שיכות מה שקבל חברו ולא נכנס אף בגדר ספק ואיבעי' כלל ובודאי דלא מהני.

[ובעצם הדין אי מהני ערב בכה"ג נחלקו בזה האב"מ והחזו"א, עי' חזו"א קידושין בחי' לסוגיא בדף ז' ב'. ויש להאריך לענינו בגדרי קנין ערב. אם הוא מדין הנאה שנהנה שנותן ע"פ או שקבלת השני מהני עבורו ותליא באשלי רברבי כידוע {עי' חידושי מורינו הגר"ד לנדו קידושין סי' ו'}.]

ולכ' הי' אפשר לומר דלשיטות הסוברות דמלוה ידיה מהני בקידושין, וה"ה במכר, א"כ כיון דהגוי מתחייב דמי החמץ א"כ הוא גופו מהני לקנות החמץ. אלא דזה אי אפשר דלהתחייבות צריך קנין ואם לא קנה החמץ היאך יתחייב. [ומיהו בהגך קנינים דלא סגי בהו משום דהוי מדרבנן וחיישין דקנין דרבנן ל"מ לדאורייתא י"ל דמ"מ התחייבות עבור קנין דרבנן הויא מדאורייתא דל"מ מהנאה דשחוק לפני וממילא יש כאן כסף מה"ת וממילא קונה מה"ת, אלא שצריך לבדוק את גדרי הקנינים ופרטיהם במכירת החמץ]. וכל זה לחידודא דלמעשה הרי אין עושים כן. ובודאי לכאורה מהנכון ומהראוי שהגוי יתן סך כסף שפרוטותיו יהיו לכה"פ כמספר המוכרים ואם אין לגוי די כסף זה אפשר לתת לו כסף במתנה ע"מ להחזיר וסגי בהחזרתו [ועי' אהע"ז סי' כ"ט ס"א ברמ"א] לקנין כסף.

קנין אודיתא ברב המוכר את החמץ

ג) ספקתך בשליח שהודה אי מהניא עי' ש"ך סי' קכ"ד ס"ק ד' שנחלקו בזה הגדולים אי הודאת מורשה מהניא וצ"ע שם היטב ולשיטות דמהניא יש מקום לדון לענין אודיתא [ומיהו צ"ע אם יש לדמות מורשה דנתבע למורשה דמכירת חמץ, ודו"ק {עי' חו"מ קכ"ב ובש"ך סקי"ב}].

כל זה כתבתי מקופיא מבלי התבוננות בפוסקים כראוי ובאתי רק כמעיר וכנו"נ לחביבות דברך הנעימים.

חוג חג המצות בחדוה ודיעות.

בברכת ידיך הדוש"ת אפרים דב

רשימה בעניני מכירת חמץ

- אי יבוטל החמץ בלי י"ד א"כ נתבטל מינוי הרב כשליח למכירתו ולא תהני המכירה למחר אף אם יזכה בה בחזרה. [ודו"ק בזמן חלות הבטול].
- {עי' } אי יוכל לבטל כלילה כל החמץ מלבד זה המצוי במקומות שסופן להמכר [ומיהו אי דעתו להכניס עוד ל"מ משום אין ברירה ועי'].
- מינוי הרב למכירת חמץ הוא רק על חמץ שכבר ברשותו אבל אי יקנה חדש לא יחייב דכל מידי דאיהו וכו', ומיהו אי מסמן מקומות ולאח"כ יכניס למקומות אלו חמץ אחר יש לדון אי יוכל להתנות על כך דהרי אין ברירה ומיהו כיון דבזמן המכירה יתברר מהני [ודו"ק בזמן חלות מינוי השליחות ולענין תוס' ב"ק ס"ט א'].
- גדר פרוט מינוי החמץ היאך יתכן [שהרי "מינוי" האמור כאן אין המכוון לסוגים כלליים כתרובות או נוקשה אלא לענין מין ממש כגון לחם או בירה וכיו"ב ודו"ק לענין סוגים כוללים יותר כגון מינוי מאפה בישול ומשקאות. ובכלל גדר כל ענין זה אין טעמו לכ' מבואר כ"כ עיין באחרונים {עי' מקור חיים תמ"ח ט'}.]
- {עי' } לשון המ"ב {תל"ז סקל"ב} לענין חיוב הבדיקה במקומות שסופן להמכר ב"ד, לכ' צ"ב לשונו וגם איך ראוי להיות הנהגה הכללית בדין שאנו מוכרים ע"י הרב ודו"ק שם. ■

בס"ד ה' ניסן תשכ"ד
לידידי הנעלה שליט"א

מאד שמחתני ביקרתך ובעיוניך הנחמדים המעוררים למוחשבה והתבוננות. סבורני כי כטבע שיחה ומו"מ בדברי חכמה בודאי חפצך לשמע גם דעת זולתך בנידונים שהעלית במכתבך, על כן אכתב לך בזה את אשר התעוררתי למקרא דברך.

מכירת חמץ שלא בא לרשותו

א) יפה התעוררת על אותם המקנים חמצם לרבנים שאין מעשיהם מועילים על החמץ שעדיין אינו בעולם. ואע"ג דמקנים גם דבר שבא לעולם לא אמרינן דמיגו דמהני להאי מהני להאי וכמו שהעלה הגרע"א בשו"ת תנינא סי' צ"ז לאפוקי הסוברים כן עי"ש. ולענין חצר שכ', הנה אף במשתמרת לדעת בעה"ב אם אינה משתמרת לדעת הרב הקונה הו"ל ספקא דדינא כמו שהעלה כמדו"ה ש"ך {קצ"ח ח' }, ותליא בפלוגתא דפ"ק דמציעא אי פסקינן כר"פ במתנה או כסוגיא דקידושין, ולא עיינתי כעת בזה. אמנם ענין שליחות בזה, שכתבת דצ"ע אם מועיל שליחות על דבר שלב"ע, הנה לכ' בודאי דלא מהני וכסוגיא דפ"ק דניר י"ב א' דכל מידי דל"מ עביד ל"מ משוי שליח ע"ש הסוגיא ובתוס' ובגליון הש"ס שם, אלא שיי"ל דכיון דחפץ הבעה"ב להקנות חמצו אנו סהדי דגם אח"כ ממנהו לשליח ואע"ג דאינו ממנהו בפרוש מ"מ סגי בהכי אלא דצריך ראייה לזה ולא עיינתי בפוסקים, ויל"ע בגדרי זכ"ה בכה"ג, והוא ענין עמוק ונרחב. וטעון ברור יסודי. {ועי' רע"א ב"מ כ"ב א' וחזו"א אה"ע קמ"ח לדף נ"ב}.

שליחות לחמץ לא מבורר

ובענינא דשליחות במכירת חמץ הנהוגה נסתפקתי זה מכבר דרגילים לילך לרב המסדר את המכירה יום או יומים לפני ער"פ וממנים אותו על מכירת החמץ המונח במקומות מסומנים ומיוחדים, ואורחא דמילתא שתוך זמן זה בין המיני ובין המכירה מכניסים חמץ ממקומות אחרים בבית למקומות אלה והנה בשעת המנוי עדיין לא ברורים וידועים מינוי החמץ שעתידין להמכר ונמצא שנפלו בזה לדין ברירה שבעת המנוי אף כי הוא מבורר לשליח ידוע מ"מ אין החפצים מבוררים ול"מ בכה"ג ואין עצה לזה אא"כ יחול המנוי בער"פ זמן קצר לפני המכירה ובה"ג אין בזה ברירה כיון שבעת המנוי כבר נתברר חפצי החמץ הנמכרים וכמבואר כה"ג בתוס' ב"ק ס"ט א' [ויש בזה תשו' בענין זה להשאג"א לא אוכור מקומה {סי' צ"ב צ"ג הובא בחזו"א דמאי ס"ט סק"י}]. אמנם עדיין יל"ע אי מהני מנוי לאחר זמן מדין כלתה ותליא בכל עניני דבור הפועלים חלות לאח"ז אי הויא בדין כלתה קנינו יעוין סוגיא דנדרים ל' ב', וגם יל"ע כיון דהשתא לא יוכל למנות א"כ הו"ל לגבי אח"כ דכבר שלב"ע אמנם דא בורכא דהשתא יכול למנות על כל חפץ וחפץ שסופו להתברר אלא שבאפן של ברירה ל"מ אבל בצורה מיוחדת לכל אחד מהני וא"כ הו"ל דכבר שבא לעולם וצ"ע בקצה"ח סי' ס"א ויש שם גם לענין מנוי שליחות בברירה ול"ע כעת.

מכירה בקנין כסף כשאין פרוטה לכל אחד מהמוכרים

ב) בענין קנין כסף שיש לדון שכל אחד ממוכרי החמץ צריך לקבל פרוטה מהגוי ובלא"ה לא מהני דממה נפשך אם כולם ישתתפו בפרוטה לא תגיע שוה פרוטה לכל אחד ואם אחד יקבל לא מהני לשני וגרע מסוגיא דפ"ק דקדושין דהתם האב המקדש את שתי בנותיו הוא הראוי לקבל עבור שתיהן משא"כ כאן אין קבלת אחד מועלת לשני, אא"כ

המשך 'דעת סופר' מעמ' ד'

ועפרן מותר הי' יכוללהנות מן הגחלים אבל אי השבתתו בכל דבר כחכמים אפרו אסור ככל הנקברים שאפרן אסור, והרמב"ם פסק כחכמים וא"כ אסור להנות מאפרן, ולפ"ז שפיר כתב הכ"מ דאסור לשורפו במקומו משום דהוה שלא לצורך כלל דאין בו הנאה לגוף וא"ש בע"ה.

והנה התוס' כתבו דאפי' בלא בטלו אסור לאפוקי משום שלא יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה כר"י, ואני עמדתי על דברי הטור שקשין להולמן, דהא הטור סבר כחכמים דהשבתתו בכל דבר וא"כ מה זה שכתב שאינו יכול לשורפו כדינו בשריפה לר"י,

בחידוש הקצוה"ח דאיסורי הנאה הוי
שלו ואינו ברשותו

שירת התורה

מן המשגיח רבי דן סגל שליט"א

'בגמ' כתובות ל"ג ב' גנב וטבח בשבת
גנב וטבח לעכו"ם גנב שור הנסקל וטבחו
משלם תשלומי דו"ה דברי רבי מאיר
וחכמים פוטרין. והקשו בתוס' (ד"ה גנב)
דתיקשי מהכא לר"ל דאמר בפ' מרובה
כל היכא דליתיה במכירה ליתיה בטביחה
והכא שור הנסקל ליתיה במכירה, וי"ל

דהתם קדשים חמירי דליתניהו כלל במכירה אבל שור הנסקל אם ימכרנו לעכו"ם אין
תופס דמיו, עכ"ל.

וקשה דהנה בקצה"ח (סי' ת"ו ב') כתב דאע"פ שאיסורי הנאה אינם ברשותו של האדם
וכדאינא בפסחים (ז' א') דא"א לבטל חמץ לאחר ו' שעות משום דאי"ז ברשותו, אעפ"כ
הוכיח הקצוה"ח דמ"מ חשיב 'שלו' וחשיב בעלים ע"ז, וכן הביא משו"ת הריב"ש סי'
ת"א ומח' הריטב"א בסוכה (ל"ה א'). ולפי"ז צריך ביאור קושיית התוס' שכתבו דשור
הנסקל אינו יכול למכור כיון דהוה איסורו, הא אליבא דר"ל קיימינן והוא סבר דאדם
מקדיש ומוכר דבר שאינו ברשותו וכדאמר' בב"ק (ס"ח ב') דר"ל סבר כצנעוני דאמרי
אדם מקדיש דבר שאי"ב.

אמנם באמת נראה דקשה כן בדברי התוס' מינה וביה, דבתירוצם מוכח דס"ל כדברי
הקצוה"ח דאיסורי הנאה הוי שלו ורק אינו ברשותו, דהנה נראה לחקור בהא דאין אדם
מקנה דבר שאינו ברשותו אם הוא חסרון בכח המקנה, דכיון דאי"ז ברשותו אין בכוחו
לפעול בזה מעשה קנין. או"ד החיסרון הוא בקונה, דלעולם בכח המקנה להקנות אע"פ
דאי"ז ברשותו, דאם החפץ כבר שלו, אין מה שיצא מרשותו מגרע בבעלות שלו, אמנם
לשיזכה אדם בבעלות על חפץ צריך הוא לזכות בבעלות גמורה שיהיה גם ברשותו,
ובלא"ה אינו יכול לזכות בבעלות כלל².

וא"כ בת' התוס' דשור הנסקל חשיב דישנו במכירה כיון דיכול למוכרו לגוי, וקשה מ"ט
יכול למוכרו לגוי כיון דאי"ז שלו דהא אסור בהנאה, ובשלמא לדעת הקצוה"ח דחשיב שלו
וכל החיסרון זה שאי"ב י"ל דסברי כאידך צד הנ"ל דכל החסרון דאי"ב הוא מצד שאין
הקונה יכול לזכות מה שלא תהא ברשותו לגמרי, ולהכי כיון שהקונה עכו"ם ואצלו יהיה
השור שלו וברשותו לגמרי, חל הקנין, לענות דינו כיון דמחויב מיתה (וכמש"כ התוס'
בזבחים ע"א א' ד"ה אפי'), ולעולם אי"ז שייך לדון אינו ברשותו, ז"א דא"כ מ"ט לגוי
יכול למוכרו וכמש"כ בתירוצם והא מענה דינו, וביותר דהתוס' שם כתבו כן רק אליבא
דר"ת דס"ל דאין השור נאסר בהנאה מחיים, ותוס' כאן אינם כשיטתו כמב' בדבריהם.
וגם אין משמע לפרש דבקושייתם סברו כהדעות דאיסורו"נ ל"ח גם שלו ולכן הק' אפי'
לר"ל, ובתירוצם חידשו כדעת הקצוה"ח דחשיב שלו ודוקא ברשותו ל"ח, ז"א דכל כה"ג
לא היה להם לסתום אלא לפרש. ועוד דא"כ שחזרו בתירוצם לומר דהוי שלו א"כ למה
כתבו דיכול למכרו לגוי הרי גם ליהודי יכול למכרו, דהרי אליבא דר"ל קיימינן דס"ל דאינו
ברשותו לאו חיסרון הוא.

והיה מקום ליישב דלעולם גם ר"ל מודה בדבר שאי"ב דא"י למוכרו, אלא דס"ל דגניבה
נחשב ברשותו, ולהכי יכול להקדיש ולהפקיר גניבה, אבל בכגון איסורו"נ גם ר"ל מודה
דנחשב אינו ברשותו ולכן א"י למוכרו. וביאורו ד"הנה ידועה החקירה בהא דדבר הנגנב
ל"ח ברשותו אם הוא מעצם חסרון שליטת הבעלים דא"י להשתמש בו, או דהוה אינו סיבה
להפקעת ה"ברשותו" דהבעלים, אלא הוא משום קניני הגניבה שיש להגנב (עי' במלחמת
ובעה"מ ר"פ שור שנגח דו"ה). והשיטה שסובר דהוא משום חסרון שליטה ס"ל דקניני
גניבה לחוד אינם מפקיעים מרשותו של הבעלים, והשיטה שסובר שהא משום קניני
גניבה ס"ל דמה שאינו בשליטתו אינה מפקיע מרשותו של הבעלים, וא"כ היה אפ"ל
דר"ל ס"ל כב' השיטות ששניהם ל"ח חסרון בברשותו דהבעלים, לא חסרון השליטה ולא
קניני הגניבה ולהכי סבר במרובה כצנעוני דיכול להפקיר דבר הנגנב משום דעדיין נחשב
ברשותו, אך בעלמא היכא דחשיב אינו ברשותו וכגון איסורו"נ מודה דא"י להקדישו.
אך זה אינו, דבב"ק שם (ס"ט ב') קאמרין קרא מסייע ליה לר"י דמדכתיב מה ביתו ברשותו

אף כל ברשותו, דא"י להקדיש דבר שאי"ב,
ואי נימא דאפי' לר"ל א"א להקדיש דבר
שאי"ב ולא פליגי אלא בחפץ הנגנב אם
חשיב ברשותו, מאי פריך על ר"ל, הרי
גם ר"ל מודה דבעינן ברשותו ובאיסורי
הנאה דהוי אינו ברשותו הרי מודה דאינו
יכול למכרו, אע"כ דר"ל פליג על כל הדין
דאינו ברשותו וס"ל דאפי' היכא דחשיב
אי"ב עכ"ז יכול להקדיש.

ונראה בס"ד דיש ליישב דהנה מבואר בגמ' במרובה שם דגם ר"ל מודה דאיכא פלוגתא
דתנאי אם אדם מקדיש דבר שאי"ב, וסתם מתני' דהתם דאין הגונב אחר הגנב משלם
תשלומי כפל כו' סברה דא"א מקדיש דבר שאי"ב, והרי כללא הוא דסתם מתני' ר"מ
נמצא דגם ר"ל מודה דאליבא דר"מ אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו. וא"כ י"ל דתוס'
הקשו דכיון דבריינא דהכא דגנב שור הנסקל ר"מ היא כמו שאמרו בגמ' וקתני דבטביחת
איסורו"נ חייב, ור"מ גופיה ס"ל דלא מהני באיסורו"נ מכירה דס"ל דאינו ברשותו הוי חסרון,
ותקשי לר"ל דכל שאינו במכירה אינו בטביחה היאך מיישב דעת ר"מ.

אמנם בעיקר דברי הקצוה"ח דאיסורו"נ חשיב שלו ורק דהוי אינו ברשותו, ואליבא דר"ל
דאדם מקנה דבר שאי"ב, א"כ יהני לבטל חמץ לאחר ו' שעות אף דאסור בהנאה. והנה
כידוע נחלקו רש"י ותוס' בגדר דין ביטול חמץ, לדעת רש"י (פסחים ד' ב' ד"ה בביטול)
ילפי' ליה מדכתיב תשבתו ועניינו השבתה בלב. ולדעת התוס' (שם ד"ה מדאורייתא)
ביטול מדין הפקר ואינו עובר עוד בכל יראה שע"י ההפקר אין החפץ שלו. ובשלמא
לדעת רש"י יתכן דאחרי ו' שעות דאסור החמץ בהנאה א"י לבטלו אפי' חשיב שלו,
דכיון דבלא"ה אין לו בה כלום א"כ מה שמבטלו ואומר שאין לו בה כלום הוי פטומי מילי
בעלמא. אבל לתוס' דביטול מטעם הפקר ולר"ל דיכול להפקיר דבר שאינו ברשותו,
ולקצוה"ח דאיסורי הנאה הוי רק חסרון של אינו ברשותו, א"כ יוכל להפקירו אפי' עתה
דאסור בהנאה ותו לא יעבור עליו.

אך יעויין בנחל יצחק שהביא מהנתיבות בספרו מקור חיים שכתב דאפי' לדעת הריטב"א
דאיסורו"נ חשיב שלו ורק אי"ז נחשב ברשותו, גבי חמץ בפסח מודה דאי"ז חשוב אפי' שלו,
דכיון דכתיב תשבתו שאור מבתיכם ובל יראה וכל שעתא ושעתא שמחזיק החמץ בביתו
עובר עליו, בזה מודים דלא הוי שלו, והסברא בזה דהא דאיסורי הנאה נחשב שלו אע"פ
דאין לו בה שימוש, משום דמ"מ יש לו עליה בעלות, והיינו שיכול להחזיק הדבר בביתו,
אבל חמץ דאסור להחזיק החמץ בבית ואיכא מצוה לבער בזה נפקע גם הבעלות, ולפי"ז
בחמץ אינו יכול להפקיר אפי' לר"ל דחמץ שאני מאיסורי הנאה דחמץ לא הוי שלו וא"ש.

ישוב קו' הגרע"א לפי החידוש דהקצוה"ח.

בפסחים ל"ג א' אמר' דהמפריש חמץ בפסח לתרומה דברי הכל אינה קדושה מנה"מ
אר"נ בר יצחק א"ק תתן לו ולא לאורו, וכתבו בתוס' (ד"ה תתן) דלא איצטריך קרא אלא
אליבא דר' יוסי דסבר חמץ בפסח מותר בהנאה אבל לרבנן דאסור בהנאה נפק"ל מונתן
לכנה את הקודש דבר הראוי להיות קודש או מתתן לחודיה מידי דשייך ביה נתינה. והק'
הגרע"א בגילהש"ס, דלרבנן דאסור בהנאה א"י צ"ק קרא כלל דהרי א"י לקרא ע"ז שם תרומה
דלאו ידידה הוא כדאמר' ב' דברים אינן ברשותו של אדם כו'.

ולפי דברי הקצוה"ח דאפי' איסורו"נ חשיבי שלו אלא דלא הוי ברשותו נראה דלא קשה,
דיש לחקור בחסרון דאינו ברשותו אם הוא חסרון בבעלות, ואודאי שאינו יכול לקרוא שם
תרומה, אבל אפ"ל דאינו ברשותו לא הוי חיסרון בבעלות אלא בהעברת הבעלות, וחיסרון
זה אין שייך אלא בקנין [או הפקר דג"כ מקנה ומעביר לרשות הפקר או שמקנה לרשות
הקדש וכדו'] אבל בקריאת שם תרומה דלא שייכא להעברת בעלות אלא חלות בעלמא
אין חסרון דאינו ברשותו דסגי בזה שהוא בעלים, ושפיר הצריכו תוס' קרא אפי' לרבנן.
וא"כ דייק הגרע"א בלשונו במש"כ דאיסורו"נ לאו ידידה הוא, ואולי לשיטתו דאיסורו"נ
אינם שלו כלל, וא"כ כל חלות אין בכוחו להחיל בזה אפי' קריאת שם תרומה, וכמבואר
בגילהש"ס ב"ק (צ' ב') דג"כ הק' כקו' הקצוה"ח בסי' ת"ו הנ"ל ולא תי' כדבריו דאיסורי

המשך בעמ' כ"ה

בדין ערבה אין שוה פרוטה בשום אופן בכל מדינה זו, וא"כ חס ושלושם כל ישראל אינם יוצאים ידי
חובת ארבעה מינים ביום טוב ראשון של חג עכ"ד.

וישננו דודאי מי שהוא בעלים על שק מלא פירות הוא בעלים גם על כל פחות משוה פרוטה שיש
שם, ואסור לגזול ממנו, וכל כוונת רש"י דכדי לזכות בבעלות צריך הוא לזכות בשוה פרוטה אבל
אחרי שהוא בעלים נשאר בעלים על כל פחות משוה פרוטה ואפי' אם נשאר לו רק פחות משוה
פרוטה עדיין בעלים הוא. אלא שלזכות בבעלות על פחות משו"פ זה אינו יכול ואם יקנה ערבה
בפחות משוה פרוטה ודאי לא יחשב שלו אבל אם קנה כמה ערבות או כמה מצות הוי בעלים על

1. תורף הדברים שנאמרו בשיעור, החידושים בארוכה מבוארים בכתבי המשגיח שליט"א.
2. וכע"ז ישבנו קו' המנ"ח מצוה שכ"ה שמדייק מדברי רש"י דפחות משו"פ לא נחשב ממון ולכן
אינו שלו דלא שייך בעלות על פחות משו"פ.
והקשה חדא דגם פחות משו"פ אסור לגזול הימנו, דכל שהוא אסור לגזול מן התורה מטעם חצי
שיעור, ובע"כ שיש בעלים.
השנית דכיון דכזית מצה במדינתו לא שוה פרוטה, א"כ האיך יוצאים יד"ח מצה.
והשלישית היאך יוצאים אנתנו מצות ארבעה מינים במדינה זו, דערבה מצויה מאד, ובר או שני



פני הפסח

הגאון הגדול ר' שאול אלתר שליט"א

לילך לאיבוד. משא"כ בסוגיא דף יג איירי שחמץ זו בוודאי עומד לישורף למחר, ולכן מותר לשורפו בידים.

ואולי י"ל שהתוס' שאנ"ץ סבירא ליה שאין לדון על כל חלק של המוח בפני עצמו, ולומר מי יימר לן שכזית זה הולך לאיבוד, אולי כזית השני, אלא יש לדון על כל הקולית, שבתוך הקולית יש מוח שסופו לילך לאיבוד, ולכן מותר להניח גחלת על הקולית, כי בכל מקום שתניח את הגחלת אתה עלול לשרוף חלק של המוח, ואנו דנים על הקולית כיחידה אחת.

וסבירא זו מפורשת בגמרא, שהרי גדולה מזה מצינו (דף יג.) בהא דאמרין שם שורפין תרומות טהורות ומשיירין מזון שתי סעודות, ולכאורה אמאי התירו לשרוף תרומה טהורה, הרי על כל חתיכה אפשר לומר שאינו הולך לאיבוד, שהרי אפשר לשייר תרומה זו למזון ב' סעודות ולשרוף השאר. וגמרא זו הוי חידוש יותר מסוגין, שבקולית עדיין יש לומר כנ"ל שדנים על כל הקולית כדבר אחד, אבל בסוגיא דף יג הדין הוא על יחידות בודדים, וכגון אם יש לו אלף חלות של תרומה, מי יימר איזה חלות לשייר ואיזה מהם לשרוף [ודוחק להעמיד דאירי שהיו ב' ככרות שלמות, וכל השאר היו פרוסות, ולכן צריך להשאיר השלמות ללחם משנה, זה אינו, חדא משום דאין להתיר שריפת תרומה משום חיוב לחם משנה, ועוד דהברייתא קתני סתמא]. אלא ע"כ חזינו שאפילו היכא שהאדם הוא הקובע מה לשרוף ומה לשייר, מ"מ מקרי הולך לאיבוד ומותר לשרוף בידים. ואם כן אתי שפיר דברי התוס' שאנ"ץ, שהתוס' שאנ"ץ הוכיח מגמרא שמשירים מזון ב' סעודות ושרפים השאר, והאדם הוא הקובע מה לשייר ומה לשרוף, הרי חזינו שדנים על הכלל, שמותר לשרוף תרומה טהורה בידים בגלל שיש כאן תרומה שסופו לילך לאיבוד. אם כן הוא הדין בקולית אנו דנים על כל המוח בבת אחת, ומקרי סופו לילך לאיבוד, ולכאורה יש להתיר להניח גחלת, אלא ע"כ שהחמירו בקדשים.

אמנם עדיין יש לעיין שהרי לשון הגמ' הוא 'דילמא' אכיל נורא ממוח ידיה, שאינו ודאי שהגחלת שורף את המוח, אלא היא רק עלולה לשרוף, לא מפורש בגמ' מה הספק, אבל כתוב 'דילמא'2, דהיינו שלא ברור לנו ההפסד, ואם כן עדיין יש לעיין כנ"ל על ראיית התוס' שאנ"ץ, דאולי מה דאסרה הגמ' להניח הגחלת לפי שנקרא הפסד קדשים, היינו משום דבעצם שייך להניח גחלת לעשות חור ולא לשרוף כלום מהמוח, אם יניח הגחלת היכן שאין מוח, או שיהיה זריז בתנועות ידיו וידע למשוך את הגחלת ברגע הנכון בדיוק כשנעשה החור בעצם לפני שהספיק לשרוף את המוח שבפנים, ואין כאן הפסד ודאי אלא ספק3, ומה הקושיא מדף יג ששם ההפסד הוא ודאי, מיהו בתוס' שאנ"ץ (דף פה.) משמע דהוי ודאי הפסד ולא ספק ע"ש (ועי' תוס' פה.) ד"ה כשהוא ובמהרש"א והגהות הב"ח אות ב שם, ובתוס' זבחים צז: סוף ד"ה ואחד).

ויש להבין כוונת תוס' שאנ"ץ באופן אחר, דאין כוונתו שאנו דנים להתיר לשרוף מחמת שבין כך שורף על ידי הנחת הגחלת, אלא כוונתו כיון דרבא אסר לשים גחלת, וא"כ כל המוח לאיבוד קאי, ושוב נימא שמותר לשרוף המוח משום שאם אסור לשים גחלת כדי לעשות בה פתח אז כל המוח נותר וילך לאיבוד, ולכן יש להתיר לשים גחלת כי הרי בין כך הכל עומד לשריפה, וע"כ חשוב קדשים העומדים להפסד שמותר לאבדם, וא"כ ל"ק כלל כל הנידון דלעיל אם יפתח מכאן או מכאן, דכל המוח חשיב כעומד להפסד, ול"ש כל הקושיא לחלק בין ודאי הפסד דילמא אכיל נורא, דאנו דנין על התוצאה מאיסור שימת גומרתא שכל המוח נאבד, והוי גלגל החור, שאם אוסרים לשים גחלת אז הכל הולך לאיבוד ויש להתיר לשרוף, אך אם מתירים לשים גחלת אז אי אפשר לומר מראש שהכל עומד לאיבוד שהרי אפשר לשים גחלת בלי לשרוף חלק מן המוח כנ"ל, ולכן אין להתיר להניח גחלת, והדר דינא, וס"ל לתוס' שאנ"ץ דכה"ג נחשב עומד להפסד, וא"א לאסור כשהתוצאה תהיה איסור הפסד קדשים העומדין לאיבד. ובכל גלגל החור כבר דנו האחרונים שיש צדדים לכאן ולכאן [ועיין שו"א ומשיב מהדורא א' ח"ג סימן קעג, שכתב כן מד"ע, וילה"א בדבריו].

איתא בגמרא (פסחים פד:) נמנין על מוח שבראש ואין נמנין על מוח שבקולית, ופירש רש"י מפני שאסור לשוברה ולהוציאו. דהיינו שאפשר להימנות על קרבן פסח כל עוד שיש כזית לכל אחד, והמוח של העצמות הוא ג"כ בשר ואפשר להימנות עליו, אבל בתנאי שאפשר להוציא את המוח, 'קולית' היא עצם סגורה מכל צדדיה, ובקרבן פסח יש לאו של 'עצם לא תשברו בו', הרי הכזית שבתוכה אי אפשר לאוכלו, ולכן אין להימנות עליו.

ומקשינן שם בגמרא ונייתי גומרתא וניחות עליה ונקלה ונפקה למוח ידיה ונימני עליה, דהא תניא אבל השורף בעצמות והמחתך בגידין אין בו משום שבירת העצם. ומשני אב"י אמר משום פקע, ופירש רש"י שמא מחמת הגחלת יפקע במקום אחר, ואין זו שריפה אלא שבירה. רבא אמר משום הפסד קדשים דקא מפסיד ליה בידים דילמא אכיל נורא ממוח ידיה, ופירש רש"י שמפסיד המוח ושורפו בידים, ומוטב שיפסל מאליו.

והנה בפרק קמא (ג.) אמרינן ארבעה עשר שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת, שורפין תרומות טמאות תלויות וטהורות, ומשיירין מזון שתי סעודות לכל מי שבעיר, ועוד יבוא לעיר במשך השבת, וכל השאר אפשר לשרוף אף לפני הזמן. וכתבו בתוס' (ד"ה ושורפין) דאפילו אם נאמר דאסור לשרוף טהורות משום דכתיב את משמרת תרומותי, מכל מקום כיון דסופה ליאסר ולילך לאיבוד שרי לשרופה בידים, ובכה"ג אין דין של משמרת.

ובתוס' שאנ"ץ (שם) הקשה מסוגיא דידן, שהרי הקולית סופה להיות נותר ולילך לאיבוד, ועכ"ז אסר רבא להפסידו בידים, ובכה"ג הוכיחו בתוס' שמותר לשרוף תרומה טהורה בידים כיון שסופה לילך לאיבוד. ומתיר התוס' שאנ"ץ שקדשים שאני מתרומה, ובקדשים החמירו אפילו בדבר שסופה לילך לאיבוד להפסידה בידים. והנה בתוס' שאנ"ץ לא מבואר למה החמירו בקדשים יותר מתרומה1. ובאחרונים (רעק"א פסחים פד: ד"ה יניתי, אבנ"ז חו"מ סימן עד ועוד) כיוונו גם כן לתוס' שאנ"ץ לחלק בין קדשים לתרומה כדי לתירץ קושיא זו, והוסיפו (עי' אבנ"ז הנ"ל) שיש לאו של לא תעשו כן לה' אלקיכם, וכשם שאסור לנתן מקום המקדש או כל בית כנסת, אסור גם לאבד קדשים (עי' רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"א), וחזן ממה שיש להציל הקדשים שלא יפסדו משום דכתיב 'משמרת', יש לאו נוסף לא לאבד קדשים בידים אפילו בדבר שאינו בר הצלה, ומחמת לאו זו אסור להפסיד הקדשים אפילו שהולך לאיבוד [ועי' הערות זהב שב"א מהאדר"ת בתוס' שאנ"ץ שם, ועי' הגהות הגרי"מ בידרמן בשפ"א פסחים דף יב, ומנחת חינוך מצוה קמב, ועי' קוב"ש אות סח שכ"כ וביאר האיסור מדברי תוס' זבחים לג. מבכל קודש לא תגע].

ולדברי התוס' שאנ"ץ, יוצא נפקמ"נ לדניא בזמן שבית המקדש היה קיים, שאסור לשרוף לחמי תודה ב"ג ניסן בערב פסח שחל בשבת, אף אם סופן לילך לאיבוד ולישרף, דדוקא תרומות מותר לאבד בידים בכה"ג, ולא קדשים, וכלשון הברייתא 'שורפים תרומות'.

אך לכאורה יש לעיין בראיית התוס' שאנ"ץ מסוגיין שאסור לשרוף קדשים שסופן לילך לאיבוד, דהמוח אינו נקרא ודאי שסופו לילך לאיבוד, התייחס אם לא היה שייך לפתוח את העצם רק במקום אחד, שפיר יש לומר שחלק זה של המוח בוודאי הולך לאיבוד ממנ"פ אם ישרוף או אם ישאיר יהיה נותר, אבל הרי אפשר לפתוח את העצם בכמה מקומות, וא"כ המקום שהוא שורף אינו ודאי שילך לאיבוד כי יכול לשרוף גם במקום אחר ושם ילך לאיבוד, לדוגמא אם מניח את הגחלת בצד ימין, אי אפשר לומר שמותר לשרוף את המוח כיון שסופו לאיבוד, שהרי בידו להניח את הגחלת בצד שמאל, ואז היה אוכל את המוח שבצד ימין. והגם שיש כאן מוח שהולך לאיבוד, אבל מוח זו שאני שורף אינו ודאי הולך לאיבוד. ואם כן אפשר דלעולם גם בקדשים מותר לאבד בידים היכי דסופן ודאי

3. ואולי תלוי מהו ספק הפסד קדשים כאן, דאם תלוי בזריזות ידיו י"ל כיון דזריזין מצו עבדי בלא הפסד, אין הקדשים חשובין כעתידין ליפסד, אך אם הוי ספק כי לא בכל מקום יש מוח ואולי יפגע במקום מוח, זה אין ביד אדם לידע, וסו"ס נחשב כעתידי ליפסד במקום כל שהוא, וי"ל.

1. וממה שכתבו 'החמירו', יש קצת משמעות דהוי דרבנן, ויש לדון בסוגיין אי הוי דאורייתא או דרבנן, ועי' להלן [אות ב].
2. ויש שלא גרסו כן, עי' דקדוקי סופרים שם, ועי' שו"ת ויען יוסף (או"ח סי' שה).

ארחות הפסח

בעניני בדיקה וביטול חמץ

הגאונים הגדולים רש"י גלבר שליט"א ורי"מ הכהן רובין שליט"א

פעמים שקשה לאדם לקיים בעצמו את מצות בדיקת וביעור חמץ והוא מסתייע באחרים, ויש לעיין בזה בכמה נידונים: [א]. כאשר הוא מבקש מקטן או מגוי שיעשו עבורו את הבדיקה או את הביעור, האם מתקיימת המצוה על ידם. [ב]. נאמנות קטן וגוי על

בדיקת וביעור חמץ. [ג]. חיוב בדיקת חמץ אחרי ששפחה נכרית ניקתה את הבית היטב. [ד]. ישראל שבא מעצמו בלי ידיעת חברו ובדק חמץ בביתו של חברו, האם התקיימה המצוה על ידו או שהרי זה כמי שהרוח פיזרה את החמץ. [ה]. את"ל שהתקיימה המצוה, האם הבודק מברך על בדיקה זו. [ו]. המדליק נר שבת בבית חברו שלא בשליחותו האם מברך על ההדלקה.

המבער חמץ על ידי גוי האם מקיים מצות תשבייתו

א. עיין מג"א סי' תמ"ו ס"ק ב' שהביא בשם השל"ה דאם אדם מוצא חמץ בביתו ביו"ט אפשר שיהיה מותר לומר לגוי ליטלו ולבערו אף שהגוי מטלטל מוקצה, דאיתי עשה דתשבייתו ודחי"ל דיו"ט. והקשה רע"א בגליון השו"ע דאין כאן עשה דתשבייתו כלל, כיון שאין שליחות לגוי, והוי כנתבער החמץ מעצמו.

אמנם מדברי האו"ה הלכות פסחים סי' רנ"ו ד"ה ובשם מפורש בדברי המג"א, עיי"ש שכתב שלפי ריצב"א המוצא חמץ בביתו ביום טוב צריך לכפות עליו כלי כדי לשורפו בחול המועד, כדי לקיים בו מצות תשבייתו, דהוא סובר דגם בפסח מתקיימת מצות תשבייתו דוקא בשריפה, ואח"כ כתב דלפי רש"י הסובר שמשעה שביעית ומעלה מתקיימת מצות ביעור חמץ בכל דבר ולא רק בשריפה, יכול לזרוק את החמץ ע"י גוי, ומבואר מדבריו דכאשר מצוה לגוי לזרוק את החמץ מקיים בזה מצות תשבייתו.

