

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון
הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

נמסר במוצש"ק
מצורע – דרשת שבת הגדול
ניסן ה'תשע"ט ב'ש"ל
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

כולל מאמרים בענייני ביעור מעשרות

לק"י

נושאי השיעור:

בעניין עיסה מחמשת מיני דגן שנלוושה במי פירות שאינם מחמיצים, בירור דעת הרמב"ם בדין זה ובדין עיסה מאורז וקטניות, והתייחסות לעוגיות פפושדו בתוך פסח ולאחר הפסח.

הודעה בנוגע למכירת חמץ לאחר השיעור.

בירור מרן שליט"א לגבי מוצרי חלב בפסח, מצות מכונה ומשקאות קלים.

הסבר קצר בעניין ביעור ויודי מעשרות בשנה זו. [בסוף החוברת מצורפים מאמרים בענייני ביעור מעשרות מתוך הספר נפלאות מתורתך למרן שליט"א פרשת כי תבוא].

תזכורת לגבי קריאת איגרת המוסר למהרי"ץ זיע"א.

הודעה משמחת על הוצאת החוברת "באר הפסח" העוסקת בשאלות שונות לגבי דין "חוזר וניעור" בפסח, ומעשה שהיה עם הגרש"ז אורבך זצ"ל המבהיר את היחס לחומרות לעומת עניינים חשובים יותר.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642

שלוחה 6

קול הלשון – 03-6171031

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 491



השיעור מוקדש להצלחת ידידינו הנכבדים והנעלים,
הרה"ג איתמר חיים כהן, והרה"ג אביחי שרעבי,
השם ישמרם ויחיים.

עורכי הקובץ התורני "דברי חפץ"
לרגל הוצאת גליון י"ב – ניסן ה'תשע"ט.
ימלא ה' כל משאלות לבם לטובה, אכ"ר.

כ"ה, שם נאמר בנבואה, כי חמשת מינים אלו לבדם נחשבים מיני דגן, ולא זולת. זו קבלת חז"ל, כי אלו בלבד מחמיצים, והיתר אינם מחמיצים, ואפילו האורז אינו מחמיץ.

ממשיך הרמב"ם ואומר, אפילו לש קמח אורז וכיוצא בו ברותחין, וכיסהו בבגדים, עד שנתפח כמו בצק שהחמיץ, הרי זה מותר באכילה, שאין זה חימוץ אלא סרחון. אפילו אם יקח האדם שתי קערות, האחת עם קמח חטה ומים, והשנייה עם קמח אורז ומים, ולא ניכר לעיניו ההבדל בהתפחתם כלל, עד שנדמה לו כי גם האורז החמיץ. ולא עוד, אלא אפילו אם הוא התפיח את קמח האורז במים רותחים, ובחום גדול, דהיינו שכיסהו בבגדים השומרים על חומו. למרות כל זאת, והגם שנראית התפיחה בעיניים, אומר הרמב"ם, הרי זה מותר באכילה, שאין זה חימוץ אלא סרחון. אפילו שנראה לך כי העיסה החמיצה, זו טעות. העיסה לא החמיצה, אלא הסריחה.

המושג שאמר הרמב"ם, אין זה חימוץ אלא סרחון, לקוח מהגמ' במס' פסחים [דף ל"ה ע"א]. מובאים על כך שני פירושים. פירוש אחד אומר [כמ"ש בס"ד בשו"ת עולת יצחק ח"א סי' קל"ח אות ג'], כי הבצק הבאיש, מלשון ריח רע. בצק מחטה שתפח, הרי הוא נהיה חמוץ, אבל בצק מאורז שתפח, נהיה בעל ריח רע. אומרת הגמ', אל תטעה לחשוב כי ההתפחה בבצק חטה שווה להתפחה בבצק אורז. שים לב להבדל, שהחטה נהיית חמוצה, אבל האורז מסרית. מאידך, ישנם מבין הראשונים [רגמ"ה במנחות דף מ' ע"ב] המפרשים כי סרחון הוא מלשון התנפחות והתגדלות, כמאמר הכתוב [שמות כ"ו, י"ב], וְסָרַח הָעֵדָף בִּירֵיעַת הָאֵהָל. חֲצִי הַיְרִיעָה הָעֵדָפֶת, תִּסְרַח עַל אַחֲרֵי הַמִּשְׁכָּן. עיסת האורז גדלה והתנפחה, ולא החמיצה.

זהו ביאור ההלכה הראשונה, שם אומר הרמב"ם כי מיני הקטניות השונים, אינם מחמיצים. אבל הרמב"ם פתח באורז, ואח"כ

השיעור מוקדש להצלחת ידידינו הנכבדים והנעלים, הרה"ג איתמר חיים כהן, והרה"ג אביחי שרעבי, השם ישמרם ויחיים. הם עורכי הקובץ "דברי חפץ". ברוך ה', גם השנה קובץ זה עתיד לראות אור, בהשתדלותם, על ידי מאמצים גדולים. הקובץ יוצא פעמיים בשנה, בחדשי תשרי וניסן. ועתיד לצאת לאור בעז"ה, ביום שני הקרוב, ויחולק במעמד הגדול שייערך בחוה"מ פסח, על ידי ידידינו הרב שילה יגאלי הי"ו. ברוך ה', כל אלו, עם כל העוסקים בצרכי ציבור באמונה, ימלא ה' כל משאלות לבם לטובה, אכ"ר.

בעניין עיסה מחמשת מיני דגן שנלושה במי פירות שאינם מחמיצים, בירור דעת הרמב"ם בדין זה ובדין עיסה מאורז וקטניות, והתייחסות לעוגיות פפושדו בתוך פסח ולאחר הפסח.

ישנן שתי הלכות חשובות בענייני חמץ ומצה, ומהן נפקא מינה להרבה פרטי דינים. בעזרת הי"ת נעמוד בשיעור זה בעיקר על דבר אחד מהם, הוא עניין לישה במי פירות, לגביהם אנחנו נוקטים כי הם אינם מחמיצים. גם צריכים לברר את יסודות הדין הנוגעות לגבי עוגיות "פפושדו" הנפוצות בשנים האחרונות. הדבר נוגע גם למנהג אבותינו נע"ג, שעשו טינון לחטים שאפו בהם את המצה. יכולות להיות מכך עוד תוצאות להרבה דינים אחרים.

לשון הרמב"ם [הלכות חמץ ומצה פרק ה' הלכה א'] כך היא, אין אסור משום חמץ בפסח אלא חמשת מיני דגן בלבד, והם שני מיני חטים, שהן החטה והכוסמת, ושלושת מיני השעורים, שהן השעורה ושבולת שועל והשיפון. אבל הקטניות, כגון אורז ודוחן ופולים ועדשים וכיוצא בהן, אין בהן משום חמץ.