ב. ולכאורה נראה דדעת השל"ה והמג"א דשאני עשה דתשבייתו משאר מצוות, דכיון דכל עיקרו אינו אלא התוצאה, שלא יהיה חמץ בבית, לכן כל שהישראל עוסק בביעור החמץ מביתו ומצווה על הגוי להוציאו, והגוי רק עושה את המעשה בפועל של הוצאת החמץ מהבית, הרי זה נקרא שהישראל ביער את החמץ בעצמו וקיים עשה דתשבייתו.¹

וכעין מש"כ הרשב"א בתשובה ח"א סי' שנ"ז לענין מצות ובערת הרע מקרבך, שאפשר לקיימה על ידי גוי.

הדלקת נר שבת על ידי גוי

ג. ומצינו מחלוקת כעין זו גם לענין נר שבת, עיין מג"א סי' רס"ג ס"ק י"א שהביא את דברי המהר"ש שאם הגיע זמן בין השמשות מותר לומר לגוי להדליק את

נרות השבת [ותוכל האשה לברך על הדלקת הגוי], והקשו על זה רע"א בגליון השו"ע וכן בספר דרך החיים, דכיון שאין שליחות לגוי אין האשה מקיימת בזה את מצות הדלקת הנרות.² ולכאורה מבואר מדברי המהר"ש והמג"א דס"ל שגם כאשר ציוו על הגוי להדליק את נרות השבת מקיימים בזה את המצוה, ולכאורה הטעם דמתוך שעיקרה של מצות הדלקת הנר היא שיהיה נר דלוק בבית משום עונג שבת וכלשון הרמב"ם פ"ה משבת ה"א, לכן כל שהאשה עוסקת במצוה זו ומצווה לגוי להדליק הרי היא מקיימת בזה את מצות הדלקת הנר, ולא בעינן בזה לדיני שליחות.⁴

ד. וכ"כ הגר"ז סי' רס"ג סעיף י"א ובקו"א ס"ק ג', עיי"ש שהסכים לדברי המג"א בשם מהר"ש שאם האשה מצווה לגוי בזמן בין השמשות להדליק נרות מקיימת בזה את המצווה וגם יכולה לברך כשהגוי מדליק, וכתב דהטעם משום דעיקר מצות נר שבת היא ההנאה מהנר, וההדלקה אינה אלא הכנה למצוה.⁵

ונמצא שמחלוקת הפוסקים בעניין הדלקת נר שבת על ידי גוי היא לשיטתם בעניין ביעור חמץ על ידי הגוי.⁶

ה. העולה מהנ"ל - דעת השל"ה והמג"א שאדם יכול לקיים מצות ביעור חמץ על ידי גוי, אף שהגוי אינו בר שליחות, ודעת רע"א ודרך החיים שאי אפשר לקיים את המצוה על גוי דגם מצות ביעור חמץ צריכה שליחות וגוי אינו נעשה שליח, והוי כנתבער החמץ מאליו.

נאמנות גוי על בדיקת חמץ

ו. עיין משנ"ב סי' תל"ב ס"ק ח' שכתב ששפחות שלנו [דהיינו שאינן טובלות לשם שפחות, ואין דינן כדין עבד כנעני שבזמן הגמ' שחייב במצוות כאשה] אינן נאמנות על הבדיקה, דלא מצינו בגמ' אלא דהאמינו לנשים ועבדים וקטנים, אבל לא גויים.⁷ ומאידך עיין שערי תשובה ס"ו ס"ק תל"ג שכתב בשם מהר"י שפירא [בחידושי הלכות ושו"ת פנים מסבירות סי' י"ב] שהשפחות הגויות נאמנות על ניקוי הבית מחמץ כיון שהן מנקות את הבית היטב ואנקיותא קפדי ולא מרעי נפשיהו וסמכין על זה בדרבנן, וצ"ע איך האמינו את הגויות על ניקוי הבית והרי גוי אינו נאמן.

ויש לומר דיש להבחין בין ניקוי הבית מחמץ לבין בדיקה וחיפוש אם יש חמץ בבית. דמהר"י שפירא עוסק במקרה שציוו על השפחה לנקות היטב את הבית ובכלל זה להקפיד על החמץ, ובוה סומכים עליהן, שהן מוחזקות לנקות היטב ולא מרעי נפשיהו, ובודאי לא ימצא שום חמץ אפילו באחת הגומות,⁸ אך המשנ"ב אינו עוסק בשפחה שנצטוותה לנקות את הבית, אלא בשפחה שנצטוותה לבדוק האם יש חמץ בבית, ואין זה שייך כלל לאיכות הנקיון שלה, ועל זה אינה נאמנת,

ולכאורה לא כתב הדה"ח אלא שלא תברך, ומשמע שמקיימת את המצוה על ידי גוי, אמנם לא משמע כן שהרי כתב דהוי כמו שהדליקה קוף, ובוה בודאי שאין קיום מצוה. וגם כתב שיכולה לצוות לגוי ולא כתב שחייבת לצוות לגוי, ומשמע שסובר שאין בוה קיום מצוה של הדלקת הנר, אלא דרשאית לעשות כן משום דהוי שבות בין השמשות במקום מצוה, והיינו שלא ישבו בחושך. גם בלשון רע"א בהגהות על המג"א העיר על הברכה, מ"מ משמע שעיקר קושיותיו היא על גוף המצוה.

4. אלא שבמהר"ש ובמג"א יש חידוש נוסף שיכולה האשה לברך על ההדלקה הנעשית על ידי הגוי, ועוד נתחדש בדבריהם שאפילו אם הדליקה קודם החופה בלי ברכה, משום שלא רצתה לקבל עליה את השבת, כשחוזרת מהחופה אחר שהחשיך, יכולה לפרוש ידיה על הנרות ולברך, אף שהנרות כבר דלוקים ואינה עושה עכשיו שום מעשה.

5. וקצ"ע אמאי לענין ביעור חמץ נקט הגר"ז שמי שמבער חמץ על ידי נכרי אינו מברך, ואולי י"ל דשאני נר שבת שמכח ההדלקה נהנה הישראל עצמו מהנר ושייך לברך על זה, משא"כ בביעור חמץ שהתוצאה היא רק העדר החמץ מהבית.

6. שו"ר שכבר רמז כעין זה בספר אמרי בינה דיני פסח סי' ט"ו.

7. ומקור דבריו הם בדברי הרדב"ז המובאים בחק יעקב סי' תל"ב ס"ק י' וכן הוא בפר"ח סי' תל"ז ס"ק ד'.

8. אמנם אם חזינו שהשפחות קלות דעת אין לסמוך עליהן גם כשהן מנקות את הבית, וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' אלף תש"ס.

1. ולענין ברכה עיי"ש בגר"ז סי' ש"ו שאין לישראל לברך באופן זה על ביעור חמץ כיון שהוא לא עושה מעשה.

2. מצות ביעור חמץ ע"י גרמא - יש לדון אם אדם מקיים את מצות ביעור חמץ מביתו על ידי גרמא, כגון ע"י התזת מים בכח שני, שלענין שאר דיני תורה דינו כגרמא ולא כמעשה, א"נ אם יפתח חלון ויורע שיהיה עתידה לבוא ולהוציא את החמץ מהבית, האם אמרינן דכיון שאינו עושה את המעשה בידיים אינו מקיים בזה את המצוה, או דכיון שעיקר המצוה היא התוצאה שלא יהיה חמץ בבית אפשר לעשותה אף על ידי גרמא. ואפשר דאף לפי רע"א שהובא לעיל הסובר שהמבער את החמץ על ידי גוי לא קיים את המצוה, מ"מ כאשר עושה זאת על ידי גרמא קיים את המצוה, כיון שאין כאן מעשה של אדם אחר דניבעי לזה דיני שליחות, אלא הכל נעשה מחמת מעשיו, ואפשר דלא בעינן בוה מעשה גמור אלא סגי בגרמא.

וכעין זה יש לדון אם יש לאדם מכוונה חשמלית שכאשר מדבר אליה היא אוספת כל לכלוך מהבית, האם מקיים בזה מצות בדיקת חמץ, דאף דמסתבר שלא יוכל אדם לקבוע מוזהר על ידי מכוונה חשמלית, דהתורה ציוותה שהדבר יעשה על ידי מעשה אדם, אפשר דביעור חמץ שאני שעיקרו שלא יהי חמץ בבית.

3. והנה ז"ל לשון ספר דרך החיים הלכות הכנסת שבת אות ח' וז"ל דאם שכחה ולא הדליקה נרות עד בין השמשות יכולה כל בין השמשות לצוות לגוי להדליק, אבל לא תברך עליהם [כי לא גורו על שבות ביה"ש במקום מצוה] דמה שמדליק הגוי דמי להדליקה קוף כיון שאין שליחות לגוי עכ"ל.



וכעין זה יש לעיין באדם שקבע מזוזה בביתו של חברו שלא בשליחותו ושלא מדעתו, האם נימא דנתקיימה בזה מצות קביעת המזוזה, ומעתה אין בעל הבית צריך להסיר את המזוזה ולחזור ולקובעה, או דכיון שהמזוזה היא חובת הדר והאדם האחר אינו מצווה כלל בקביעתה, הרי זה כאילו נקבעה

ארחות הפסח

בעניני בדיקה וביטול חמץ

הגאונים הגדולים רש"י גלבר שליט"א ורי"מ הכהן רובין שליט"א

המזוזה מאליה על ידי הרוח או קוף.

ולכאורה היה נראה דכיון שכל ישראל ערבים זה בזה לכן חשיבא עשיית האחר כמעשה מצוה, בין לעניין בדיקת חמץ ובין לעניין קביעת מזוזה, דסו"ס גם האדם האחר מיקרי מחוייב במצוה זו אף שאין החמץ שלו ואין הבית שלו ואינו דר כאן, ואם כן יוכל להבדוק וקובע המזוזה גם לברך על קביעתה, ואין זה כאילו קבעו קוף. שו"ר בשו"ת שבט הלוי ח"ב סי' קנ"ח אות ב' שציין למה שהביא בספר שדי חמד מערכת מ' אות קל"א בשם בעל החקרי לב [י"ד סי' רפ"ו עמ' רצ"ד], דהקובע מזוזה בבית חברו שלא מדעתו, אף שנפטר בעל הבית מהמצוה מ"מ לא קיים את העשה, ומבואר מזה שגם השליח אינו מברך, כיון שלא נתקיימה בזה מצות קביעת מזוזה. וכ"כ בספר כתבי קהילות יעקב החדשים מנחות סי' כ"ג, ולמד כן מדברי הפוסקים המובאים במשנ"ב סי' תל"ב ס"ק י' שכתב דאם בעל הבית אינו בודק את החמץ בעצמו אלא מצוה לאחר לבדוק, אותו אחר מברך, דהוי כשלוחו גם לענין הברכה, ומשמע דבלי מינוי שליחות אין השליח מברך.

וע"ע בספר מנחת שלמה ח"ב סי' נ"ו ס"ק א' שכתב דלענין הברכה לא סגי בדין ערבות, אלא בעינן שבעל הבית שהוא המצווה בבדיקת חמץ ובקביעת המזוזה יעשו שליח, ובלי מינוי שליחות אין השליח יכול לברך.

הדלקת נר חנוכה ונר שבת שלא מדעת בעל הבית

יג. והנה נתבאר לעיל דלענין בדיקת חמץ ומצות מזוזה אם עשה אחר שלא מדעת בעל הבית, נהי דאינו מברך על המצוה מ"מ נפטר בעל הבית מבדיקת חמץ ומלקבוע מזוזה, והיינו שהוא דר עתה בבית שיש בו מזוזה שנקבעה כדין ע"י ישראל, אמנם נראה דלענין נר חנוכה ונר שבת אין הדין כן, והיינו דאם יהיה אדם שלא הדליק בביתו נר חנוכה ובא אדם אחר והדליק את הנר עבורו שלא מידיעתו, לא נפטר בעל הבית מן המצוה כלל, וכאשר יבוא לביתו מחוייב הוא להדליק את הנר ולברך, וכן מפורש בדברי רבנו דוד תלמיד הרמב"ן פסחים דף ז', וכן הדין לענין נר שבת. וטעם החילוק משום דבבדיקת חמץ ובקביעת מזוזה שורש המצוה הוא שהבית יהיה בדוק מחמץ ושתהא בו מזוזה, ובזה מהניא עשיית אדם אחר הנחשב מחוייב בדבר מדין ערבות, אבל מצוות נר חנוכה ונר שבת הן מצוות גברא המוטלות על בעל הבית, ולכן רק כאשר מינה שליח יוצא בעל הבית בהדלקתו⁹.

ויש להטעים את הדברים ולומר, דהנה אם אדם אחד בא לכל בתי העיר ובדק את כולם מחמץ, נתקיימה בזה כוונת התורה שלא ימצא חמץ בבתי ישראל, וכן אם אדם בא מעצמו וקבע מזוזות בכל בתי העיר, אבל אם אדם אחד ידליק נרות חנוכה עבור כל בני העיר, לא נתקיימה בזה כוונת חכמים, דחכמים תיקנו שכל אחד ואחד ידליק בעצמו, וכן לענין נר שבת שתיקנו חכמים חובת הגוף שכל אחד ואחד ידליק נרות, סברא היא שלא מהני שאדם אחד ידליק נרות עבור כל בני העיר. ■

9. עיי"ש בפרש"י ד"ה כל. עדיין אין בעל הבית מבטל אלא רק אחרי הבדיקה, דכיון שסופו לבטל את החמץ דייננו ליה כבר משעת הבדיקה כחייב דרבנן.

12. ואין זה סותר למש"כ המג"א שיכולה האשה לצוות לגוי להדליק והיא מברכת על ההדלקה, ובארנו לעיל שהוא משום דשורש המצוה הוא שיהיה הנר דלוק משום עונג שבת ושלא יכשל בעץ ואבן, דהך סברא נותנת טעם למה לא בעינן שהאשה תדליק את הנרות בידיה וסגי בזה שהיא עוסקת בהדלקה בכך שהיא מצווה לגוי להדליק, אבל מ"מ היא עצמה עוסקת בהדלקה, אך לענין שיבוא אחר וידליק את הנרות שלא מדעתה בזה מסתבר שחכמים תיקנו שכל אחד ואחד ידליק בעצמו נרות שבת ולא סגי בזה שהודלק נר עבורו.

וכמו בכל התורה כולה שאין גוי נאמן אפילו בדרבנן. וה"ה שלא תהא נאמנת לומר שבעל הבית בדק חמץ.

בדיקת חמץ על ידי קטן

ז. בגמ' פסחים דף ד' ע"ב איתא הכל נאמנים על בדיקת חמץ אפילו נשים ועבדים וקטנים. ומבואר בסוגיא שבדין זה של נאמנות הקטנים נכללים

ב' עניינים: [א]. סמכינן על בדיקת הקטן, ולא חיישינן שמא לא בדק כראוי. [ב]. הקטן נאמן לומר שבדקו את החמץ בבית, אף שמוחזק לן שבעה"ב לא בדקו⁹. וטעם הנאמנות הוא משום דכיון שבדיקת חמץ חיובה רק מדרבנן, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, הימנוהו רבנן בדרבנן.

ח. וכן נפסק בשו"ע סי' תל"ז ס"ד וז"ל בית שהוחזק שלא בדקו המשכיר ואמרו אשה או עבד או קטן אנו בדקנוהו, הרי אלו נאמנים והוא שיהיה קטן שיש בו דעת לבדוק. וכתבו הפוסקים שאף שאפשר לסמוך מדינא על בדיקת קטן, מ"מ נכון שלכתחילה שלא לסמוך אלא על אנשים בני חיובא שהגיעו לכלל מצוות, לפי שהבדיקה כהלכתה יש בה טורח גדול ויש לחוש שמא יתעצלו ולא יבדקו יפה[במשנ"ב שם ס"ק ח'].

ט. וצ"ע דכיון שקטן אינו בר שליחות נמצא שכאשר בעל הבית ממנה אותו לבדוק את החמץ במקומו הרי זה תלוי במחלוקת המג"א ורע"א בסי' תמ"ו שהובאה לעיל, שמדברי המג"א משמע שכאשר אדם מצווה על נכרי להוציא את החמץ מביתו הוא מקיים בזה מצות ביעור חמץ, ורע"א הקשה דכיון שאין שליחות לנכרי נמצא שהישראל אינו מקיים את מצות ביעור החמץ אלא הוי כאילו נתבער החמץ מאליו. וא"כ הכא נמי בנידו"ד לדעת רע"א אם אדם מצווה לקטן לבדוק עבורו הרי זה כאילו נתבער החמץ מאליו.

י. ונראה דכיון שבדיקת חמץ דרבנן הקלו חכמים שיוכל הקטן להיות שליח על בדיקת החמץ, וגם זה כלול במה שאמרו בגמ' שהימנוהו רבנן בדרבנן¹⁰.

ונראה שכאשר מצווה על קטן לבדוק את החמץ מברך הקטן על הבדיקה כשאר אדם שנשלח לבדוק חמץ, ולא שייך כלל לומר שיברך בעל הבית על בדיקת הקטן.

שריפת חמץ על ידי קטן

יא. ומטעם זה נראה גם דמותר מן הדין לשלוח קטן לשרוף את החמץ [אף לפי דעת רע"א המובא לעיל אות א', שכתב דבעינן לדיני שליחות במצות הביעור ולכן נקט דאם שלח גוי לבער לא קיים את המצוה דהרי זה כנתבער מאיליו], דכיון שהבדיקה היא תחילת הביעור ורבנן סמכו על הקטן ונתנו לו כח להיות שליח על הבדיקה, וקטן זה מברך על ביעור חמץ, ממילא כלול בזה גם כח שליחות גם לענין הביעור עצמו¹¹ [אלא דמצוה בו יותר מבשלוחו].

בדיקת חמץ שלא מדעת בעל הבית

יב. יש לעיין באדם שלא מינה שליח לבדוק את החמץ בביתו וגם אינו בודק בעצמו ובא ישראל אחר לבדוק את החמץ ולבערו מהבית, האם מתקיימת בכה"ג מצות בדיקת חמץ על ידי האדם הבודק ורשאי לברך על בדיקה זו, או שלא מתקיימת כאן מצוה כלל, אלא שהבודק מצייל את בעל הבית מלאו דבל יראה ובל ימצא, וממילא לא יברך על בדיקה זו.

10. וזכר לדבר מש"כ תוס' בגיטין דף ס"ה ע"א ד"ה ופדו, דכיון שמופלא סמוך לאיש דאורייתא ויכול הוא גם לחלל מעשר שני שלו, לכן יכול הוא גם להיות שליח לחלל מעשר שני של אחר למרות שהוא קטן [עיי"ש בתוס' שכתבו זאת רק למ"ד שיכול לזכות ממון לאחרים ע"י דעת אחרת מקנה, דלכן לענין חילול מע"ש יכול הוא לחלל לאחרים אף בלי דעת אחרת מקנה]. וא"כ י"ד לה"נ כיון שהימנוהו רבנן על הבדיקה לכן גם נעשה שליח לבדיקה.

11. ואף ששורפים את החמץ לפני הביטול, מ"מ אמרינן בזה שחובת הביעור היא מדרבנן ויש לקטן נאמנות הואיל ובביטול בעלמא סגי, שהרי האמינו חז"ל לקטן על הבדיקה אף שבזמן הבדיקה

שאלת חכם

הגאון הגדול ר' יבונים שרייבר שליט"א

יל"ע דלכא' יו"ט שחל סמוך לשבת מלפניה או מלאחריה ועשה מלאכה בביה"ש במזיד לא יפסל לעדות, הגם דממ"נ או שחילל שבת או שחילל יו"ט, וטעמא דמילתא, דהא הוא ספק איזה איסור עבר, ודעת רש"י בובחים ע"ה א' דספק פגול ספק נותר הוי התראת ספק, והתו' שם חלקו עליו, וא"כ ה"נ בספק יו"ט ספק שבת לדעת רש"י הא הוי התראת ספק, וגם להתו' דפליגי עלי' אפשר דהכא מודו, דהתם הוא אותו מלקות ותרווייהו מלקות, ובוה אמר' דממ"נ אסור ולוקה, אבל הכא הוא ספק מלקות ספק מיתה, ועל שבת הרי אין לוקין דהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, וגם אי נימא דתו' נחלקו גם בזה עכ"פ לדעת רש"י הא הוי התראת ספק, אלא דנהי דהוי התראת ספק ממ"מ הא הוי ודאי איסור, אבל בש"ד ביו"ד סי' טז ס"ק יז מבואר דגם כשאנו לוקה מצד התראת ספק אינו נפסל בתורת ודאי, דרשע הוא מיהוורשע למלקות, וע"ש בהגרע"א ואכ"מ, וא"כ הכא לא יפסל.

אכן ביותר מזה יקשה דלכא' בדין שביה"ש שבין יו"ט לשבת יהא מותר לגמרי במלאכה, והיינו טעמא דבחוות דעת בסי' קי בקונט' בית הספק ביאר בטעמא דהרמב"ם דס"ל ספק דאורי' מה"ל לקולא, דהיינו טעמא דכשם דמבואר בסוטה כ"ט א' גבי ספק טומאה דקרא משמעוהא על הודאי ולא על הספק, ומזה מוכח נמי דבכל הלאוין דכתב רחמנא את זה לא תאכלו, כגון חזיר וחלב, אמרינן חזיר ודאי וחלב ודאי לא תאכל, אבל ספק יאכל, וע"ש, וא"כ ספק יו"ט ספק שבת יהא מותר לגמרי דיו"ט ודאי אמר רחמנא ולא יו"ט ספק, ושבט ודאי אמר רחמנא ולא שבת ספק, וגם אי נימא דאפוקי יומא חשיב איקבע איסורא כדמשמע במג"א סי' שמג דבכה"ג ספד"א לחומרא, אבל תיקשי בספק חלב ספק נותר שיהא מותר לגמרי, ומשנה ערוכה היא בכריתות דף י"ט דחייב חטאת ודאי בכה"ג, ואמאי.

וכמו"כ יש להסתפק יו"ט שחל בע"ש ועשה מלאכה במזיד בבין השמשות שבין זל"ז ויחד עם זאת הזיק את חבריו, דהרי בין אם הוא יו"ט ובין אם הוא שבת מיפטר מתשלומין, דאם הוא יו"ט מיפטר כי אינו לוקה ומשלם, ואם הוא שבת מיפטר כי אינו מת ומשלם, אכן מאחר דהרי בפועל א"א ליתן לו מלקות דהא דילמא שבת הוא, ולא שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו, והרי קיי"ל דחייבי מלקיות שוגגין חייבין בתשלומין, ומבואר בש"ד חו"מ סי' של"ח דבזמנה"ז חשיב כשוגגין כיון שבפועל אין ב"ד שיכול להענישו, וא"כ ה"נ הכא מאחר שא"א להענישו שהרי הוא ספק חייב מיתה הרי על הצד שעכשיו יו"ט הוא חייב בתשלומין, ועל הצד שעכשיו שבת הוא פטור מתשלומין, וכבר כתב הפמ"ג בכמה דוכתי דבספק קלב"מ הוא חייב בתשלומין, דיש כאן ודאי חיוב וספק סיבת פטור, וא"כ יהא חייב בתשלומין, ואמנם אי נימא דספק קלב"מ פטור מתשלומין, וכדנקטו כן רבותינו בב"ק דף לה, ועיו"ש בחידושי רבי שמעון, ועיו"ש בשיעורי רבי דוד שהוכיח כן מהמג"א, ע"ש, א"כ הכא יהא מספק פטור מתשלומין, ויל"ע האם אכן כ"ה. הנה בהא דהותר מלאכת אוכל נפש ביו"ט איכא תרי שי', דדעת הרמב"ם בכמה דוכתי דאינו היתר אלא דכל עיקר האיסור ביו"ט הוא רק מלאכת עבודה וכל שנעשה לצורך או"נ לאו עבודה היא, ונהי דמלאכה יש כאן מיהא עבודה אין כאן, אבל הרא"ש בפרק יוה"כ בסי' י"ד הביא בשם המהר"ם מרוטנ"ב דהוא דחיה דשמחת יו"ט דוחה האיסור מלאכה.

והנה לכא' נידון זה תליא בפלוגתא רבה ור"ח, דהא דעת רבה בפסחים מו ב' דמותר לבשל ביו"ט גם יותר מכדי צרכו משום דילמא מילעי אורחין וחזי להו, ור"ח פליג ע"ה ור"ק דס"ל דצרכי שבת נעשין ביו"ט מה"ת, והלא כו"ע מודו שאם אכן יודמנו לו אורחין מותר רק דנחלקו כשמבשל בלא שיועד אם יצטרך לאורחין האם זה מותר, ובמה נחלקו, ולכא' תליא בהא דאי נימא דהיתר או"נ הוא בגדר דחיה בעלמא א"כ כשאנו יודע אם יבוא אורחין אינו רשאי לבשל כי יש כאן ודאי איסור וספק אם יש סיבת דחיה, אבל אם טעם ההיתר כי לצורך או"נ מלאכת הנאה היא ולא מלאכת עבודה אוי הכא ג"כ הרי הוא עושהו לצורך אכילה, ונהי דאינו יודע אם יצטרך אבל הוא הרי עושהו לצורך אכילה, ואמנם דעת הגבון"א בימא דף כח דגם אם לא יבוא אורחים מ"מ עצם הדבר שהוא ראוי לאורחין זה עצמו מותר, ולכן גם אם מדרבנן אסור להאכיל להם שרי מצד הוואיל, והגרע"א בתשו' ה' ובמערכה ז' חלק עליו, ואי נימא כהגבון"א הלא אין הטעם מחמת שבפועל יצטרך כ"ה עצם הדבר מה שהוא ראוי לאורחים עושהו לאו"נ, וזה לכא' שייך רק להרמב"ם דאי כהמהר"ם הלא כיון דאינו צריך לו אין כאן שמחת יו"ט ואין כאן סיבה לדחיה, אבל גם להגרע"א לכא' זו פלוגתא רבה ור"ח,

ומאיך הרי מבואר בכמה דוכתי בפ"ק דביצה דהיכא דעשה מלאכה לצורך או"נ ולבסוף לא הוצרך עבר איסור למפרע, וכגון בהא דמבואר שם ז' ב' בחופר לצורך כיסוי ולבסוף לא יכסה, וכגון י' ב' גבי שמנים וכחושים, ובדף י"א א' גבי אין מוליקין טבח וסכין אצל בהמה, - וגם ב"ה דפליגי התם היינו משום דלא חיישי' לזה, - והשתא בשלמא אי נימא דהוא גדר של דיחוי א"כ כשלבסוף לא הוצרך לא היה עבור מה לדחות, אבל אם הטעם הוא משום שאינו עבודה דכל שעשאו לצורך אוכל נפש אין עשיתו מוגדרת כעבודה א"כ מאיכפ"ל שלבסוף לא הוצרך, דהא מ"מ בשעה שעשאו עשאו לצורך או"נ ול"ה זה מעשה עבודה, ומה שייך לומר שאח"כ למפרע נעשה זה מעשה עבודה, דהא זה ודאי תלוי בשעת עשייתו. ■

א. תענית בכורות בן קטן

יל"ע בבכור קטן שאביו מתענה עבורו כמוש"כ הרמ"א סי' ת"ע ס"ב, אי מהני שהבן הקטן יתענה ואביו אי"צ להתענות, או דלא מהני מה שהקטן מתענה ולעולם האב חייב להתענות. וראיתי שנחלקו בזה פוסקי זמננו.

ונראה דזה תלוי כמה דיש לחקור בהא דהאב מתענה תחת בנו אם עיקר חיוב התענית הוא על האב, או"ד דעיקר החיוב הוא על הבן ורק מכיון שהבן קטן מוטלת חובת תעניתו על האב. דאם עיקר החובה היא על האב ודאי דלא מהני שהבן יתענה, דמאחר שאינו חייב בתענית אין זו תענית כלל, אבל אם עיקר חובת התענית היא על הבן י"ל דכשהבן מתענה שוב אין האב חייב להתענות תחתיו. אמנם נראה פשוט דאף אי מהני שהבן יתענה, מ"מ אם הבן יעשה סיום מסכת ודאי לא מהני מידי לפטור את אביו מהתענית, דסיום לאו תענית הוא אלא דהסיום פטור מהתענית, והרי הקטן בלא"ה פטור מלהתענות ומה מוסיף שגם עשה סיום. [אלא א"כ האב משתתף בסיום בנו שזה מועיל גם אם אחר עשה את הסיום וכמש"כ המ"ב סי' ק"ע סק"י].

ב. סיום מסכת בתענית בכורות - עובדא מאאמו"ר הכ"מ

עובדא הוי באא"ז הגאון זל"ה ר' צבי יהודה זצ"ל שהגיע לבקר אצל מרן החזו"א עם בנו ה"ה אאמו"ר הגאון זל"ה הכ"מ, וסיפר הגרצ"ל לחזו"א על בנו שסיים בערב הפסח ב' מסכתות, האחד לאכילת הבוקר והאחר לאכילת הצהריים, שהיה סבור שההיתר לאכול בסעודת מצוה היינו דוקא באותה סעודה, וא"כ איך יאכל סעודת הצהריים, דמה שאכל כבר אינו מתיר להמשיך ולאכול כמו דקיי"ל בכל הצומות דאם עבר ואכל צריך להשלים התענית כמש"כ המשנ"ב בסי' תקמ"ט ס"ק ג', וה"נ אף שאכל לא נדחת התענית. ואמר לו החזו"א דאין צריך לזה וסגי בסיום מסכת אחת להתיר את כל היום.

ואפש"ל בטעם הדבר [וכן מוטו משמיה דהחזו"א] לפי שגם שאר כל אכילותיו באותו היום הם סעודת מצוה. וכבר כתב כן בפתחי תשובה יו"ד סי' רמ"ו סק"ח בשם תשו' חוות יאיר סי' ע' דגם סעודה שעושה ביום שאחרי הסיום היא סעודת מצוה, וכמו שמצינו אצל שלמה המלך שעשה משתה שבעה ימים, עיי"ש.

אמנם אאמו"ר הגאון זל"ה אמר הטעם להתיר את כל אכילות היום, משום דיום סיום המסכת הוי כמו יו"ט, כדאמר' בשבת ק"ט א' עבידנא יומא טבא לרבנן, וא"כ אי"צ בזה להיות דסעודת מצוה, אלא דהיו"ט דוחה לתענית וממילא כל היום מותר באכילה דיו"ט הוא אצלו ואינו חייב בתענית כלל, ובוה אמר ליישב הא דלא שמענו להתיר אכילת בשר ויין בתשעת הימים בכל אותו היום שעשה בו סיום, אלא רק בסעודת הסיום עצמה, [עי' רמ"א סי' תקנ"א ס"י], ואי נימא דכל סעודות היום הוי סעודת מצוה אמאי לא שרי גם בהם בשר ויין, אמנם למש"נ דהטעם משום דהוא יו"ט, א"כ זה שייך רק לענין תענית, דיו"ט דוחה התענית, אבל היתר בשר ויין בתשעת הימים תלוי בסעודת מצוה. ויש להעיר דלב' הטעמים שנתבאר [בהא דסגי בסיום אחד לכל אכילות היום] לכא' זה מועיל רק למסיים עצמו, אבל אלו שרק שומעים את הסיום ומצטרפים עם המסיים כמש"כ המ"ב [סי' ק"ע ס"ק י']. מסתבר דשאר סעודות היום שלהם לא הוי סעודת מצוה, דדוקא אצל המסיים יכול לעשות הכל לסעודת מצוה. וכן להטעם שביאר אאמו"ר זל"ה דנעשה יו"ט אצלו, נראה דזה שייך רק אצל המסיים אבל אצל השומעים הוא רק משום דהוי סעודת מצוה, וא"כ זהו דוקא באותה הסעודה עצמה ולא בשאר הסעודות, וע"ע.

שוב הראוני במג"א סי' תקס"ח סוס"ק י' שכתב לענין תענית בה"ב ז"ל, ופשוט דבמקום דמותר לאכול על הסעודה אינו תענית כלל ומותר אה"כ לאכול ולשתות אפי' בביתו, מיהו קודם הסעודה נראה לי דאסור לאכול ולשתות בביתו וכן משמע ממש"ב לעיל סק"ה בשם התרוה"ד, מיהו הבעלי ברית מותרים לאכול מיד דיו"ט שלהם הוא. עכ"ל.

ומשמע להדיא דאי"צ לזה שגם שאר הסעודות הם סעודת מצוה, וגם לא לזה שהוא יו"ט אצלו. [שהרי המשתתפים בברית ודאי אי"צ יו"ט אצלם וכמש"כ בהמשך דבריו דלכן רק לבעל הברית מותר לאכול מיד]. ולכא' צ"ל שטעם ההיתר הוא לפי שבתענית בה"ב לא גזרו תענית אלא על כל היום, וכל שאינו מתענה כל היום אין כאן תענית. וא"כ אפשר דגם בתענית בכורות בער"פ הוא כן.

ג. פסח מבושל אי הוי פסולו בגופו

נסתפק אאמו"ר הגאון זל"ה הכ"מ בפסח שבשילוי דנפסל ונאסר באכילה משום שהוא מבושל, האם הוא טעון עיבור צורה קודם שיצא לישורף, או דאפשר לשרפו מיד בלא עיבור צורה. ויסוד הנידון הוא משום דקיי"ל דכל שפסולו בגופו אינו טעון עיבור צורה אבל פסולו מחמת דבר אחר כגון בדם או בבעלים הרי הוא טעון עיבור צורה, ומעתה יש לדון אי פסח מבושל חשיב

פסולו בגופו, די"ל דחשיב פסולו בגופו משום שהוא פסול בבשר עצמו, אבל י"ל דהפסול מבושל אינו מדין הקדשים של קרבן פסח אלא רק משום מצות אכילת הפסח, וזה חשיב שפסולו מחמת דבר אחר דמשום המצות אכילה בעי' שיהיה צלי ולא מבושל.

ושוב מצא אאמו"ר זללה"ה שהדברים מפורשים ברש"י בחולין דף קט"ו ב' [ד"ה אבל] שכתב דפסח מבושל תעובר צורתו

ויצא לבית השריפה. הרי להדיא דלא חשיב פסולו בגופו ולכן טעון עיבור צורה קודם שריפתו. וכשהיה אאמו"ר זללה"ה אצל מרן הגר"י זצ"ל הציע לפניו הספק הנ"ל והראה לו שמצא שהדבר מבואר ברש"י בחולין. וצהבו פני הגר"י והוסיף לבאר בזה"ל, "סיו נישט א קדשים דיקע פסול", ושמן מאד בדברים. [לימים שמעתי מהגאון הגדול ר' יצחק הקר שליט"א שקודם לכן דיבר ע"ז אאמו"ר זללה"ה עם מו"ר מרן הגר"ש זצ"ל ואמר לו שחושב שעל ענין זה לא ידבר עם הגר"י כיון שהם דברים פשוטים ומפורשים ברש"י, ואמר לו הגר"ש שאדרבה דוקא ע"ז ידבר עם הגר"י, כי הם דברים טובים וברורים].

שו"ר במנ"ח מצוה ז' [אות י"ב] שכתב דבא לידו ספר ברית אברהם וראה שם בסוף או"ח סי' ל"א אות ד' שהביא ד' רש"י בחולין דנראה מדבריו דפסח שנתבשל טעון עיבור צורה ואינו נשרף מיד, והקשה ע"ז הברית אברהם דהא קי"ל בפסחים פ"ב ב' דדבר שפסולו בגופו נשרף מיד וכמו אם נטמא הבשר, וא"כ גם מבושל הוי פסול בגופו ולמה טעון עיבור צורה. עיי"ש בברית אברהם מש"כ ליישב בזה, ועי' במנ"ח מש"כ ליישב בזה באופן א.

ולחנ"ל הביאור בזה הוא דנהי דהביישול הוא בגופו אבל מ"מ אי"ז מדיני הקדשים של הפסח אלא רק מדיני מצות אכילתו, ולכן אי"ז חשיב פסולו בגופו כיון דרק כשהפסול הוא מצד הקדשים אמר' דאינו טעון עיבור צורה, משא"כ הכא דהוא רק מדיני מצות אכילת הפסח שייאכל צלי אי"ז חשיב שהבשר עצמו פסול אלא רק שאינו יכול לקיים בו מצות אכילתו. וכ"כ בחידושי רבי שמואל פסחים דף ג' א' [אות כ"ג].

ובתוספתא רפ"ג מכות תניא דפסח שבשלו עובר עליו משום פסול קדש. ובפשוטו היה נראה דהאכל פסח מבושל עובר בלאו דפסולי המוקדשין, וא"כ מבואר דהוא פסול מצד הקדשים ולכן יש בזה לאו דפסולי המוקדשין, דאם אינו אלא מדיני מצות אכילת הפסח אי"ז פסול בקדשים, ולא יהא בו לאו דפסולי המוקדשין. וכ"כ לבאר ד' התוספתא בס' זרע אברהם סי' ט' אות ה'. וצ"ע מד' רש"י הנ"ל דמבואר דאי"ז פסול בגופו והיינו משום דאי"ז פסול מדין הקדשים.

אמנם באמת ז"ל התוספתא, האוכל מן הפסח כוית נא כוית שלוק כוית מבושל חייב, הוציא ממנו כוית מבית לבית וכו' הרי"ז חייב שנא' לא תוציא מן הבית, בשלו עובר עליו משום פסול קודש. ע"כ. ולכא' משמע דלא מיירי כלל לענין האוכל מבשר הפסח שביישלו, אלא ר"ל דעל הביישול עצמו עובר משום פסול קודש, וכ"כ במנחת ביכורים שם דעובר באיסור לפסול הקדשים. ולפ"ז לא מצוינו דיש בו איסור אכילת פסולי המוקדשים, אלא דיש כאן הפסד הקדשים במה שהוא פסול לאכילה. ועי' בחזון יחזקאל שם שהעיר מד' התוספתא עמש"כ רש"י בחולין הנ"ל, וכתב די"ל דכוונת התוספתא דעובר במה שמסבב פסול לקדשים.