אין חמץ אלא מחמשת מיני דגן, שהם החטים, השעורים, הכוסמין, שיפון ושבולת שועל. הם חמשת המינים היחידים הנקראים מיני דגן. אין בעולם עוד מיני דגן. אפילו אם ימצא בארצות מסוימות מינים שלא נודעו בעבר, ונראה כי הם דגנים, כגון מה שגילו מין הנקרא "קינואה", למרות שנראים אכן כמין דגן, הירושלמי וחלה פ"א הלכה א' מביא פסוק בספר ישעיה וכו',

לחמניות ואורז, ובירך על המחיה, כיון דאורז מסער סעיד, וגידולו מן הארץ, ברכת על המחיה פוטרנו. מיני המזונות שברכתם על המחיה, פוטרם את האורז. מהר"י מולכו בתשובותיו, וכן כתב הל"ק"ט, ברכי יוסף, שערי תשובה. גם אם לא אכלם ביחד, אומר הכף החיים, ואף על פי שאכל זה לחוד וזה לחוד, יברך מעין שלש על כיסנין, ויפטור האורז. בן איש חי. [ועי' פסקי תשובות שם דף תשס"ד אות י"ג].

ההלכה השנייה שכותב הרמב"ם, נוגעת למי פירות שלא מחמיצין. וז"ל, חמשת מיני דגן אלו, אם לשן במי פירות בלבד בלא שום מים, לעולם אינם באין לידי חמוץ. הרמב"ם מדבר באופן שלא נתערב בעיסה מים כלל ועיקר, ואפילו לא טיפה אחת. אזי, גם אם לש את העיסה כל היום כולו ונראה כאילו תפת, פוסק הרמב"ם, לעולם אינם באין לידי חימוץ, אלא אפילו הניחן כל היום עד שנתפח הבצק, הרי זה מותר באכילה, שאין מי פירות מחמיצין, אלא מסריחין. זו מסקנת הגמ' [בפסחים דף ל"ה סע"א, ונמשך לע"ב].

ומי פירות הן, כגון יין, וחלב, ודבש, וזית, כלומר שמן זית, ומי תפוחים ומי רמונים, וכל כיוצא בהן משאר יינות ושמנים ומשקין, והוא שלא יתערב בהן שום מים בעולם. ואם נתערב בהן מים כל שהוא, הרי אלו מחמיצין.

מסיים הרמב"ם בהלכה ד', שם הוא חוזר שוב לנושא מי פירות שאינן מחמיצין, מותר לבשל הדגן, או הקמח, דהיינו, מותר לבשל גרגרים מחמשת מיני דגן, וכן גרגרים שטחנום לקמח, במי פירות. וכן בצק שלשו במי פירות, כאן מדבר הרמב"ם בקמח ממש, שלשוהו במי פירות, בלא תערובת שום מים, אם בישלו במי פירות, או קלהו על המחבת בשמן, עליו כתב הרמב"ם בהלכה ג', כי אסור לעשות כן עם חמשת מיני דגן ומים, הרי זה מותר, שמי פירות אינן מחמיצין.

המשיך והביא גם את הדוחן והפולים והעדשים. גם כשהוסיף וביאר את ההלכה, אפילו לשקמח אורז וכיוצא בו ברותחין, וכיסהו בבגדים, עד שנתפח כמו בצק שהחמיץ, בחר לפרט את האורז. הדבר יובן עפ"י המובא בגמרא בפסחים [דף ל"ה ע"א, ודף קי"ד ע"ב], כי רבי יוחנן בן נורי סובר כי גם האורז מחמיץ כחטה, והאוכלו חייב ברת.

אבל אף על פי שזו שיטת רבי יוחנן בן נורי, הגמ' מסיימת ואומרת כי אין חוששים לשיטת רבי יוחנן בן נורי, הראיה מרב הונא שלקח לשני תבשילין בליל הסדר, סלק (דהיינו תרד) ואורז, וכיון דנפק מפומיה דרב הונא, וגם רבא עשה כן אחריו. מדייקת מכך הגמ', שמע מינה, לית דחייש להא דרבי יוחנן בן נורי. מובן כי נפסקה הלכה בצורה מוחלטת, שהאורז איננו מחמיץ.

כל זאת, למרות שגם לדידן, האורז בודאי קרוב למיני הדגן, וברכתו מזונו, כפי מסקנת הגמ' [מסכת ברכות דף ל"ז ע"א], וכן פסקו כל הפוסקים. הרי ברור כי בודאי ישנו דמיון מסויים בין האורז למיני הדגן, אעפ"י כן אנחנו פוסקים בסכינא חריפא שהאורז אינו מחמיץ. כמו לכל הדברים בעולם, שישנו מיצוע, כך האורז הוא כממוצע בין מיני הדגן לשאר הקטניות. מכיון שהאורז הוא כממוצע, לכן ברכתו הראשונה היא בורא מיני מזונות, אבל ברכתו האחרונה בורא נפשות רבות, ולא על המחיה. וסימניך, אמן. אורז, מזונות, נפשות.

כיון שהזכרנו את הלכה זו לגבי ברכות הנהנין, הברכה האחרונה שלו, יש להעיר כי היא אינה נוגעת אלא לעניין לכתחילה. החיד"א בספר ברכי יוסף [סימן ר"ח אות ז'] מביא חידוש גדול, אם עבר ובירך על האורז ברכת מעין שלוש, יצא ידי חובה. וכן נפסק להלכה, כמובא בשערי תשובה [סימן ר"ח אות ט']. גם הכף החיים פוסק כך [סימן ר"ח ס"ק מ"א] בזה"ל, מי שאכל אורז מבושל, ובירך אחריו על המחיה. או שאכל

טיפת מים, יחמיצו. משא"כ אורז וקטניות, אין שייך בהם צד חימוץ.

מעתה אנחנו יכולים להבין מדוע הרמב"ם נתן בהלכה ב' דוגמא של השהיית עיסת מי פירות למשך כל היום, שדוקא באופן זה. אבל אם יעשו מהם עיסה במים רותחים ביחד עם בגדים שיחממו אותן מלמעלן, כמו ההלכה הראשונה, לגבי אורז, שמא יתכן בהם צד חימוץ, והדבר אסור.

ברם כמובן, עיקר הדבר תלוי בשאלה שפתחנו בה, האם הדיוק נכון, או שלא. תיתכן גם סיבה פשטית ושטחית מדוע הרמב"ם שינה בין הלכה א' להלכה ב', משום שבאורז, הדרך לעשותו עיסה ברותחין, ואילו לגבי מי פירות, אין הדרך כך. ואולי גם עיסת מי פירות תתקלקל אם ילושו אותה ברותחין.

אפשר לומר סיבה אחרת, שהרמב"ם לא רצה להעמיד את הלישה במי פירות, שמדובר באופן שהניחיה ברותחין, כי אם כן מיירי שהשרו את העיסה בתוך כלי מיוחד, והרי בכלי יש מעט מים בלועים בדפנות, וממילא עיסת המי פירות עלולה להחמיץ ביחד עם המים. זו הסיבה שהרמב"ם בכוונה תחילה לא כתב כאן את הדוגמא הזו. ברם, אינני יודע אם זהו תירוץ טוב, כי עדיין הרמב"ם יכול לומר שיקח כלי חדש ומתאים לפסח. אלא שאפשר לדחות ולומר שהרמב"ם לא חפץ להיכנס לפרטים, והעדיף לכתוב את האופן שמותר באופן ודאי וחלק.

ובלא הכי מבואר בפשיטות מתוך המובא בכף החיים סי' תס"ב סק"ה (שורה שביעית) כי במים שנבלעו בתוך הכלי, אין חשש להחמיץ עם מי פירות, דהיינו שנשאר בזה הדין של מי פירות שאינם מחמיצים. ויש לעיין גם מצד מה שנידון שם בש"ע סעיף ג' ובאחרונים על המים שנותרים בייך בשעת הבציר, שהוא נתבטל יעו"ש"ב, א"כ כ"ש בדפנות הכלי.

ידוע לכל חשיבותה וערכה של לשון הזהב של רמב"ם. כל מלה שלו מחושבת ומדויקת. בהלכות אלו צריכים לעמוד על שני נקודות. על אחד מהם, כבר ראיתי שעמדו המפרשים, אבל על השני לא ראיתי מי שעומד. אנחנו נפתח בדיוק החדש, עליו לא ראיתי שדיברו המפרשים בשום ספר. אם למישהו כאן ישנו הסבר, נשמח שיאיר את עינינו, כיון שעדיין אין לי החלטה ברורה בדבר, לרוב חידושה.

מדוע שינה הרמב"ם בין הלכה א', להלכה ב', בדוגמת ההחמצה. בהלכה א', כאשר מדבר הרמב"ם על האורז ושאר מיני הקטניות, הרמב"ם נתן דוגמא ואמר, אפילו לש קמח אורז וכיוצא בו ברותחין, וכיסהו בבגדים, עד שנתפח כמו בצק שהחמיץ. אבל בהלכה ב', כשהוא מביא את ההלכה על לישה במי פירות, הרמב"ם מביא דוגמא ואומר, אפילו הניחן כל היום עד שנתפח הבצק, הרי זה מותר באכילה, שאין מי פירות מחמיצין, אלא מסריחין. מדוע הרמב"ם שינה את הציור? לגבי אורז ומי פירות הביא הרמב"ם דוגמא, ללישה לזמן קצר, אבל במים רותחים וכיסוי בגדים, שאפילו אם תפח ונפח בתוך הזמן קצר, מותרת העיסה באכילה, ואילו בהלכה ב', לגבי לישה במי פירות, הרמב"ם נתן דוגמא אחרת, שהשאיר את הבצק לבדו שעות ע"ג שעות, הרי הוא מותר באכילה?

לא ראיתי לשום אחד מהמפרשים שדייק, או עמד על הערה זו. כנראה שהם הבינו כי אין נפקא מינה מהציור, כך או כך, והוא הדין בין זה ובין זה. אולם אין נראה לי שהרמב"ם החליף ונתן דוגמא אחרת על חנם. ובעצם, אם מתעמקים בדבר, אחרי שאומרים כי הרמב"ם חילק ביניהם בכוונה תחילה, ניתן להבין כי בנוגע להלכה א', לגבי האורז ושאר הקטניות, אין הדוגמא נכונה. הרי חמשת מיני דגן שנתנום במי פירות, אם יהיו במים רגילים, הרי הם יחמיצו. מדובר על חטה ושעורה, שמצד טבעם יכולים להחמיץ. וגם עתה, לו יתערב בעיסה

הרמב"ם ואומר, ודעת רש"י ז"ל כך היא, וכבר דחו אותו בתוספות ובעיטור בראיות ברורות מהגמ', שהדבר מותר באכילה לכתחילה, לא כמו שהבינו רש"י והראב"ד כי לישא במי פירות אסורה, הגם שאין עליה כרת. ודעת הגאונים ז"ל ג"כ כך היא, שמי פירות אין מחמיצין כלל, ואפילו "לכתחילה" אין בו שום חשש, וכן נהגו, ועיקר.

גם מרבינו מנוח מובן במפורש שהרמב"ם התכוון להתיר ללוש לכתחילה, וראייתי, ממה שהוא מביא את ספר המנהגות ומעיר עליו כדלקמן. לבד ממה שידוע מנהג האשכנזים להימנע מאכילת קטניות, וזוהי הלכה א', עליהם אומר הרמב"ם, אין זה חימוץ, אלא סרחון, ישנה הלכה הנוגעת למי פירות, וזוהי הלכה ב'. הרב המגיד דיבר על הלכה ב', לגבי מי פירות, אבל רבינו מנוח מדבר על הלכה א'.

וזה לשונו, כתוב בספר המנהגות, ונהגו כל העולם שלא לאכול זרעונים בפסח, מפני שהן מחמיצין, ועל כן נקראים חימצין, ע"כ.

לא ברור מדוע הוא כותב, כל העולם, הרי מנהג זה לא נפוץ בכל העולם. כנראה שהוא התכוון לארצותיהם, שם היה מנהג פשוט להחמיר בדבר, עד שחשב כי כן נוהגים בכל העולם. עכ"פ, טוען רבינו מנוח על המנהג, מדוע נמנעים מאכילתם, הרי אין שום איסור בדבר. ולא מסתבר לומר, שיהיה המנהג תלוי באיסור כלל, שאין בשום קטניות בעולם שום חימוץ. אלא מפני שאין דרך לאכול קטניות במועד וכו'.

לז' הבין רבינו מנוח מדברי הרמב"ם, כי היתר הקטניות הוא רק בדיעבד, כמו שאנחנו מנסים לדייק, הרי מנהגם הוא מצויין ומבוסס, כי הם נהגו לאסור לכתחילה, רק אם עברו ועשו, הדבר מותר, שמע מינה שמבין רבינו מנוח, כי גם הרמב"ם מתיר את הקטניות לכתחילה.

אבל ישנו דיוק נוסף, והוא שיש לשאול מדוע הרמב"ם כתב את ההלכות הללו בסגנון דיעבד? לשון הרמב"ם הוא, הקטניות כגון אורז ודוחן ופולים ועדשים וכיוצא בהן אין בהן משום חמץ. אפילו לש קמח אורז וכיוצא בו ברותחין, וכסהו בבגדים עד שנתפת, כמו בצק שהחמיץ, הרי זה מותר באכילה, שאין זה חימוץ אלא סרחון. מדוע הרמב"ם אומר, אפילו לש קמח אורז, היה לו לומר, "מותר ללוש קמח אורז", ללמדנו כי מותר ללוש קמח אורז לכתחילה.

גם בהלכה ב', לגבי מי פירות, אומר הרמב"ם לשון דיעבד. חמשת מיני דגן אלו, אם לשן במי פירות בלבד, בלא שום מים, לעולם אינם באין לידי חמוץ. לכאורה הרמב"ם היה צריך לכתוב, "חמשת מיני דגן אלו, מותר ללוש אותן במי פירות בלבד, בלא שום מים, כי לעולם אינם באין לידי חימוץ". מדוע משמע מהרמב"ם, כי דוקא אם לש אותן כבר, הרי הן מותרים באכילה?