ומו"ר מרן הגר"ש זצ"ל [חידושי ר"ש פסחים דף ג' א' אות כ"ג] הביא דבתו"כ איתא דלבן עוזאי שלמים הבאים מחמת הפסח אינן נאכלים אלא צלי ואין נאכלים אלא בלילה, ובכתבי הגר"י הוכיח מזה דלבן עוזאי מותר הפסח הוי כתחילת הקדשו גם לענין דיני האכילה שמצד מצות הפסח, והעיר ע"ז דיש שרצו לומר דלעולם מותר הפסח לא הוי כתחילת הקדשו לענין דיני מצות אכילת הפסח, אלא דהדין צלי והדין שאינו נאכל אלא בלילה הם באמת גם מדיני עצם אכילת הקדשים של הקרבן פסח.

ולמש"כ, כדברי הגר"י מוכח מרש"י בחולין הנ"ל שכתב דפסח מבושל טעון עיבור צורה, והיינו משום דאי"ז פסולו בגופו, וכמו שביאר הגר"י הטעם משום דאי"ז פסול מדין הקדשים, וא"כ הגר"י לשיטתו שפיר הוכיח דלבן עוזאי הא דמותר הפסח כתחילת הקדשו היינו אף לענין דיני מצות אכילת הפסח.

ד. כמה ספיקות בקונה חמץ בפסח

כתב הרמב"ם הל' חמץ ומצה פ"א ה"ג דהקונה חמץ בפסח לוקה משום בל יראה דהו"ל לאו שיש בו מעשה. וכבר תמחו ע"ז שריי חמץ הוא איסור נ"נ ואינו ברשותו של אדם ולא חלה בו מכירה וכדאמר' בב"ק דף מ"ה דשור הנסקל דאסור בהנאה מכרו אינו מכור, וא"כ לא חל הקנין ולא נעשה שלו ואמאי עובר עליו בב"י.

והחזו"א או"ח סי' קי"ח סק"ו [ד"ה ר"מ] כתב דכשם שבכל חמץ עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בכל יראה ה"נ עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו וכאילו חלה המכירה וזכה בו הלוקח לעבור בב"י, וכתב שם בזה"ל, כיון דביטול קנינו הוא מחמת איסור

חקרי פסח

הגאון הגדול ר' ישראל אדלשטיין שליט"א

התורה אמר' גם בזה עשאו הכתוב כאילו הן ברשותו. וכ"כ הנובי"ק או"ח סי' י"ט [ד"ה ואמנם מה].

ויל"ע אם המוכר ג"כ ממשיך לעבור עליו בב"י, דלכא' כיון דבאמת לא חלה המכירה כלל ורק דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, א"כ זה מועיל רק לענין שהלוקח יעבור עליו בב"י אבל לא לענין להפקיע את האיסור מהמוכר.

עוד יל"ע היכא דהקונה חזר ומכרו לאחר אי נימא דלגביה שפיר מהני המכירה להפקיע ממנו איסור בל יראה, דכיון דכל מה שהוא עובר עליו הוא משום שאנו דנין את החמץ כממון שחל בו קנין א"כ עד כמה שחל בו קנין וקנאו הרי כבר מכרו לאחר. ובאמת יש לדון דאף דמי שיש לו חמץ עובר בכל יראה כל רגע, אבל הקונה חמץ בפסח כיון דהרי לא חל הקנין כלל ורק דלענין בל יראה דיינינן ליה שחל המקח דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, א"כ לכא' זהו רק לעבור בשעת המקח אבל אח"כ שוב אינו עובר דהרי אין לו שום זכות ובעלות בחמץ. [ולא דמי לבעל החמץ דעובר בכל רגע, דשאני בעל החמץ דזכה כבר בחמץ ורק דהאיסור נ"נ מפקע ליה מרשותו] [ולאחר הפסח דיהא מותר בהנאה [מה"ת] הרי הוא חוזר לרשותו] בזה אמר' דחשיב ברשותו בכל רגע לעבור עליו בכל יראה].

גם יל"ע באופן הנ"ל דהקונה חזר ומכרו לאחר, האם הלוקח השני ג"כ עובר בכל יראה, דלגביה נמי י"ל דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ולפ"ז נמצא שעוברים עליו בב"י הראשון השני והשלישי, או דלמא דהשלישי אינו עובר עליו כלל, דכל מה דאמר' עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו היינו לענין שהוא עצמו עובר עליו, אבל לא לענין שאם מכרו לאחר יעבור עליו זה שקנה ממנו.

חזר בעל החמץ ומכר את החמץ לאחר

ב. ויש להסתפק עוד אם חזר בעל החמץ ומכר את החמץ לאחר, אי נימא דגם הלוקח השני עובר בכל יראה, כיון דבאמת החמץ לא נמכר במכירה הראשונה ושפיר אמר' גם על הלוקח השני דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, או שמא כיון דאנו דנים כאילו חלה המכירה א"כ עד כמה שעשאו הכתוב ברשותו חלה המכירה לראשון ולא לשני.

ובדומה לזה קצת יש לדון בחיוב דו"ה דגניבה ומכירה למ"ד דחייב אף דלא אהנו מעשיו, וכגון שמכר קודם ייאוש, דהרי המכירה לא חלה כלל אלא שחייבה תורה על שעשה מעשה מכירה שאילו היה זה שלו היתה חלה המכירה, כדאיתא בב"ק דף ס"ח א', ויש להסתפק מה הדין אם חזר ומכרו שנית [לאדם אחר, או אולי אפי' לאותו קונה]. אי נימא דיתחייב שוב תשלומי דו"ה, כיון דבאמת לא חלה המכירה הראשונה ושפיר יש כאן מעשה מכירה כמו המכירה הראשונה שחייבה התורה אף דלא אהנו מעשיו, או דאנו דנים כאילו חלה המכירה הראשונה וממילא לא חלה המכירה השניה.

[ומרן הגר"ד לנדו שליט"א אמר דאפי' את"ל דיש כאן עוד מכירה יש לדון דפטור ע"ז מתשלומי דו"ה כיון דהו"ל תשלומי גו"ד, שהרי על הגניבה אינו חייב אלא פעם אחת ונמצא דהמכירה השניה היא תשלומי גו"ד, אמנם י"ל דשפיר מצטרף תשלומי הגניבה עם שתי חיובי המכירה. עוד העירו דנפק"מ היכא דבמכירה ראשונה היה לו פטור קלבדר"מ, דהשתא שפיר הוי תשלומי דו"ה כיון דהגניבה מצטרפת עם מכירה שניה, והשיב הגר"ד"ל דעדיין יש לדון דכיון דבכלבדר"מ חייב לצי"ש הרי הגניבה מצטרפת עם מכירה ראשונה לחייב לצי"ש, ושוב מכירה שניה הוי תשלומי גו"ד. עוד י"ל דנפק"מ אם הודה על מכירה ראשונה דמיפטר משום מודה בקנס, ומצטרפת הגניבה למכירה השניה, ואמר הגר"ד"ל דגם בזה יש לדון כיון דמעיקרא קודם שהודה חשיב שיש כאן חיוב מכירה וכבר נצטרף חיוב גניבה למכירה ראשונה].

עוד יש לדון כעיי"ז באיסור מקדיש בעלי מומין למזבח דלא חל הקדשן, מה הדין אם חזר והקדיש שנית אם עובר גם על הקדש שני, או דכיון דאנו דנין כאילו אהנו מעשיו וחל ההקדש א"כ ההקדש השני כבר לא הועיל מידי. ועי' חזו"א תמורה סי' ל"א סק"ה שכתב דמסתבר דאינו עובר במקדיש בע"מ פעם שניה, עיי"ש.

וכן יש לדון במש"כ החינוך מצ' ר"ו דהמקדש אחות אשה אף דלא חלו הקידושין מ"מ עובר בלאו דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח. [עיי"ש במנ"ח אות ב' וקה"י יבמות סי' א' וקובץ שעורים כתובות אות פ"ז]. ויל"ע אי חזר וקדשה שנית אי עובר שוב בהאי איסורא דהרי כיון דלא חלו הקידושין ופנויה היא שפיר עובר, או דכיון דדיינינן ליה כאילו חלו הקידושין שוב אינו עובר.

ומרן הגר"ד שליט"א הוסיף דכעיי"ז יש לדון באיסור מכירת מעשר בהמה, דאף שהמכירה לא חלה אסרה תורה את מעשה המכירה, ויש לדון אם חזר ומכר שנית אי עובר באיסור נוסף על המכירה השניה כיון דבאמת לא חלה המכירה הראשונה, או דאנו דנין כאילו חלה המכירה הראשונה ושוב א"א לו לחזור ולמכור. ■

יצאו לאור קונטרסי עיונים על עניני פסח וספיה"ע [מהנדס ב"חקרי פסח" ו"חקרי ספירת העומר" עם הוספות רבות] להשיג 0504178704

דברי חכמים

הגאון הגדול ר' דוד פיינשטיין שליט"א

ועיין בפסקי הרא"ש פסחים פ"י סימן ל"ב דמפורש שם ככל דברינו, דבתחילת דבריו נקט דהארבע כוסות של ברכה הינם ארבעה קיומים נפרדים, וזהו שכתב, דכיון דאיכא תקנה מיוחדת של כוס של קידוש, הרי מוכרח מזה דאין מקדשין בלילה הזה על הפת, דאם מקדשין על הפת – כמו בשאר ימים טובים – אין כאן תקנה מיוחדת בכוס זה, אולם בסוף

דבריו מחדש דאיכא גם קיום של 'ארבע כוסות של ברכה' המתקיים בצירוף כל הארבעה קיומים של כוס של ברכה ביחד, ואם כן שפיר מקדשין אף בלילה הזה על הפת, ואף דאם כן נמצא דליכא אלא שנים דטופיינא, מכל מקום קרי ליה 'ארבע כוסות', כיון דיש כאן קיום כללי של 'ארבע כוסות' בצירוף כל הכוסות ביחד.

אמנם נראה פשוט, דגם למסקנת הרא"ש דבאמת ליכא אלא שנים דטופיינא, מכל מקום גם הכוסות של קידוש ושל ברכת המזון אית להו דינא ד'ארבע כוסות', וחיוב הוא למכור כסותו בשבילם, והיינו דבכלל התקנה של 'ארבע כוסות' נכלל גם חיוב מיוחד של כוס של קידוש וכוס של ברכת המזון, דמלבד מה שצריך לקיימם מצד הדין של קידוש וברכת המזון דעלמא, עוד איכא בלילה הזה חיוב מיוחד לקיימם גם מצד התקנה של 'ארבע כוסות', אף דהתפצא של הכוס הוא 'כוס של קידוש' וכוס של ברכת המזון.

אלא דמכל מקום צ"ע בדברי בעל העיטור הנ"ל, דמי שאין לו יין, לא יסמוך על הפת, שאם קיים כוס אחד, לא קיים השלשה, דמשמע דכוס אחד של ארבע כוסות מיהא קיים, וזה קשה טובא, דבשלמא אם קיים כוס של ברכת 'אשר גאלנו' לחוד, או שקיים כוס של הלל לחוד, שפיר יש לומר, דאף דלא קיים בכך את הקיום של 'ארבע כוסות של ברכה' המתקיים בצירוף כל הארבעה קיומים של כוס של ברכה ביחד, מכל מקום קיים בכך את הקיום של ברכת 'אשר גאלנו' על הכוס, או את הקיום של אמירת הלל על הכוס, שהם גם קיומים בפני עצמם, אבל בכוס של קידוש הרי ליכא תקנה מיוחדת בכוס זה בפני עצמו, ואף דגם הוא כלול בהתקנה של 'ארבע כוסות', ומחויב הוא בו גם מכח תקנה זו, מכל מקום לכאורה פשוט דכל הקיום של כוס זה הוא רק בצירוף עם שאר הכוסות, שעל ידי כולם ביחד מתקיימת התקנה של 'ארבע כוסות של ברכה', אבל אם לא קיים את השלשה כוסות האחרים, לכאורה ליכא שום קיום של תקנת הארבע כוסות בהכוס של קידוש כשלעצמו, וצ"ע.

והנה מכבר נסתפקתי, איך הדין במי שאין לו אלא שלש כוסות, אם מחויב לקיים על כל פנים את אותן הכוסות של ברכה שבידו לקיימן, או דאין שום קיום במקצת מהכוסות. וכשתעיין תמצא שהדבר תלוי כמה שכתבנו ונתבאר במקו"א.

ואפילו כולנו חכמים וכו' [הגדה]

והנה לכאורה היה ראוי יותר לומר דברי הקדמה אלו קודם 'מה נשתנה', שהוא תחילת קיום המצוה של סיפור יציאת מצרים, וצ"ב.

והנראה לבאר בזה, על פי מה שנראה מדברי הרמב"ם בפ"ז מחמץ ומצה, דשני ענינים נכללו בהמצוה ד'סיפור יציאת מצרים', א' מצוה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, הנלמד מקרא ד'זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים' (שמות י"ג), ב' מצוה להודיע לבנים ענין השיעבוד במצרים והחירות ממנו, לפי דעתו של בן, הנלמד מקרא ד'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר' (שם).

ואשר לפי זה יש לומר, דבתחילה מקיימים את המצוה ד'והגדת לבנך', שענינו להודיע למי שאינו יודע את ענין השיעבוד במצרים והחירות ממנו, ומכיון ששאל הבן 'מה נשתנה הלילה הזה', והשיב לו האב 'עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' משם' וכו', כבר נתקיימה המצוה להודיע לבנים, ומכאן ואילך מתחילים לקיים המצוה ד'זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים', שהוא קיום בפני עצמו לעסוק בלילה זה בסיפור הנסים והנפלאות שנעשו לאבותינו במצרים.

ולפי זה מובן היטב הא דלא הקדים בעל ההגדה הקדמה זו של 'ואפילו כולנו חכמים' קודם 'מה נשתנה', שהרי שאלת 'מה נשתנה', והתשובה ד'עבדים היינו', הווי' מלתא ד'והגדת לבנך', ועיקר המצוה ד'והגדת לבנך' הינה להודיע לבן שאינו יודע את ענין השיעבוד במצרים והחירות ממנו, ורק לגבי החלק השני של ההגדה, שהוא קיום בפני עצמו של סיפור הנסים והנפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, הנלמד מקרא ד'זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים', בזה קאמר בעל ההגדה שאפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו זקנים וכולנו יודעים את התורה, מכל מקום מצוה עלינו לעסוק בלילה הזה בסיפור הנסים והנפלאות שנעשו לאבותינו במצרים. והיינו, דהווי' סלקא דעתך דבכולם חכמים לא שייך גם קיום מצוה זו של 'סיפור', והוצרך בעל ההגדה לאשמועינן שאפילו אם 'כולנו חכמים', מכל מקום שייך גבן קיום זה. ■

בטור או"ח סימן תפ"ג כתב, וזה לשונו – כתב בעל העיטור, מי שאין לו יין, עבר אדברנו דאמרי 'ולא יפתחו לו מארבע כוסות' (פסחים צ"ט ע"ב), וצריך למכור מה שיש לו לקיים מצות חכמים. ולא יסמוך על הפת, שאם קיים כוס אחד, לא קיים השלשה וכו', ורב יוסף ורב האי גאון כתבו, מי שאין לו יין, מקדש על הפת,

בלילי שבתות ובימים טובים, חוץ מלילי פסח, שהרי אמרו 'ולא יפתחו לו מארבע כוסות', עכ"ל. והיינו, דנחלקו העיטור ורב האי גאון בדין המקדש בלילי פסח על הפת, אם קיים בכך מצות כוס ראשון של ארבע כוסות, דבעל העיטור סבירא ליה דכוס ראשון מיהא קיים, ורק לא קיים את השלש כוסות האחרים, ורב האי גאון סבירא ליה דלא קיים בכך אפילו את הכוס הראשון.

והנה בחדושי מרן ר"ז הלוי פ"ז מחמץ ומצה ה"ט האריך לבאר, דלדעת הרמב"ם תרי מילי איכא בהמצוה של ארבע כוסות, א' דין שתיית ארבע כוסות של יין, ב' דין ארבע כוסות של ברכה, אולם לדעת התוס', אין עיקר המצוה בשתיית הכוסות, רק בהברכות שעל הכוסות.

וצריך לומר, דמה שכתב בעל העיטור דהמקדש בלילי פסח על הפת קיים בכך מצות כוס ראשון של ארבע כוסות, הכוונה לדין ארבע כוסות של ברכה, דלענין דין שתיית ארבע כוסות בודאי צריך יין דוקא, ואפילו חמר מדינה לא מהני לזה, דלא עדיף מ'שתאן חי' דאמרין בגמ' פסחים דף ק"ח ע"ב ד'די חירות' לא יצא, ובשית רב האי גאון יש לומר, דפליג גם בזה, וסבירא ליה דגם לענין קיום הדין דארבע כוסות של ברכה בעי יין דוקא, או דסבירא ליה כשית הרמב"ם דאיכא גם דין שתיית ארבע כוסות של יין, ולכן צריך לקדש בלילי פסח על היין דוקא, ולא על הפת, דבקידוש על הפת לא יצא ידי חובת שתיית כוס ראשון של יין.

והנה בהתקנה של ארבע כוסות של ברכה הרי נכללו תרי מילי, א' שיעשה קידוש על הכוס, ויברך ברכת 'אשר גאלנו' על הכוס, ויברך ברכת המזון על הכוס, ויאמר הלל על הכוס, ב' דעל ידי ארבעה קיומים אלו יהיו ארבע כוסות של ברכה, שהם כנגד ארבע לשונות של גאולה, (כדאיתא בירושלמי פסחים פ"ה ה"א והובא ברש"י ר"פ ערבי פסחים), והיינו דבעיקר התקנה של ארבע כוסות נאמר גם כן שעל ידי הארבעה קיומים הנ"ל יהיה קיום של 'ארבע כוסות של ברכה', שהוא מתקיים על ידי צירוף כל הארבעה קיומים הנ"ל ביחד, וראיה לזה, דהא לדעת הרמב"ם ודעיימה דאיכא בהמצוה של ארבע כוסות גם דין נוסף של שתיית ארבע כוסות של יין, ואפשר לקיים דין זה גם שלא על הסדר, וזהו שאמרו בגמ' דבשתאן בבית אחת ידי חירות יצא, וכמו שביאר אא"ז זצ"ל שם, הרי בודאי דהוא קיום של 'ארבע כוסות', וקיום זה מתקיים על ידי צירוף כל הארבע כוסות ביחד, ואם כן הכי נמי בהדין דארבע כוסות של ברכה, מלבד מה דהווי' ארבעה קיומים בפני עצמם, איכא בזה גם כן קיום של 'ארבע כוסות של ברכה', המתקיים בצירוף כל הארבעה קיומים ביחד, ויתכן דעיקר התקנה הוא שיהיו 'ארבע כוסות של ברכה', ומזה הוא שמסתעף החיוב של ברכה על הכוס בקידוש וב'אשר גאלנו' ובברכת המזון ובהלל.

ובאמת דלשיטת בעל העיטור הנ"ל הרי מוכרח כן, דאם נאמר דהארבע כוסות של ברכה הינם ארבעה קיומים נפרדים, וליכא קיום של 'ארבע כוסות של ברכה' המתקיים בצירוף כולם ביחד, הרי בעל כרחך צריך לומר דאיכא בכל כוס של ברכה קיום מסוים שאינו נוהג בכל השנה, ותיקונוהו רק בלילי פסח, וזה ניחא בכוס של הגדה ובכוס של הלל שהם באמת תקנות מיוחדות שתיקנו בלילה הזה, שהרי אינם נוהגים בכל השנה, ולשיטת הרי"ף (פסחים כ"ו ע"א מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פ"ז מברכות ה"ו) דברכת המזון אינה טעונה כוס, גם כוס של ברכת המזון אינה נוהגת בכל השנה, ושפיר הווי' תקנה מיוחדת ללילה הזה, אבל כוס של קידוש הרי נוהגת בכל יום טוב, ומה תקנה מיוחדת יש בה בלילי פסח. ובשלמא לשיטת רב האי גאון דבלילי פסח צריך לקדש על היין דוקא, יש לומר דזו היא גופא התקנה דכוס ראשון של לילי פסח, שלא יקדש על הפת כבשאר ימים טובים, אלא יקדש על היין דוקא, אבל לשיטת בעל העיטור דמקדשין אף בלילה הזה על הפת, תיקשי איזו תקנה מיוחדת יש בכוס זה, ועל כרחך צריך לומר כמו שכתבנו, דאיכא גם קיום של 'ארבע כוסות של ברכה' המתקיים בצירוף כל הארבעה קיומים של כוס של ברכה ביחד, ועל כן אף שבכוס הראשון של קידוש באמת לא נתחדש שום דין נוסף יותר מבקידוש של שאר ימים טובים, מכל מקום נכלל כוס זה בכלל הקיום הכללי של ארבע כוסות של ברכה, שהוא מתקיים על ידי הכוסות של הגדה ושל הלל [ושל ברכת המזון] שנתקנו ביחד ללילה זה, בצירוף עם הכוס של קידוש.

בדין מי שלא אמר זמן
ביו"ט א' דפסח

מישנת הפסח

הגאון הגדול ר' איתמר גרבוז שליט"א

'בתחלת ליל י"ד בניסן'
בודקים את החמץ

לשחיטה כיון דהוי הברכה אחר נטילה,
ונתבאר במק"א, אבל אפשר דעכ"פ כיון
דעיקר הברכה היא קודם הנטילה, לא חשיב
ברכה המחויבת, ודינה כשישיבה.

כ' השולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח
סימן תלא סעיף א' 'בתחלת ליל י"ד בניסן
בודקים את החמץ לאור הנר וכו', ובמשנ"ב סק"א כ' פ' תיכף אחר יציאת הכוכבים שיש
עדיין קצת מאור היום ראוי להתחיל לבדוק כדי שלא יתירשל או שלא ישכח,

והנה יל"ד מה עושים קודם, אם מתפללים מעריב לפני בדיקת חמץ, או שבודקים את
החמץ לפני שמתפללים מעריב, יעו"ש במשנ"ב סק"ח, שהמתפללים בציבור יקדימו
תפילתן לפני בדיקת חמץ, והרגיל להתפלל יחיד מחלוקת הפוסקים אם יבדוק ואח"כ
יתפלל או איפכא, ובשעה"צ (סקי"א) דעביד כמר עביד וכו',

והנה הראב"ד (על הרי"ף פסחים ג.) כ' שהבדיקה היא מעט קודם הלילה קודם שיחשיך,
וכלישנא 'אור לארבעה עשר', ועי' בפמ"ג (או"ח ס' תל"א א"א סק"א) דהיינו קודם צאת
הכוכבים סמוך לכניסת הלילה,

והנה במעשה רב (אות קע"ח) כתב שהגר"א היה מתחיל לבדוק קודם הלילה ומפסיק
באמצע בתפלת מעריב ואינו חושש, ומבואר לכא' דהגר"א למד דהחיוב בדיקה של 'אור'
לארבעה עשר' מתחיל כבר בבין השמשות קודם צאת הכוכבים, ולכן התחיל לבדוק קודם
הלילה, אמנם לא נתבאר מהו שכ' 'ואינו חושש', האם 'אינו חושש לבדוק קודם מעריב'
שמוא ישכח להתפלל, או שאינו חושש להפסיק למעריב באמצע הבדיקה.

ויל"ד דהא קי"ל דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ובפשוטו לא הוי רק פטור ממצוה
אחרת, אלא גם נאמר בזה דהעוסק במצוה אסור לו להפסיק לעסוק בדבר אחר, וא"כ
צ"ב דאם היה ס"ל להגר"א דזמן בדיקה הוא קודם תפלת ערבית, א"כ איך הפסיק הגר"א
מבדיקת חמץ לעסוק במצוה תפלת ערבית, והא היה עוסק במצוה של בדיקת חמץ,
ואפשר דבדיקת חמץ הוי מצוה דרבנן ותפלת ערבית הוי מדאורייתא, אך זהו רק אם
נימא דהעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, ודנו בזה האחרונים, אך י"ל דלא
חשיב כלל מצוה דרבנן, כיון דיש בזה קיום ועסק בתשביטו וביעור חמץ, וא"כ אפשר
דחשיב עוסק במצוה דאורייתא.

ונראה לדון דיל"ד דאם אדם עוסק במצוה ודעתו שיעסוק במצוה זו לזמן, הרי כשיגיע
אותו הזמן שפיר לא חשיב כבר עוסק במצוה, וליכא בזה לדון דעוסק במצוה פטור מן
המצוה, דהשתא חשיב כמו שלא התחיל כלל במצוה, ולפ"ז י"ל דהגר"א היה בדעתו
מעיקרא לעסוק במצוה בדיקת חמץ רק עד תפלת ערבית, ולכן שפיר היה מותר להפסיק
בבדיקה לתפלת ערבית.

בהא דאין מברכים שהחיינו בספירת העומר

הבעה"מ בסוף פסחים והובא בר"ן שם דן אמאי לא מברכים שהחיינו בספה"ע, וכ' דכיון
דאינה אלא לזכר בעלמא לכן אין מברכין, והוסיף עוד דמברכין רק היכא דאיכא הנאה
כמו לולב שבא לשמחה, ושופר לזכרון בין ישראל לאבינו שבשמים ומקרא מגילה דחס
עלן, אבל ספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה, אלא לעגמות נפשנו לחורבן בית מאווינו,
והקשו ע"ד מ"ש מלולב ביו"ט שני דמברכים שהחיינו (היכא דיום א' היה בשבת), אע"ג
דהוי זכר למקדש, וביאר בזה מרן הגר"ז דהא מבואר במנחות ס"ו דאמימר מני יומי ולא
מני שבועי, אמר זכר למקדש, והביאור דכאן כל המצוה לעשות זכר בעלמא, ולכן א"צ
כל פרטי המצוה, ובהא ביאר הא דעמדו התוס' במגילה כ' ע"ב דרק בספה"ע אומרים
יה"ר שיבנה ביהמ"ק, דכאן כל המצוה היא לעשות זכר, והודפס גם בהגדש"פ עיי"ש
בדבריו בארוכה, [ומצינו בלשון הרמב"ם פ"ח ממצה ה"ח לגבי כורך דהוי מצוה דזכר
למקדש, והביאור י"ל דל"ד למרור דהוי מצוה מדרבנן, משא"כ כורך כל מצוה לעשות
זכר למקדש, ולכן רק בכורך אומרים זכר למקדש כהלל].

אמנם כל טעם זה רק לסוברים דספה"ע בזה"ז דרבנן, ונמצא דבזמן הבית היו אומרים
שהחיינו, אבל הרמב"ם פ"ז מתמידין ומוספין פסק דגם בזה"ז דאורייתא, ולא הזכיר
רק ברכת המצות, ולא הזכיר ברכת שהחיינו, [ובשבלי הלקט הביא לתרץ דהשהחיינו
דפסח פוטר את ספה"ע, והיינו דהוי דין ממחרת הפסח, דהפסח מחייב לספור למחרתו,
ואכתי צ"ע מהא דהשהחיינו של יו"ט דסוכות אין פוטר את הלולב דלמחר, וכן בשופר
דכוונה וצל"ע].

ובר"ן סוכה דף מ"ו (כ"ב ע"ב דלפי הרי"ף) כ' וז"ל וצ"ע לפ"ז למה אין מברכין זמן על
ספירת העומר, וראיתי מי שכתב שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום כדתנן כל הלילה

המנ"ח במצוה ש' כ' בהא דאמרו בעירובין
דף מ' ע"ב דומן אומרו כל שבעה ואפי'
בשוק, דיל"ד כ' בסוכות דאין לו להמתין
עד שמע"צ דהוי רגל בפנ"ע לענין פז"ר
קש"ב ומחייב זמן בפנ"ע, אבל בפסח
שימתין לשש"פ ויסדר על הכוס של
קידוש, וכמו דאיתא בסוכה מ"ו לגבי

עשיית סוכה דר"כ מסדר להו אכסא דקדושא, עיי"ש בכ"ד, והעיר אאמו"ר שליט"א
דאמאי לא אמר דימתין לקידוש של ליל שבת ויאמר על הכוס, או ימתין לכוס של קידוש
של שחרית ויאמרה על הכוס, או לכוס של ברהמ"ז, אמנם הביאור דבכ"ז אין השהחיינו
שייך לכוס, וא"כ הוי הפסק לבפנ"ג. ומשא"כ קידוש דליל שש"פ, הרי הוי קידוש של
החג, וכל החג צריך שהחיינו, ולכן שפיר מישך שייכא השהחיינו לכוס של קידוש, [דכל
הדין דצריך לסדר על הכוס, הוא דוקא בכוס של קידוש, ולא סתם כוס של ברכה].

אמנם המג"א ר"ס תע"ג ובמ"ב שם לא הזכיר הך קידושא, משמע דאין להמתין לשש"פ,
[ועיין בבה"ל ס' תרצ"ב ס"א שהביא מור וקציעה לגבי פורים דאם אין לו מגילה שיברך
שהחיינו על עיצומו של יום על כוס בסעודה, וא"כ ה"נ הא מצוי לומר שהחיינו על כוס
בסעודה ולא הזכיר ד"ז וצ"ע].

והנה הבאר היטב בס' תרע"ג סק"ג כ' דהמהרש"ל קנה חנוכה של כסף והתחיל להדליק
בה בליל ב' ובירך שעשה ניסים ושהחיינו, ומבואר דאע"ג דנפטר בשהחיינו בליל הא',
אבל אם קנה חנוכה חדשה יכול לברך שהחיינו ול"ה הפסק בין הברכה להדלקה, והביאור
דאיכא ריבוי נס בכל יום, אלא דלא תיקנו ע"ז ברכה, והיכא דמברך שהחיינו מטעם אחר
קאי גם על ריבוי הנס, ולכן ל"ה הפסק, [כן ביאר גיסי הגרצ"א], ולפ"ז יש לדון דה"נ
בשש"פ אע"ג דא"צ לברך שהחיינו, אבל אם יקנה גביע חדש יוכל לברך שהחיינו על
הגביע, ול"ה הפסק כיון דאיכא תוספת נס בשש"פ, אלא דלא תיקנו ברכה ע"ז והיכא
דיש סיבה לברכה קאי הברכה גם על תוספת הנס, [אמנם המ"ב בהל' חנוכה לא הזכיר
דברי המהרש"ל, וצ"ע למעשה].

בדין ברכת המצה בעמידה

הנה בספירת העומר מבואר בשו"ע ס' תפ"ט סעיף א' דצריך לעמוד, וכ"ה ברמב"ם פ"ז
מתמידין ומוספין הכ"ז וכו' הכס"מ כתב הר"ן בן גיאת שזה קבלה מפי רבותינו ואסמכוה
אקרא דבקמה קרי ביה בקומה, ובוזוהר פ"ר תצוה כתב סוד הדבר למה צריך למנות מעומד,
ובערוך השולחן ס' תפ"ט סעיף ב' כ' שזה כמו שמו"ע דצריך עמידה, וכ' המ"ב סק"ו
וצריך לעמוד משעה שמתחיל הברכה וכ' בשעה"צ בשם הב"י דכל ברכת המצות צריך
להיות לכתחילה בעמידה, וכ"ה בשו"ע סימן ח' סעיף א' יתעטף בציצית ויברך מעומד וכ'
מ"ב שם העטיפה משום דכתיב לכם וילפי" ג"ש, וילפי" מעומר דכתיב לכם ובעי עמידה
מדרשא דבקומה, והברכה משום דכל ברכת המצוה צ"ל בעמידה.

והנה הפמ"ג שם דן וכן בס' תל"ב מש"ז סק"ג האם כל ברכת המצות בעי עמידה, או רק
בספה"ע וצ"ע וצ"ע דהמצוה צ"ל בעמידה גם הברכה בעמידה, והנה בס' תר"ן בסעיף א'
מבואר דמקרא מגילה קורא בין עומד בין יושב, ובמ"ב סק"א כ' בשם מג"א מיהו הברכה
יברך בעמידה, מבואר דגם מצוה שדינה גם בשישיבה, אבל הברכה צריך בעמידה.

ולכא' צ"ע א"כ מ"ט מברכים ברכת המצה בשישיבה, וצ"ל דמצוה דינה בשישיבה, דבעי
הסיבה, וגם נשים שאין מסיבות וכן תלמיד בפני רבו, לכא' ישיבה בעי ולא מהני בעמידה
דל"ה דרך חירות, וא"כ כיון דהוי דין בשישיבה א"כ בברכה לא נאמר דין עמידה, אמנם יש
לדון מברכת נט"י, דהנה בכל השנה י"ל דמהני ישיבה בנט"י עפ"ד המג"א בס' ח' סק"
שתמה מהא דמברכת על הפרשת חלה בשישיבה, וכ' המג"א דהפרשת חלה אינו מצוה כ"כ
דאינו עושה אלא לתקן מאכלו דומיא דשחיטה, [ובביאור הגר"א כ' ע"ד המג"א דבריו אין
להם שחר והלא אסור לעשות עיסתו קבין, ובמק"א נתבאר ביאור מח'], וא"כ ה"נ נט"י
אינו מעשה אלא לתקן ידיו להכשירים באכילה, ומרן הגר"ק צ"ל הביא ראיה מפורשת
לזה (דנט"י והברכה בשישיבה), מיומא דף ל' ת"ר הלכה בסעודה וכו' נכנס ויושב במקומו
ונוטל שתי ידיו, הרי דנט"י בשישיבה, אבל י"ע ברחצה בליל הסדר דהרבה נוהגים דנוטלים
בישיבה ומברכים בשישיבה, ואמאי לא נימא דברכת המצות בעמידה, וברחצה הא איכא
חיוב דנט"י, ובהגדת דרך אמונה כ' דיכול לברך ענט"י בשישיבה, ואפשר דלא חילקו בזה
מנט"י בכל השנה, ובפרט דיל"ד דלא חשיב נטילה המחויבת, דהא אפשר לפרוס מפה,
ועוד דכיון דהמצוה בשישיבה י"ל דהנטילה דמחויבת מחמתה, לא עדיפא מינה ודינה גם
בישיבה, ולכן אפשר לברך בשישיבה, [ולכא' היה אפשר לדון בנט"י דהברכה היא אחרי
הנטילה לדעת רוב הראשונים (ע' ס' קנ"ח סעיף י"א, ובבה"ל שם מש"כ מדברי הרמב"ם
הל' חמץ ומצה), א"כ י"ל דחשיב ברכה מחויבת, ולכא' מהני ערבות על ברכת נט"י, ול"ד

המשך בעמ' כ"ה

ליקר אורייתא וחדוות עוסקיה, הבאנו קונטרס זה בעניני קדשים שכתב רבינו בבחרותו בימי בין הזמנים ניסן [עש"ק שמיני תש"י], מכיל כמה וכמה אופנים בהיקף מפליא לבאר משנה בת חמש תיבות בגיטין נ"ד ב'. אף שנכתבו הדברים בחריפות ימי הנעורים, ולא היו ספרים בכימ"ד שישב בו ביום שנכתב, (ראה

הג"ה סוף אות ב') הדפסנוהו בעצת חכמים מתלמידי רבינו, יען יש בו לימוד גדול. הדברים נכתבו בסגנון בהיר וברור, אבל הוספנו הערות מודברים שידענו שכתב בהם רבינו בתקופות מאוחרות, כמו"כ הרחבנו בהערות בענינים שרמז להם רבינו בין הדברים. ומתוך כך הרחבנו לבאר את כל הכתוב. המודפס באות בהירה [כזה] היא הוספה מרבינו לאחר זמן.

ועי' חז"ל במדרש פרקי היכלות (כ"ז כ"ח) שבבקשת ישראל את התורה ניתנו להם הדרה וכבודה גדולתה ותפארתה עושרה וגאונה ממשלתה וגבורתה של תורה. תורה מרובה המון תלמוד ורוב שמועות, להגדיל תלמוד בחוצות ופסול ברחובות להושיב ישיבות בשערי אהלים עב"ל.

בע"ה ניסן – תש"י עש"ק פ' שמיני כ"ז ניסן

חידוד חמשה מי יודע חמשה אני יודע

[א הכהנים ב] שפגלו ג [במקדש ד] מזידין ה [חייבים גיטין נ"ד].

אם על פגול בשחיטה חייבין לשלם

[א הכהנים. דקדקו בשטמ"ק ב"ק ה']. אמאי תני הכהנים הא זר ששחט נמי מצי לפגול וכדאיתא בזבחים [ל"א]. ונראה לישב דקדוקם עפ"מ שנתבאר בסוגיא דפ"ק דמנחות [י"ב]. דאבע"ל שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה למ"ד מקטיר קומץ עליהם מהו למיקבעינהו בפגול [עיי"ש בתוס' וסלקא באיבעיא. והנה קי"ל בפ"ב דזבחים כ"א]. דזריקה שלא במקומה כמקומה דמי, ומרצי, אך לא שריא בשר באכילה ויש להסתפק אי קבעא בפגול, ויתכן אף לצד האיבעיא דפ"ק דמנחות דלא קבעא הכא קבעא, וסברא בדבר. [ומצאתי לרבנו הרח"ע ב"אחיעזר חיו"ד סי' ל' שהאריך בזה יעוין בדבריו].

והנה לפי"ז ל"מ פגול אלא בזריקה, דבשאר עבודות הא אם יפגל באחת מהן,

ביכלתו לזרוק שלא במקומו, ולמש"נ במל"מ פ"ז מהל' פסוה"מ³ [וכ"מ מדברי השט"מ מנחות כ"ה:] עיי"ש⁴, דלפני שקרב המתיר כמצותו אין כאן פסול כלל, [ועי' פ"ק דיומא בתוס' ז:] לענין מנחת-נסכים, והבין⁵, הנה הקרבן יוכשר⁶. מיהו צ"ע⁷.

ונמצא דאין במחשבת-פגול כל חסרון

אלא בזריקה, ושפיר קתני הכהנים, ודו"ק. [אמנם בלשון הרמב"ם בפיה"מ מתבאר דקאי נמי אשחיטה, עיי"ש] בגמ' מבואר לאביי דעדיין בידו לפגל וברשי"י שם פיגולתיה בשחיטה⁸.

קלבדר"מ בפגול למ"ד לאו שא"ב מעשה לוקין עליו

[ב שפגלו. ברש"י לעיל נ"ג]. באר דהיינו מחשבת חוץ לזמנו, וכן הוא לשון פגול בכל הש"ס. [ועי' שלהי זבחים ק"כ]. לענין פגול נותר בבמה, ושם תמוה דאי אין נותר פגול מניין, ואפשר דקאי אשלא לשמו הפוסל בבמה עי' פ"ק [י"ד]. וצ"ע שם. [ועי' פסחים קכ"א]. ברש"י ורשב"ם לענין לשון פגול אי קאי אשל"ש ובתוס' זבחים [מ"ד:] אכן ברש"י ב"ק נתבאר דהיינו מחשבת של"ש וכגון ששחט שלמים לשם חטאת דלא עלו לשם חובה [כך היא הגירסא המדויקת בדבריו⁹] והנה לפי מה שבארנו בלשון המשנה – הכהנים – ודאי דאיירי בפגול.

ולישב סתירת רש"י י"ל ע"פ שנתבאר בתוס' פ"ק דמכות [ד':] בשם הערוך דלר"ע לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ולפי"ז א"ש דהתם הא קאי לר"ע¹⁰ – עיי"ש היטב- ואיהו ס"ל דלאו שאב"מ לוקין עליו. וברפ"ב דזבחים [כ"ט:] נתבאר דלר' יהודה דס"ל לאו שאב"מ לוקין אפגול, ובתוספתא ספ"ב דזבחים נתבאר דאחטאת ופסח של"ש עברין בלאו, ואכן בשאר הקרבנות דכשרין של"ש אלא שלא עלו וכו' לא עברין בלאו [וכ"מ מדהתוס' רפ"ק דזבחים ד']. בהגה"ה, וכיון שכן שפיר הוכרח רש"י לפרש דהיינו שלמים לשם חטאת דליכא לאו וממילא ליכא מלקות ול"ה קלבדר"מ אכן מתניתין אולא כהלכתא דלאו שאב"מ אין לוקין עליו, ופירש רש"י כפשוטו.

אמנם דעת הערוך נדחית, לדעת רש"י בעו"ס ד"ה אפילו] כתוס' פ"ק דמכות, וצ"ע. [וראיתי עתה דפרוש רש"י מוכרח שהיה לעיל נ"ג:] אוקימנא מתניתין כר' יהודה ואיהו ס"ל דלאו שאב"מ לוקין עליו, וא"כ אמאי מזידין חייבים¹², ולפי"ז א"ש דאוקימנא בשחט שלמים לשם חטאת וכמשנת"ל. וכוה י"ל גם מאי דקתני הכהנים, דלעיל הקשו התוס' [שם ד"ה בדאורייתא] הא ר' יהודה בדאורייתא קנים שוגג אטו מזיד,

בקרבן כזה, שאין מצוה בזריקה כשרה שתקבענו בפיגול. גם יש לזכור להמל"מ דלא חל הפסול עד שיקרב המתיר כמצותו נמצא דאם יזרקנו במקומו הוא עובר בלאו דלא יחשב.

7. אולי הכוונה דמ"ש יש כאן היזק על הבשר שלא יהא נותר לאכילה. אמנם באמת בק"ק דרך הכהנים אוכלים אין היזק לבעלים, וגם בשלמים יל"ע איש יש על הבשר חיוב מזיק כיון דמשלחן גבוה קזכו, עי' קידושין נ"ב ב' ורש"י ותו' ב"ק [כ"ב]. הגרי"א שליט"א. שו"ר בחי' הגר"ל זבחים סוף ס' מ"א שנתבאר בענין זה, וז"ל בקיצור, בש"מ מנחות מתבאר להדיא שאין שום פסול קודם שקרב המתיר כמצותו ולפי"ז אם זריקה שלא במקומה אינה קובעת לפיגול נמצא דבכל מחשבת פיגול בעבודות הראשונות בקרבן אי יזרוק שלבמ"ק יהא הקרבן כשר וזה נראה זר מאד, [וא"כ יזרכו לעשות כן לכתחילה לזרוק שלא במקומה להכשיר הקרבן אמנם צ"ע בסוגי' בפרק תערוכות בנתערבו דמים בדמים, ולע"כ], אא"כ נאמר דלענין פסול הקרבן נפסל בגמר עבודתו.

8. ומבואר דמשכח"ל פגול בשחיטה. [צ"ב, אף שהמשנה שאמרה חייבין הוא בפיגול בזריקה, דילמא דינא דאביי לענין נאמנות הוא בפיגול בשחיטה. ובאמת על פיגול זה אין חיוב מזיק כי לא נקבע בפיגול. ויתכן הכונה, שבגמ' שם נ"ג מבואר לחזקה שפירש את המשנה שגויין פטורין כדי שידועו. והיינו שבמשנה עצמה מבואר שהוא נאמן].

9. בברייתא שם מבואר שידעו שיש פיגול בבמה ולא ידעו על פסול זמן לאכילה. והנה כל ענין פיגול הוא לחשוב על פסול הזמן. ואם אין זמן, פיגול מניין. ואם נפרש שפיגול הוא שלא לשמה אתי שפיר.

10. עי' פנ"י, ועי' להלן אות ד' ד"ה אם נניח.

11. האי תנא דברייתא דב"ק דקאי בה רש"י סבר לה כר"ע ע"ש בגמ'.

12. וכן הקשה המהרא"ל צניץ בספר גרש ירחים במשנה בגיטין שם.

1. ד"ה ה"מ, שכיון שמנחה אסורה באכילה אין ההקטרה קובעתה בפיגול.

2. ועי' ח' הגר"ל זבחים מנחות סי' מ"א ב'.

3. בפ"ח סוף ה"ה נסתפק המל"מ אם האוכל מפיגול קודם שקרבו מתיריו לוקה משום פסולי המקדשין.

4. וז"ל ואת הלא פיגול אין נותר לטהורים (ואיך יתחייבו עליו משום טומאה כשלא היתה לו שעת הכושר), י"ל כיון דאין פיגול נקבע עד שיקרבו כל מתיריו ובאים בב"א הוי שפיר נותר לטהורים עכ"ל. משמע שלא חל פסול כלל עד הזריקה. בחזו"א מכשירין י"ב כתב דפסול פיגול חייב בשעת שחיטה אף שלא זרק כלל. (ועי' ש"ס ד). – וכתב מורינו עה"ג, יל"ע ש"מ מנחות כ"ה ב' אות ד'. ועי' ש"ס ב"ב בסוגי' לענין יוצא. ודו"ק [מבואר שם שאם זריקה מועלת ליוצא חשיב נותר לטהורים אף שיש בו פסול יוצא היינו שא"צ שיהא כשר אלא שתהא בו זריקה. ויש לדון לפי"ז שגם פיגול יש בו פסול ומו"מ הזריקה מועלת בו לענין זה]. ועי' לסוגי' דמעילה דחל מפרע. [עיקר דברי השיטה צ"ב, גם אם לא חל פסול פיגול, מ"מ אחר זריקה חל הפיגול למפרע כמבואר בגמ' מעילה ד' א' דלכי זריק אגלי מילתא, ונמצא שלא היתה לו שעת הכושר].

5. בתוס' שם כתבו שאם פיגל במנחת כהנים שאין לה מתירין, היא כשרה לכתחילה. ולכא' הוא הדין בדם וקומץ שכתבם התנא יחדיו במשנה זבחים מ"ג [ועי' מל"מ שם]. ועי' מזה לשירים שלא קרב עליהם הקומץ.

6. יל"ע אי שרי לעשות כן לזרוק הדם שלא במקומו, ולד' הביאה"ל בהל' תפילין יש לדון דבזריקה שלא במקומו עובר באיסור בל תגרע, ואם נימא דאסור לזרוק שלא במקומו י"ל דחשיב מזיק כיון דא"ל להכשירו. ואולי כיון שאם יזרקנו במקומו יקבע בפיגול ויפסול שרי לזרוק שלא במקומו להביאו לידי הכשר. הג"ר ישראל אדלשטיין שליט"א (להלן הגרי"א) וי"ל שאין איסור לשנות

ואמאי שוגגין פטורין ותרצו דמינעו לא עבדי, ולפי"ז א"ש טעם זה שייך אך בכהנים ולא בישראל, ודו"ק¹³].

והנה עלה על דעתי ספק דבשחיתת פגול אע"ג דהמקלל הוא המחשבה, יתכן כיון דשחיתה זו אינה מועלת לקרבן, יעבור השוחט על לאו דלא תעשון כן ע"י פסחים [מ"ח.]¹⁴ ויראה דבקלוקל

מחשבה ליכא¹⁵. ופשוט כל זה. ולפי"ז א"ש לשון המשנה הכהנים, דבשחיתה הו"ל קלבדר מ, וא"ש ב"ק¹⁶. אמנם יש לפקפק. והמשכיל יבין הרמוז¹⁷. ועי' להלן אות ה' ד"ה עוד עי'.

עוד עלה על דעתי לישב דברי המשנה דתני כהנים, ע"פ מה שנתבאר בתוס' זבחים [מ"א:]: דאע"ג דקיי"ל דאין מפגלין בחצי מתיר, מ"מ מדרבנן הו"ל פגול [ועי' פסחים ס"ג. ודו"ק], והנה לפי"ז יראה דאם יפגל בסימן ראשון דשחיתה מדרבנן הו"ל פגול, ומ"מ לא מיחייב אהאי כיון דאין כאן הפסד שהרי ביכלתו לזרוק את הדם, [אף כי הדבר אסור], ולאחר-כן בסימן שני שפגל נראה דלא מיחייב, כיון דהבהמה אסור לזרוק דמה¹⁸, אין חיוב מומן בהפסדה¹⁹, כ"נ. ומדויקים דברי רש"י בב"ק דהתם איירי רש"י בשחיתה [ובאמת צריך טעם לזה] ולכך פירש דשחט שלמים לשם חטאת, דבין כה וכה הקרבן יש לו להקרב שהרי כשר הוא²⁰ אכן מתניתין דאיירי בכהנים מוכח ממתניתין דהוכרחה לשנות בכהנים דאיירי בפגול שאינו יכול להיות אלא בזריקה ממש, והבן²¹].*

עוד יש לישב דברי רש"י בב"ק, דבכל עבודות הו"ל חצי מתיר²², ובזריקה, הנה בזבחים [כ"ו]. איתא דבדם איכא שמנונית²³, והנה רש"י ס"ל בזבחים [ע"ו:]: דבזריקה אסור דכל שמנונו, וא"כ זריקה דשריא בכול קרבנות היינו משום דאתי עשה [ודחי ל"ת], ועי' זבחים [צ"ז:]: [דאין עשה דוחה] ל"ת שבמקדש, וי"ל דמצותו בכך, אבל כשנפסל הקרבן ל"ש האי טעמא ולקי הו"ל קלבדר מ ופטור. עי' "מוצל מאש" לענין שארי איסורים. ודו"ק. *הג"ה נ"ב, וצריך עיון בזבחים אי לר"ע שירים החיצונים מעכבים [עיי"ש נ"ב: ול"ט:]

חמישה מי יודע

רבינו הגדול מרן הגר"ד לנדו שליט"א

ואי מעכבים יתכן כמו שאמרו שם [מ"ב:]: דאי שיריים הפנימיים מעכבים הו"ל חצי מתיר, ה"נ בשירים החיצונים, וצ"ע, ולפי"ז א"ש דהתם בב"ק הו"ל ר"ע ולדידיה ל"מ {לא משכחת} לה גם בזריקה, וכמשנ"ת. ואין זבחים ביד.

- מש"כ לרע"ק דשיריים החיצונים מעכבים, ראיתי שוב דהדברים מהופכים דאף בפנימיים לדבריו אינם מעכבים, ובטלו דברינו, ומש"כ דשיריים אי מעכבים הו"ל חצי מתיר וציינתי לגמ' מ"ב: - דו"ק שם בתוס' והבן. ואכמ"ל בזה.

פגול חוץ לעזרה, בבמה ובפרה אדומה

ג] במקדש. כבר דקדקו האחרונים מה כונת המשנה באמרה במקדש, והנה כבר הבאתי לעיל דעת הרמב"ם בפיה"מ דקאי נמי אשחיתה, ולפי"ז נראה לומר לפמשת"ת בתוס' ספ"ב דזבחים [כ"ט.ט.²⁴] דאע"ג דקיי"ל ברפ"ג דזבחים [ל"ב.], דשחיתה בקדשים כשרה אע"ג שהשוחט קאי בחוץ, מ"מ אין פגולו פגול, וילפינן לה מקרא, יעו"ש, ולפי"ז מדוקדק אמרם ז"ל במקדש דקאי אכהנים, שיהו במקדש, בפגולם, ודחוק. ומתחלה עלה בדעתי לישב משנתנו שבא להוציא במה, והיינו כפרש"י בב"ק דאיירי בשל"ש, ונאמר דשל"ש לא נהיג בבמה [וראיתי בספר אחד שנסתפק בזה], וא"ש לפי"ז השמטת הרמב"ם מילה זו²⁵ אף כי דרכו ז"ל להביא המשנה כלשונה, ולפי"ז א"ש שהרי אין דרך הרמב"ם להביא דיני במות וכל הדינים אשר נהגו, ואין נוהגים עתה או לעתיד לבא. אמנם ראיתי סוגיא מפורשת בפ"ק דזבחים – י"ד. - דשל"ש הוה בבמה, וכבר הזכרתי לעיל, ואודא פרושנו.

שו"ר פשט אחר במשנה, והוא דנסתפקתי פגול מהו בפרה אדומה²⁶, וכגון שחשב בשעת שחיתה להזות דמה למחר [או בליה, עי' זבחים ע"ו:]: [ואם נניח דישנו פגול הנה לא משכחת לה אלא בב' העבודות הראשונות היינו שחיתה, קבלה, [הולכה:²⁷]

המשך בעמ' הבא

בחי' מורינו הגר"ד ל"ב ק"ס ט"ו [בסוגי' דבתר מעיקרא], באיסורי הנאה דרבנן, לקדש אשה מהני לש"י רש"י פסחים ז' א' ולענין מזיק כמדו' דמה"ת נמי פטור מתשלומין, מיהו יעוין תוס' לקמן ע"ב ב' ד"ה דאי לענין חיוב דו"ה על טביחה דאיכא באסור' מדרבנן [ועי' מה שחילקו בזה בין חולין בעזרה לתקרובת ע"ז ודו"ק]. ואולי יש לחלק בין חיוב מזיק לחיוב דדו"ה, וצ"ב.

20. נקט רבנו בפשיטות דגם בשלא לשמו אין מחשבין בחצי מתיר, וכן ס"ל לחזו"א קמא סי' כ"ז ס"ק א' ובזבחים סי' י"ב ס"ק ה', אבל האו"ש פט"ו מפסוה"מ כתב לדון דשל"ש פוסל אף בחצי מתיר, ולפי"ז הו"מ לאוקמי אף בחטאת ששחטה של"ש דפסולה ושפיר חייב על הסימן הראשון. הגר"א שליט"א. ועי' חי' הגר"ד ל"ב זבחים ל' א'.

21. ר"ל דמתני' דגיטין איירי בפיגול ממש וזה לא משכח"ל אלא בזריקה [דאין בזה חצי מתיר], וממילא רק בכהנים דזריקה אינה כשרה אלא בכהן, אבל בב"ק דלא הוזכר שם כהנים מפרש לה רש"י בשחיתה ובוה ע"כ מיירי בשלא לשמו שאינו פוסל הקרבן כלל.

22. בשחיתה היינו בסימן ראשון. בקבלה היינו תחילת הקבלה [פחות מכדי הוי'] עי' קרן אורה זבחים ט' ב' [בסוה"ע], ובחזו"א זבחים א' י"ב [ועי"ש]. בהולכה עי' תוס' זבחים ל' ד"ה סימן שפסיעה אחת מן ההולכה הוה חצי מתיר. [אמנם עי' במנ"ח מצוה קמ"ד ג] שכתב דבהולכה אפי' אם איכא הרבה פסיעות וחייב בפסיעה אחת פוסל ולא הוי חצי מתיר, כיון דלהולכה אין שיעור. ועי' קר"א זבחים ט"ו א'. ומקד"ד קדשים סי' ל"ג סק"א].

23. בדם יש שמנונית שיש לה דין בשר. והנה יש איסור להקטיר דברים הניתרים שעלה מהם אשה לה, 'כל שמנונו לאישים הרי הוא בכל תקטיר' [זבחים ע"ו: מנחות נ"ה.]. ודעת רש"י זבחים ע"ו: שאינו רק בהקטרה, ובכלל איסור זה שלא להזות [ולזרוק] מהשיריים. [ועי' תוס' שם ד"ה א'].

24. ד"ה למקום. דבעינן שיעמוד המחשב במקום משולש פרט לעומד חוץ בעזרה ושוחט בסכין ארוכה.

25. ז"ל הרמב"ם פ"ז מחובל ומזיק ה"ד, הכהנים שפגלו את הזבח במזיד חייבין לשלם. השמיט תיבת במקדש.

26. עי' להלן בהוספה שבסוף הקטע, ומה שהובא שם בהערה.

27. סימן הספק הוא מכת"י רבנו שליט"א, ונראה דמספק"ל אי איכא עבודת הולכה בפרה אדומה, והטעם לומר דאין עבודת הולכה בפרה, עי' בס' טעם ודעת פרה פ"ג ה"ב [ד"ה ומקבל] שכתב די"ל כיון דבקר' לא כתיב אלא "ולקח" דהיינו קבלה [כמבואר בזבחים כ"ד א'] אבל הולכה לא הוזכר

13. וכן תירץ זקנו בבית אברהם [מטשכנוב] וצ"ל גיטין שם נ"ד ב' (מהג"ר אברהם משה באקאן שליט"א)

14. שהמסיק בעצי הקדש לוקח משום לא תעשון כן לה' אלקיכם.

15. ר"ל דהמפגל בשאר עבודות ודאי אי"ז בכלל לא תעשון אף דבמחשבתו נפסל הקרבן, כיון דאין כאן מעשה השחתה, אבל בשחיתה י"ל דאם מחשב בה הרי השחיתה היא מעשה השחתה.

16. שרש"י ב"ק שפירש בשחיתה, הוצרך לפרשה בשלא לשמה, שלמים לשם חטאת, שאינו נפסל ואין בזה לאו דלא תעשון.

17. יתכן שכיון שהשחיתה מצד עצמה ראויה והמחשבה פסלה לא שייך לא תעשון.

ושמענו מרבינו ששאל את החזו"א בב"ק דף ע"ז, שחייב ר"ש גנב והקדיש ואח"כ טבח בד' וה' ומוקי לה ריש לקיש בשוחט בעלי מומין בחוץ. ולכא' הרי יש בזה לאו דלא תעשון וריש לקיש אית ליה בכתובות דף לד: דאמר' קלב"מ בחייבי מלקות שוגגין. החזו"א ענה ארבעה אופנים בזה אחר זה, והראשון היה שההקדמה אינה נכונה, אין לא תעשון בשוחט, ולא פירש מדוע ומנין. - בספר חזו"א בבורות סי' כ"ב ס"ק ה' ד"ה ל"א כתב. משמע דלמאן דלא בעי העמדה והערכה נשחטין לכתחילה, ובמעילה י"ט ב' אמר עבר ושחטן משמע דגם לרבנן לא יפדו לכתחילה. וכתב רבינו בגליון שם, ומיהו לא תעשון ליכא וכן שמעתי מרבינו ז"ל, ויל"ע ע"ז י"ג ב' {שמוכח שם שרק אם עשאה גיסטרא יש איסור לא תעשון ולא אם שחטן בחוץ, והיינו שלא תעשון הוא רק בדרך קלקול}. ועי' ב"ק ע"ז ור"ל אמר בשוחט בעלי מומין בחוץ [ועי' תוס' וואי הוה לאו יפטר לר"ל משום קלבדר מ' לש' גם בלא התראה.

18. אף דיש לדון דכל כמה דפיגל בכל המתיר לא פסלו חכמים משום חצי מתיר, וא"כ נמצא דאם פיגל גם בסימן השני לא נתפגל הקרבן בסימן הראשון, מ"מ כיון דלולא שהיה גומר השחיתה במחשבת פיגול היה פסול מדרבנן, נמצא דמחשבתו בגמר השחיתה לא הפסידתו. הגר"א שליט"א.

19. לכא' ר"ל, שפסול דרבנן אינו נחשב היזק כיון שאם יעבור ויקריב יצא ידי חובתו גם מדרבנן, שלא תיקנו חכמים שיביא קרבן שני שאינו חייב בו. [ועי' שע"י א' י' באופן אחר] ומה שבפועל אסור לזרוק הדם ולא יתאן רצונו, לא חשיב היזק כיון שאם יזרוק יתאן כשר מה"ת, ומ"מ כיון שאינו יכול לזרוק דמו הרי הוא מופסד ועומד, ואין לחייבו על מה שגמר השחיתה במחשבת פיגול. [וכע"ז כ' הגרע"א בגיטין במערכה דאם עשה היזק שאינו ניכר ושבו אח"כ עשה היזק ניכר, פטור, דעל היזק הראשון פטור כיון דאינו ניכר, אבל מ"מ אתי דכבר אין לו שווי ואין חייבין על היזק]. ועי'

חמישה מי יודע

רבינו הגדול מרן הגר"ד לנדו שליט"א

אבל בהזאה ל"מ לה, שהרי על הבשר לא תתכן כל מחשבה שהיא דלא גרע מבשר פרים הנשרפים, עי' זבחים [ל"ה]. וברש"י שם²⁸] ונמצא לפי"א ש' לשון משנתנו במקדש והיינו דבא למעט פרה אדומה הנעשית חוץ למקדש, ובוה ל"מ פגול דליחבי, שהרי בעבודות הראשונות הרי בחצי מתיר כבר נפסל מדרבנן²⁹

ול"ש בכה"ג חייב וכמשנת"ל, ובהזאה הרי ליכא פיגול, ואף אי איכא – הנה הא ישנן ז' הזאות וכל חדא מינייהו מסתמא הו"ל חצי מתיר, ודו"ק. וא"ש. ובאמת מתני' היא רפ"ד דפרה דיש פגול בפרה³⁰.

שווג בפגול ובשלא לשמו, ובדין מתעסק בשאר עבודות

[ד' מזידין. הנה בפרוש מלת שווגין יתכנו ב' אפנים א] שלא ידע דהו"ל קדשים [וכגון בפגול שחשב דהו"ל חולין וכן בשל"ש]. ב] דלא ידע דמחשבה זו מועלת. ובגמרא מנחות [מ"ט]. הוכיחו מכאן דעקירה בטעות הוה עקירה דאל"ה היכי משכח"ל שווגין, ותיצרו דאיירי באומר מותר. ואין סתירה מכאן למה שפרש רש"י דאיירי בפגול והתם משמע דאיירי בשלא לשמה דבאמת לפי הס"ד דאיירי לא באומר מותר הנה בפגול לא משכחת לה, וע"כ עלינו להעמיד המשנה בשל"ש, אכן למסקנא דאיירי שפיר באומר מותר, הנה אין לנו הכרח להעמידה בשל"ש, וברור. והא דא"א להעמידה בפגול וכגון שחשב דהו"ל חולין – הדבר פשוט וכי שייך פגול בחולין, וכן מבאר בירושלמי בשמעתין: אי בחשב שהוא חולין וכי יש פגול בחולין, אלא וכו'.

[ויש לתמוה בדברי הירושלמי דאי חשב דהוא חולין הא בין כה וכה הקרבן פסול מצד מחשבתו זו, דהו"ל מתעסק. והנה רבותינו הגדולים הגר"ח ע"ז³¹ ויבדל"ח ארוכים מרן שליט"א בעל החזו"א [ע' חזו"א שלהי זבחים³²] נחלקו אי מתעסק פסול רק בשחיטה או אף בשאר עבודות. והנה אי נניח דבשאר עבודות לא פסול מתעסק א"ש דברי הירושלמי וכמש"נ בראשית דברינו דמלת: הכהנים, מורה דאיירי בשאר עבודות ובהון הא לא פסיל מתעסק, וא"ש. עתה ראיתי דהרח"ע ז"ל הביא דברי היר' הנ"ל].

והנה הא דשווגין פטורין משום דהיזק שאינו ניכר לאו שמיא היזק יעוין לעיל נ"ג. ועפ"י נר' לומר עוד פרוש הא דקתני הכהנים, ובא למעט שחיטה. והוא עפ"י מה שנתבאר בתוס' פ"ק דב"ב [ב:]: דהקשו אמאי ל"ה המטמא [נ"ב]: היזק ניכר הרי השרץ מונח עליו, ותיצרו, דאולי לא ה' מוכשר. ובאור דבריהם³³, דענין היזק ניכר הוא שבשעת הויתו יהא ניכר לעין פל ההיזק המתרחש כאן, ובמטמא אינו גלוי שחל טומאה בתרומה זו. והנה מסבירא קשה לחלק בין אם הדבר הניכר הוא מראה – עינים היינו הנחת – השרץ על התרומה, או בין משמע – און והוא פגול – הקדשים.

והנה לפי המבאר בתוס' פסחים [ס"ג]. ועי' שטמ"ק ספ"ד דב"מ [מ"ג]: ומל"מ פ"ג מפסוקה"מ דמחשבת קדשים בעי דבור הנה בפגל הכהן הרי גלוי ההיזק לעין כל שנתפגל הזבח.

[ואם נניח לומר דבעי דבור אך לפסל כגון חטאת של"ש וכן פגול אכן שלא יעלה לשם חובה לא בעי דבור³⁴, ורגלים לחלוק זה, עי' ריש פ"ק דזבחים. א"ש לשון רש"י התמוה בגירסתנו [ב"ק ה.]. כגון ששחט חטאת לשם שלמים, דק"ל דלא עלו לבעלים כו', והדברים תמוהים דהא אדרבא קי"ל בריש זבחים דהו"ל פסול וכבר כתבנו לעיל הגירסא המתוקנת בזה, ולפי"א א"ש דע"כ איירי התם בלא דבור – ועי' רש"י ריש מנחות ב': ד"ה אבל – דהא משמע התם דהו"ל היזק שאינו ניכר עיי"ש, וא"כ אע"ג דהחטאת לא נפסלה בזה מ"מ לא עלתה לשם חובה, ומצינו לא עלה לשם חובה בחטאת שנשחטה לשם חולין זבחים [מ"ו]: עיי"ש³⁵, ודו"ק לפסח³⁶ ואכמ"ל בזה]. ונר' לומר דמ"מ אין הדבר ברור דהו"ל קרבן דילמא חולין הוויא³⁷. אכן התם בתרומה הרי אף על חולין חייב המטמא³⁸ כמבואר בסוגין לעיל [נ"ג]. [ועי' בל' הירושלמי שהבאתי לעיל, ואינה ראי³⁹]. אכן זה שייך בשאר העבודות אבל בשחיטה ממנ"פ נראה כאן היזק דאי חולין הרי הו"ל חולין שנשחטו בעזרה ואי קדשים הו"ל פגול [וקדו"ד – עי' ב"ב פ"א: ודו"ק, וא"צ לזה⁴⁰] ושפיר קתני הכהנים, דבשחיטה לא

34. אף שחטאת שלא לשמה פסולה, ובזבחים דף ה' א' משמע שרק קרבנות שמצינו שבאים לאחר מיתה בלא שיעילו לשם חובה. שייך בהם כשר ולא עלה, אבל חטאת שאינה באה לאחר מיתה היינו שאין לה הבאה אלא לכפר. ועי' תוס' שם ע"ב ד"ה חטאת [ובע"א ד"ה הג"ה]. מ"מ מצינו בה שכשרה אף שאינה עולה לשם חובה, בחטאת לשם חולין.

35. שיטת הרמב"ם [פסוה"מ פט"ו ה"ו] שקרבן פסח חמור מן החטאת בענין זה, שגם פסח לשם חולין פסול. ויש לעי' אם יש הקרבה בפסח שאינו עולה. ועי' חזו"א זבחים סי' ז' סק"ו שגם פסח שלא במקומו כמקומו דמי והבשר נאכל. וציין מורינו לתוס' הרא"ש יומא נ' ב' ותו"י שם [נדפס דף נ"ב א'] שתמורת פסח אינה עולה לשם חובה אבל היא כשרה ונאכלת ככל דיני הפסח.

36. ר"ל דלכן אף אי דיבור חשיב ניכר מ"מ הו"ל היזק שאינו ניכר כיון דאין ניכר שהבהמה היא קדשים דשמא חולין היא ואין כאן שום פסול במחשבה זו.

37. היינו דלכא' תיקשי דא"כ אף כשהשרץ על התרומה הרי אינו ניכר שהיא תרומה, ועי' תי' דמ"מ גם אם הוא חולין יש כאן נזק. (והיה אפשר ל' בנוס"א קצת דבטומאה גם אם הוא חולין ואין בו נזק מ"מ הרי הוא נטמא, ונמצא דהטומאה [שהיא ההיזק בתרומה] ניכרת, משא"כ מחשבת פיגול בחולין לא עביד מידי, וא"כ הפיגול אינו ניכר. ועי' תו' ב"ק צ"ח א' דצורם אוון בהמת הקדש חשיב היזק ניכר, והרי אין ניכר שהיא של הקדש, ולהנ"ל א"ש דמ"מ גם אם היא חולין ניכרת בה צרימת האוון. הגר"א שליט"א).

38. יתכן, לפי מש"כ הירושלמי שאין שייך פיגול בחולין, יש לומר שהדיבור ניכר שהוא בקדשים. ואינה ראי', שהוא נחשב ניכר לבני אדם.

39. ר"ל דלכא' עדיין י"ל דהו"ל היזק שאינו ניכר דשמא קדושת דמים הוא דל"ש בו פיגול, וגם אין בו משום חולין בעזרה כמבאר בב"ב פ"א ב'. מיהו עי' בתו' שם [ד"ה דמקדיש] דמבואר דבעביד בהו עבודה דמוכחא מילתא שהוא קרבן יש בו משום חולין בעזרה.

40. דמשום אופן זה דקדו"ד בלחוד לא חשיב אינו ניכר. שאין הדבר מצוי, שכל המקדיש לדמים מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא ביה קדושת הגוף. ולא משכחת לה אלא באופנים רחוקים.

א"כ לא מצינו עבודת הולכה בפרה. עיי"ש עוד מש"כ בזה. אך הביא מפ"י המיוחס להראב"ד על ספרי שכתב בתו"ד דהולכה שלא לשמה פסולה. ועיי"ש מה שהביא מרבנו גרשום חולין כ"ט ב'.

28. זבחים ל"ה. ושיום שאם חישב באכילת פרים ובשריפתן לא עשה ולא כלום, ופירש"י שאם חישב באחת מעבודות הדם לאכול מן הפרים למחר או לשורפן בבית הדשן כהילכתו למחר לא עשה כלום דמחשבת אכילה לא מהניא בהו דדבר שאין דרכו לאכול הוא ומחשבת שריפה נמי לא דאמחשבת אכילת מובח קפיד רחמנא אבל שריפה לאו לשון אכילה הוא.

29. עי' בהערה [22] לעיל.

30. במשנה תנן דשלא לשמה פסול בפרה, ויש ללמוד מזה דה"ה דמחשבת פיגול פוסלת בה, וכן משמע במשנה ג' כמ"ש המפרשים שם שאם חישב בשחיטה להוות מדמה למחר פסולה. מיהו עי' חזו"א פרה סי' ח' ס"ק כ' שנקט בדעת הרמב"ם דאין מחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו פוסלת בפרה. ועי' או"ש פ"ד מפרה ה"ג. והנה לפ"ז יש ליישב כמין חומר מה דהעיר רבנו שליט"א לעיל דהרמב"ם השמיט תיבת "במקדש". וע"ש בחזו"א טעמא דמילתא, דאף בקרבנות קי"ל שאין פיגול אלא בקרבים על מזבח החיצון כשלמים. ובגליונות רבינו על החזו"א שם הק' וז"ל עי' בזבחים י"ד א' דלפסול פוסל מק' מושל"ש, ודו"ק בפרה אדומה דפוסל בה נמי של"ש. עוד כ' החזו"א שם, דלא הוי מקום משולש, והעיר רבינו לעיונא מקום משולש במחשבת הנוח. [ובתוס' זבחים כ"ט א' משמע שמחשבת הנוח פוסלת גם במקום שאינו משולש. והמחשב להוות למחר יש בוה גם מחשבת הנוח].

31. בהוצאה הישנה. ובמהדו' שלפנינו הוא כסי' כ' א'.

32. עי' בחי' הגר"ד ב"ב שם [שיעורים על סדר הדף].

33. כנראה הטעם לומר כן, דחיסרון לשמה לא בעי דיבור ורק מחשבת פסול שהוא דבר חיובי בעי דיבור, וא"כ י"ל דלענין שלא לעלות לשם חובה סגי בהעדר לשמה, ורק לעשות חלות פסול בעי מחשבת הפוסלת. הגר"א שליט"א. ויתכן דרגלים לחילוק זה, בתוס' זבחים ב: ד"ה קיימי, ועטה"ק וקרי"א שם.

משכחת לה שוגגין פטורין. [ובדברי
התוס' הנ"ל, עי' למנסך⁴¹, ועי' רש"י
ב"ק [ד:] וכל זה לא בררתי].

**המפגל בבמה או בתחילת שחיטה
פטור כי ישנו בשאלה ופדיון**

[ה] חייבין, הנה לשון חייבין מורה דחייב
על כל הנוק והיינו הפסד הבהמה. ולפ"ז

יראה לי פרוש חדש במה דקתני במקדש ובא באמת למעט במה וכמו שפרשנו.
והיינו דיראה לי דבבמה לא חייב המפגל [לבד זריקה, וצ"ע⁴² ועי' תוס' זבחים [מ"ה]:
לענין בשר פרים של פגול, וכתבתי ברמז ודבר זה עדיין לא נתברר אצלי די צרכן]
כיון שביכולת בעל הקרבן לשאול עליו והו"ל חולין ונמצא דלא הפסידו אלא הבדל
חיות הבהמה ומיתתה. [וצ"ע בהפסד זה דיש מקום לומר דאינו חייב⁴³] אבל במקדש
הרי אם ישאל על הבהמה נמצא דהו"ל חולין שנשחטו בעזרה ובין כה וכה הרי
הפסיד בזה, ודו"ק וא"ש השמטת הרמב"ם מלת במקדש⁴⁴ וכמו שכתבתי לעיל⁴⁵.
והנה אפילו אם נניח דכיון דבחי' מתיר הו"ל פסול מדרבנן מיחייב [עי' לעיל⁴⁶]
י"ל דבשחיטה מ"מ לא משכחת לה דמיחייב, דבתוס' ב"ק [ע"ו]. הקשו דאמאי
השוחט קדשים בחוץ מיפטר לר"ש משום דהו"ל שחיטה שאינה ראויה, הא הו"ל
ראויה דמפרכסת אפשר לפדותה ואין לך מום גדול משחיטה, ותרצו, דמום
דמיתתה אי אפשר לפדותה. ובוה"ע"ל בדבריהם דמ"מ הא בתחילת שחיטה ודאי
דהו"ל מום מחיים וא"כ משכח"ל מום מתחילת שחיטה, ומצאתי להגרע"א בתשו'
בהשטות שהקשה כן ועי' בתשובת נכדו הגראש"ב סופר ובתשובת הגרע"א שם
עיי"ש. ואיכא למימר דמ"מ שחיטה - ראויה בעי דתהא ראויה בגמר שחיטה, היינו
דבגמר השחיטה תהא ראויה זו לאכילה, והשתא בגמר שחיטה אינה ראויה לכלום
דא"א לפדותה⁴⁷, וצ"ע.

ולפי"ז נראה דאם פגל בשחיטה בסימן ראשון א"א לומר חייבין [דמשמעותו חיוב
הכל] כיון דביכולתו לפדות הבהמה⁴⁸ [ועיי"ש בתוס' דא"א לפדות פיגול דעומד
לשריפה, ואפשר דס"ל לתוס' זה דפגול הו"ל פסול מיד בשחיטה, וכ"כ הגר"ח ע'
אחיעזר ב' כ"ז] כוונתם, ואמנם לשיטת התוס' במק"א - כפי שהעיר הוא ז"ל

חמישה מי יודע

רבינו הגדול מרן הגר"ד לנדו שליט"א

- אפשר לפדות פגול. עוד יתכן בענין
של"ש⁴⁹ - עי' תוס' מנחות [מ"ח: 50]
וברש"י שם -, עוד יתכן דכיון דעדיין לא
נגמרה השחיטה ל"ש סברא זו דעומד
להשרף, ופשוט שהרי לפי המצב של
עכשיו אין לשורפו⁵¹. ולא מיחייב, ואע"ג
דגמר אח"כ יראה דעל גמר השחיטה לא
מיחייב, דהו"ל גרם, דאינו יכול לפדות,
ועל הפגול בסימן השני הא בין כה וכה פסול, ושפיר קתני הכהנים, דאל"ה לא
משכחת לה חייבין ודו"ק.