למרות דיוק זה, כל המפרשים והפוסקים הבינו כי לשון הרמב"ם היא לאו דוקא. אפילו לא מצאו לנכון להעיר על לשון הרמב"ם, ונקטו במפורש כי הדבר מותר לכתחילה. הראשון שנזכיר שאומר כך הוא הרב המגיד [שם] אמר ריש לקיש, עיסה שנלושה ביין ושמן ודבש, אין חייבין על חימוצה כרת. ואמרינן טעמא, משום דהוה ליה מי פירות, ומי פירות אין מחמיצין. וכתבו רוב המפרשים דלאו דוקא כרת, אלא אפילו איסורא ליכא, והביאו לזה ראיות.

ובהשגות, אמר אברהם, אין דבר זה פשוט, ולא הכל מודים, דנהי דאין עושין חמץ גמור ואין חייבים על חמוצו כרת, אבל נוקשא הוי מיהת ואסור. לדעתם זה נקרא חמץ נוקשה, שפירושו הוא חמץ שאינו גמור. כמובן, אין היתר לאכול חמץ נוקשה, והראב"ד אוחו (יותר נכון מביא דעה) כי הגם שעיסת מי פירות אין חייבים על חימוצה כרת, אבל אסור לאכלה בפסח משום חמץ נוקשה. אבל הרב המגיד מליץ על שיטת

כיוצא בזה מוכח מדברי הבית יוסף. הטור ובסי' תס"ב] מביא את שיטת הרי"ף האומר כי מותר ללוש את העיסה ביין ודבש, ושאר מי פירות לכתחילה, והביא הבית יוסף [שם] את הרמב"ם, כביכול כולם עומדים באותה השיטה. כיוצא בזה כתב עוד בסי' תצ"ג, לגבי אורז. וכן דעת מהרי"ן, כפי שנראה בעז"ה בהמשך השיעור. וכהנה וכהנה. כולם מבינים כי ההיתר הוא לכתחילה. אבל לכאורה לא מובן, כיצד יסבירו את לשון הרמב"ם.

למרות שנראה כי כל המפרשים אומרים פה אחד כי לדעת הרמב"ם מותר ללוש לכתחילה במי פירות, וכן באורז, הרב בית דוד [מחברו הוא גוברא רבא, רבינו יוסף דוד מסלוניקי, על הלכות פסח, אות רכ"ט, דף נ"ט ע"ב ד"ה ונ"ל] מבין בדעת הרמב"ם, כי הוא לא התיר אלא בדיעבד. הרב בית דוד לא התייחס לשאר כל המפרשים שאמרו אחרת, אך כך הוא מבין מעצמו. אמנם, הוא היחיד האומר כך. הרב בית דוד מדייק רק את דברי הרמב"ם בהלכה ב' והלכה ד', ומשום מה הוא לא דייק את הלכה א'. אמנם, לפי מה שאנחנו אומרים, אין הבדל, כי בשניהם הרמב"ם נוקט לשון דיעבד.

כך הוא כתב. לשון הרמב"ם פ"ה מהל' חמץ פבא ד', מותר לבשל הדגן או הקמח במי פירות, וכן בצק שלשו במי פירות, אם בשלו במי פירות או קלהו על המחבת בשמן, הרי זה מותר, מפני שמי פירות אין מחמיצין.

הקשה מהר"ש אאיליון נר"ו, דתחילה כתב מותר לבשל כו', דמשמע דלכתחילה מותר, וכמ"ש הרב המגיד לעיל בסמוך, דמי פירות אין מחמיצין, אם כן איך כתב אח"כ, וכן בצק וכו' דמשמע אם בישלו בדיעבד, אבל לכתחילה לא, עכ"ד.

מתרץ הרב בית דוד בחידוש לדינא. נכון שהרמב"ם סובר שמי פירות אין מחמיצין, אך לכתחילה חשש הרמב"ם לשיטת רש"י הסובר

כי עיסת מי פירות היא חמץ נוקשה, לכן לא התיר זאת לכתחילה. אם עבר ולש, סובר הרמב"ם כי העיסה מותרת באכילה. אבל מלכתחילה, אין להיכנס לחשש זה, כי יש להחמיר כפי הדעות האחרות. כמובן, הרב בית דוד לא התכוון שהרמב"ם הסתפק בגלל רש"י, הוא לא ראה את פירושו, אלא כוונתו בגלל סברתו העצמית של רש"י, אליה הגיע הרמב"ם מעצמו. אולי היו גדולים אחרים עוד לפני רש"י, שאמרו את הסברא הזו. ממילא בגלל השיטות האלו, הרמב"ם לקח בחשבון כי אפשר להבין אחרת, לכן לא התיר ללוש במי פירות לכתחילה.

וזה לשונו, ונראה לי, דהרמב"ם ז"ל סובר, דאע"ג דמי פירות אין מחמיצין, אין להתיר אלא בדיעבד, אבל לכתחילה אין לעשות כן, דיש לחוש לסברת רש"י והראב"ד ז"ל שסוברים דהוי חמץ נוקשה, כמ"ש הרב המגיד לעיל מזה. והיינו דכתב הרמב"ם ז"ל לעיל חמישה מיני דגן, אם לשן במי פירות, אפילו הניחן כל היום כו'. ולא כתב מותר ללוש כו', ולהניחן כל היום כו', משום דסובר ז"ל, דלכתחילה אסור לעשות כן. ומשום כתב גם כן כאן, שלשו ובישלו, דהוי דיעבד, אבל לבשל הדגן חי או הקמח בקמח, מותר אפילו לכתחילה. נראה שנפלה כאן טעות סופר, ומלת "בקמח" מיותרת.

משום דאית בה תרתי לטיבותא, שהוא מי פירות, וגם בבישול, שבבישול אין חימוץ ברור, אלא חשש לבד, שמא אדמבשל ליה אַחְמֻעִי מְחֻמֵּע, ולכן דוקא כשמבשל במים יש לאסור, שמא יקדים החימוץ לבישול. אבל במבשל מי פירות, לא מחמירין תרי חומרי, שמי פירות מחמיצין, ויקדים החימוץ לבישול.

מוסיף ושואל הרב בית דוד, מדוע הרמב"ם אומר בהלכה ד', בצק שלשו במי פירות, אם בשלו במי פירות, בצק שלשו במי פירות, כאן מדבר הרמב"ם בקמח ממש, שלשוהו במי

שהחמיץ, הרי זה מותר באכילה, מכך שהרמב"ם אומר זאת בלשון דיעבד, מוכח דלכתחילה אסור.

וביאור הדבר הוא כדלקמן. חכמים ורבי יוחנן בן נורי נחלקו בהלכה זו. לפי רבנן האורז מותר, ולפי רבי יוחנן בן נורי, האוכלו חייב כרת. אבל למרות שהלכה כחכמים, כתוב בחידושי הריטב"א [פסחים דף ל"ה ע"א], כי ישנם המפרשים שרבנן לא התירו את האורז באכילה, רק אמרו שאין חייבין על חימוצו כרת, אבל לכולי עלמא הוא אסור באכילה, משום חמץ נוקשה. מעתה מובנים דברי הרמב"ם הפלא ופלא, שגם את האורז מיאן להתיר לכתחילה, משום שחשש לדעות הללו.