[ומש"כ התוס' דדבר העומד לשריפה א"א לפדותו צ"ע הא דכתב הירושלמי
בפסחים [פ"ב ה"ב] דלר"ש קדשים שחייב באחריותן עובר בכל יראה, והנה יראה
דהא דחייב באחריותן אינם ממש חלות תודה⁵² דהא נפסלו מדין משקה ישראל,
אלא ע"כ כגון דהו"ל חמץ אשר דמיו הוקדשו לְקִנְיַת קרבן. והנה כיון דיעבור עליו
בכל יראה, וגם בתשבתו [דו"ק] הנה יאה מצוה לשורפו [ועי' שלהי סנהדרין [ק"א]:
ודו"ק⁵³] וכיון דמצוה לשורפו היאך אפשר לפדותו וממילא לא יעבור⁵⁴ וחזר הדין.
ומיהו לר"ש חמץ אין בעורו בשריפה. ודו"ק בירושלמי שם, עוד י"ל באופן אחר].
אמנם יראה לאמתו של דבר, למה שהעלינו דאפשר לפדות אחר הסימן הראשון
נמצא דחייב על שחיתת השני ולא תיתכן גירסת שוגגין פטורין [עי' לעיל נ"ג, ובתוס'
ודו"ק⁵⁵]. והשתא דאתית להכי אפ"ל דמיחייב אשחיטה לחודא היכא דפגל מיחייב
אשחיטה, היינו אקלקול הבהמה בשחיטתה לחסרונה בשחיטה זו. ודו"ק מזה דעל
דעת זה הא לא ניתנה השחיטה⁵⁶.

עוד עי' במנ"ח {מצוה רפ"ז} לענין מטיל מום בשחיטת פגול, ולפי"ז א"ש לענין
קלבדר"מ, וכמשנ"ת לעיל⁵⁷. אמנם דבריו תמוהים. [ועי' צ"ח פסחים ספ"ו ודו"ק⁵⁸].
ובענין התוס' ב"ק, עיי"ש [ע"ז]. לענין שריפת פרה אחר הזאה [דו"ק] בתוס' שם⁵⁹,
ואפשר כיון דהאפר הוא להשתמשות ל"ד לתוס' הנ"ל ודו"ק. אמנם כל העומד
דינין בזה, כמו שהביאו התוס' עצמם שם בשם הגמ' מנחות ודו"ק. ויש עוד מקום
פלפול בכל זה וד"ל, ולא כתבתי אלא לחדודא ומ"מ יש בזה דברים אמיתיים,
וצריך חפוש. ■

של"ש אינו עומד לשריפה, הלכך לא משכחת לן בשחיטה.

50. ד"ה תעובר, ברש"י שם משמע לחלק בין שלא לשמה לפיגול שישלם פסולו בגופו
ולא ישרף מיד אבל פיגול פסולו בגופו, וא"כ שלא לשמה טעון עיבור צורה ואינו עומד עדיין
לשרפה. [ותוס' השוה הדברים]. וצ"ב הא אירינן הכא למ"ד אין מפגלין בחצי מתיר ואין בזה אלא
פסול דרבנן, ובוה"ע צריך עיבור צורה. וצ"ל שאם פיגול מדאורייתא אי"צ עיבור צורה, אף כשהוא
מדרבנן חשיב פסולו בגופו וכיון שיש לו דין שריפה מדרבנן, לא מהני בו פדיון. אבל פסול שלא
לשמה שגם בדאורייתא צריך עיבור צורה, שפיר מועיל בו פדיון.

51. חיתוך סימן אחד אינו שחיטה וכיון שהוא חי ודאי אינו עומד לשריפה.

52. לא איירי בקרבן שהוא חמץ ממש כגון חלות תודה, שכיון שנפסל בדיון משקה ישראל. שוב
אינו חייב באחריותו.

53. הקדשות שבעיר הנדחת שמיעטן הכתוב משריפה.

54. ושוב אין בו צד אחריות, שאם אינו יכול לפדותו אי אפשר לקיים בו חיובו. והוה לגלגל החזר.

55. שוב נראה שכיון שאחר סימן ראשון עדיין הוא ראוי לפדיון, שחיתת הסימן השני היא היזק
גמור וחייב עליה. וא"כ אמאי שוגגין פטורין, הא אין הנוק משום פיגולו דלהוי היזק שאינו ניכר,
אלא הנוק הוא במה שמפסיד את פדיונו.

56. ועכ"פ יש לחייב על ההיזק שבין חי לשחוט, אף ששחטה לדעת בעלים, הרי לא ניתנה הרשות
לשחיטה כזו.

57. כעין שנתבאר שבשחיטה יש לאו דלא תעשון ואין לוקה ומשלים, יש לומר לפי"ד המנ"ח שיש
בו לאו דמטיל מום בקדשים.

58. ע"ש דף ע"ג. ד"ה ולתרץ שאין לאו בשחיטה אלא בבעל מום ממש.

59. איך פרה אדומה נפדית והרי עומדת לשרף. ואף שיש לחלק שאין זו שריפה לאיבוד אלא
להשתמש באפר, מ"מ סברת כל העומד יש בזה, כמו שהביאו תוס' ב"ק ע"ז מהגמ' מנחות דעפרא
בעלמא היא כיון שעומדת לשרף.

זהירות בקיום הלכתחילה במצוות

[א] כתב החי אדם [הלכות זהירות במצוות סוף כלל ס"ח] וז"ל "שומר מצוה לא ידע דבר רע" רצה לומר שמחויב כשירצה לעשות איזו מצוה לא יעשה אותה בחפזו ובפתאום, רק שישמור וימתין ויתיישב בדבר היטב איך יעשה, וכמו כן בפסח, כיון

שהיו צריכין לאכול בחפזו משום חפזו דשכינה, בא להזהיר "וככה תאכלו אותו מתניחם חגורים" ונראה לי שזהו גם כן מה שכתוב ושמרתם את המצות. וזהו שיסדו לומר "הנני מוכן ומזומן לקיים" כו', ורצה לומר שכבר אני מוכן ומזומן. וזהו "הכון לקראת אלהיך ישראל", רצה לומר שתכין עצמך מקודם ולא בפתע פתאום. וכבר בחנתי בנסיון שכאשר עשיתי מצוה בפתאום לא קיימתי כראוי, לכן צריך לזהר בזה, ע"כ.

והיינו שכל מצוה שחושבים מתחילה היאך לעשותה יש סייעתא דשמיא לקיים המצוה כתיקנה, אך מאידך אם לא חושבים היאך לקיים המצוה, הרבה פעמים יש טעויות ולא מקיימים את הדברים כהלכתו, והביאור הלכה (סי' ל"ד ס"ב ד"ה יניח בתוך ד') כותב שיש אנשים שאומרים על הרבה מפרטי המצוות שהעיקר שבדיעבד יצאו ידי חובתן ואינם מודקדים במצוות כהלכתו, ומוכיח שם שגם הלכתחילה חמור אף שבדיעבד יוצאים גם אם לא דקדקו. וז"ל שם וזה הוא תוכחה מגולה להאדם הרוצה להתיר מ"ע לפעמים בדבר שהוא רק לכתחילה, ע"כ. אך מ"מ הכל לפי הענין שבדברים שאינם אלא לכתחילה יש פעמים שאפשר להקל בהם, ומש"כ בדברים שהם לעיכובא שבהם אי אפשר להקל.

כוס ראשון, וקידוש במקום סעודה

[ב] כוס ראשון של ארבע כוסות מקיימים בו גם מצות קידוש יו"ט, [וכשיו"ט חל בשבת מקיימים בו גם מצות קידוש של שבת, ולכן צריך לכוון לצאת בו גם קידוש של שבת וגם קידוש של יו"ט]. והנה בשו"ע בסי' רע"ג מבואר דבעינן קידוש במקום סעודה לעיכובא, ואם לא סעד במקום קידוש לאלתר לא יצא ידי חובתו, וברמ"א בס"ד שם הוסיף וז"ל וצריך לאכול במקום קידוש לאלתר, או שיהא בדעתו לאכול שם מיד, אבל בלאו הכי אפילו אכל במקום קידוש אינו יוצא כו', ע"כ. מבואר ברמ"א שאם דעתו היתה שיאכל רק לאחר זמן, ובסוף ג"כ אכל רק לאחר זמן [ולא לאלתר], לא יצא ידי חובת קידוש אף שאכל באותו מקום שקידש.

ומעתה יל"ע היאך מקיימים בליל הסדר דין קידוש במקום סעודה, שהרי הסעודה מופלגת זמן רב מהקידוש, ויש מודקדים שלכן מקפידים בכוס ראשון לשתות כוס שלימה דהיינו רביעית [אף שמצד מצות קידוש וד' כוסות סגי בדיעבד ברוב רביעית], ועי"ז מקיימים קידוש במקום סעודה לדעת הגאונים [שהובאה בשו"ע סי' רע"ג ס"ה] שע"י שתיית רביעית יוצאים ידי חובת קידוש במקום סעודה, אמנם זה נראה רק לדעת הגאונים, אבל לדעת שאר ראשונים שסוברים ששתיית יין לא מועיל לקידוש במקום סעודה, ובעינן דווקא חמשת מיני דגן, א"כ אכתי קשה היאך יוצאים ידי קידוש במקום סעודה בליל הסדר, [וגם שלא נזכר דבר זה שבכוס ראשון של ד' כוסות בעינן דווקא רביעית שלמה לצאת קידוש במקום סעודה].

ובאמת בתוס' בפסחים דף ק"ג ב' [ד"ה רב אשי] הרגישו בזה, והקשו שם תוס' אמאי מברכים הגפן על כוס שני בליל הסדר אפילו אם הגדה טעונה כוס אבל כבר נפטר בברכת הגפן שבירך על כוס ראשון, ומתירים דהגדה והלל נמי הוה הפסק, ואע"ג דבין ראשון לשני אם רצה לשתות ישתה, מכיון שהתחיל ברכת אשר גאלנו אסור לשתות והוה כמו ברכת המזון דמסקינן הכא דצריך לברך, [דהיינו שדעת תוס' דההגדה עצמה אי"ז הפסק כיון דס"ל לתוס' שמותר לשתות בזמן אמירת ההגדה, ובאמת שדעת הרמב"ן היא שאסור לשתות באמצע הגדה, וכ"כ המשנ"ב לדינא [סי' תע"ד סק"ד], אך גם לתוס', ברכת אשר גאלנו שבה ודאי אסור לשתות היא הפסק ולכן צריך לברך על כוס שני].

והוסיפו תוס' דאף שיש כאן הפסק לענין ברכת בורא פרי הגפן, מ"מ אין בזה חסרון של קידוש במקום סעודה, וז"ל "מכל מקום חשיב קידוש במקום סעודה דלענין זה לא חשיבא הגדה הפסק", ונראה שהכוונה היא דכיון שחז"ל קבעו בלילה הזה את צורת הסעודה באופן זה של הגדה והלל אי"ז חסרון בדין קידוש במקום סעודה, ואפילו שיכול להיות הפלגה של שעה או יותר עד זמן הסעודה'.

ברכה אחרונה על כוס ראשון

[ג] ידועה השאלה שיש מעוררים היאך יוצאים ידי ברכה אחרונה על כוס ראשון, הרי בדרך כלל עובר יותר מכדי עיכול משתיית כוס ראשון עד שתיית כוס שני, ואמנם יש ראשונים שסוברים שצריך לברך ברכת מעין שלש מיד אחרי כוס ראשון, וכן במהר"א וזו

בהלכות הפסח

הגאון הגדול ר' מנחם מנדל לובין שליט"א

כתב כדעת הראשונים שצריך לברך ברכה אחרונה אחרי כוס ראשון מהאי טעמא דעובר שיעור עיכול, אך מנהגו הוא כמו שכתב הרא"ש שלא לברך ברכה אחרונה רק אחרי כוס רביעי, ומשמע לכאורה דלא חששו להא מילתא דעובר שיעור עיכול משתיית כוס ראשון, שהרי לא מצינו בראשונים שהזהירו למהר באמירת ההגדה מהאי טעמא. וזהו שאלה שאין

עליה תשובה ברורה היאך מקיימים ברכה אחרונה על כוס ראשון. אך יתכן שיש עצה [ליפטר מחיוב ברכה אחרונה] על ידי שבכוס ראשון לא ישתה רביעית שלמה דאז הדין הוא שאסור לו לברך ברכה אחרונה דהרי נחלקו הראשונים [הובא בשו"ע סי' ק"צ ס"ג] האם שיעור ברכה אחרונה במשקין הוא בכזית או ברביעית [ויש עוד דעות בזה], ולדינא כל שלא שתה שיעור רביעית בשיעור הגדול דהיינו 150 סמ"ק אינו מברך ברכה אחרונה, ונמצא שבאופן שלא שתה בכוס ראשון שיעור 150 סמ"ק אסור לו לברך מספק ברכה אחרונה וא"כ אין עליו טענה שביטל ברכה אחרונה, [ואף דלכתחילה אין להכנס לספק ביטול ברכה אחרונה, אך מ"מ בנדר"ד שמוכרח לשתות כוס יין, ע"י שאינו שותה רביעית שלימה, מועיל בזה שלא יהיה מבטל חיוב ברכה אחרונה כיון דמספק דינו שלא לברך ברכה אחרונה].

אמנם אף שעל ידי עצה זו יוצא מידי ביטול חיוב ברכה אחרונה על כוס ראשון, אך מאידך מפסיד את מה שנתבאר לעיל שכששותה רביעית יוצא ידי קידוש במקום סעודה לדעת הגאונים, ומי שרוצה לדקדק טפי היה מקום לומר שישתה רביעית שלמה אך לא כדי שתיית רביעית, דהרי נחלקו הראשונים כמה זמן הצירוף של שתייה אם שיעורו כדי אכילת פרס כמו לענין אוכלים, וכן היא דעת הראב"ד, אך דעת הרמב"ם דצירוף שתיית משקין זהו רק כששותה בכדי שתיית רביעית ללא הפסקות [והובא ב' הדעות בשו"ע סי' תרי"ב ס"י]. ובמשנ"ב [סי' תע"ב ס"ק ל"ד] לענין ד' כוסות כתב לדינא בשם המג"א דיש לזהר כדעת הרמב"ם לשתות הכוס בכדי שתיית רביעית, ואם שתה בהפסקות לכתחילה ישתה שוב פעם, [באופן שאינו נראה כמוסיף על הכוסות, עיי"ש, ובאמת זהו שיעור מאוד מועט דשתיית רביעית היינו שלא ישהה מתחילת שתיית הרביעית עד סופה יותר משיעור שתיית רביעית, ואפילו אם לא הפסיק כלל, אלא ששתה מעט מעט עד ששהה עי"ז יותר משיעור של שתיית רביעית, אינו בכלל כדי שתיית רביעית, כמבואר בבאוה"ל בסי' תרי"ב].

ומעתה יש עצה שישתה רוב רביעית בכדי שתיית רביעית, ויפסיק מעט בכדי שיעבור שיעור שתיית רביעית, וישלים הרביעית בכדי אכילת פרס, ונמצא דיצא לכו"ע ידי חובת כוס של קידוש וכוס ראשון של ארבע כוסות שהרי שתה רוב רביעית [בכדי שתיית רביעית], ועי"ז שישלים את שתיית כל הרביעית בכדי אכילת פרס הועיל בכך לדעת הסוברים שהשיעור הוא בכדי אכילת פרס, לצאת את הלכתחילה של שתיית כל הרביעית, וגם לצאת ידי קידוש במקום סעודה לדעת הגאונים שהרי שתה רביעית שלימה. ומ"מ אינו מבטל חובת ברכה אחרונה שהרי מספק אין יכול לברך דאולי לברכה אחרונה בעינן רביעית בכדי שתיית רביעית.

אמנם עצה זו תליא בפלוגתא, דבמשנ"ב [סי' ר"י ס"א] מבואר דאין מברכים ברכה אחרונה כששתה רביעית בכדי אכילת פרס, אולם הוראת החזו"א לדלינא בשתיית יין מברכים ברכה אחרונה גם אם שתה הרביעית בכדי אכילת פרס, וא"כ לפי הוראת החזו"א עדיין לא יצא מביטול ברכה אחרונה של כוס ראשון.

לדינא יתכן שמי שידוע שיעבור שיעור עיכול מכוס ראשון עד כוס שני עדיף שישתה בכוס ראשון פחות מ 150 סמ"ק כדי שלא ימצא שביטל ברכה אחרונה של כוס ראשון. שיעור עיכול בכוס יין לא ידוע, ועי"ז משנ"ב סי' ק"צ ס"ב שכתב דשיעור עיכול של שתייה אינו שיעור גדול כל כך, אמנם יש לדון באופן שעדיין אינו צמא ותאב ליין מחמת הכוס יין ששתה בתחילה דאפשר שאכתי לא עבר שיעור עיכול, [עי' סי' קפ"ד ס"ה].

זמן כוס של קידוש

[ד] מבואר בשו"ע [סי' תע"ב ס"א] שבלייל הסדר אין לקדש קודם תחילת הלילה, ומקור דין זה הוא מהתירומת הדשן [סי' קל"ז] ומבאר תירומת הדשן דאף שבשאר ימות השנה אפשר לצאת חובת קידוש בתוספת שבת ויו"ט, אבל בליל הסדר כיון שחייב מצה לא יוצאים בתוספת יו"ט [משום דהוקש לפסח, ובפסח כתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה], הכא נמי כוס של קידוש אף שמצד הקידוש אפשר לעשותו בלילה, אך כיון שיוצא בו גם חובת כוס ראשון מד' כוסות אין לעשותו אלא בלילה, והיינו דכשם שפסח ומצה זמנם דווקא בלילה, הכא נמי שאר מצוות הלילה [דשייכי לפסח] בעינן דווקא בלילה.

המשך בעמ' ל'

שהם צורך הסעודה לא חשיב הפסק, ע"כ. והכא נמי בליל הסדר הגדה והלל חשיבי מענין הסעודה.

א.ה. לכאורה היינו ע"ד משנ"ב [סי' תע"ב ס"ק י"ד] שאם ההפסק הוא מחמת הדברים

רווחא שמעתתא

הגאון הגדול ר' בן ציון חדש שליט"א

לסוחטו מותר, ובחולין קט"ו יליף ריש לקיש יליף איסור הנאה בבשר וחלב מקרא דאל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל, מה תלמוד לומר מבושל לומר לך יש לך בשול אחר שהוא כזה ואי זה זה בשול בחלב, הרי דיליף איסור אכילה בשול וחלב מבישול דקרנן פסח, ונראה דדוקא ר"ל לטעמי דס"ל דאפשר לסוחטו מותר, משום דיליף מפסח, וזה ראייה אלימתא דס"ל לר"ל

דהילפותא מפסח מבושל, ומשום"ה אפשר לסוחטו מותר, דגם פסח שלו יצויר שיבוטל הבישול יהיה מותר, וכמש"נ.

ולפי מה שנתבאר דאיסור נא ומבושל אין זה שהחפצא נאסר, אלא האיסור במעשה אכילה בקרבן פסח שלא לאכלו נא ומבושל, ולפי"ז י"ל דלגבי אין איסור חל על איסור חשיב שהאיסור כבר נהיה מיד, קודם שנתבשל, דכיון דאין הבישול אוסר את החפצא, אלא הוא דין על המעשה אכילה שיאכלנו כשאנו מבושל, וא"כ י"ל דחלות האיסור הוא כשחל המצות אכילה לאכלו צלי ולא נא ומבושל.

ומצינו דוגמא לדבר זה, דהנה התוס' יבמות ל"ג א' גבי זר שאכל מליקה, דאיסור זרות ואיסור נבילה חלים בב"א, [שחטאת העוף היא נבילה ורק הותרה לכהנים] והקשו התוס' שם, דהרי קודם זריקה אין חייבים על איסור זרות, כדאמר' במכות י"ח, וכיון שהאיסור זרות בחטאת העוף חל רק אחרי זריקה, [דהיינו המציא] ואיסור נבילה חל מיד בשעת מליקה, נמצא שאיסור נבילה קדים, ול"ה בבבא אמת.

ובשם מרן הגר"י [ע' בכתבי הגר"ח על הש"ס יבמות דף ל"ג] הובא ליישב בזה, ע"פ מה דמבואר הרמב"ם פ"א ממעה"ק ה"ח דאוכל קדשים בחוץ ליכא לאו דזרות, והרמב"ם למד זאת מזה שאוכל קודם זריקה דליכא איסור דזרות וכש"כ בכ"מ, ומה שהרמב"ם למד מקודם זריקה לאוכל בחוץ, [דלכא' אינו דומה, דקודם זריקה עדין לא חל כלל איסור, אבל בחוץ כבר חל איסור רק הנידון באיזה אופן, האכילה], מבואר דבאמת זרות חל מיד בשעת מליקה, אלא דאיסור לאכול בזמן אכילתו ובמקום אכילתו, ואף שבפועל האיסור ישנו רק אחר זריקה, מ"מ האיסור חל מיד בשעת מליקה, ולפי"ז נראה שה"ה באיסור נא, דאף דבפועל האיסור חל רק בשעת הבישול, מ"מ כיון דהאיסור על מעשה אכילה, די"ל דהאיסור חל מיד, רק כל האיסור הוא כשאוכל בזמן אכילתו, והוא בלילה.

והנה המנח"ח נקט דעל מבושל לא חיל איסור נותר משום שהוא פסול, ועל פסול לא חייל נותר, ולפי"ז הקשה על מה דאמר' בגמ' פסחים מ"א דבישולו במשקין הוי מבושל וילפי' מק"ו ממים, דמה מים שאין מפגיגן טעמן אסורין שאר משקין שמפגיגן טעמן לא כ"ש, והק' המנח"ח דהרי כל ק"ו שסופו להקל אינו ק"ו, [כדאמר' פסחים כ"ז ב'] וכאן הרי סופו להקל, דאם בישולו בשאר משקין לא יהיה ע"ז חיוב נותר, ואינו ק"ו, אכן למש"נ דמבושל אינו פסול בגופו, א"כ אלא איסור על המעשה האכילה בכה"ג י"ל דשפיר חייל עלי' איסור נותר.

עוד כ' המנח"ח דנא ומבושל יהיה אסור בהנאה מדר' אבהו, בפסחים כ"א ב' דכל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור' נ"ב במשמע, דקרא דאל תאכלו הוא איסור אכילה ויש לאסרו מהנאה מדר' אבהו, ואמנם ברש"י בחולין קט"ו ב' מבואר להדיא דכל מה דאסור בהנאה הוא משום שהוא קודש, דאינו ראוי למצותו, ולא משום דר' אבהו, וצ"ב באמת למה לא ילפי' מר' אבהו לאסרו בהנאה ונראה דלמש"נ לא שייכא כאן דינא דר' אבהו, והוא ע"פ מה שזכ' באו"ש פ"ו ה"ו לבאר הירושלמי פסחים פ' כל שעה דמקשי' על ר' אבהו דס"ל שכל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור' נ"ב במשמע, ממה דכתיב ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה והיינו שא"כ היה לנו לאסור בהנאה והרי חדש מותר בהנאה, וקושיא זו מקשינן גם בבבלי, (ובבלי מיייתין קרא להתיר בהנאה) ובירושלמי משנינן שניא היא שהכתוב קבעו זמן, וביאר באו"ש סוף ה' חמץ ומצה שכיון שחדש הוי איסור לזמן, ממילא ע"כ שהוא איסור גברא וזה לא ילפינן מלא תאכלו לאסור בהנאה, ולכא' ביאורו שכל מה דאמר' דאיסור אכילה הוא הנאה, וזהו רק שהחפצא נאסר, ובה אמר' דמה שנאסר באכילה נאסר גם בהנאה, שהתורה עשתה להחפצא שאסור בהנאה ובוה אין סברא ללמוד מקרא דלא יאכלו לאסור בהנאה, ומוכח שכל דבר שאסור לזמן הוי איסור גברא וכן מוכח שאיסור הנאה הוי איסור על החפץ, וס"ל לירושלמי דאיסור לזמן אינו חל איסור על החפץ, ומשום"ה לא שייכא בזה דינא דר' אבהו, ולפי"ז גם באיסור נא ומבושל לא שייכא דינא דר' אבהו, למה שנתבאר שאין החפצא נאסר אלא האיסור הוא על מעשה האכילה כשהוא מבושל, וא"ש מה שרש"י כ' שאסור בהנאה מחמת שהוא קודש ולא משום דינא דר' אבהו. ושור"ר שנכתב כן בס' מים חיים בשם מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל. ■

מבושל, אלא דכ' דהיה בדין דלא יחול איסור מבושל, על נא, משום דאין איסור חל על איסור, אלא דכ' דהוא איסור מוסיף, דמבושל מוסיף איסור על נא, דהרי יש תוספת איסור במבושל, דאם יצלה אח"כ, דמשום נא אינו עובר, דהצלי מבטל איסור נא, דכל נא הוא שצלאו במקצת, והצלי מבטל את הנא, משא"כ כשבשולו, ומשום"ה הוי איסור מוסיף, ובס' דגל ראובן סי' כ"א, כ' דאין זה מוסיף דמה שלאחר בישול לא לא מהני צליה אין זה משם חומר איסור בישול, אלא דהצלי אינו מבטל את הבישול, וכיון שאין זה משום חומר איסור אין זה מוסיף, וא"כ בדין שלא יהיה איסור מבושל חל על איסור נא, וא"כ הוא, איסור מבושל אינו חל על איסור נא, ולא יהיה חייב כי אם על נא, דאין איסור חע"א, אכן בדעת המנח"ח י"ל דמה שבמוסיף חל איסור על איסור, אין זה משום שהוא חומר, אלא דאם יש נפ"מ באיסור השני, ממילא יש צורך באזהרה שניה מהתורה, ויסוד לזה דכ' הרמב"ם בפ"ד משגגות ה"ג דבאיסור מוסיף בעי' שיהיה הדבר שמתווסף בו איסור מצוי בעולם, אבל אם אין מצו ויין אין אומרים הואיל ואילו היו היה מתווסף איסור, ומבואר דאין זה משום חומר האיסור, אלא משום שבפועל יש נפ"מ, [ומקור דברי הרמב"ם מכריתות י"ד עכ"מ שם] א"כ חזי' שהוא תלוי ב"בפועל" ולכא' זה כדברי המנח"ח, אלא שיתכן דתרווי' בעי' גשם שיהיה נפ"מ בפועל, וגם שיהיה חומרא, וצ"ע בזה. אלא דבעיקר מה דנקט המנח"ח, דאמר' בנא ומבושל אאחע"א, הק' מרן הגר"ל, דא"כ יקשה לעולם איך לוקה על נא, דלא משכח"ל איסור נא, אי נימא שאין איסור לאו חל על איסור עשה, [עי' תוס' שבועות כ"ג ב'] א"כ הרי תמיד קודם איסור נא חל איסור עשה של כי אם צלי אש, ואיסור לאו לא יחול על איסור עשה, ובמבושל אם נימא דלא כמנ"ח דלא הוי מוסיף א"כ גם לא משכח"ל איסור מבושל.

ונראה בזה דהנה הפמ"ג סי' ש"ח (א"א סקי"ז) הק' על מה דכ' המג"א דיש צלי' אחר בישול, וק' דאמר' בפסחים מ"א א' דפסח שבשולו ואח"כ צלאו דעובר עליו משום מבושל, ולמה לא אמר' דהצלי מבטלת את הבישול, והפמ"ג כ' דמזה מבואר דאף דיש צלי' אחר בישול, מ"מ הצלי אינה מבטלת את הבישול אלא מוסיפה עליו, אכן בס' פרי יצחק (ח"א סי' כ) וכן כ' בס' אגלי טל אופה ט"ו אות ט' כ' דאפילו אי נימא דהצלי מבטל הבישול לגמרי מ"מ ניחא שפיר דבשולו ואח"כ צלאו חייב, ואף דעתה לא מקרי מבושל מ"מ כיון שנאסר מתחילה משום מבושל האיסור שבו להיכן הלך דכיון שנאסר משום מבושל אף דהצלי מבטל להבישול מ"מ האיסור שוב לא פקע. שאיסור מבושל שחל לא פקע, והיינו הוא דבכל איסורי תורה אחר שחל האיסור אין האיסור הולך בכדי, ומצינו כה"ג שטריפה שנתרפאה דכ' הר"ן והרשב"א בחולין ע"ו שנאסרה עולמית, וביאר החזו"א יו"ד סי' י"ד דאחר שנאסרה הוא איסור מוחלט, וכ"ה בחי' ר"ח הלוי בפ"מ ממאכ"א דדבר שנאסר נאסר לעולם, ובה ביאר הגר"ח מה דבבשר וחלב, דאמר' בחולין ק"ח א', דגם אם אפשר לסוחטו אסור, דהוא איסור שחל לא פקע, וה"ה איסור מבושל, כה"ג, דהוא חלות איסור שלא פקע.

אכן הפרמ"ג נקט דאם היה נפקע הבישול היה פוקע האיסור, ודלא כפרי יצחק והאגל"ט הנ"ל ונראה דיש להביא ראיה לזה, דהנה רש"י כ' בחולין קט"ו ב' (ד"ה אבל בהנאה) כ' דמבושל אף שהוא פסול, מ"מ אין לשרפו מיד, אלא צריך עיבור צורה, ואין זה פסולו בגופו, וצ"ע למה ל"ה פסולו בגופו, והמנח"ח שם הביא שבתשו' ברית אברהם סי' ל"א אות ה', עמד בזה, וע"ש שז' דמבושל אין מעשה הבישול פוסלו, אלא דהוא איסור לאכלו כשהוא מבושל, ואילו היה אפשר להוציא ממנו טעם הבישול כאילו לא נתבשל כלל, היה שרי לצלותו ולאכלו, ומבואר דמבושל אינו כשאר איסורי תורה שהחפצא נאסר כשנתבשל, ונשאר באיסורו, אלא הוא חל בפסח שלא לאכלו באופן שהוא מבושל, אבל אין הבישול אוסרו, אלא הפסח מעיקרא אסור לאכלו באופן שהוא מבושל, והרי באיסור "נא" ודאי דאין הפירוש שהוא חלות איסור בחפצא, דהרי בנא ודאי אפשר לתקן ע"י צלי, וא"א לומר שהתורה אוסרתו כשהוא נא, וא"כ י"ל דגם במבושל כן, וא"כ מבואר בזה כדעת הפמ"ג דלו היה נפקע הבישול היה האיסור נותר.

ויש להביא ראיה לזה, דאין הבישול אוסר אף אם יבוטל הבישול וכמש"נ בדעת הפמ"ג והברית אברהם, דהנה ריש לקיש ס"ל בחולין ק"ח גבי איסור בשול וחלב דבאפשר

יש כמה הערות בשומכ"ע, וכדלהלן:

[א] מובא בערכי פסחים שבהגדה של פסח הבעה"ב היה אומר את ההגדה וכולם שומעים ויוצאים ידי"ח ומבואר באחרונים [מנ"ח חת"ס חקרי לב שו"ע הרב] דמהני מדין שומכ"ע, וכן נהג הגר"א, וצ"ב איך מהני כשהסבא יושב עם בניו ונכדיו ורק הסבא אומר ההגדה, והנכד שומע מהסבא ולא מאביו שלא אמר רק שמע, וליכא והגדת לבניך.

[ב] נחלקו הפוסקים בשומכ"ע בספיה"ע דכתבי' וספרתם לכם', וצריך שיהיה ספירה לכא"א, והקשה הברכ"י שהפסוק מלמד שספירת בי"ד לא מהני ובעי ספירת כא"א, ובשומכ"ע איכא ספירת כא"א.

[ג] ברמב"ם ברכות (פ"א-ה"א) איתא שהשומע ברכה ונתכוון לצאת יצא ידי"ח, והעונה אמן אחר המברך הרי הוא כמברך, והקשה הכס"מ מהו הדין השני שבאמן הרי"ז כמברך, דע"כ נתכוון לצאת ידי"ח ואף בלי אמן מהני, דבלי אמן יצא אבל אינו כמברך, וצ"ב.

[ד] בבית הלוי מבואר דליכא שומכ"ע בברכת כהנים כיון שצריך קו"ר והקשה החו"א דביקדוש מהני שומכ"ע אף שצריך כוס, ורק המקדש מחזיק כוס ולא כל מי שיוצא ע"י שומכ"ע, וע"כ דחשיב שהשומע קשור לאמירה של המקדש שהיא על הכוס, וכן בכל התנאים באמירה, וה"נ בברכת כהנים נימא דכיון שיוצא ידי"ח מאחד שמברך בקו"ר, חשיב שגם השומע מברך ברכה של קו"ר.

[ה] במקומות שצריך עמידה בברכה יש סתירה במשנ"ב האם מי שיוצא מאחר צריך לעמוד, דבחזרת הש"ץ ובברכה על המגילה ששניהם צריכים עמידה כתב שאף מי שיוצא ע"י שומכ"ע צריך לעמוד, אך בספירת העומר כתב שאם יוצא ידי"ח מאחר ע"י שומכ"ע, אינו צריך לעמוד, ורק המשמיע עומד, וצ"ב, ועוד דמה גרע עמידה מכל התנאים שבאמירה.

ונראה להקדים דבכל מעשה ישנם שני חלקים, יש את החלק שמחמת המעשה האדם מוגדר כ'עושה', ויש את החלק של המעשה עצמו, שהמעשה קיים, ועיין בזה בחי' ר' ראובן גרוזובסקי [אלו נערות] מה שחילק בזה לגבי בתר מעיקרא ובדיני במזיק ובעוד סוגיות, ואכמ"ל, וי"ל, דכשם שיש מעשה היוק ויש האדם שמזיק ויש נזיק, כך יש ברכה ויש מברך ויש מתברך, ובשומכ"ע המברך הוא גם גברא שמברך וגם נעשה ברכה על ידו, אך אותו אחד שיוצא ידי"ח לא עשה ברכה ורק נחשב כגברא שמברך ע"י ששומע ברכה מהמברך, ואיכא דרגה חדשה של מברך, שכל מברך רגיל הוא מברך שיש לו חפצא דברכה, וכאן התחדש מברך בדרגה פחותה שמשמש כחפצא דברכה של המברך, והוא מוגדר 'מברך' ע"י ברכת חבירו, אף שאין לו ברכה.

ועפ"י יש לתרץ מ"ט מהני שליחות בברכות אע"פ שהיו מצוות שבגופו, דברש"י בב"מ [י] מבואר שבחצר מהני שליחות מסבבה, והר"פ פנ"י מקשים היאך פשיטא הרי לחצר יש את כל הפסולים לשליחות, דאין בתורת ואין בו דעת וכן ברית, וביאר הגר"פ ע"פ הגר"ח שבכל שליחות השליח פועל עבור המשלח, משא"כ בחצר, החצר אינו פועל למשלח אלא המשלח פועל ע"י החצר, ורק בעיני שליחות לגלות דבלאו הכי קס"ד שהאדם אינו פועל במעשה חיצוני כלל, ושליחות מחדשת שאחרים פועלים עבורו וכש"כ שהוא ע"י אחרים, ושפיר כתב רש"י שבחצר לא אכפת לן הפסולים, שהם רק באון שהשליח עצמו פועל ומחייב למשלח.

ועפ"י נראה דה"ה לענין מצוות שבגופו שאני בעצמי צריך לעשות וא"א ע"י שליח, אך במקומות שיחשב שהמשלח עושה ע"י השליח מהני אף במצוות שבגופו דסו"ס זה נחשב שהמשלח פועל ולא השליח, ולכן מהני בשומכ"ע שאין מתחדש קשר בין השומעים לדיבור של המשמיע שכולם שומעים את הדיבור וכולם רואים אותו כאילו שהוא הדובר של הקבוצה, ומעמיד את הדיבור שלו לכל הקבוצה שמשתייכים לדיבור, והם מדברים על ידו [כמו שבעל החצר מחזיק ע"י החצר]. דאף דודאי שהברכה היא ברכה של המברך אך נחשב שהשומעים מברכים ע"י ברכתו, ומובן איך מהני שליחות בשומכ"ע בקטן [דדומה לחצר], ולמה צריכים שמיעה בשליחות זו, ולמה ליכא חסרון של מצוות שבגופו, ועיין היטב בלשון השו"ע הרב [סימן ריג] שג"כ מגדיר שומכ"ע כשליחות, ויש לכולם ברכה אחת וכלשונו, 'המברך הוא עיקר שהוא נעשה שליח לכולם להוציאם ידי"ח וכולם מקיימים מצוות הברכה על ידו וכאלו כולם מברכים ברכה אחת היוצא מפי המברך', וכתב דלגבי נהנין שכולם קבוצה אחת בהנאה וכלשונו, 'כיון שהנאת כלם נחשבת כהנאת גוף אחד ע"י קביעתם יחד', ועי"ש עוד במצוות.

ולגבי 'אמן' י"ל, דכיון ד'אמן' הוי השלמה של הברכה, [עיין רש"י בברכות [מ] דא"א לבצוע הפת עד שיענו אמן שאמן השלמת הברכה, וכ"כ המהרש"א בסוטה [מ] שה'אמן' מעלה את הרמה של הברכה [מאדנות להוי'], וכשאחד מברך והשני עונה אמן חשיבי

אמרות הפסח

הגאון הגדול ר' אברהם משה זיסקינד שליט"א

שותפים בברכה עצמה, משא"כ כשלא עונה אמן ורק יוצא ידי"ח ע"י שומכ"ע, לא חשיב שותף בגוף הברכה עצמה ורק חשיב כמברך ע"י הברכה של המברך וחשיב שעושה על ידו, וכחצר, ואילו ב' דרגות ברמב"ם, שבלי אמן יצא ידי"ח ואינו כמברך כיון שאין לו ברכה מעצמו ורק השתמש בברכה של השני, אך אם ענה אמן חשיב שהוא יצר חלק מהברכה.

ומיושב מ"ט בברכת כהנים שצריך קו"ר ליכא שומכ"ע כשם ומ"ש מקידוש שצריך כוס, ומוכרח שאינו קו"ר כפשוטו, והביאור שכשם שיש מו"ק והיוק ונוק, והם ג' חלקים שונים ואכמ"ל, ה"נ בברכה, כהן המברך וגוף הברכה, והישראל המתברך, ודין הכהן לעשות הישראל למתברך, ומה שקיימת ברכה מכהן שהישראל מתברך על ידו, לא מהני שכהן שני יחשב כמברך בברכה זו בשומכ"ע, שהישראל מתברך טפי, וליכא מצוה להיות מברך רק לעשות ישראל למתברך.

ועד"ז יבואר מ"ט בספיה"ע דורשים מ'לכם' דליכא שומכ"ע, שב'וספרתם לכם' נאמר שהיממה תהיה ספורה ולא שהאדם יספור ביממה, [ואכמ"ל בראיות], ועיקר הראיה דקס"ד דבי"ד סופרים, וממילא שכא"א שסופר עושה יממה יותר ספורה, וכמו שבברכה יש מברך וברכה ומתברך, כך בספירה יש סופר וספירה ויממה ספורה, ואין שימוש בספירת חבירו.

ובזה מבואר שומכ"ע בהגדה כשנכד שומע מהסבא ולא מאביו שרק שמע ולא אמר, והרי הבן כיממה שצריכה להיות ספורה וכישראל שצריך להתברך, ונראה עפ"י המהר"ל שהמצוה בלב ולכן ליכא ברכה ומצאנו ברא"ש בתשובה שיש מצוות זכר ליצי"מ וכגון פדיון הבן ומועדים, שכולם זכר ליצי"מ וא"צ לומר בפה מפורש זכירה ליצי"מ ומתקיים ממילא, וה"ה בהגדה א"צ לומר מפורש יצי"מ כמו בכל המצוות הללו, ולכן ליכא ברכה, וכוונתו שזו מצוה בלב, וצ"ע, הרי בכל המצוות יש מצוה וגם קיום צדדי זכר ליצי"מ, ולכן ליכא אמירה מפורשת, משא"כ בסיפור שזה כל המצוה, ואי לא יזכיר יצי"מ מה עשה, ועו"ק שודאי יש אמירה וכמבואר בגר"ח שזה החילוק בין זכירה לסיפור, שיש ג' תנאים באמירה, וכבר תמה בתשב"ץ [מאמר חמין].

והביאור כמבואר באחרונים, [צל"ח ברכות ואו"ש קריא"ש] עפ"י רש"י בחומש דפסוק דלמען תזכור יום צאתך הוי נתינת טעם לפסח ומצה שהמצוות הללו ניתנו לנו לזכור יצי"מ, והפסוק קאי בזכרון דרך המצוות הללו, ונראה לחדש שאין הלכה נפרדת לספר, רק שחייב לגרום שמצוות הלילה יעוררו זכירת יצי"מ, וזה למען תזכור, וכדייק הצל"ח, ואינו סיפור בעלמא.

וזו הכוונה דיכול מר"ח וכו' שיש מצה ומרור לפניך, ואינו 'זמן' חיוב רק 'צורת סיפור', וכדין 'לחם שעונים עליו', ובאנוס מקיום המצוות הא סו"ס הלילה מחייבת המצוות והיא שונה ומכא השנינו מספר, ומבואר בתוספתא שלימוד ההלכות מצטרפים למצוה ועיין בהרי"פ [רס"ג עשה לג] שהמרדכי כרש"י שהסיפור קודם אכילת מצה ומרור מדרבנן, ומדאורייתא המצוה בשעת אכילת מצה ומרור, והוכיח מפסחים [קט"ז:] למ"ד מצה בזה"ז דרבנן דסיפור דרבנן, והביא כן מכמה ראשונים, ונראה שהביאור שהמצוות הללו מביאות את הזכירה, ולא דווקא המצוות בפועל אלא החיוב שבמצוות, לאפוקי ממ"ד דבזה"ז ליכא מצוות מה"ת, ובנאנס לא פקע החיוב מעליו.

והרא"ש מתבסס על רש"י, וסיפור דומה לפדיון שיש מצוה שמסתעפת ממצוה אחרת, וכוונתו שאף שבפועל צריכים לומר בפיו, אכן סו"ס ליכא מצות אמירה, והמצוה היא שמכח מצוות הלילה יתעוררו לזכירה', וכפדיון וכדומה שא"צ אמירה, ואף דהכא בעי אמירה, אכן האמירה רק דרך לקשר הזכירה בליבו למעשה מצוה, וזה לא מצוה בפה, שהעיקר ההתעוררות בלב שקשורה למצוה, [וכ"ז דלא כביאור הגר"פ שם ברא"ש], ואף דמדרבנן יש נוסח שחייבים בהף אכן הגדר כעין הדאורייתא.

ומעתה אף דהסבא העמיד חפצא דהגדה וכולם מוגדרים כמגידים בהגדה ידידיה [כמו שכולם מוגדרים כמברכים וסופרים בברכה ובספירה ידידיה], וקשה דסו"ס הנכד לא שמע את ההגדה של אביו, [כמו שהישראל אינו מתברך בברכה של הכהן ששומע], אלא דהכא הביאור שכשבעה"ב [סבא] אומר הגדה וכולם מתעוררים עי"ז, אז השומכ"ע מקשר כולם לדיבור, ואין דין לדבר לבן אלא לגרום שיתעורר בדיבור מהמצוות, ושפיר מתקיים 'והגדת לבנך', שהסבא האב והבן מתעוררים יחד ע"י הדיבור, ואין הלכה שהאב 'יאמר' לבן שאין דין דיבור, רק התעוררות ליצי"מ, ועד כמה שהאבא שומע והוא מוגדר כ'מגיד' בהגדה של הסבא, שוב קיים מצוה שהעמיד אישזה דיבור לבנו [הנכד] שע"י יתעורר מהמצוות.

ופשוט שאב שרק יושב בנו לשמוע מהסבא הוא לא קיים המצוה אף שגרם שיתעורר בהגדה של הסבא, שהדין והגדת מחייב שיחשב כמגיד באותה הגדה שעל ידה הבן מתעורר. ■

עטרת המועד

כ"ק האדמו"ר רח"מ הורביץ מדד'קוב שליט"א

השמן נמצא דמלאכת הבישול הוי מלאכה
שאצל"ג.

והנה מדברי הגמ' בביצה ח' א' מוכח דלר' שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה בשבת פטור, התיירו מלאכה שאינה צריכה לגופה לצורך שמחת יו"ט, יעו"ש בתוד"ה ואינו. ועי' בלשון הרמב"ן ז"ל בהל' בכורות פ"ג כ"ד ב' במתני' דר' יוסי בן המשולם שכ', "ותולש כנף נמי לשחיטה מלאכה שאינה צריכה לגופה היא ולא מחייב עלה, הלכך אפילו לכתחלה נמי שריא משום שמחת יום טוב".

ומעתה לפ"ז נראה בע"ה לתרץ, ובשנקדים דנר של בטלה דאיתא בירושלמי דמות ביו"ט למ"ד הבערה ללא יצאת, מסתברא דהיינו עכ"פ כשיש לו שמחת יו"ט בזה אלא דלא הוי אוכל נפש, ולפ"ז א"ש היטב דאע"ג דבהדלקת נר של שמן איכא איסור בישול, מ"מ כיון דהוי מלאכה דאינה צריכה לגופה לא גזרו ע"ז ביו"ט משום שמחת יו"ט.

ה' הנה התם בירושלמי אמרי' ר' נחום אחוי דרב אילא בעא קומי ר' יוחנן א"ל לא תאסור ולא תישיר, וכ' הפני משה ז"ל דר' יוחנן ס"ל דמעיקר הדין מותר אלא דלא התיר לכתחילה.

נמצינו למדים מכל ההקדמות הנ"ל, דבהכרח דר' יוחנן דהתיר להדליק נר של בטלה ביו"ט ס"ל כר' שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור בשבת, ומשו"ה לצורך שמחת יו"ט התירו לגמרי ומשו"ה מותר להדליק נר של בטלה ביו"ט, דליכא למימר משום 'מתוך' דהרי בבישול ליכא 'מתוך' לדעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל, ומכאן ראי' לדברי זקני רבינו העט"י זי"ע דר' יוחנן ס"ל כר"ש.

מיהו לכא"ז יש לשדות נרגא בתיירו, דהנה כל החשבון הנ"ל מיוסד על שי' הרמב"ם ז"ל דבישול לא אמרי' מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, דלפ"ז בהכרח הא דשרי להדליק נר של בטלה ביו"ט ולא חיישין לבישול היינו משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. אמנם, נהי דכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל, מ"מ הא ר' יוחנן גופי' ס"ל דגם בבישול אמרי' 'מתוך' וכדא"י להדיא בביצה י"ב ב' דקאמר ר' יוחנן פוק תני לברא הבערה ובישול אינה משנה, אלא דהרמב"ם ז"ל לא פסק כוותי'.

ומעתה נמצא דלדעת ר' יוחנן גופי', הא דשרי להדליק נר של בטלה ביו"ט ולא חיישין לבישול, היינו משום דאמרי' מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, ומעתה שוב ליכא להוכיח מנר של בטלה דר' יוחנן ס"ל כר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור.

ברם הא ליתא, דהא נר של בטלה מיירי בהכרח בדליכא אפי' צורך קצת דא"כ אין נר של בטלה, והנה גם היכא דאיכא דשריותא ד'מתוך' מ"מ הא לדעת הרבה ראשונים ז"ל בעי' עכ"פ צורך קצת, [והא דאמרי' התם בירושלמי "אמר ר' אבונה ותניי תמן בית שמאי אוסרין וב"ה מתירין"] כונתו דעכ"פ בדאיכא צורך קצת מותר] וא"כ בהכרח הא דס"ל לר' יוחנן דנר של בטלה מותר והיינו אפי' בדליכא צורך היום הוי רק מטעמא דמשאצל"ג.

ועתה ניתנה ראש ונשובה בע"ה לחידושו הגדול של מהר"ם מרוטנבורג ז"ל הנ"ל בהקדמה הא' דהמדליק נר בשבת איכא נמי איסור בישול על השמן שבנר.

וקשיא לי בזה, דהנה בפסחים ה' ב' אמר רבא ש"מ מדריב עקיבא תלת, ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה וש"מ הבערה לחלק יצאת וש"מ לא אמרין הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. וכ' הריב"א ז"ל בתוד"ה לחלק [הנ"ל בהקדמה הב'], דהא דהוכיח רבא דהבערה לחלק יצאת היינו משום דלמ"ד הבערה ללא יצאת לא נאסרה הבערה ביו"ט דאינה מלאכה.

והשתא צ"ע כי היכי דבהדלקת הנר איכא איסור בישול על השמן, ה"נ אחד שיש לו עיסת חמץ שעדיין לא נאפה ושורפה, הרי לבד מאיסור הבערה איכא נמי איסור אפיה, וא"כ צ"ע מנלן דר"ע ס"ל הבערה לחלק יצאת, הא שפיר י"ל דס"ל הבערה ללא יצאת ומ"מ אסור לשרוף חמץ ביו"ט דקעבר אאיסור אפיה ביו"ט שלא לצורך אוכל נפש. וליכא למימר דמשום הבישול לא הי' נאסר מן התורה דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דזה אינו, דמנלן דר"ע ס"ל כר"ש דמשאצל"ג פטור נימא דס"ל כר"ש דמשאצל"ג חייב.

והי' מקום לומר דדוקא בהדלקת הנר דהשמן עצמו יוצר ההדלקה וע"י כילוי ובישול השמן נוצר האש, אבל השורף ומכלה הדבר שאין לו כל תועלת באפית הדבר ואדרבא כל מטרתו לכלות הדבר אין זו מלאכת אפיה.

וסעד לחילוק זה מהא דאמרי' ביבמות ל"ג ב' "זר ששימש בשבת במאי אי בשחיטה

זקני הק' רבינו העטרת ישועה זי"ע בספרו עמק הלכה בהלכה ו' סימן ז', פלפל בבירור דעת ר' יוחנן האם סוכר כדעת ר' שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור או כדעת ר' יהודה דחייב. וכתב, דמדברי הראשונים והאחרונים ז"ל מוכח דר' יוחנן ס"ל כר"ש, אמנם דעת הגה"ק בעל הכוכב מיעקב זי"ע שהביא זקני זי"ע שם דר' יוחנן ס"ל כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב.

ונלע"ד בע"ה להביא ראי' גדולה בדרך החידוד לדברי זקני ז"ל דר' יוחנן ס"ל כר' שמעון דמלאכה שאצל"ג פטור, ובהקדם ה' הקדמות.

א[הנה בשבת י"ב ב' איתא "אמר רבי ישמעאל בן אלישע אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא ובקש להטות, אמר כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר. רבי נתן אומר קרא והטה, וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה". והיינו חטאת על שחילל שבת בשוגג בהבערת הנר.

והק' הראשונים ז"ל הא ביבמות ו' ב' בעינן למימר דר' ישמעאל ס"ל כר' יוסי דהבערה ללא יצאת יעו"ש, וא"כ חטאת מאי עבדתי, הא מלאכת הבערה אינה אלא לאו וליכא קרבן חטאת, ואמאי כתב ר' ישמעאל על פנקסו שיביא חטאת שמינה. והתוס' הרא"ש ז"ל כתב לתרץ בשם מהר"ם מרוטנבורג ז"ל, דכשקרא ר' ישמעאל והטה השמן אחר הפתילה נתבשל השמן וקעבר אאיסור בישול, וע"ז כתב שיביא חטאת יעו"ש.

ומדבריו ז"ל למדנו חידוש גדול, דהמדליק נר בשבת חייב גם על הבערה וגם על בישול דמבשל השמן שבנר, ויעו"ל לקמן.

ב[הריב"א ז"ל בפסחים ה' ב' תוד"ה לחלק, כתב דלמאן דס"ל דהבערה ללא יצאת ולא נכלל בכלל לא תעשה כל מלאכה ס"ל דביו"ט ליכא כלל איסור הבערה, דביו"ט לא נאסר אלא מלאכה כדכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו, וכ"כ התוס' בביצה כ"ג א' ד"ה על גבי בשם הר"י ז"ל יעו"ש.

והתוס' בביצה הביאו מדברי הירושלמי בפ"ה דביצה סוף ה"ב וז"ל הירושלמי, "מהו להדליק נר של אבטלה. חזקיה אמר אסור. מתניתא פליגא על חזקיה, לא תבערו אש בכל מושבותיכם כיום השבת, בשבת אין את מבעיר אבל מבעיר את ב"ט. אין תימר בדברים שיש בהם אוכל נפש אנן קיימין, והכתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, אלא כינן קיימין בנר של אבטלה".

וכ' התוס' לבאר, דהפלוגתא בירושלמי אי שרי להדליק נר של בטלה הוי אי הבערה לחלק יצאת וא"כ אסור ביו"ט להדליק נר שלא לצורך, או הבערה ללא יצאת ומותר להדליק נר של בטלה ביו"ט, וכן כתב בתוס' הרא"ש ז"ל שם בביצה.

וקשיא לי טובא, למאי דכ' הרא"ש ז"ל ביבמות דהמדליק נר לבד מאיסור הבערה איכא נמי איסור בישול שמבשל השמן וכן"ל, וא"כ גם למ"ד הבערה לחלק יצאת אמאי מותר להדליק נר של בטלה ביו"ט, נהי דליכא איסור הבערה מ"מ הא איכא איסור בישול, וכיון דהוי נר של בטלה הא הוי בישול שלא לצורך, ולהרבה ראשונים ז"ל הוי איסור תורה. וליכא לתרץ דהירושלמי שהתיר נר של בטלה מיירי בנר שעוה וכדו' ולא בנר של שמן, דזה אינו, דכל כי האי הו"ל להראשונים ז"ל לפרש דמה שהתירו בירושלמי להדליק נר של בטלה היינו דוקא נר שאינו של שמן.

ג[והי' מקום לתרץ, דהא דלא חיישין לבישול היינו משום דאמרי' מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, והא דגבי הבערה לא פירשו התוס' דמאן דמתיר הוי משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, היינו משום דאמרין התם בירושלמי דמאן דמתיר הבערה יליף מקרא דלא תבערו אש וגו', ומשמע דאין זה משום שריותא ד'מתוך'.

מיהו תי' ה' ליתא. דהרי בתר הכי אמרי' בירושלמי, "אמר ר' אבונה ותניי תמן בית שמאי אוסרין וב"ה מתירין", והיינו דר' אבונה איהו הוא דקאמר דלכ"ה שריא הבערה משום 'מתוך', ומשמע דעד השתא לא איירין בשריותא ד'מתוך', וא"כ הדק"ל מאן דהתיר הבערה אמאי לא קאסר משום בישול.

ד[ונלע"ד בע"ה לתרץ. דהנה הרא"ש ז"ל שם ביבמות הנ"ל כתב בסו"ד דו"ל דבישול השמן שבנר הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא דר' ישמעאל ס"ל כר' יהודה דחייב ומשו"ה כתב בפנקס להביא חטאת. וכונת הרא"ש ז"ל, דכיון דאין לו ענין בבישול ותיקון

קושיית המקד"ד הבנויה על ארבע ר' יוסי

פלפולי דאורייתא

הגאון המופלא רא"מ באקאן שליט"א

הקשה במקד"ד (קו"א ס"ה סוסק"ה) וז"ל, אמרין בקידושין (נ"ב): גבי אשה בעזרה מנין אמר ר' יוסי כו' ועוד דחקה ונכנסה מאי כו', ויש לעיין הא ס"ל לר' יוסי בפסחים (צ"ג ע"ב) דדרך רחוקה הוא מאסקופת העזרה ולחון, ואמרין שם (צ"ב): רב ששת אמר שחט על מי שהיה בדרך רחוקה לא

הורצה, ואמרין שם דאף לר"נ דס"ל הורצה הוא רק משום דס"ל שוחטין וזורקין על טמא שרץ, אבל אין איני שוחטין לכ"ע לא יצא, ור' יוסי ס"ל (פ"א ע"א) דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, א"כ אם שחטו על מי שלא היה בעזרה לא הורצה, ור' יוסי ס"ל (צ"א ע"ב) דנשים חובה בין בראשון בין בשני, א"כ לר' יוסי כל הנשים שבעולם מחויבות להיות בכל שנה בעזרה, א"כ ל"ל למימר דחקה ונכנסה מאי. עכ"ל המקד"ד. [והגרד"ל שליט"א קלסה להקושיא הבנויה על ארבע ר' יוסי].

ותירץ בהערות שמוע"ח בדרך פשוט דכיון דר' יוסי להפסיד דעת ר' יהודה בא, על כן אמר מה דשייך גם לפי ר' יהודה. ועו"ש מה שתיירץ לפי תוס' בקידושין דטענת ר' יהודה דאין רגילות שאשה תכנס לשם כדי להתקדש.

[ועוד תירץ דגם לר' יוסי אין צריכות הנשים ליכנס לעזרה עפ"מ ש"ה הרמב"ם בפ"מ (צג): שם] דהא דהנמצא חוץ לעזרה חשיב בדרך רחוקה הוא רק אם חלה או נשתבש הילוכו ואינו יכול ליכנס לעזרה, ומשמע דשאר אדם היכול ליכנס לא חשיב שנמצא בדרך רחוקה אם אינו נכנס לעזרה, וא"כ כל הנשים שאינן חולות א"צ ליכנס לעזרה עכ"ד, ועו"ש מהצ"ח. ואמנם דברי הפה"מ מחודשים טובא (והצל"ח כתב שדבריו בנויים על דברי היר"ו, וע"ע בס' המפתח פ"ה מק"פ ה"ט על הפה"מ), ובהר"מ (פ"ה שם) הביא מ"פ. תד"ה עקר דמבואר דלא סברי כהפ"מ. וכן מסתימת הראשונים שלא הזכירו כן דדוקא מי שאינו יכול ליכנס הוא בדרך רחוקה, משמע דכל אדם בכלל דרך רחוקה גם אם יכול ליכנס. וא"כ לדידהו לא נתיישבה בזה קושיית המקד"ד, וכאשר רמז השמוע"ח בהמשך דבריו שכתב ועוד וז"ל דגם אם לא נפרש כהרמב"ם וכל הנמצא חוץ לעזרה חשיב שנמצא בדרך רחוקה וכו'.

ועוד תירץ דהנה שם (צג). אמר רב ששת מנא אמינא לה דהנמצא בדרך רחוקה ושלח פסחו לא הורצה דתניא ר"ע אומר נאמר טמא ונאמר בדרך רחוקה מה טמא שאין סיפק בידו לעשות וכו' כן היא גירסת התוס' וביארו דר"ע מיייתי ראייה לדבריו דדרך רחוקה הוא רק בנמצא ברחוק מקום שאינו יכול להגיע, ומשמע דלכל מילי ילפינן להו מהדהינן גם לענין שלא הורצה. ומעתה נמצא דלדעת ר' יוסי דס"ל דחוץ לחומת העזרה חשיב דרך רחוקה א"כ לדידיה ליכא כלל הך דרשא וא"כ אין לו כלל מקור לומר דהנמצא בדרך רחוקה ושלח פסחו לא הורצה, [יע"ש דגם לגירסת רש"י נראה דכל הך דרשא אינה שייכת אליבא דר' יוסי דחוץ לעזרה הוי דרך רחוקה], ונמצא דמה שאמרו בגמ' דלמ"ד דאין שוחטין על טמא שרץ ודאי דדרך רחוקה ששילח לא הורצה, הוא רק למ"ד דבעינן דרך רחוקה ממש אבל לר' יוסי דחוץ לעזרה הוי דרך רחוקה ודאי דהורצה, ואף דס"ל לר' יוסי דאין שוחטין על טמא שרץ מ"מ דרך רחוקה הורצה. ומעתה ודאי דהנשים שלחו פסחיהן ולא הוצרכו להכנס לעזרה, ובסוכה (נא). מצינו וכו' (והמשך נעתק באות הבא). עכ"ל השמוע"ח.

והנה שם (צג), ת"ר אלו שעושיין את השני הובין והזכות המצורעין והמצורעות וכו' השוגגין והאנוסין והמזידין וטמא ושהיה בדרך רחוקה א"כ למה נאמר טמא, למה נאמר דאי בעי למיעבד בראשון לא שבקינן ליה, אלא א"כ למה נאמר בדרך רחוקה לפוטרו מן הכרת וכמ"ד הורצה, וגם מוקמינן הבריייתא כר' יוסי דנשים בראשון חובה. ובתד"ה דאי בעי למיעבד לא שבקינן ליה, תימה הואיל וסבירא ליה להאי תנא שוחטין על טמא שרץ מדקאמר לפוטרו מהיכרת משמע מכרת פטור אבל אם זרק הורצה ומ"ד הורצה אסיקנא לעיל דסבר שוחטין וזורקין אם כן טמא דקרא שאינו יכול לאכול בלילה והכי קאמר התלמודא דלהכי כתביה דאי בעי למיעבד לא שבקינן ליה פשיטא דלא שבקינן ליה כיון דלא חיי למיכל ומלפי אכלו נפקא דטמא נמי נפק' לן מהתם כדאמר בפ"ב דזבחים (כג). וי"ל דודאי קרא לא איצטרך להכי וכו'. ובד"ה לא קשיא הא ר' יוסי, תימה דמוקי הך ברייתא דסבר שוחטין וזורקין על טמא שרץ כר' יוסי ובפ' כיצד צולין (לעיל פא). גבי טומאת התהום מסיק דקסבר ר' יוסי אין שוחטין וזורקין כו' וי"ל דהכא לא מוקי לה כר' יוסי אלא במאי דסבר דנשים בשני חובה.

ועפ"ד השמוע"ח מיושב ב' קושיות תוס', דכיון דר' יוסי הוא, ולר' יוסי (בסיפא דהאי ברייתא בתוספתא פ"א א') חוץ מאיסקופת העזרה קרוי בדרך רחוקה, א"כ גם אם אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אם זרק הורצה, [ומשיטתו בא ר"ע לאפוקי בהמשך התוספתא (ממאן דסבר חוץ מאיסקופת העזרה, וה"ה ממאן דסבר אם זרק הורצה וכמ"ש החת"ס) וכדביא בשמוע"ח שם מתד"ה ה"ג (וכן הוא צד. ד"ה לרב)].

ואמנם אין זה מחובתינו ליישב קושיות תוס', אלא להיפך להבין קושיות תוס', ואחר

כל הנ"ל קשה דמה הוקשה לתוס', ולמה הוצרכו לידחק (בד"ה דאי) דודאי קרא לא איצטרך להכי, ודהכא לא מוקי לה כר' יוסי אלא במאי דסבר דנשים בשני חובה (בד"ה לא), ולמה לא תירצו כנ"ל. ולכאנ"ל מוכח להדיא מתוס' דסברי דגם לר' יוסי בדרך רחוקה (דהיינו לשיטתו חוץ מאיסקופת העזרה) אם זרק לא הורצה. וגם הוא יליף דרך רחוקה מטמא להא דלא הורצה, (אף

דלא דמו, דדרך רחוקה חזי גם בשעת שחיטה, וצ"ע). ומוקדם פשוט ממה דאמרין שם וכמ"ד הורצה (וברש"י ד"ה אלא למה נאמר דרך רחוקה, אי משום דאי בעי למיעבד לא תעביד הא בדרך רחוקה הוא וא"ת שלא ישלח פסחו וכדבר ששת האי תנא לית ליה אלא כרב נחמן סבירא ליה דאמר הורצה דאי כרב ששת איצטרך דרך רחוקה למימר דאי בעי לא ליעבדי), ומשמע להדיא דתלוי במחלוקת ר"נ ורב ששת, ולא דכו"ע מודים אליבא דר' יוסי דבלא"ה מוכרח לסבור הורצה, (ולא אמרין ר' יוסי לטעמיה דהורצה).

וא"כ לדידיה (להראשונים דלא סברי כהפ"מ) היו נשים מוכרחות ליכנס לעזרה בערב פסח אחר חצות. [וקושיית המקד"ד צריך ליישב בדרך פשוט הנ"ל בד"ה ותירץ].

אם נשים נכנסו לעזרה בשחיטת הפסח

קלוי) והנה באגרות משה (או"ח ח"א סמ"א) כתב וז"ל. ואדרבה היה מקום קצת לומר דהאיסור שלא יהיו מעורבין הוא במקדש מצד חיוב היראה שאם הוא באופן שיכולין לבא לירי קלות ראש אין זה ביראה, וא"כ יהיה בביהכ"נ רק מדרבנן שאסרו גם בהו קלות ראש ולא מהני בזה גם תנאי, ובשעת התפלה ממש אפשר גם לפ"ה הוא מדאורייתא כיון שמוכרין אז שם שמנים ודברי תורה וקדושה. אבל מהספד דלעתיד לבא שלמדוין משם משמע דהוא איסור בכל מקום שמתקבצין שם לאיזה חיוב להתקבץ ובלא צורך חיוב קבוצין אף במקדש מותר כהא דחנה שהתפללה במקדש אצל עלי והכא דדחקה ונכנסה בקדושין דף נ"ב, ולתוס' שם מותרות ליכנס בעזרה.

ותמיהני על כתר"ה שכתב שהנשים היו באות להקריב הפסח דמשמע שסובר כתר"ה שיש חיוב על כל החבורה להיות בעזרה, והא פשוט שלא היו באות לעזרה בערב הפסח אף לתוס' שהיו מותרות ליכנס בעזרה, אלא איש מהחבורה הי' שוחט הפסח דסגי אף לכתחלה שיהיה רק אחד מהחבורה ולכן לא הזכירו התוס' רק מסוטה וניזרה. ולכן נראה שבע"פ היו אסורות משום שלא היה אפשר לעשות מחיצה בעזרה והיה אז חיוב קבוצין דפסח בא בכנופיא. ולמ"ד שיש לעשות חבורה של נשים לבדן אולי עשו שליח לאיש לשחוט, וגם על אשה יחידה ליכא האיסור, דדין הבדלה שלא יהיו מעורבין הוא ההיפוך מאיסור יחוד שבהרבה אנשים ונשים שנקבצו היא עיקר האיסור. עכ"ל האג"מ.

וקשה מה עשו לר' יוסי להנ"ל (באות הקודם) שכל הנשים היו מוכרחות ליכנס לעזרה בערב פסח אחר חצות.

ובהערות שמוע"ח (הנ"ל באות הקודם) הוכיח כדבריו הנ"ל, דבסוכה (נא). מצינו שעשו תיקון גדול שנשים יוכלו ליכנס בסוכות לעזרת נשים ואם לר' יוסי היו נכנסות בפסח לעזרת ישראל ודאי דהיה מוזכר עשיית תיקון גדול, וע"כ דמצו לשלוח פסחיהן ע"י שליח ע"כ.

[ועדיין יש להקשות, לספ"ק הצ"פ (צא): דאולי דרך רחוקה אינו דוחה שבת לכ"ע כיון דרשות הוא, וא"כ היו מוכרחין לעשות תיקון גדול לנשים עכ"פ לערב פסח שחל בשבת. אך הנשים יכלו להשתתף עם אנשים (ע"ש צא:), ואז דוחה שבת מחמת האנשים שאינם בדרך רחוקה, ואין הנשים צריכות ליכנס, ע"י בכ"ז לעיל אות קי"א].

אבל להנ"ל שבאמת היו כל הנשים מוכרחות ליכנס לעזרה בערב פסח אחר חצות לר' יוסי, הדק"ל למה לא עשו תיקון גדול ואיך הותרו לעמוד בעזרה יחד עם האנשים.

וצ"ל לר' יוסי דבערב פסח כיון שהנשים נצרכו להיות שם רק כמה רגעים (כדי שלא יהיו בדרך רחוקה, וע"ע אות הבא ד"ה וכו'), ואולי עוד קצת יותר זמן (כדי שיהיו בכלל הג' כתות, ע"י לקמן, ומשום המצוה לעמוד על הקרבן, ע"י לעיל אות קי"א מסוטה ח.), משום זמן קצר כזה לא הוצרכו לעשות תיקון גדול, אלא ממונים יכלו לפרוס סדינין עד שהנשים יכנסו ויצאו. [וכהא דתוס' סוטה ח. בהשקאת סוטה, ויומא ל. בכה"ג ביו"כ, וי"ל שכן עשו בק"פ אפילו בשבת, וכמבואר ברמ"א (או"ח שט"ו ס"א) שמוותר לעשות מחיצת עראי הנעשית לצניעות בעלמא, ובמשנ"ב (ס"ה, מהמרדכי), כגון להפסיק בין אנשים לנשים כששומעין הדרשה]. ורק בשמחת בית השואבה שהיה לכמה ימים ושהנשים יוכלו לראות את השמחה, הוצרכו לעשות תיקון גדול ולהוסיף אז על הבנין (בסוכה נא: שם).

ובהערות שמוע"ח שם העיר עוד, די"ל דכיון דהטעם דטמאי מת מותרין ליכנס לעזרה בפסח הבא בטומאה, הוא משום דבעינן כניסת הבעלים לעזרה דהפסח נשחט בג' כתות

המשך בעמ' הבא »

הנאה נחשב שלו, ולכן שפיר הק' דלרבנן דאסור בהנאה ל"ל קרא כלל".

ישוב סתירת רש"י אי יכול להקדיש אנו ברשותו

והנה בפסחים ל' ב' אמרי' דכל היכא דהקדיש לוח או זבין לוח ד"ה אתי מלוה וטריף אתי מלוה ופריק, ופרש"י (ד"ה כו"ע) אפי' לרבא דאמר עד השתא היו ברשות לוח מודה הוא דאין מכירתו לאחרים מכירה ואין הקדישו הקדש שהרי ממושכנין הם למלוה ואע"ג דהן שלו אינן ברשותו. מבואר בדבריו דאין בכח הלוח להקדיש משום דאי"ז ברשותו, וקשה א"כ מש"כ בסמוך (ל"א א' ד"ה ואתי מלוה) ואע"ג דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפיקעין מידי שיעבוד דוקא קדוה"ג כו', ואמאי קדוה"ג יפקיע מידי שיעבוד הא אין בכוחו להחילה כלל כיון שאי"ז ברשותו, והוא קושיא גדולה.

ונראה ליישב הענין לפמשנ"ת בעזה"י, דנתבאר לחקור בהחיסרון דאינו ברשותו אם הוא חסרון בבעלות, שחסר להבעלים בקנינו בהחפץ, וא"כ כמו"כ בכל החלויות לא יחייב בדבר שאי"ז, או דליכא חסרון בהבעלות אלא בהעברת בעלות וא"כ כ"ז שייך דוקא במילי דקנין וכדו' כנ"ל.

והנה ידועים דברי הגר"ח זצ"ל (עי' ח'י' הגר"ח עה"ש"ס מרובה סי' רמ"ט) לחלק בין הקדשת קדוה"ג לקדוה"ד, דבקדוה"ד האדם המקדיש מקנה את החפץ לרשות ההקדש וכתולדה

כל פחות משו"פ שיש שם.

3. אמנם כ"ז אי נימא דלא כהמקור חיים דלפי המקור חיים חמץ הוא אינו שלו ואינו יכול אפי' לקרוא שם תרומה.

4. תמצית דיש ג' מהלכים למה אינו יכול לקרוא שם תרומה, א' אפי' אי נימא דאיסורי הנאה

המשך 'משנת הפסח' מעמ' ט"ו

כשר לספירת העומר משמע דהא ביום לא יצא ומש"ה לא אמרינן ביה זמן עכ"ל, והדברים לכא' סתומים וחתומים, וכי מצוה שזמנה בלילה אין עושין שהחיינו כגון חנוכה ומגילה, ונתקשו טובא בכוונת דברי הר"ן (בלימוד הכולל במס' סוכה), ושוב לפני הרבה שנים הראה הגרמ"מ שולזינגר זצ"ל דבפר"ח הל' ספירת העומר הביא בזה תש' רלב"ח תש' ס"ב שעמד בזה וביאר בזה דבשלמא אם לא היה הפסח בזמן שאם לא ספר בלילה יספור ביום, מולוה לילי כחדא לילא אריכתא דמו, ומש"ה יברך זמן שכבר הגיע לתחילת זמן כל המצוה, אבל כשיש הפסח בזמן דיומי מפסקי, וכל לילה ולילה הוא חלק מצוה, דלא נגמרה המצוה עד שימנה מ"ט ימים לפיכך לא יברך זמן, זה תורף דבריו בקיצור עכ"ל הפר"ח, ואכתי צ"ב דהא"נ דלא חשיבי כל הלילות כחדא, אבל כיון דהוה זמן המצוה, אמאי לא יברך שהחיינו, וראיתי אחר זמן מודפס מכתב של הגאון ר' אליהו חיים מיוזל זצ"ל שכתב להג"ר ישראל יהונתן ירושלמיסקי זצ"ל (חמיו דמרן הגר"י אברמסקי זצ"ל), וכ' בזה"ל ע"ד הר"ן בסוף סוכה, הכוונה פשוטה לדעתי, לפי שאם לא בירך פעם אחת שוב לא יברך ולא קיים את מצות ספירת העומר, ואיך יברך זמן על מצוה שלא קיים אותה. (מודפס בספר מלך ביפ"ח ח"א עמ' 47), וכוונתו לכא' דכל מ"ט ימי הספירה חשיב כחד מצוה, ואם לא ספר יום א' מעכב במצוה ושוב אין יכול לברך שהחיינו, אבל צ"ע דהא ברכת המצות מברך כל לילה ולילה, וא"כ מ"ש ברכת שהחיינו מברכת המצות, אבל עיקר דבריו צ"ע דהר"ן הרי"כ דאין יכול לספור ביום, ולא הזכיר כלל הסברא דתמימות,

מבעלות ההקדש חלים דיני הקדש והאיסור, משא"כ בקדוה"ג דאין האדם מקנה להקדש, אלא מחיל דין קדושה על הבהמה, וכתוצאה מזה נעשה ממילא הקנינים לרשות ההקדש. ומעתה יתיישבו היטב דברי רש"י, דנהי דנכסים המשועבדים למלוה ל"ח ברשות הלוח וא"י להקדישם ה"מ קדו"ד דעניינו העברת הבעלות להקדש, שזה א"א בדבר שאי"ז משום דאם אינו בשליטתו אינו יכול להעביר הבעלות, אבל קדוה"ג דאינו אלא החלת שם הקדש בעלמא מצי הלוח להחיל אפי' דאין הנכסים ברשותו דסגי בזה שהוא בעלים, וממילא נקנית הבהמה להקדש.

שו"ר דכ"כ הקצה"ח (סי' קי"ז ב') דרש"י האיר ענינו בדברי קדשו בפרק כל שעה וביאר לחלק בין קדו"ד לכלל אין בכח הלוח להקדיש לבין קדוה"ג דמצי מקדיש ומפקיע מידי שעבוד, והביא שם שאח"כ מצא כן בתשו' ריב"ש (סי' שנ"ט) דדוקא בקדו"ד לא מצי מקדיש דבר שאי"ז דהא קרא דאיש כי יקדיש את ביתו קודש מה ביתו ברשותו כו' בקדו"ד כתיב וכתב ושמתני שכוונתי ת"ל לזה עכ"ל הקצה"ח.

ושמתני גם אני שכוונתי ת"ל לדבריו, אלא דלולא דבריו עדיין הדברים סתומין מה טעם יש בה לחלק בין קדושת דמים לקדושת הגוף, אף דכתוב ביתו, ולפי האמור לעיל בס"ד מובן החילוק שפיר. ■

רק הוא אינו ברשותו מ"מ אפ"ל דאינו ברשותו הוא חסרון בבעלות, ב' אפי' אי נימא דליכא חסרון בבעלות ואיסורי הנאה הוא אינו ברשותו, מ"מ אפ"ל דחמץ בפסח הוא אינו שלו כהמקור חיים, ג' אפ"ל דאיסורי הנאה הוא אינו שלו והוה שיטת הגרעק"א.