ז"ל הריטב"א, הני אין, אורז ודוחן לא וכו' עד יצאו אלו שאין באין לידי חימוץ. יש שפירשו, דה"ק שאינם באין לידי חמוץ גמור להתחייב עליה כרת, אלא לידי נוקשה, ואיכא עלייהו איסור דרבנן מחמץ.

אבל מצינו מנהג פשוט בכל ספרד, שאוכלין בפסח אורז מבושל, וסומכין בזה על דברי הגאונים שאמרו שאינן מחמיצין כלל, וכדאמרינן שאין באין אלא לידי סירחון, ולא קאמר שהם נוקשה. למרות שישנם המפרשים כך, והיה מקום לחשוש לדבריהם לכתחילה, אומר הריטב"א כי המנהג הפשוט בכל ארץ ספרד להתיר את האורז באכילה, וכדעת הגאונים שאמרו במפורש כי לפי רבנן האורז מותר באכילה לכתחילה, ואינו חמץ נוקשה. וכן משמע מהא דגרסינן בנוסחי דווקני, מתני' דלא כר' יוחנן וכו' עד ר' יוחנן אוסר באורז וכו', ומדקאמרינן ר' יוחנן אוסר, ש"מ דמתני' שרי לגמרי, וכן הלכה. למרות זאת אומר הריטב"א, כי אף שהתירו את האורז באכילה, מכל מקום צריך להיזהר מאד, שהרי נמצא עם האורז ממין הכוסמין תמיד, ואם נשאר שם אפי' גרגיר אחד, נמצא שנאסר הכל בבישולו במשהו, ולכן צריך לבדוק אותו פעם אחר פעם בעיון

פירות, בלא תערובת שום מים, אם בשלו במי פירות, הרי מדובר באופן שהוא כבר לש, וכיון שמי פירות אינן מחמיצין, מה מוסיף הבישול?

וזה לשונו, ומה שיש לדקדק בזה הוא, למה כתב וכן בצק שלשו במי פירות, אם בשלו במי פירות כו', דמאי נ"מ משבישלו במי פירות, הלא כיון דהוי דיעבד, כך הוא בישלו כלא בישלו. שכבר למדנו למעלה דבדיעבד מותר, אפילו הניחו כל היום, ומה רבותא טפי איכא בבישולו במי פירות, שטרח לכתבו?

אומר הרב בית דוד חידוש. ישנו צד כי בבישול מתחממת העיסה יותר, ממילא למרות שלשו את העיסה במי פירות, שאינן מחמיצין, יש לומר כי הבישול יגרום חימום נוסף, וכך ייגרם חימוץ. לכן אומר הרמב"ם כי אעפ"י כן אנחנו מתירים זאת, וגם הבישול הוא בכלל היתר מי פירות.

וזה לשונו, ושמא ז"ל דסלקא דעתין, דהא דלש במי פירות, אפילו הניחו כל היום מותר, היינו מפני שהוא בצונן, אבל כשמבשלו, החמימות גורם חימוץ, ואע"ג דבבישול, אדרבה, נגרע החימוץ, כמ"ש מגיד משנה, היינו מחמת דאיכא למימר שהבישול קודם לחימוץ. אבל למאי דחיישינן שהחימוץ קודם גרע הבישול מהצונן, דהחימום גורם חימוץ אף למי פירות. להכי אצטריך ז"ל לומר דמותר.

זו דרכו של הרב בית דוד בביאור הלכות אלו, ומתעלם מכל הפוסקים שהבינו אחרת ממנו ברמב"ם. אבל לכאורה פירושו ממש נאה ומתקבל. לפי הבנת הרב בית דוד, ממילא צריכים להסביר כך ג"כ בהלכה א', לגבי האורז והקטניות. לפי שיטתו, הרמב"ם התיר ללוש במי פירות רק בדיעבד, כיון שהרמב"ם לא אומר שם היתר גמור, ממילא צריכים לומר כן גם לגבי האורז המובא בהלכה א', עליו אומר הרמב"ם, אפילו לש קמח אורז וכיוצא בו ברותחין, וכיסהו בבגדים, עד שנתפח כמו בצק

גדול, דהא לאו אחזוקי איסורא הוא כיון דמילתא דשכיחא טובא, והרבה מן החסידים נמנעו מלאכול מהם בפסח מבושלים מפני ערבובים שעולה עמהם.

ישנם הטוענים כנגד המחמירים באורז, כי מוכח במפורש בגמ' בפסחים דף ק"ד ע"ב להיתר. שם אומרת הגמ', אין מי שחושש לשיטת רבי יוחנן בן נורי, וכסיוע לכך מביאה הגמ', כי רב הונא ורבא אכלו אורז בפסח. מוכח א"כ כי לדעת רבנן, האורז מותר באכילה לכתחילה?

ז"ל הגמ' שם, מאי שני תבשילין? אמר רב הונא, סילקא וארוזא. סלק הוא מה שנקרא כיום תרד, וארוזא הוא אורז שלנו. רבא הוה מהדר – היה מחזר – אסילקא וארוזא, הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא. אמר רב אשי, שמע מינה מדרב הונא, לית דחייש להא דרבי יוחנן בן נורי. דתניא, רבי יוחנן בן נורי אומר, אורז מין דגן הוא, וחייבין על חימוצו כרת, ואדם יוצא בו ידי חובתו בפסח. מוכח לכאורה כי האורז אינו חמץ נוקשה, שלא כדעת היש מפרשים שהביא הריטב"א?

בדרך אגב יש להעיר כי לא זכיתי להבין את כוונת הגמ', וגם לא מצאתי במפרשים מי שמסביר זאת בתירוץ מניח את הדעת. אשמח אם מישהו יאיר את עינינו, כיצד להבין את כוונת הגמ'. רב אשי אומר, שמע מינה מרב הונא, לית דחייש להא דרבי יוחנן בן נורי, וגם רבא הלך אחריו. וכי בשביל זה שרב הונא ורבא עשו כך, ישנה ראייה כי אף אחד מחכמי ישראל אינו חושש לרבי יוחנן בן נורי? מובן אכן מתוך הדברים, כי אדם גדול, הלא הוא רב הונא, הוא לבדו לא חושש לשיטת רבי יוחנן בן נורי. אבל כיצד אפשר לומר בכלליות, כי אין מי שחושש לשיטת רבי יוחנן בן נורי? הדבר אינו מובן לי כלל. אפשר לעיין בחידושי חתם סופר ובספר שאילת שלום, מהם נראה הבנה מסויימת קצת, אך עדיין לא נחה דעתי. ובשיעור לבני הישיבות במודיעין עילית לאחר מכן ב' בניסן, הרחבתי בס"ד על דבריהם.

שאלה מהקהל: עכ"פ מוכח מרבא, כי העדיף להיכנס לספק מחלוקת, העיקר לקיים את דעת רב הונא?