דאם שכח יום א' אין יכול לברך, ולכא' ע"כ צריך להוסיף דברי הרלב"ח המובא לעיל דכוונתו כך, דאם היה אפשר לקיים גם ביום, א"כ חשיבי כולוה יומי כחדא, ושפיר היה מברך על זמן קיום המצוה, אבל כיון דחשיבי לילות מחולקים זה מזה, א"כ כל יום הוא בפנ"ע, אלא דאם לא היה מעכב, הרי כל יום הוא קיום בפנ"ע, אבל כיון דכולוה מעכבי זא"ז, והם מחולקים באמצע בימים, א"כ המצוה מתקיימת כך במשך מ"ט ימים, ולא הגיע עדיין זמן קיום המצוה, ומשא"כ ברכת המצות דלא תליא בזמן קיום המצוה, אלא בחיוב, וחיוב הוא כל יום בפנ"ע.

ונראה לבאר עפ"מש"כ בברכ"ש קידושין סי' י"ח לבאר דברכת המצות באה על חיוב המצוה, ומשא"כ ברכת שהחיינו באה על קיום המצוה, עיי"ש מש"כ לבאר בזה בדברי הריב"ש, [ונתבאר בזה עוד בחג הסוכות לגבי החילוק בין ברכת המצות לברכת שהחיינו, אם יכול לברך בהדי קיום המצוה] ולפ"ז שפיר יש לומר דברכת המצות מברך כל יום ויום, כיון דעכ"פ חיוב שכל יום לספור, ומשא"כ בשהחיינו דהוה רק על קיום המצוה, א"כ הרי יתכן דלא יהא לו קיום המצוה אם לא יגמור לספור, [ואפ"ל עוד דחלוק ברכת המצות דהוה על המעשה מצוה, ומשא"כ שהחיינו הוה על קיום המצוה, והראיה מהא דמבואר בפרק ע"פ ק"ד ע"ב דמברך על מרור מיד באכילה ראשונה, אע"ג דאין יוצא אלא באכילה שניה לאחר המצה. ומוכח דהברכה הוה על המעשה מצוה. וה"נ כאן כל יום ויום הוה מעשה מצוה בפנ"ע]. ■

המשך 'פלפולי דאורייתא' מעמ' קודם»

וכמש"ש המקד"ד (והבא לעיל באות קי"ט וקכ"ח-ט וקל"ד), א"כ לכו"ע (גם לרבנן דחוץ לעזרה אינו דרך רחוקה, ואפילו למ"ד נשים בראשון רשות) תכנסו נשים לעזרה משום מצוה דג' כתות. וכתב דאפשר דנשים אין מצטרפות לג' כתות. אמנם לעיל (אות קכ"ט) הובא שהחסד לאברהם נטה דעכ"פ למ"ד נשים בראשון חובה (וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מק"פ ה"ח ופ"ז ה"ג) אשה בכלל הג' כתות. וא"כ הדק"ל מה שאל ר' יהודה (בקידושין נב; הנ"ל אות קל"ה) וכי אשה בעזרה מנין, הלא לר' יהודה נשים בראשון חובה (פסחים צא; וא"כ בערב פסח מצוה על הנשים לבא לעזרה.

וי"ל דכיון שנתבאר לעיל (סוף אות קי"ז) דרק לכתחילה יש מצוה על הבעלים ליכנס ולהיות בכלל הג' כתות, אבל בדיעבד אינו מעכב מי שהיה חוץ לעזרה ולא היה בהג' כתות, ושוחטין עליו לכתחילה, על כן משום תערוכת לא נכנסו הנשים לעזרה וכמ"ש האג"מ, ולא הטריחו ממונים לפרוס סדינין ולבלבל סדר העזרה. ורק לאנשים טמאים הותר ליכנס כדי להיות בכלל מצוה דג' כתות.

ולר' יוסי בפסח הבא בטומאה, הנה אם נשים מצטרפות לג' כתות, [ומבואר במשנ"ב בתפילה (סנ"ה סקמ"ט), כשיש ט' במקום אחד ואחד אחר הוילון שפורסין לצניעות מצטרפין. וממילא נשים גם מאחורי הסדינין תצטרפו לג' כתות], הותר להן ליכנס לעזרה

בטומאת מת וכמו אנשים (וגם לדידן, כגון אשה יחידה דכתב באג"מ דאין תערוכת), וכמש"ז לעיל אות קכ"ט), וממילא אם לא באו לעזרה נקרא שהיו בדרך רחוקה, וא"א לשחוט עליהן ק"פ. ואם אין מצטרפות לג' כתות, ומצד ג' כתות אין להן היתר ליכנס לעזרה בטומאת מת, ממילא אינן בדרך רחוקה אם לא נכנסו לעזרה למ"ד אין דרך רחוקה לטמא (עי' לעיל אות קי"ח), וחייבות לשלוח הק"פ לעזרה ושוחטין עליהן.

[ועי' צד: כמאן אזלא הא דאמר רבי יצחק בר רב יוסף בטמאים הלך אחר רוב העומדין בעזרה (אם רובן טמאין אע"פ שבחוץ ישראל טהורין הרבה יעשה בטומאה בדרך רחוקה היא לאותן העומדין מבחוץ ואינן חשובין בעושי פסח ובתר הני [שבוערה] אזלינן, רש"י, ובתוס', פי' בעשיית פסח בטומאה הלך אחר טהורים העומדים בעזרה דאותם שבחוץ הם בדרך רחוקה) כמאן כרבי יוסי בר רבי יהודה שאמר משום רבי אליעזר. ואי ר"א סבר נשים בראשון חובה (וכדיוצא מחשבון הצל"ח ס:), וא"כ מצטרפות למנין (עט:), צל"פ בטמאים הלך אחר רוב העומדין בעזרה, היינו באנשים, (וכן בנשים טהורות), אבל נשים טמאות בכלל החשבון גם אם עומדין חוץ לעזרה. או דאזלא בשיטת רבא שם (לפני זה), דכתבו בדברי מלכיאל וטל תורה (הנ"ל אות קי"ח) דאולי סבר יש דרך רחוקה לטמא. ■

תשובות - במצות השבתת חמץ ציוותה התורה בפרשת בא (שמות יב, טו-טז): שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֶךְ בָּיִם הָרָאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ שָׂאֵר מִבְּתִיכֶם. כִּי כָּל אֶכְל חֲמִץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרָאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבָעִי. וַיֵּשׁ בֹּזֶה שְׁנֵי לֵאוּוִין, בֶּל יֵרָאֵה וּבֶל יִמָּצֵא.

כל ימצא - בפרשת בא (שמות יב, יח-כ) כתוב:

כִּרְאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעֶרְבֹת תֹּאכְלוּ מִצֵּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעָשָׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעֶרְבֹת שְׁבַעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבִתְיֶיכֶם כִּי כָּל אֶכְל מִחֻמָּצֵת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִצֵּת יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְנֵיחַ הָאֶרֶץ. כָּל מִחֻמָּצֵת לֹא תֹאכְלוּ כָּל מִלֻּשְׁבְּתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצּוֹת.

כל יראה - בהמשך הפרשה, בפרשת קדש (שמות יג, י-יז) כתוב: שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכְלוּ מִצֵּת וּבָיִם הַשְּׁבָעִי חֹג לָהּ. מִצּוֹת יֹאכְלוּ אֶת שְׁבַעַת הַיָּמִים וְלֹא יִרְאָה לָךְ חֲמִץ וְלֹא יִרְאָה לָךְ שָׂאֵר כְּכָל גִּבְלָךְ. עוד כתוב בפרשת ראה (דברים טו, ג-ד): לֹא תֹאכְלוּ עָלֶיךָ חֲמִץ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכְלוּ עָלֶיךָ מִצּוֹת לְחֶם עֵינִי כִּי בְחֻמָּיו יִצָּאֶת מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְלֹא יִרְאָה לָךְ שָׂאֵר כְּכָל גִּבְלָךְ שְׁבַעַת יָמִים וְגו'.

שני הלאווים נלמדים זה מזה, כדאיתא במסכת פסחים (דף ה ע"ב) שילפינן "את האמור של זה בזה ושל זה בזה" עיי"ש.

כל יראה וכל ימצא נמנים לשני לאווים נפרדים

הרמב"ם (ספר המצוות מצוות לא תעשה ר-רא, הקדמה להל' חמץ ומצה) וכן **בספר החינוך** (מצוה יא, מצוה כ) מונים כל יראה וכל ימצא לשני לאווים נפרדים.

ודנו בזה, למה הם נמנים לשני לאווים, והרי כתב הרמב"ם (ספר המצוות שורש ט) שמצוה שנכפל בתורה ואינו מחדש דבר נמנה רק פעם אחת. וכתב **הכסף משנה** (הל' חמץ ומצה פ"א ה"ג) לישב שאכן שני לאווים אלו חלוקים הם ולא תמיד עובר על תרומיהם, "אלא היכי דשייכי תרומיהו עובר בשניהם", אבל בחמץ טמון עובר רק על כל ימצא "דלא יראה לא ממשע אלא כשהוא נראה לעינים דוקא" וכו', ושכן מדויק בדברי הרמב"ם בספר המצוות עיי"ש.¹ וכן מפורש ברש"י (דף כא ע"ב ד"ה ואי, לפי הגירסא האחרת המובא במהרש"ל) שלא תמיד עובר על שני הלאווים, שכתב לגבי חמץ שטמנו חיה "נהי דעבר בכל ימצא, בכל יראה לא עבר". ומבואר ששני לאווים אלו חלוקים הם, ויש לבאר בזה כדלהלן.

טעם איסור כל יראה וכל ימצא

משום לתא דאיסור אכילת חמץ - בטעם מצות השבתת חמץ, כתב הר"ן (על הרי"ף, ריש מס' פסחים) תוך דבריו בטעם שצריך גם בדיקה וגם ביטול, וז"ל "ואם אתה אומר שחששו שלא יבוא לאכלו וכדברי הראשונים וז"ל, היינו טעמא דחשו ביה טפי מבשאר איסורין וכו' ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה התורה בו לעבור עליו בכל יראה וכל ימצא" עיי"ש. מבואר לפי הר"ן שטעם איסור כל יראה וכל ימצא הוא מחמת לתא דאיסור אכילת חמץ.² כן כתב גם **הכסף משנה** (הקדמה להל' חמץ ומצה) בטעם מצות תשובות "דאילו לא היה אסור לאוכלו לא היינו מצווים על השבתתו", וכן כתב בהמשך הדברים בטעם איסור כל יראה וכל ימצא, "דמטעם דאסור באכילה אסרו הכתוב בכל יראה". ומבואר שדין השבתת חמץ הוא משום לתא דאיסור אכילת חמץ.³

משום שרוצה בקיומו של החמץ - בבאור הדין שמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, כתב **הרמב"ן** (פסחים דף ד ע"ב) לבאר, שביטול זה אינו כפי שביארו תוס' (דף ד ע"ב ד"ה מדאורייתא) שהוא מטעם הפקר, "אלא כך אני אומר שהביטול מועיל להוציאו מתורת חמץ ולהחשיבו

כופי יונה

הרה"ג ר' יואל לעפקאוויטש שליט"א

כעפר שאינו ראוי לאכילה וכו', דכיון שלא הקפידה תורה אלא שלא יהא חמץ ברשותו, ואיסורי הנאה אינם ממון ולא קרינן ביה לך, בדין הוא שלא יעבור עליו בכלום, 'אלא שהתורה עשאתו כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בכ' לאוין מפני שדעתו עליו והוא רוצה בקיומו, לפיכך זה שהסכימה דעתו לדעת תורה ויצא לבטלו שלא יהא בו דין ממון אלא שיהא מוצא מרשותו לגמרי שוב אינו עובר עליו, דלא קרינא ביה לך, כיון שהוא אסור ואינו רוצה בקיומו" וכו'.

עוד כתב הרמב"ן בהמשך דבריו "ואפשר ונכון הוא לומר כדברי רש"י נפקא לן ממדרש תשובות, דהכי קאמר רחמנא, תשובותיו אותן משאור ולא יראה שאור אלא שיהא בעיניך כשורף, ותהא רואה אותו כעפר ולא תהא רוצה בקיומו וכו' ביטול כשמו שיבטלו בלבו מתורת חמץ ואינו רוצה בקיומו" וכו'. או שזה נלמד מאיסור כל יראה כמו שדרשו בספרי "לא יראה לך שאור, בטל בלבך". והיינו שדין זה שביטול בעלמא מועיל אפשר ללמוד או מהצווי של 'תשובות', או מהצווי של 'לא יראה'.

מבואר מדברי הרמב"ן שמהות איסור כל יראה וכל ימצא הוא לפי שהוא 'רוצה בקיומו' של החמץ, וגזרה התורה שביטולו מלבו. ואמנם לא כתב הרמב"ן שטעם איסור כל יראה וכל ימצא הוא משום גזירה שמא יבוא לאוכלו, אבל עדיין יש לומר שהוא משום לתא דאכילה, שהרוצה בקיום חמץ אינו מסיח דעתו ממנה.⁴

זכר לזה שלא הספיקו בציצקם להחמין - לעומת זאת החינוך (מצוה יא) כתב בטעם איסור כל ימצא, וז"ל "משרשי המצוה כדי שזכור לעולם הנסים שנעשו לנו ביציאת מצרים, ונזכור שאירע לנו כענין זה שמתוך חפזן היציאה אפינו העיסה מצה, כי לא יכלו להתמהמה עד שיחמין" וכו'. כן כתב עוד החינוך (מצוה ט) בשורש מצות תשובות, וז"ל "משרשי מצוה זו, כדי שזכור הנסים שבמצרים, כמו שכתוב בקרבן פסח". וכן מציין גם באיסור כל יראה (מצוה כ).

והיינו שטעם מצות השבתת חמץ ואיסור כל יראה וכל ימצא, אינם באים רק משום לתא דאיסור אכילת חמץ, אלא השבתת החמץ עצמו בא כדי שזכור זכר להנשים ביציאת מצרים, ושיצאנו מעבדות לחירות מתוך חפזן ולא יכולנו להתמהמה עד שהבצק יחמין. כן כתב החינוך עוד בטעמי כל מצוות חג הפסח "שיזכרו היהודים לעולם הנסים הגדולים שעשה להם השם יתברך ביציאת מצרים" (מצוה ה), "שהוציאנו מעבדות" (מצוה ו). ובטעם אכילת קרבן פסח צלי (מצוה ז) כתב החינוך "לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי וכו', ואנו שאוכלים הפסח לזכרון קדושו ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושרות, מלבד שאכילת הצלי יורה על החפזן שיצאו ממצרים ולא יכלו לשהות" וכו'. ובטעם שלא יותירו מבשר הפסח (מצוה ח) כתב בתוך דבריו "הענין הוא כדרך המלכים ושרים, שאינם צריכים להותיר מבשרם מיום אל יום וכו', וכל זה לזכור ולקבוע בלב שבתות זמן גאלנו השם יתברך מעבדות, ונעשינו בני חורין, וזכינו למלכות וגדולה". ובאמת שני טעמים אלו מבוארים בקרא.

דיוק הכתובים בדין תשובות, וכל יראה וכל ימצא

טעמא דקרא במצות תשובות ואיסור כל ימצא. במצות תשובות כתוב (שמות יב, טו-טז) שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֶךְ בָּיִם הָרָאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ שָׂאֵר מִבְּתִיכֶם. כִּי כָּל אֶכְל חֲמִץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרָאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבָעִי. וַיֵּשׁ בֹּזֶה שְׁנֵי לֵאוּוִין, בֶּל יֵרָאֵה וּבֶל יִמָּצֵא. וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרָאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבָעִי. וַיֵּשׁ בֹּזֶה שְׁנֵי לֵאוּוִין, בֶּל יֵרָאֵה וּבֶל יִמָּצֵא. וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרָאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבָעִי. וַיֵּשׁ בֹּזֶה שְׁנֵי לֵאוּוִין, בֶּל יֵרָאֵה וּבֶל יִמָּצֵא. וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרָאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבָעִי.

ומבואר שענין ביטול הוא להוציאו מרשותו.
מיהו המהר"ם חלאווה (פסחים דף ו ע"ב) מביא את דעת הרמב"ן בענין אחר קצת, וז"ל "דבטיל כמשמעו שמבטלו מתורת חמץ ומחשבו כעפר בעלמא שאינו ראוי לאכילה, וכיון שאינו רוצה בקיומו ובחשיבותו שוב אינו עובר עליו". ומבואר שענין ביטול חמץ הוא לבטלו מתורת חמץ. וכן כתב הר"ן מלולין (פסחים דף ו ע"ב) "הבדוק צריך שיבטלו וכו', כלומר שמבטלו מתורת אוכל לגמרי, ושוב לא נקרא חמץ, דהוי כמי שטח פניה בטיט, דאמרינן לקמן (דף מה ע"ב) כיפת שאור שיחדה לשיבה בטלה".
ולפי זה הקשה המהר"ם חלאווה "אם כן יהא מותר חמץ לאחר ביטול בהנאה, דבשלמא באכילה, אי אכיל הא יחיד דעתיה עליה למחשבה לאכילה, אלא בהנאה ליהוי נמי כעפרא, עפרו מי אסור בהנאה" וכו', עיי' שם מה שכתב.
5. וז"ל שם "שוהו פירוש הפסוק פר' בא אך ביום הראשון תשובות שאור מבתיכם, ואמר הטעם

כנפי יונה

הרה"ג ר' יואל לעפקאוויטש שליט"א

והיינו שלכן לא ימצא שאור בביתנו, כיון 'שכל אוכל חמץ ונכרתה'. וכן מביא בחי' חתם סופר (פסחים דף ב ע"א) לדייק בקרא מרבו רבי נתן אדלער.⁵ ומבואר מזה כדברי הר"ן שהטעם שהחמירה תורה באיסור חמץ הוא מחמת לתא דאיסור אכילת חמץ. טעמא דקרא באיסור כל יראה. אבל יש לדייק, שרק בדיון 'כל ימצא' כתוב בקרא שהוא בא מחמת איסור אכילה, אבל לא

בדיון 'כל יראה'. ככתוב בפרשת בא (שמות יג ז) מצות יאכל את שקעת הקמים ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בקל גבלך. וכן בפרשת ראה (דברים טז ג-ד) לא תאכל עליו חמץ שקעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזו יצאת מארץ מצרים למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. ולא יראה לך שאור בקל גבלך שקעת ימים וגו'. ומבואר מזה שלכן אסור חמץ בכל יראה, מפני כי בחפזו יצאת מארץ מצרים, ושנוכח 'את יום צאתנו ממצרים כל ימי חיינו', וכדברי החינוך.

נמצא שבדיון כל ימצא נאמר הטעם שהוא משום לתא דאיסור אכילת חמץ, ואילו בדיון כל יראה נאמר הטעם שהוא זכר להנסיים של יציאת מצרים.

גדר כל ימצא, שהחמץ 'מצוי אצלו'

הנה גדר איסור כל ימצא הוא שהחמץ לא יהיה 'מצוי אצלו', כמבואר (דף ה ע"ב) לגבי חמצו של גוי, שאימעט מלאו דלא יראה מדכתיב 'לא יראה לך', ודרשין 'שלך' אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרים תלמוד לומר לא ימצא. ובהמשך הסוגיא (דף ו ע"א) מבואר שרק אם קיבל אחריות על חמצו של גוי אסור משום כל ימצא, אבל אם לא קיבל אחריות לא, מדאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא 'מי שמצוי בידך', יצא זה שאינו מצוי בידך. מבואר מזה שגדר דין כל ימצא הוא, כשהחמץ 'מצוי אצלו'.

ודעת רבינו תם בתוס' (דף ו ע"א ד"ה יחד) שיחד לו בית מהני אפילו אם קיבל עליו אחריות, דלא חשיב מצוי כיון שיחד לו בית, וז"ל 'אפילו באחריות מיירי, ומשום הכי מפי' מלא ימצא, דלא חשיב מצוי כיון שיחד לו בית, ורב פפא אית ליה מסברא כיון שיחד לו בית, הוי כאילו קיבל עליו אחריות על חמצו של נכרי בביתו של נכרי'.

והנה מדברי תוס' משמע שדוקא על חמצו של גוי אינו עובר כשקיבל עליו אחריות בביתו של גוי, אבל לא בחמצו של ישראל בבית גוי.⁶ ונתקשו בזה האחרונים, שהרי כיון שיחד לו בית לא הוי 'מצוי אצלו', ולמה עובר.

אבל לפי האמור שגדר איסור כל ימצא וגדר איסור כל יראה חלוקים הם, שכל ימצא הוא משום לתא דאיסור אכילה, ואילו כל יראה הוא מדין חירות דפסח, שנוכח הנסיים שעשו הקב"ה עמנו בהוציאנו ממצרים מעבדות לחירות. יש לבאר שדווקא על לאו דכל ימצא שהוא משום לתא דאכילה, תלוי באם החמץ 'מצוי אצלו', אבל על לאו דכל יראה שאינו תלוי באכילת חמץ לא נאמר גדר זה.

לכן חמצו של גוי - שאימעט מדין כל יראה, ואסור רק משום כל ימצא - אם קיבל עליו אחריות אסור, אבל אם החמץ נמצא בביתו של גוי או יחד לו בית אינו עובר, כיון שגדר חיוב דכל ימצא תלוי באם החמץ מצוי אצלו, ויחד לו בית מהני שלא יהיה מצוי אצלו. אבל חמצו של ישראל שיש בו גם איסור כל יראה, אז אף אם אינו 'מצוי אצלו' ואינו בכלל לא ימצא, עדיין אסור מדין כל יראה שאינו תלוי באם חמצו אצלו, ולכן לא מהני יחד לו בית בחמצו של ישראל.

ולהלן (דף כ ע"א) לגבי חמץ שאינו ידוע, מבואר בתוס' (ד"ה ואי) "שאין עובר משום כל יטמין, דכל יטמין נפקא לו מלא ימצא, ואין זה מצוי אצלו". והיינו שלכן אין בחמץ שאינו ידוע איסור, כיון שכל יטמין נלמד מכל ימצא, ולא מכל יראה. ומבואר כנ"ל שאיסור כל יראה אינו תלוי במצוי אצלו.⁷

ידוע מה שחקר המנחת חינוך (מצוה ט) אם גדר מצות תשבינו הוא ב'שב ואל תעשה' שכל שאין לו לאדם חמץ קיים מצות תשבינו, וכמו מצות שביעת שבת, שאם אינו שובת בשבת ממילא מקיים בזה מצות 'שבתון'. או דילמא ענינו הוא ב'קום ועשה', שישבית חמץ, ומצוה לחזר שיהיה לו חמץ ביום י"ד שיכול לקיים מצות

תשבינו, ואם אין לאדם חמץ לא קיים העשה, והוא כמו מי שאין לו ד' כנפות שאינו מקיים בזה מצות ציצית. עיי"ש מה שכתב בזה, והדברים עתיקים.

ולפי האמור שבמצות השבתת חמץ יש שני ענינים, א' שלא יבוא לידי אכילת חמץ, ב' שנוכח בזה הנסיים של יציאת מצרים. יש לבאר שענין השבתת חמץ מחמת שלא יבוא לאוכלו, הוא בשב ואל תעשה, כיון שלפי טעם זה תכלית השבתת החמץ הוא 'דבר שלילי', שלא יהיה לו חמץ ברשותו בפסח ולא יבוא לאוכלו. ואילו ענין השבתת חמץ מחמת 'זכירת הנסיים של יציאת מצרים' מתקיים בקום ועשה, כיון שלפי טעם זה תכלית המצוה הוא 'דבר חיובי' לעשות זכר לנסיים של יציאת מצרים, ומתקיים על ידי שעושה מעשה של השבתת חמץ.

אם עובר על חמצו של ישראל אחר הנמצא אצלו

במס' פסחים (דף ה ע"ב) ילפינן מהכתוב לא יראה לך שאור, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, ומבאר רש"י (ד"ה לפי) שאחרים היינו חמץ של נכרי. ומבואר שלדעת רש"י יש איסור כל יראה על חמצו של ישראל.

בשולחן ערוך (ס' תמג ס"ב) איפסק שישראל שהיה בידו חמצו של ישראל אחר, יש עליו חיוב לבער החמץ ואפילו אם אינו חייב באחריותו. וכתב הבית יוסף שמקור דין זה הוא מהאיתא במס' פסחים (דף יג ע"א) שרבי הורה ליוחנן חקוקאה לטרוח למכור חמצו של ישראל אחר שהיה מופקד אצלו. ובטעם הדבר כתב הב"ח ואחריו המגן אברהם (ס"ק ה) שאמנם המפקיד אינו עובר על כל יראה, אבל עדיין יש לו לבערו, וז"ל 'אף על גב דהוא אינו עובר עליו, מכל מקום יבערנו שלא יעבור עליו המפקיד, ואף על גב דאפשר שהמפקיד מכרו לעכו"ם בענין שלא יעבור עליו, מכל מקום אין ספק מוציא מידי ודאי ושמא לא מכרו לפיכך חייב לבער'. ומבואר שאף שאין על הנפקד איסור אם אינו מבער החמץ, עדיין צריך לבערו מדין ערבות, כיון שכל ישראל ערבים זה לזה.

אבל בביתאור הגר"א מבאר דין זה בענין אחר, וז"ל "למד זה ממה שכתוב ה' ב' אבל אתה רואה כו', וע' רש"י שם שפי' של אחרים אינו יהודי, וכן הוא בכמה מקומות, משמע דבשל ישראל אסור מכלא קאמר אבל שאינו שלך אתה רואה, ואוקמינן שם בשלא קיבל אחריות, וכן שם ו' א' חמצו של אינו יהודי עושה כו', וע' רש"י ד"ה חמצו כו' משמע דבישראל צריך לבער, דלא כב"ח ומגן אברהם".

מבואר שנטק הגר"א להלכה כדעת רש"י שעובר על כל יראה בחמצו של ישראל אחר שנמצא בביתו, ואף אם לא קיבל עליו אחריות. וכן מורה פשטות הסוגיא במס' בבא קמא (דף צח ע"ב) "שהגול חמץ, ובא אחר ושרפו במועד פטור, שהכל מצויים עליו לבערו". וכן מביא בהגהות ברוך טעם (שם) משמיה דהתורה חיים "דמי שיש בביתו חמץ של ישראל, אף שאינו חייב באחריותו מחזיי מלאווייתא, והוא בכלל בכלל גבולך, ועובר עליו אם לא ביערו, ומלך לא ממעטין רק של אחרים שמפרש רש"י דהיינו עכו"ם". וע' משנה ברורה (ס"ק יד) שכן הוא דעת הצ"ח והבית מאיר, ובשער הציון (ס"ק כ) שכן הוא דעת הבה"ג והרי"ץ גיאות.

ויש לדון בזה, למה חמצו של ישראל אחר הוא בכלל דין כל יראה. שלא שייך לומר שחמצו של ישראל אחר אסור מטעם 'שמא יבוא לאוכלו', שהרי על חמצו של נכרי

המשך בעמ' ל"א

על החמץ שבביתו, כיון שאין מצוי אצלו בימות הפסח, והתורה אמרה לא ימצא מי שמצוי בידך, והרי חמץ זה נחשב אצלו בחמץ שנפל עליו מפולת וכדברי האומרים שהוא כמבוער מן העולם לגמרי וכו', עיי"ש. ומשמע שאינו מצוי מהני גם לענין שלא יעבור על כל יראה. וכן מבואר עוד בפוסקים, ואכ"מ.

ועיין במקור חיים (ס' תלו ס"ק א) לגבי חמץ של משכיר בביתו של שוכר שלגבי חמץ תלוי אם הוא 'מצוי אצלו' ולכן חייב השוכר ולא המשכיר. אבל החידושי הרי"ם כתב שדין מצוי אצלו נאמר דוקא בחמץ שקיבל עליו אחריות אבל על חמץ שלו עובר אף שאינו מצוי אצלו. ועיין דבר שמואל (פסחים דף ד ע"א אות ג) מה שדן בזה, וכתב שדינים אלו עמומים אצלו.

שהחמירה תורה בזה טפי מבשרא איסורים, ואמרו כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מיום הראשון עד יום השביעי, פ' שהוא ככרת וגם לא בדילי מני' שאינו אסור רק מיום הראשון עד יום השביעי ולא יותר, ועיי"ש מה שכתב החתם סופר על זה.

6. ואין כן דעת הרמב"ן (דף ו ע"א, וכן כתב עוד בפרשת בא שמות יב ט) שכתב שחמצו של ישראל ברשותו של גוי, אינו עובר מן התורה. וכן כתב הר"ן (על הרי"ף דף ו ע"א מדפי הגמ'), ומשמע מדבריו שכן למד גם בדעת רבינו תם, עיי"ש.

7. אבל יש להעיר ממה שכ' בשולחן ערוך הרב (ס' תלו ס"ו) בדעת הסוכרים שהמפרש ויוצא בשיירה אין עליו חיוב ביעור חמץ מן התורה, כיון "שמן התורה אינו עובר כלל בכל יראה וכל ימצא

מזה שנים מיסב רבינו בימי חול המועד עם חכמים ותלמידים ממכיריו שעות ארוכות בדברי תורה וחכמה. מה נהדר המראה וכמה גדול כבוד התורה כשהחכמים מציעים איש איש ממטב קניניו בענינו של יום ובשאר מקצועות התורה. ורבינו משיב ודן עמם כל אחד בענינו, ואף הוא מציע כנגדם מנעימות תורת המועד. מידי פעם השיחה נמשכת לעובדות והנהגות

מחכמי הדורות, דברים שיש בהם מעשה רב להלכה לחכמה או להנהגה ישרה. הבאנו קצת מסוג זה של דברים ששח רבינו בפסח תשע"ז, לפי הבנת השומעים. חובה לציין שהדברים לא נכתבו מיד אלא אחר כך לפי הזכרון ורשימות קצרות, והדברים לא מדויקים.

משהו חמץ

הזדמנו כמה רבנים יחד, מורינו שאל, נו, מה ה'שאלות' שהיו בפסח זה. כשאמרנו שלא היו שאלות מיוחדות, אמר, פסח בלי שאלות? בפסח כזה היה אומר ר' חיים לבנו הגרי"ז, ברוך ה' שהשנה לא היו שאלות בפסח.

היום כבר אין את השאלות של חיטה שנמצאה בתבשיל, שאלות שהיו משמעותיות ומצויות מאוד בימים ההם. היום מחליפים את הכלים, והמאכלים המיוחדים לפסח מצוים לכל. ובכל זאת, כנראה יש שאלות של משהו חמץ.

וסיפר רבינו, ר' הירש זאקס היה מנכדיו של החפץ חיים שעוד הכירו אותו (ר' הלל היה צעיר יותר ולא הכיר את הח"ח) היו לו בנים בשיבה כאן, הוא סיפר לי פעם (לא אוכל לספר יפה כמותו, ובכל זאת), דודו ר' לייב היה חקן ועשוי לשאול שאלות קשות... הוא שאל את הח"ח שנה אחת בתקופת פסח. אבא, המכיר אתה את פלוני הסנדלר, יהודי פשוט ועני מרוד הוא, כל ימי רעים חוץ מימי הפסח, במשך כל השנה חוסך הוא מפרוטותיו ונותן כל שבוע בקופה מיוחדת לימי פסח. בהגיע ימי פסח קונה הוא בגדים חדשים למשפחתו, וקונה בשר וכל מיני מטעמים בהרחבה ומיסב הוא בהרווחה, משמחתו והנאתו בימים אלו הוא חי כל השנה.

והנה פעם אחת בליל הסדר, אחר שני כוסות והגדה מגיע הוא לשולחן עורך, וכשסוף סוף התבשיל הערב מוגש לפניו, הוא מוצא בו גרעין חיטה. רץ הוא אליך ונפשו בשאלתו. ומה תשיב לו, משהו חמץ אוסר את הכל. תבשיל הבשר אסור ועמו רוב מאכלי החג שהתערב בהם מהבשר ומהרוטב. הוא שב לביתו בעצב, ואומר לאשתו, הרי כל השנה אני עובד בשביל ימים אלו, אי אפשר היה להזהר יותר ממה שחמץ. ואף היא תענה כנגדו, וכי אני לא מתאמצת וכו' ופורצת שם מריבה. אמנם הסכימו הפוסקים להחמיר במשהו חמץ, אבל הרי השאלות מתיר. וכנגד זה אתה יודע שיש כאן ביטול גמור של שמחת יום טוב ושלום בית וכמה איסורי מריבה כעס ואונאת דברים. החפץ חיים ענה לו, השבח לה' שאני ואתה איננו רבנים ולא באים לפתחינו שאלות כבדות כאלו.

הסיפור ממשיך עם 'מופת ליטא'. אחרי פטירת הח"ח, בני קהילת ראדין מינו את ר' לייב לרב העיירה (אף שהח"ח עצמו לא היה נחשב הרב). לימים הגיע אליו הקצב בשאלה. הקצב היה עני ודחוק, לוח מכמה בני אדם כדי לקנות שור לפני החג והנה נמצאה בו שאלה. ר' לייב שהיה למדן גדול, למד את הענין במקורו וראה בו פנים להתיר, אבל הפוסקים המקובלים אסרו בזה. ואף שלדעתו היה ראוי להתיר בזה, הוא לא היה יכול להתיר כנגד הפוסקים. אז הוא נזכר בדברי אביו שלא כדאי להיות רב, אכן אבא צדק. היה סוף טוב לסיפור, שלבסוף נשלחה השאלה לוילנא הסמוכה לר' חיים עוזר, והוא התיר. אבל זה כבר לא קשור לענין.

סיפר עוד, במלחמת העולם הראשונה, כשהחפץ חיים היה בסומאטש, נודע בימי הפסח שנמצאו חיטים בבורות המים. הח"ח אמר לחמיו של ר' גדלי' נדל, ר' אלה ויינר, בא נלך לרב העיר, הם הלכו עם ספר משנ"ב ביד, והח"ח אמר לו, יתכן שדעתך לאסור את המים. אבל בספר הזה כתוב להתיר בשעת הדחק. אני אומר לך בשם עצמי כי איני נמצא בענין אבל כשכתבתי למדתי בעיון. (הרב יכול היה להיות תלמידו של הח"ח אבל הוא כיבד את רב העיר). שמעתי סיפור זה ממי ששמע מבעל המעשה.

מכירה של ספיקות

הרבנים שאלו אם המכירה כוללת גם ספק חמץ וחומרות שונות. ואולי בספק יחשב ספק מכירה ולא יוכל הנכרי להוציא מהמוחזק ולא תועיל המכירה כלל.

השיב, בין כך לשון המכירה אינו מפורש והכונה כפי דעת המוכר. והרב מוכר גם ספיקות וחומרות שראוי להחמיר בהם, אפילו אם האנשים ששלחוהו למכור אינם יודעים שדבר

שמחת יום טוב

רבינו הגדול מרן הגר"ד לנדו שליט"א

כזה נחשב ספק. וחומרות שאין להם עיקר (נערווין), יתכן שאינם בכלל המכירה. ואמנם אדם שנקלע למקום שהרב המוכר אינו מתכוין לספיקות מסוג זה שהוא חושש להם, לכא' המכירה לא תכלול אותם. אף שהוא מעונין בכך, הולכים אחר דעתו של הרב.

חמץ של אב סיעודי

אחד הרבנים שאל בדבר המצוי שאדם זקן אינו בדעתו, ובניו מסייעים לו ומסדרים את ענינו מה דינם בביטול חמץ, בבדיקה ובברכה. ואם יש חילוק בין מקום שיש בן מסוים אחראי לבין מקום שיש כמה בנים ואין הדבר מוטל דוקא עליו.

אמר, יש לבנים דין אפטרופוס. ואף שלא התמנו על ידי בית דין, יש להם דין אפטרופוס העומד מאליו כעין ששנינו במשנה פרק הניזקין (גיטין דף נב). יתומים שסמכו אצל בעה"ב או שמינה להם אביהם אפטרופוס חייב לעשר פירותיהן. ופירש רש"י שסמכו אצל בעל הבית לעשות על פיו ולא נתמנה להן אפטרופוס לא מאביהן ולא מב"ד אפילו הכי כאפטרופוס הוא. וברא"ש שם כתב שלא דוקא מעשר אלא בכל צרכי היתומים, ובודאי שכך הוא בענין החמץ שהוא למנוע איסור כעין מעשר. [ועי' פתחי תשובה חו"מ ר"צ ה']. על סברא זו סומכים למעשה שאלמנה עוסקת בכל צרכי היתומים ממזון הירושה אף שלא מינו אותה בי"ד או האב. כך גם כאבא שאינו בצלילות דעתו ובנו עוסק בצרכי ביתו ופרנסתו, דינו כדין הקטן. ואם יש כמה בנים שעוסקים בצרכי האב יחד, הרי שכולם אפטרופסין, וכמו שראו בי"ד שראוי למנות ליתומים מסוימים שני אפטרופסין.

וכיון שיש לו דין אפטרופוס, הוא יכול וצריך לבטל וצריך לבדוק ולבער ולבטל כמבואר בפוסקים סי' תל"ד ובמשנ"ב סקט"ז. ולכא' יבדוק בברכה כדין שליח המבואר במג"א סי' תל"ב סק"ו. ואמנם, בשליח יש שני צדדים אם הוא מברך על המעשה שלו עצמו או על קיום הבעלים, ושייך לומר וציונו אף שלא הוא המקיים (עמשנ"ב שם סק"י). ואם הוא מברך עבור הבעלים, הרי שבשוטה וקטן שאינו בר חיובא לא שייך ברכה.