תשובת מרן שליט"א: אתה צודק. אז אכן ישנה ראייה מרבא כי הוא לא חושש לשיטת רבי יוחנן בן נורי. אבל מה עם רב פפא? ומה עם אב"י, ושאר חכמי ישראל? וכי רבא צריך לעשות חשבון לאותם החולקים? מספיק מה שנראה לרבא כהבנה מסויימת, בשביל לפסוק כרבנן לגמרי, אך מהיכן יש ראייה, שאף אחד אינו חושש לשיטת רבי יוחנן בן נורי, רק בגלל שרב הונא ורבא עשו כך. וכי אם חכם מסויים אומר בשאלה מסויימת, מותר לכתחילה, מוכרח כי כל החכמים בזמנו יסכימו עם דעתו? ממש אינני מבין את הפשט, והנני מתפלא גם על כך שאין אחד מהמפרשים שעמד לבאר זאת.

בספר שאילת שלום [על השאלות סי' ע"ו] מסביר כי היינו חושבים לא לקחת את שיטת רבי יוחנן בן נורי דוקא לקולא, אבל יש מקום להתחשב בשיטתו לחומרא. בעל שאילת שלום מדייק בשאלות רב אחאי גאון [שוב שאילתא ע"ו אות צ"ב], כי מה שאמרו "לית דחייש" וכו', היינו שאפילו לא פוסקים כרבי יוחנן בן נורי לחומרא. ביאור הדבר, נחלקו חכמים ורבי יוחנן בן נורי לגבי עשיית מצה מאורז, האם יוצאים בה ידי חובה בפסח. להלכה קיימא לן כחכמים, שאין יוצאים בה ידי חובה. אומר בעל שאילת שלום, אולי היה מקום לומר, שלא פוסקים כרבי יוחנן בן נורי לקולא, אבל מהיכא תיתי לפסוק כחכמים גם לקולא, כלומר שמותר לאכול עיסת אורז בפסח. על זה אומרת הגמ', "לית דחייש לרבי יוחנן בן נורי".

אבל יש להעיר על דבריו, כי לשיטתו לשון הגמ' אינו נכון. הגמ' אומרת, לית דחייש לרבי יוחנן בן נורי, אבל לפי הבנתו היה צריך לומר, ליכא למיחש וכו', דהיינו שאין לפסוק כמותו גם לקולא. כשאומרת הגמ', לית דחייש,

תבשילין, הרי עדיין האורז אסור משום חמץ נוקשה? זו שאלה טובה, אבל בספר קובץ ועל הרמב"ם שם בפ"ה מחמץ ומצה מתרץ ואומר, כי אותם סילקא וארוזא שהביאה הגמ', מדובר באופן שִקְלו אותם מקודם, ואח"כ בישולם. אמנם, לא התרנו זאת, אלא באורז, כיון שבחמשת מיני דגן אוסרים לעשות כן, כי חוששים שמא הם לא נקלו יפה וע"י פסחים דף ט"ל ע"ב קמחא דאבישונא, וברמב"ם שם הלכה ה', אבל באורז, כיון שאפילו אם הוא לא ייקלה יפה, לא יהא אלא חמץ נוקשה, ולא חמץ גמור, לכן התירו בו את הקלייה, ואין חוששים שמא לא נקלה יפה. לפי פירוש ספר קובץ, אין פירכא ודחייה לשיטת אותם המפרשים מהגמ'.

כך הוא כותב שם, והא דאמרינן פסחים [ק"ד:] דאכלו תבשילא דארוזא, היינו ע"י שהיו מהבהבין אותו באור מקודם וטוחנין אותו. ואף דקיי"ל דאין מבשלין כרמל שמהבהבין אותו באור כמ"ש רבינו הלכה ה', מ"מ י"ל דז"א אלא לגבי כרמל דהוי חמץ גמור, אז חיישינן שמא לא נקלה באור יפה. אבל באורז דקיי"ל כרבנן דלא הוי אלא נוקשה ומדרבנן הוא, לא חיישינן דלמא לא נקלה יפה. וה"פ תלמודא ש"מ מדאכלו תבשילא דארוזא ע"י הבהוב ש"מ דלית דחש להא דריב"נ דלדידיה הוי חמץ גמור אסור לאכול התבשיל אפילו בהבהב מקודם, כן נראה לי עכ"ל.

[בשו"ת עולת יצחק ח"ג סי' קל"ח אות ד' ד"ה ובחידושי, כתבתי במוסגר דאפשר שאין הכרח ממה שאכלו רב הונא ורבא בליל פסח תבשיל של־אורז, דאיכא למימר שחלטהו ברותחין תחילה יעו"ש. כי מדינא דתלמודא כשחולטים אין חשש חימוץ, וכמבואר גם ברמב"ם שם הל"ג. אבל לאחר העיון, זה לא יגהה מזור, כי א"כ גם במיני דגן יכלו לעשות תבשיל כזה, ואין הוכחה דלא כר"י בן נורי. אך מה שאפשר לדחות הוא מדברי ספר קובץ הנז"ל, שקלו את האורז לפני שבישלוהו וכדלעיל].

פירושו שאין אף חכם החושש לשיטת רבי יוחנן בן נורי, וזאת אינני מצליח להבין, מנין לנו. מכך שרב הונא ורבא התירו, אין ראיה לשאר החכמים?

שאלה מהקהל: לפעמים אומרים, כי אם הגמ' לא מביאה דעה מסויימת, מוכח שהיא לא מצאה דעה אחרת.

תשובת מרן שליט"א: הדבר נכון מצד עצמו, אבל בענייננו, הגמ' רוצה לברר כי אין שום חכם החושש לשיטתו של רבי יוחנן בן נורי, והיה לגמ' לומר, שאלנו את כל החכמים, אלו ואלו, וכולם אמרו שהם אינם חוששים לשיטת רבי יוחנן בן נורי. זאת הגמ' לא אמרה, כי היא הסתפקה בכך שרב הונא ורבא התירו. מדוע הגמ' לא אומרת כי חקרו עם החכמים וביררו, וכך הגיעו למסקנא זו. וכי בגלל שרבא ורב הונא נהגו היתר, זאת אומרת כי כל החכמים גם הם מתירים? מה שאתה אומר, כי אם הגמ' לא מביאה שיטה המחמירה, שמע מינה שהיא לא מצאה מי שמחמיר. אתה צודק, וזה היה נכון אם הגמ' היתה סותמת ואומרת, לית דחייש וכו'. אבל אנחנו רואים כי הראיה דלית דחייש, היא אך ורק מרב הונא ורבא שהשתמשו עם אורז לשני תבשילין, והדבר אינו מובן, כי עדיין אין ראיה משאר החכמים.

שאלה מהקהל: מזה שכתוב ש"מ מדרב הונא, מוכח שהכוונה כי רב הונא ידע שכל החכמים לפניו לא חששו, ולכן הוא נהג כך.

תשובת מרן שליט"א: מניין? אולי יש חכמים שכן חששו, אלא שרב הונא לא הסכים לדבריהם.

נחזור לשאלה שפתחנו בה, רב הונא לקח לליל הסדר שני תבשילין, סלק ואורז, האחד צלי והאחד מבושל. לכאורה אותם המפרשים שמביא הריטב"א, נסתרים מדברי הגמ' כאן, כיצד התיר רב הונא להביא את האורז לשני

אבל צריכים לבאר את העניין משרשו. כיצד אפשר להבין, שהרמב"ם כתב את ההלכה בלשון דיעבד, ואילו המפרשים מסיבים זאת לעניין לכתחילה.

שאלה מהקהל: אפשר להבין שהרמב"ם מתיר לכתחילה, מכך שהוא מדמה ומשווה את האורז לשאר הקטניות?

תשובת מרן שליט"א: אתה אומר דבר טוב ויפה. אסביר את דבריך לציבור. בשאר מיני הקטניות, כגון פולים ועדשים, אין אף אחד שאומר כי הם אסורים מצד חמץ נוקשה. באורז ובדוחן לעומת זאת, נפלה מחלוקת בין התנאים, כאמור לעיל. והגמ' מביאה עוד מין שלישי הנקרא שיצניתא. אלו הם השלושה דברים. אפילו שהאשכנזים מחמירים לא לאכול קטניות, אינו משום שישנם אומרים כי אסרום משום חמץ נוקשה, אלא מחמת חשש תערובות ודברים אחרים. למעשה, אין מי שיאסור את הקטניות משום חמץ נוקשה, והכי הרבה מצאנו זאת על אורז ודוחן ושיצניתא. עכשיו יש מקום לדייק, מכך שהרמב"ם משווה את כולם ביחד, מוכח כי הוא סובר שכשם שהקטניות מותרות לכתחילה, כך האורז מותר לכתחילה.

לכאורה אפשר להתעקש כי הרמב"ם התיר לכתחילה את הקטניות, ואסר את האורז לכתחילה, כיון שאח"כ הרמב"ם ממשיך ואומר לגבי אורז בלבד, אפילו לש קמח אורז וכו'. אבל הפשטות היא כמו שאתה אומר, אורז "וכיוצא בו", כולם מותרים.

אתה אומר תירוצו יפה מאד, ממש הפלא ופלא.

בכל זאת נמשיך במהלך אחר. גם התירוצו דלעיל אינו אלא לגבי א', ומה עם הלכה ב' לגבי מי פירות? עיינתי ומצאתי בכמה מקומות שהרמב"ם כתב לשון דיעבד, אבל למעשה הם לכתחילה.

הרמב"ם בפ"ו מהלכות סוכה [הלכה ו'] כתב בזה"ל, אסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה, אלא אם כן אכל אכילת עראי כביצה או פחות או יתר מעט. לשון הרמב"ם סתומה מעט. מה הדין למעשה? האם מותר לאכול לכתחילה פחות מכביצה, או שאסור? הרמב"ם כתב את ההיתר בלשון דיעבד, אבל צריכים לחקור, האם ההיתר הוא לכתחילה, או רק אם עבר ואכל?

רבינו מנוח [שם] אומר, כי אכן הרמב"ם כתב בדוקא. וז"ל, ודוקא איסורא הוא דליכא, דיעבד, אבל לכתחילה, אסור לאכול לחם מכזית ומעלה, ואפילו כזית עצמו, חוץ לסוכה, וזהו שכתב הרב אלא אם כן אכל וכו'. פחות מכזית, מודה הרמב"ם שמותר לכתחילה. אבל כזית, שהוא שיעור אכילה, אסור לאכול לכתחילה מחוץ לסוכה.

זו שיטת רבינו מנוח, אבל כל הפוסקים חלוקים על כך, ואומרים כי ודאי הרמב"ם התכוון גם לעניין לכתחילה. וז"ל החיד"א בספר מחזיק ברכה [סי' תרל"ט ס"ק ד'], אחר שהביא דברי רבינו מנוח, ודבריו קשים בעיני, דהתנן אוכלים ושותים עראי, ופירש אב"י כדטעים בר בי רב ועייל לכלה. ותו, תנן וכשנתנו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה, נטלו במפה ואכלו וכו', ואמרו בגמרא, הא כביצה בעי סוכה לימא תיהוי תיובתא דרב יוסף? ואב"י, דילמא פחות מכביצה, נטילה וברכה לא בעי, הא כביצה, בעי נטילה וברכה. ומזה מוכח בהדיא, דפחות מכביצה מפת, מותר לאכול לכתחילה. דהא רבי צדוק נטלו במפה ואכלו ולא בירך אחריו, דסבר כר' יהודה דכביצה דוקא טעון ברכה, ולא כזית. וא"כ דרבי צדוק, לכתחילה יותר מכזית אכלו חוץ לסוכה. ותו, דתני אוכלין ושותין עראי לכתחילה, וקאמר אב"י כדטעים בר בירב, ומוכרח דהוא כביצה, מדמותיב עליה מרבי צדוק, ונמצא דלאב"י אוכל לכתחילה כביצה. אפילו שבודאי רצוי להחמיר שלא לאכול שום דבר מחוץ לסוכה, וכפי שנפסק

שערי יצחק – השיעור השבועי

לכתחילה, אבל הרמב"ם מגביל ואומר כי אין ההיתר אלא בדיעבד. כיצד אפשר לבוא ולהידחק בלשון הרמב"ם, להתאימו ללשון הגמ', היה ראוי יותר להיות הפוך. מהו ההכרח הגדול בדעת הרמב"ם?

עכ"פ, בנושא שלנו, איננו רואים שום הכרח להידחק בלשון הרמב"ם, ולומר גם פה כי הוא התיר לכתחילה. הרי ישנם מפרשים האומרים במפורש גם אליבא דרבנן, כי עיסת אורז אסורה באכילה, מדין חמץ נוקשה, כמובא בחי' הריטב"א. גם במי פירות, שיטת רש"י והראב"ד שהעיסה אסורה באכילה. ממילא אין שום הכרח לומר בוודאות שהרמב"ם חולק עליהם. אבל, אחרי ככלות הכול, אנחנו רואים כי אכן אירע שנדחקו בלשון הרמב"ם, ולמרות שנראה שאסר לכתחילה, חידשו הפוסקים ואמרו כי הוא התיר לגמרי.

אותו הדבר מצינו בהל' עירובין [פ"ב הל"ד]. שם ההלכה נוגעת לשכירות רשות מגוי לצורך עירובי חצרות. דן הרמב"ם על גוי השוכר דירתו מגוי אחר. כשבאים לעשות עמו שכירות, רואים כי הדירה שייכת לגוי אחר, שאינו נמצא כאן עמנו. האם אפשר לשכור את הרשות מהשוכר הגוי שנמצא כעת, או שמוכרחים ללכת לבעל הדירה. על זאת מדבר הרמב"ם, ואומר כך, גוי שהשכיר מגוי, אם אין הראשון יכול להוציא הגוי השני עד שישלים זמן שכירותו, שוכרין מזה הגוי השני, שהרי נכנס תחת הבעלים. ואם יש רשות לראשון להוציא הגוי השוכר ממנו בכל עת שירצה, אם לא היה השני עומד, ושכרו הישראלים מן הראשון, הרי אלו מותרין.