והנה מבואר במשנ"ב שם שאם לא בדק נאסר החמץ אחר הפסח היינו שקנסוהו. והוא דבר קשה להבין מה חובה וקנס שייך באפטרופוס שאין החמץ שלו.

כבוד הרב

אמר רבינו, לבעל הנתיבות היתה מחלוקת גדולה עם הרב מבוטשאטש (האשל אברהם) במכירת הבהמות שהיתה נהוגה בימים ההם. מאכל הבהמות היה חמץ, והיו מוכרים את הבהמות עם מאכלם בפסח, כדי שיוכלו לאכול את החמץ. הבוטשאטשער אסר שכיין שודאי דעתו על הבהמות, הוא נהנה מהחמץ ורוצה בקיומו, ואסור ליהנות מחמץ גם כשאינו שלו. ועוד שמכירת חמץ היא מכירה גרועה וכולם יודעים שאינה אמיתית, וסמכו עליה רק בצירוף הביטול שמתיר את איסור כל יראה, אבל לא שייך ביטול להתיר הנאה מהחמץ. ועוד שבאמת החמץ אסור עליו בהנאה וקל לו לגמור דעתו ולמוכרו, אבל מכירת הבהמות שבעצם הם מותרות בפסח אינה מכירה אמיתית.

הנתיבות כתב שהמכירה היא אמיתית, הרי אם הגוי יקיים את המכירה הוא יצטרך לשלם תשלום מלא. ומצד הנאה מהחמץ, יסד בזה את חידושו הידוע, שאיסור הנאה הוא דוקא בלקיחת הנאה, ואין איסור בהנאה ממילא כגון זה שבהמותיו אוכלות בלי מעשה שלו. יש בזה אריכות ואנחנו לומדים את דבריו בשיעורים בשיבה.

הרב מבוטשאטש כתב בתוך מכתבו לנתיבות, שבעירו היה בעה"ב שסמך על מכירת הבהמות בפסח, והפסיד את כל בהמותיו. הוא קיבל את עונשו כיון שנהנה מחמץ שלא כדין. הנתיבות ענה לו אצלי עשו כן והצליחו. ההפסד לא היה בגלל איסור חמץ אלא בגלל שעברו על הוראת רב העיר.

הצמח צדק הראשון שהיה מגדולי דורו (בדורו של הב"ח, חמיו של עבודת הגרשוני) כותב בספרו (סי' ק"ז) שבאה אליו שאלה בליל שבת במחשט שנמצאה בבהמה והיתה השאלה נוגעת לרוב בני העיר בביטול עונג שבת. והוא צידד בה להתיר. אבל כיון ששהה באותו זמן בעיר הגאון ר' העשל (כנראה הגיע שם כפליט) לא רצה להתיר בלעדיו. ודיבר איתו (בעיקר) בשבת קודם התפילה. ר' העשל לא מלאו ליבו להתיר. לכך גם הצמח צדק ביטל דעתו ולא התיר.

למדנו כבוד התורה מה הוא, בשאלה כזו שהיתה צורך גדול לרבים וגם ר' העשיל לא הורה בה איסור אלא שלא מלאו להתיר. ביטל הצמח צדק דעתו כיון שהיה ר' העשיל מהיושבים ראשונה בחכמי הדור. ■

לע"נ הרב מרדכי אליהו ב"ר חיים יצחק אייזיק ז"ל

חבורת הפסח

הר"ש פולק שליט"א

תפילה שהוא יהיה בדעת צלולה 'משעת שחיטה עד שעת זריקה, ושיהיה ראוי לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס לפחות בשעת ההקדבה.

טו. דוד עזריאל היקר... סיפור עצוב, הוא היה בדרך לירושלים יחד עם 28 גדיים של מעשר בהמה... ואז לפתע גדי אחד יצא מהמסלול והתחיל לקפץ לו וכמעט נפל לוואדי... דוד עזריאל קפץ אחריו בפאניקה... כדי שלא יפול בו מוס ויפסל לגבוה, ואז!!!

כשהוא חוזר ועלה במעלה ההר עם הגדי הסורר... לפתע הוא מגלה לתדהמתו סימון אדום בסיקרא!!! שדה בית הפרס!!! העגמת נפש הייתה עצומה, ר' עזריאל התיישב על הסלע ומירר בבכי תמרורים, אם הייתי יודע הייתי מנפח... תכל'ס הפסדתי קרבן פסח, היום י' בניסן, ויום השביעי שלי יחול רק בליל י"ז... עכ"פ השנה לא נזכה שיהיה במחיצתנו בליל הסדר, (היות והוא מרגיש כאבל בין חתנים, הוא לא מסוגל להישאר בירושלים, והוא נסע ושכר פונדק סמוך ונראה לשדה השעורים המודרמת שיקצרו ממנה את העומר מיד במוצאי החג... וסבא כבר עכשיו מינה אותו להיות ראש החבורה בפסח שני לכל היולדות והטמאים והעצלנים של המשפחה יחד עם הגיס ר' יצחק שעסוק כעת בחדס של אמת) **טז.** דוד יצחק **הבה**, ב"ה יש לנו לכה"פ כהן אחד במשפחה, הוא תמיד מסודר בחגיגת י"ד עם חזו ושוק ובכורות, סבא תמיד מכבד אותו בכרכת הזימון, והוא מזמן על כוס יין תרומה, ואנחנו על כוסות יין של לקוח בכסף מעשר. אלא שמכל מקום צריך הפסק בינינו לפחות כמו בהיכר שבין בשר וחלב.

יז. הבן דוד קובי... לא נעים... אבל הוא העם הארץ התורן של המשפחה!!! כן... זה קורה במשפחות הכי טובות, מכל הכיוונים הוא מוקף בבני תורה מרוממים שאוכלין חולין בטהרה ואילו הוא בחזקת טמא מת במשך השנה וגם צריך לעשר אחריו דמאי, אז מטבע הדברים במשך השנה אנחנו פחות נפגשים איתו כדי למנוע אי נעימויות... ולחתונות הוא גם לא מגיע כדי למנוע סיטואציה נוסח בר קמצא... אבל בחג פסח זו ההזדמנות שגם עמי הארץ בחזקת טהורים, אנחנו נפגשים ואוהבים אותו, משתדלים לכבד אותו ולתת לו הרגשה שווה עד כמה שאפשר... (אבל סו"ס כבדהו וחשדהו, כמה שע"ה בחזקת טהור ברגל, זה רק בתנאי שאין הפתעות... לבנתיים היו סיטואציות שהוא גילה בורות מלחיצה שכמעט ערערה את החזקה שלו... בתקווה שזה לא יקרה... אגא, בני חבורת אחלי טהרות, תעתירו עלינו... זה מהנושאים היותר רגישים במשפחה)

יח. חיימקא בן השש עשרה, מה נאמר ומה נדבר, בן עליה מופלג... כל כולו תורה, לומד בישיבה בירושלים, אוכל חולין על טהרת קודש, הוא היחיד שסבא סומך עליו ומסור לו מעות מעשר שני, שיאכל אותם בירושלים סבא הורה שלא יתנו לו שום תפקיד, שימשיך להתהלך בצחצחות אורות העליונים במורא גדול זה גילוי שכונה.

יט. יוכבד בת האחת עשרה, כלילת המעלות, ובשנה זו ההתרגשות כפולה לרגל הצטרפותה למשפחתנו!!! מדובר בילדה ממשפחה הרוסה, ולפני שלוש שנים, אבא שלה מכר אותה לדוד יצחק בתור אמה העבריה (במסגרת שיקום משפחות), בשנים האחרונות הכרנו אותה כאן בתור אמה העבריה, ובפסח הקודם כבר התחילו ההתלחשויות... וכצפוי... לפני חודשים עברה השמועה המרגשת שדוד יצחק החליט ליעד אותה לבנו אבריימי, עכ"פ השנה היא שוב תאכל אצלנו בשעה טובה, לא בתור אמה, אלא בתור ארוסה, (ש... ליידער... לבנתיים אינה רדופה לילך לבית אביה).

כ. ר' אליקים הלוי!!! הלוי הקבוע שלנו, התלמיד חכם של הכפר, הוא ואשתו ובניו מוזמנים מידי שנה אצלנו לליל הסדר, ר' אליקים הוא איש חמור סבר, דרוך, ותקיף, לא נושא פנים, ואם יהיה פה משהו בקרבן פסח שלא יראה לו כשורה, הוא לא יחניף, הוא יעיר, יבקר, ואפילו יעורר מהומות עד שתתווקן הפירצה, לפעמים הוא ממש מערים קשיים!!! אבל אנחנו לא מוותרים עליו!!! כי הוא לוי, אנחנו חייבים פה לפחות אחד כזה בתור ביקורת פנים. **כא.** הגיס ר' יקותיאל, השנה יש איתו סיפור מאוד מרתק והוא כנראה הולך להיות כוכב השנה!!! כל ירושלים הולכת לדבר על זה... אבל לעת עתה זה סוד כמאס... העניין הוא שנולד לו בן לפני חודשיים ולא נבלע דמו והרופאים אמרו שצריך להתמין, ולמעשה יצא שבדיק ביום י"ד בניסן זה ספק האם מותר למול אותו, יש בזה ויכוח בין הרופאים המומחים, וככל הנראה ההכרעה היא שאסור למול אותו, דא עקא שאבי הבן לא ניחא ליה, והוא חושש לדעת הרופאים המקילים, ולכן הוא נחוש למול את בנו על החיים ועל המוות, דאל"כ לשיטתו אסור לו לאכול קרבן פסח שהרי מילת בנו מעכבתו, סבא בישל לו תכנית מתוחכמת ובעזה"ש בערב פסח לפתע גיחו ללאן שוטרי ישראל בהפתעה גמורה וילפתו ויקחו אותו לתפיסה עד השקיעה ויבטיחו לו שיוציאוהו לאכילת פסח, 'ושארית ישראל לא יעשו עוולה' וכך יצא שגם לשיטתו שסובר שחייבים למול בנו, הרי היה אנוס שלא הניחוהו... כעת עדיין מוקדם לחיץ, כי הדרמה עדיין לא קרתה אבל אם הכל ילך כשורה, יהיה פה שחוק גדול ורייעד שלם...

המשך בעמ' הבא

א. סבא!!! ראש המשפחה, עטרת ראשינו, הוא הצייר שסביבו כלנו מתאספים, הוא העורך הראשי והחוליה שמחברת אותו לשושלת הוזהב עד דור יוצאי מצרים, סבא מעתיק השמועה ועוד זכה ליצוק מים ע"י הלל הזקן והוא כמו עינוי ראה אותו מקדיש פסחו בעזרה ומביא שלמים ועולות ביו"ט וסומך עליהן...

ב. דוד שמריהו!!! הדוד הגדול, שהוא נבחר ע"י סבא להיות ראש החבורה!!! הוא עובר על הרשימות... מצרף אנשים לחבורה... ומסנן במידת הצורך את מי שלא עומד בתנאים ע"פ לקחי העבר...

ג. הנכד, הבה"ח אבריימי המופלג וירא החטא, לאחרונה הוא הלך ללמוד אצל רבי יוסי הגלילי דס"ל שקרבן פסח בוריקה ולא בשפיכה, והוא כנראה יאלץ להצטרף לחבורה של הבני דודים, כי אנו הולכים בדרכו של ר"ע שפסח בשפיכה.

ד. הבה"ח יענקי השובב שיהיה בריא... בדרך לעליה לרגל הוא היה 'מוכרח' לעשות איוזה מסלול למטיבי לכת ונקע שם את הרגל, ולעת עתה הוא הולך עם קביים, בשעות האחרונות הוא הספיק לקבל כמה טיפולי פיזיותרפיה אינטנסיביים בתקווה לשיפור וריו עד מחר בבוקר ט"ו בניסן, כדי שלא יהיה בגדר חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני שהרי כולו תשלומין דראשון. (אגב: שישאר בנינו, הסיפור האמיתי היה שהוא הלך להתנדב ביריחו במירון נגד כיוון השעון להספיק להרכיב דקלים עוד לפני פסח, ושם ממרומי הדקל הוא נפל מגובה רב את זה לא מעיזים לספר לסבא כי אז הוא יחטוף על הראש שזה מה שהוא עשה בערב פסח שלא ברצון חכמים)

ה. דודה צילה, יולדת בתוך ז' ללידתה והברית לא פחות ולא יותר ב"ד בניסן, (כל הבכורים מוזמנים לסעודת מצוה) היא כבר טמאה לידה ואין לה מה להיות איתנו, אבל בכל זאת היא התאמצה להגיע, כדי שלא יהיה לבעלה ר' שלמה נערווען בפרק 'הערל'... לאחר הברית, חיימקא הבכור בן ה-14 ראה שאמא היולדת קצת עצובה שלא תזכה להשתתף יחד איתנו באכילת קרבן פסח, והוא לחש לה באזון, אמא, הכנתי לך הפתעה!!! מיד בחצות, כשאגמור לאכול קרבן פסח, עוד לפני ההלל, אני אכנס לחדר שלך ואעשה סיום כהלכות הפסח 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן', אבא גם הבטיח שאמנם בבשר שלמים לא אזכה לשמח אותך, אבל בעזה"ש אשתדל לשחוט בהמה שלקוחה בכסף מעשר במיוחד בשביל אמא, הטעם של בשר שלקוח בכסף מעשר הוא הכי קרוב לטעם של קדשים קלים.

ו. שימי ודודי- שני הדחייניים הסדרתיים!!! גם הפעם הם הגיעו ברגע האחרון עם הנשמה ביד, אבל בסוף התברר שבתחילת הכת השניה הם כבר היו לפנים מן המודיעין שבדיקו אז הקרבנו את הפסח, כך שהם 'בפנים' ב"ה!!! אנחת רווחה. (הקנס שסבא השיט עליהם זה לדאוג לכמות של גזירי עצים ליום ט"ז לצורך מעמד שריפת עצמות הנותר, כדי שלא נצטרך ליהנות מעצי המערכה).

ז. הנכד הבה"ח שלמה שכעת מסיים נזירות, ובעזה"ש החגיגת י"ד שלו, תהיה איל נזיר, יתכן שנסתפק השנה רק בחגיגת י"ד אחת, כי יש לנו גם את האיל נזיר...

ח. דודה מלכה שילדה נקבה בדיוק לפני שלושה חודשים!!! וממש לפני שלושה ימים מלאו לה יום שמונים ואחד... מפאת הביקוש האדיר בקנין, המחירים המריאו והדודה נאלצה לשלם על בן יונה אחד לחטאת כמעט דינר זהב, אמנם למחרת רש"ג הצניח את המחיר לאדמה אבל בעלה שמח שהוא זכה לשלם שליש מנכסיו על המצוה

ט. אביגיל בת התשע שאביה קיבל את קידושיה מהצורבא ר' אהרן, ולפני חודש כנסה, והיא כעת שנה ראשונה, אבל היא תהיה איתנו כי היא רדופה ללכת לבית אביה, להגיד שבחא... (יתכן שיהיה מותר לה להחזיר פניה ולאכול כי היא בתוך ל' יום)

י. **דודה חנה**, לשם שינוי מתפללת ומייחלת במתח עצור להספיק להקריב קרבן פסח לפני הלידה, (כבר יותר מושבעה ימים שמקשה ולא שפתה מעת לעת ובימוי!) והיום במעמד הלישה של מצות מצוה, כיבדו אותה בהפרשת חלה, ומשם היא הלכה מיד למקדש והתפללה בדמעות שליש, אגא ה', שאזכה להספיק לאכול קרבן פסח.

יא. הגיס ר' יצחק!!! כבר כמה שנים שאנו לא זוכים שהוא איתנו, בגלל שהוא עוסק בחדס של אמת, והוא עושה פסח שני... אבל אשתו הגיעה עם הילדים...

יב. נפתלי ומוישי בני דודים בני השלוש שאכלו יפה ארוחת צהרים במשך החורף והוכיחו את היכולת שלהם לאכול כזית בשר בכדי אכילת בשר, עברו מבחן אצל סבא,

יג. ארבעת הנכדים, הבחורים המופלגים והבני עליה, שהם הולכים להתלוות לר' שמריהו בשחישת הפסח, בימים האחרונים סבא יושב ומתדרך אותם בדקדוק גדול, כל אחד מה תפקידו, כדי שסידור פסח יהיה כהלכתו ככל משפטו וסידורו.

יד. הדוד הישיש ר' תנחום אח של סבא... כלנו תפילה שזה יעבור בשלום, הוא זקן מופלג, במשך החורף האחרון הוא מסר כבר כמה פעמים דיותיקי וכתב כל נכסיו לדוד שלמה שמתגורר אצלו ומתמסר אליו, והוא ב"ה חוזר לחיים, וזה תלוי בשעות... כלנו

חבורת הפסח

הר"ש פולק שליט"א

כב. הבה"ח ____ (השם שמור במערכת) שלא לפרסום!! הוא כעת בסוף שבוע נקיים מטומאת זיבה, אם הכל יהיה בסדר הוא יקריב היום כפרתו ויטהר, אגב: קיים חשש קל שמרוב עומס הכהנים לא יספיקו להקריב כפרתו עד לאחר התמיד וקרבת פסח, ואז יבא הכהן ויקריב בשבילו את השתי בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת, ומעלה ומלינה בראשו של מזבח... וזוהי יטהר לאכול בקדשים,

כג. גברת ציפורה, סיפור עגום ביותר!! מדובר באלמנה חיה, היא ובנה ובתה, בקצרה: לפני 3 שנים בעלה הלך למדינת הים, אחרי חודשיים בא עד אחד והעיד שמת בעלה, והיא נישאה על פיו, ולפני שנה ביום בהיר בא הרוג ברגליו, וכל העיר הייתה כמרקחה, והיא יצאה משניהם בגט, ללא כתובה ולא פירות, ולא מזונות ולא בלאות והיא נותרה בחוסר כל... פשוט לשבת ולבכות ולא לגמור... וסבא וסבתא פרשו עליה חסות!!! סבתא יושבת לידה כל ליל הסדר, וסבא הבטיח לה שגם אם השנה זה בגדר 'פתח בגנות', הרי בקרוב ממש יהיה בבחינת 'מסיים בשבח', אז לגברת ציפורה יש דין 'אלמנה' לכל דבר!! אבל הילד שלה זה כבר סיפור יותר מסובך... כי הרי יש לו אבא, והילד האומלל עדיין לא סגור על עצמו האם הוא הולך לאכול קרבן פסח יחד עם אמא שלו- איתנו, או עם אבא שלו שנמצא שתי רחובות מכאן, וה'יש ברירה' יעשה את שלו... לעומת זאת הבת היא אמנם איתה לגמרי, אבל היא בודאי לא 'תומה', כי בעלה השני (שיצאה גם ממנו) התחייב לזון בתה ללא תנאים, ממילא הוא מחויב גם לאחר שתצא מזה ומזה ואכמ"ל... **כד.** הגר צדק הערירי ר' אבירם, שכבר שנה 13 אוכל איתנו קרבן פסח, וכל פעם מחדש, כשהוא מגיע ל'ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך' הוא פורץ בבכי.

כה. הבחורים החשובים ____ (שם שמור במערכת) הם אלו שלקחו על עצמם לדאוג להתקפות לב של סבא, יש להם נטיה להגיע תמיד בשניה האחרונה, הם לא מפספסים, הם תמיד יגיעו או שעה לפני השקיעה, או שעה אחרי השקיעה, סבא לא יודע עד הרגע האחרון האם הם חלק מהחבורה שלנו, או שצריך להיכנס ללחץ שאנחנו חבורה מועטת ועלולים להגיע לנותר.

כו. הנכד החתן הטרי ר' שמריהו, הוא שנה ראשונה, והוא כמובן יאכל איתנו, אבל ואשתו ככל הנראה תאכל אצל השווער, (סבא הורה לו להזכיר לאשתו שגם אם היא סיימה לאכול בבית אביה והיא רוצה לחזור אלינו, אם היא רואה שאנחנו עדיין אוכלים, שלא תכנס לתוך המחיצות... כי ברגע שמישהו זר נכנס באמצע הוא עלול לפסול את כל החבורה כולה מדין שינוי...[אלא שיתכן שמי שגמר לאכול לא פוסל מדין שינוי.

כז. ארבעת הנכדות בנות ה-14/16 שהם עדיין בספק ('בינונית הפלגה ודילוג') האם הם יהיו איתנו או לא... אם הם איתנו אז יש לנו עוד כמה 'אוכלים' וסבא רגוע מחשש נותר, ואם לא, עוד יותר טוב, הם לפחות יהיו ביביסטר על חבורת התינוקיה מתחת גיל שלוש שאינם יכולים לאכול בזית בשר וצריך שמישהו ישמור עליהם בשעת אכילת הקרבן, לא ניתן לערוך תורניות לאכילת הפסח כי יש דין של חבורה וכולם צריכים לאכול ביחד, לכן אין ברירה, מוכרחים שמרטפיה, ונכון נכון בהחלט יש כאן ניגוד אינטרסים.

כח. החתן הטרי עזריהו הכהן שנכנס לפני שנתיים למשפחה שלנו!!! והוא במקרה או שלא במקרה ממשמרת ידעיה שכמעט תמיד חג הפסח יוצא בתוך המשמרת שלו, ובשבילנו זה

המשך 'כהלכות הפסח' מעמ' כ'

אולם במהרה"ל [סדר ההגדה אות ז'] נחלק על התרומה ד"ד וס"ד ד"ד כוסות לא בעיני בזמן הראוי לאכילת מצה, וראייתו מהא דנוהגים לקיים כוס שלישי וכוס רביעי לאחר חצות [עיי' בסמוך], אך האחרונים הכריעו כדעת תרומה ד"ד ד"ד כוסות ג"כ בעיני דווקא בזמן הראוי לפסח ומצה, ולכן כוס ראשון א"א לצאת מבעו", אך לענין כוס שלישי ורביעי סמכו על דעת ר"ע דומן פסח הוא כל הלילה, ועי' בסמוך בתוספת ביאור.

עד מתי זמן מצות הלילה

והנה נחלקו ר"ע וראב"ע בפסחים (ק"ב ע"ב) אם פסח נאכל עד חצות או כל הלילה, ובפולוגזא תלמי אגם עד מתי זמן שאר מצוות הלילה, ונחלקו הראשונים כמאן קי"ל [עי' באוה"ל ס' תע"ז ד"ה ויהא], ולדינא לא הוכרעה הלכה בזה, ולכן לענין מצה דאורייתא בודאי יש להחמיר לאוכלה קודם חצות, אך הנידון הוא לענין מצות הלילה שהם מדרבנן, האם אפשר להקל לקיימם אחר חצות כשיטת ר"ע, או דבעינן דווקא קודם חצות כראב"ע ונפק"מ לענין מרור, הלל, וד' כוסות.

2. אה. לפי' מלשון הגר"א משמע דווקא ד' כוסות בעיני בזמן הראוי למצה, אבל הלל מצד עצמו אי"צ בזמן הראוי למצה, שהרי כתב הטעם שיקרא ההלל קודם חצות בשביל כוס רביעי, ומשמע דמצד

ממש בגדר 'אחות לנו בבית המלך', עכ"פ כתוצאה מזה ככל הנראה לא נזכה שהוא יהיה איתנו בליל הסדר, כי בע"פ הכהנים עסוקים בקדחתנות להספיק בהקטרת אימורין של מיליוני פסחים שהאור חייב למשול בהם עוד לפני השקיעה, ובמשך כל הלילה הם הופכים באברים ופדרים, בקיצור: כהני משמר לא זזים מהר הבית, הם אוכלים קרבן פסח סמוך ונראה, בפרט

שתרומת הדשן באשמורה הראשונה, וכבר בשעה שלוש בלילה כל העזרה מלאה בישאל שכולם כבר מגיעים איש ראייתו וחגיגתו בידו. (עכ"פ הוא יוכל לשתות ארבע כוסות כי הוא רק מאנשי המשמר ולא מהבית אב, כי הבית אב שלו יוצא ביום שני, ואילו פסח השנה יוצא ביום רביעי).

כט. הנכד ברוך!!!! ברוך הוא סיפור לא כ"כ נעים, הוא ככל הנראה לא יהיה איתנו באכילת פסח, כי הוא על הכוונת והוא במדרג ומנוסה בהתביעה יצוגית שיש עליו מול חנן ואבישולם דיניי הגזרות שברושלים... הסיפור הוא: שהוא גר בארץ העמים- עמון ומואב, ושם לא דיני קנסות, ובמשך השנה הצטברו לו יותר מידי הרבה קנסות שא"א לדון בחו"ל (סבא מאוד התמסר אליו, וקנה לו במיוחד שדה בארץ העמים כדי לחסוך ממנו שומר ונעבד בשביעית וכל הלכות תרומות ומעשרות, ותכל'ס בחו"ל לא דיני קנסות וכולם מחכים לו בפניה כשהוא יגיע לא"י) וכעת בערב החג שכולם מגיעים לירושלים, זו הזדמנות לתפוס אותו ולבא איתו משפט, יתכן שהוא פתאום יופיע פה בליל הסדר, יאכל מהר ויברך... ויכול להיות שלא... מה שבטוח: עליו סבא מתכוין כשהוא אומר 'כל דצריך ייתי ויפסח'.

ל. הבה"ח ____ שקיבל על הראש כהוגן והוא מבוויש ונכלם ולא יודע איפה לקבור את עצמו... כי שעה וחצי לפני השקיעה, לפתע התברר שיש לו כמה כיתים מכובדים של דגן חמץ ברשותו והוא שכח מהם לגמרי ולא ביטל אותם, דוד שמריהו כועס עליו נוראות!!! ולא מוכן לדבר איתו... גרמת לו לעבור על לאו ד'לא תשחט על חמץ דם זבח', אני פטור ממלקות כי זה היה שוגג, אבל לך מגיע מכות על חוסר שימת לב... סבא מנסה להנמיך להבות... נקווה שעדי שישלשלו את הפסח עם חשיכה, הם יתפייסו, ר' שמריהו לא יסלח לו בחינם, הוא ידרוש ממנו חיוזק משמעותי לקראת זמן קיץ הבא, לא כמו החורף האחרון. **לא.** וכעת לרשימת המתנדדים: כלומר: עקרונית נסגרה הרשימה!! אבל סבא תמיד אומר שיש הפתעות ברגע האחרון, ותמיד יש שתיים שלוש שפתאום נטמאים או יוצאים מהרשימה, ולכן סבא אוהב שיש כמה רורבים שנמצאים ברשימת המתנה, אז הראשון בתור: הלא הוא יוסי, שהוא בגדר שוטה, שבשביל להכשיר אותו לאכילת פסח צריך להטביל אותו ואח"כ לבדוק עם כיס מתכת מיוחד... כמו כן הבחורים שכבר שלוש שנים איחרו את המועד ואיבדו אימון, סבא הודיע שהם אחרונים ברשימת המתמודדים.. מה שבטוח: תבדוק שוב את כל הרשימה, מי יצא מהרשימה, כדי שר' שמריהו- ראש החבורה ידע איפה אנחנו אווזים, כדי לדעת כמה אפשר לצרף...

ויה"ר שזנכה עוד בשעה זו לאכול מן הזבחים ומן הפסחים במהרה בימינו אמן

ובתוס' במגילה (דף כ"א ד"ה לאתויי) כתב וז"ל צריך למהר לאכול מצה בלילי פסחים קודם חצות, ואפילו מצה של אפיקומן שהרי חיוב מצה בזמן הזה דאורייתא, [ומשמע מדברי תוס' דאפילו אם אפיקומן דרבנן ודלא כדעת רשב"ם [פסחים ק"ב ט"ז] דס"ל דמצות מצה דאורייתא מקיימים בכזית של אפיקומן, וכזית של תחילת הסעודה אינו לשם חובה, ועיי"ש בתוס' בדף ק"כ א ד"ה בראשונה, מ"מ כיון שעיקרו דאורייתא יש להחמיר לאכול קודם חצות], אבל בהלל של אחר אפיקומן אין להחמיר כל כך שהרי מדרבנן הוא, ע"כ. נמצא שדעת תוס' היא דבמצות דרבנן אפשר להקל לקיימם גם אחר חצות. אולם הר"ן בפסחים (דף ק"ז ע"ב מדפ"ה, ד"ה גרסינן) מביא בשם תוס' דלא כהתוס' במגילה, אלא שגם הלל שאינו אלא דרבנן יש לאומרו קודם חצות, וכן פסק הרמ"א (סי' תע"ז ס"א), דבשו"ע כתב שיהא זהיר לאכול האפיקומן קודם חצות, והרמ"א הוסיף שיקדים עצמו שגם ההלל יקרא קודם חצות, ובגר"א כתב הטעם שצריך להקדים ההלל קודם חצות משום שתיית כוס רביעי, דבעינן לשתות כוס רביעי בזמן הראוי למצה והיינו קודם חצות².

ההלל אי"צ להקדים, אולם מדברי הראשונים מבוואר דגם ההלל בעיני בזמן הראוי למצה, ורק דנו אם אפשר להקל לקרותו אחר חצות כר' עקיבא כיון דדרבנן הוא, ואולי גם הגר"א לא נתכוין להג'ל, וצ"ע.

הואיל ויש בה מכות אינו משלם", והיינו דכיון דחייב מלקות על הצתת הגדיש דמבעיר שלא לצורך נפטר מתשלומין, יעו"ש.

ולפ"ר יש לעיין, דהתינח אי הבערה לחלק יצאת, אבל למ"ד הבערה ללא יצאת ולדעת הריב"א ז"ל הנ"ל, דלא נאסר ההבערה ביו"ט, א"כ הרי לא נתחייב מלקות ואמאי מיפטר מתשלומין, ובע"כ דהירושלמי אתיא שם כמ"ד דהבערה לחלק יצאת.

אמנם, למאי דס"ל להח"א ז"ל הנ"ל דכל שריפה של דבר שיש בו לחות הוי נמי בישול, א"כ כששורף גדיש נמי אית ב' חיוב בישול דבגדיש מצוי לחות וכדו', וא"כ שפיר י"ל דהירושלמי אתיא התם נמי כמ"ד דהבערה ללא יצאת, ומ"מ חייב מלקות משום איסור בישול.

ואכתי צ"ע דנהי דאית ב' משום בישול, מ"מ הא קי"ל דבבישול אמרי' מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ומה"ט שרי נר של בטלה ביו"ט וכו"ל, וא"כ אמאי חייב המדליק את הגדיש משום בישול הא אמרי' 'מתוך'. והתינח לדעת רוב הראשונים ז"ל דשלא לצורך כלל איכא חיוב מלקות, אבל לדעת רש"י ז"ל בביצה י"ב א' דגם שלא לצורך כלל מותר מה"ת הדרי קושיין לדוכתא.

ולענ"ד בע"ה לתרין בדרך החידוד, דכיון דבירושלמי תרומות שם איירין לדעת ריש לקיש דס"ל דחייב מלקות שוגגין פטורין מתשלומין, ועלה קאמר התם ר' חנניא דהמדליק גדיש ביו"ט פטור מתשלומין. והנה ריש לקיש ס"ל בירושלמי שבת פ"ז ה"ב דהמבשל נבילה ביו"ט לוקה, דלא אמרי' מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך בבישול, וכיון דהירושלמי בתרומות קאי לר"ל, א"כ לר"ל גופי' יתחייב ביו"ט מלקות בשורף את הגדיש משום בישול דלא אמרי' מתוך, ודו"ק היטב.

וראיתי באור שמח הנ"ל, דהאור שמח ז"ל הוכיח מדברי הירושלמי בתרומות דס"ל דלוקה על הבערה ביו"ט, ולמה דכתבנו השתא יש לדחות ההוכחה, ד"ל דאין זה משום הבערה אלא משום בישול ורשב"ל לטעמי' אויל דס"ל דבבישול לא אמרי' מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך וכו"ל, ודו"ק. ■

המשך 'כנפי יונה' מעמ' כ"ז

הנפקד אצלו אינו עובר, וממא נפשך אם גם בחמצו של אחר הנפקד אצלו אנו חוששים שמא יבוא לאוכלו, למה לא נחוש גם בחמצו של גוי. אך לפי האמור, שבאיסור כל יראה נתחדש טעם נוסף בחיוב השבתת חמץ, שנוכח הנסים של יציאת מצרים וזה שלא הספיק בצימק להחמין, יש לבאר, שלכן עוברים על כל יראה בחמצו של ישראל אחר, כיוון שגם המפקיד שהוא בעל החמץ נצטוו להשבות חמצו, אם כן חמץ זה הוא בכל איסור של לא יראה.

בטעם שחייב לבער חמץ שנפסל מאכילת אדם, אם עדיין ראוי לאכילת כלב

כתבו הר"י והרא"ש ושאר ראשונים מסוגיית הגמרא (פסחים דף מה ע"ב) שפת שע"פשה ונפסלה מאכילת אדם, אם עדיין ראוי לאכילת כלב, חייב לבער, שאם נפסל מלאכול לכלב נפיק ליה מתורת אוכל והווה ליה עפרא בעלמא. וכן איפסק בשולחן ערוך (סי' תמב ס"ב וס"ט).⁸

והקשה הר"ן (על הר"ף שם, ומובא במגן אברהם סי' תמב ס"ק יד) למה איסור חמץ שאני מאיסור נבילה שמבואר במס' עבודה זרה (דף ס"ז ע"ב) שכל שנפסל מאכילת אדם אינה בכלל נבילה, ואף שעדיין ראוי לאכילת כלב. ומבאר הר"ן "דהכא שאני מפני שראוי לחמץ בה כמה עיסות אחרות". ובחידושי הר"ן מבאר יותר "דהא שעור לא חזי לאכילה, ואפילו הכי אסרי רחמנא מהאי טעמא" וכו', ומבואר שבין בפת חמץ ובין בשאור אמרינן שעד שלא נפסל מאכילת כלב חייב לבערו.

אך אין כן שיטת הראב"ד. שעל מה שכתב הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"א ה"ב) "ואיסור החמץ, ואיסור השאור שבו מחמץ, אחד הוא", כתב הראב"ד (הל' חמץ ומצה פ"א ה"ב) "דוקא לשיעוריהן, אבל לענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם, שהחמץ אם נפסל מאכילת הכלב אין זקוק לבער, והשאור אף על פי שהוא נפסל חייב לבער, לפי שהוא ראוי לשחקו ולחמץ בו כמה עיסות, אלא אם כן יחדו לשיבה וטח פניו בטיט. ומה ששנו בתוספתא הפת שע"פשה חייב לבער מפני שראוי לשחקה וכו', בפת של שאור קאמר, דאי בחמץ לא היה צריך לזה הטעם". ומבואר שחלוק דין שאור מדין פת חמץ לענין זה.

וכתב המגיד משנה לבאר מחלוקתם, שדעת הרמב"ם הוא שדין שאור ודין פת חמץ שווין הם, ובשניהם אף שנפסלו מאכילת אדם עדיין לא נפקעו מכלל איסור חמץ, כיון שעדיין אפשר לחמץ עמהם עיסות אחרות. ואילו הראב"ד סבר שחלוק שאור מפת חמץ, ששאור אסור אף אם נפסלה מאכילת כלב כיון שראוי לחמץ בה עיסות אחרות, ואילו פת של חמץ אסור עד שנפסל מאכילת כלב. ועיין עוד בכסף משנה דהיינו שלא נפקע שם אוכל מפת כל שעדיין ראוי לאכילת כלב.⁹

אך לפי זה קשה כל שנפסלה מאכילת אדם, למה לא נפקע איסור חמץ, וכמו בשאר מאכלות אסורות.

ומבאר באהייעזר (ח"ג סי' ה) שנחלקו הרמב"ם והראב"ד אם חיוב ביעור חמץ תלוי בדין מאכלות אסורות שכל שנפסלה מאכילת אדם נפקע ממנו שם אוכל, או שאינו תלוי בדין מאכלות אסורות, ולכן דינו כמו בדיני טומאה שאף שכבר נפסל מאכילת אדם, כל שראוי לאכילת כלב עדיין דינו כאוכל לענין טומאה.

וז"ל "ונראה בשיטת הראב"ד דסבירא ליה, דחיוב ביעור דתשביית ודאיסור כל יראה אינם איסורים התלויים בדין מאכלות אסורות, ודוקא בדין אכילה ילפינן מקרא דנבילה, הראוי לגר קרוי נבילה ושאינה ראוי לגר אינה קרויה נבילה וכו', משא"כ באיסור שאינו תלוי באכילה דמי לטומאה, דקי"מא לן דטומאה חמורה עד לכלב, ולהכי אע"פ שנפסלה מאכילת אדם מכל מקום לגבי דין ביעור והשבתה שאין זה מדיני מאכלות אסורות לא פקע מינה דין חמץ, וחייב בביעור מן התורה, אע"פ שאינו ראוי לחמץ בו עיסה".

ובדעת הרמב"ם כתב "ונראה בשיטת הרמב"ם דס"ל דחיוב ביעור דתשבייתו וכל יראה תלוי בדין אכילה, וכל שנפקע חיוב אכילת חמץ ושאור אין בו דין ביעור". ונראה שזה מתלי תלוי בב' הטעמים של מצות השבתת חמץ וכו"ל. שאם יסוד חיוב השבתת חמץ הוא מחמת לתא דאכילה שלא יבוא לאכול חמץ, נמצא שבשורש הדבר יסוד האיסור הוא מדיני 'מאכלות אסורות'. ואילו להטעם שחיוב השבתת חמץ אינו בא משום לתא דאיסור אכילת חמץ, אלא שנוכח הנסים ביציאת מצרים, נמצא שביסודו אינו מדיני 'מאכלות אסורות'. ■

ע"ב) ובתוס' שם (ד"ה חרכו).

9. והרבו הפוסקים לדון בביאור סוגיא זו ובדעת הרמב"ם והראב"ד, ואין כאן מקומו.