הלכה זו מדברת, באופן שקבעו זמן לשכירותם. אומר הרמב"ם כי אם המשכיר אינו יכול להוציאו בתוך הזמן, שוכרים מהשוכר, אבל אם השכירות היתה באופן שיכול בעה"ב להוציאו בכל עת שירצה, שוכרים מהגוי המשכיר. אבל צריכים לחקור בלשון הרמב"ם,

ברמב"ם וגם בש"ע [סי' תרל"ט סעיף ב'], מי שלא שותה אפילו מים מחוץ לסוכה, הרי זה משובת. אבל כיצד אפשר לבוא ולהגיד, כי מי שאוכל מחוץ לסוכה עושה עבירה, ולא התירו כי אם בדיעבד?

מכת זה מסיים החיד"א ואומר, ומוכרח, דאכל אכילת עראי שכתב הרמב"ם, לאו דוקא בדיעבד, אלא אפילו לכתחילה נמי אוכל כביצה, דפסק כאב"י ורבי צדוק דנטל, אוכל פחות מכביצה, משום נטילה וברכה, כדמשני הש"ס. אמנם, אין לדייק מכאן, אלא שבאופן שמוכרחים לפרש את דעת הרמב"ם על עניין לכתחילה, אפשר להידחק ולומר זאת. ובמלים אחרות, הדבר נכון שהרמב"ם הביא את הלכה זו בלשון דיעבד. אי אפשר למחוק את הרמב"ם. אבל לפעמים אומרים כי אין ברירה אחרת, ואפילו שהוא נקט לשון דיעבד, יש להידחק בלשונו, כיון שמפורש בכמה גמרות שמותר לכתחילה.

ומפורש בר"ן ובבית יוסף סי' תרל"ט ובשאר פוסקים שאפי' תלמיד חכם, אם הוא רוצה לא להחמיר על עצמו, רשאי הוא לאכול מחוץ לסוכה אכילת עראי, דהיינו כביצה מפת, וזה לא נחשב שאין הוא מדקדק במצוות יעו"ש. (אגב לכאן יוצא שרבי' מנוח סותר את עצמו. בהל' חמץ ומצה הוא מבין ברמב"ם שלשון בדיעבד, לאו דוקא, ובהל' סוכה זה בדוקא. וצל"ע).

אמנם, עיקר הדבר עדיין אינו ברור לי. מנין לחיד"א מכת כל הגמרות שהוא הביא, כי מוכרחים להידחק בלשון הרמב"ם, אולי היתה לפני הרמב"ם גירסא אחרת, לא כאותה שלפנינו. אי נמי, היתה לנגד עיניו סוגיא אחרת, ממנה מוכח כי לכתחילה אכן אסור לאכול מחוץ לסוכה. הרי בפעמים רבות כשמובא בגמ' הלכות בלשון דיעבד או לכתחילה, מדייקים מהרמב"ם אחרת. לעומת זאת, בנדון דידן הדבר הפוך. הגמ' מתירה לאכול מחוץ לסוכה

מסתמא ישנם עוד מקומות נוספים כאלו שהרמב"ם מדבר בלשון דיעבד. אבל אם ישנה ראייה מהגמ' כי ההלכה היא לכתחילה, יש להסביר את הרמב"ם גם כן, כי גם הוא אומר מלכתחילה.

*

אמנם, עדיין לא נרגעתי. רבותינו לימדו אותנו, אמורא דרכו לפרש, משא"כ תנא שדרכו לסתום. מה נפשך, מדוע הרמב"ם לא מפרש את הדברים בצורה ברורה? דוקא פה, אף שדרכו של הרמב"ם לפרש בצורה ברורה ובהירה, וגם בגמ' מובן אחרת, מדוע הרמב"ם "מטעה" אותנו, בזמן שהיה עליו לגרום לנו לצאת עם ההלכה למעשה, בצורה הברורה יותר ממשמעות הגמ'.

יתכן לומר כי אותם החולקים על הרב בית דוד הבינו שלא אפשרי לומר כפי דעת הרב בית דוד. הרמב"ם סמך שנבין מאלינו את העניין, כי אין סברא לומר, שהאורז מותר דוקא אם עברנו ובישלנו אותו. לפי הרב בית דוד, יש להימנע מלבשל את האורז, אך אם כבר בישלנו, הרי האורז מותר באכילה. אבל סברא זו תמוהה לכאורה, כיון שמדברים על לכתחילה ובדיעבד, אזי שייך לומר שפירוש דיעבד, היינו לאחר שכבר אכלנו את האוכל. הרמב"ם לא יכול לומר לנו, אחרי שבישלתם, תאכלו את האוכל, כי זה כבר דיעבד? כיוצא בזה לא מסתבר שהרמב"ם יאמר שלא ללוש במי פירות, אבל אם כבר לש את העיסה במי פירות, מותר. הריי כל עוד לא אכלנו את האוכל אנחנו נמצאים במצב של לכתחילה, מדוע יורה הרמב"ם להתיר את המאכל? הדבר אינו מתקבל על הדעת.

כך צריך לומר גם בדברי הרמב"ם בהל' סוכה. אם הוא בא להשמיענו שמלכתחילה יש להימנע לגמרי מאכילה מחוץ לסוכה, אבל בדיעבד יש להתיר, מפני מה הוא אומר כי אם כבר אכל כביצה, הדבר מותר? למאי נפקא מינה? הרי הרמב"ם לא משמיענו הלכה ברורה,

מדוע הוא מדבר בלשון דיעבד, אם לא היה השני עומד, ושכרו הישראלים מן הראשון, הרי אלו מותרין. משמע שדוקא בדיעבד מותר?

למרות זאת, כל המפרשים ציינו למעשה המובא בגמ' (עירובין דף ס"ה ע"ב) על ריש לקיש ורבי חנינא, ריש לקיש ותלמידי דרבי חנינא איקלעו לההוא פונדק, ולא הוה שוכר והוה משכיר. אמרו, מהו למיגר מיניה? כל היכא דלא מצי מסליק ליה, לא תיבעי לך דלא אגרינא. כי תיבעי, היכא דמצי מסליק ליה, מאי? כיון דמצי מסליק, אגרינא, או דילמא, השתא מיהא הא לא סלקיה. אמר להן ריש לקיש, נשכור, ולכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להן. אתו, שיילו לרבי אַפס, אמר להן, יפה עשיתם ששכרתם. מבואר מדברי רבי אפס, כי ההיתר הוא לכתחילה.

כך אומר הבית יוסף [סימן שפ"ב, ד"ה ומ"ש לא נשאר]. למרות שהרמב"ם כתב לשון דיעבד, הוא שלא בדוקא. וז"ל, כתב הרמב"ם דין זה בפ"ב מהלכות עירובין (ה"ד) וזה לשונו גוי שהשכיר מגוי וכו'. וראיתי מי שדקדק מדבריו, דדוקא כשאין השוכר מצוי הוא ששוכרין מהמשכיר, הא לאו הכי לא, ואפילו כשאין השוכר מצוי, לכתחילה אין שוכרין מהמשכיר, אלא שאם השכירו ממנו, בדיעבד מהני. ומשמע מדבריו שסובר דכשהשוכר מצוי, בדיעבד נמי לא מהני אם שכרו מהמשכיר.

ואין זה נראה כלל, אלא שוכרין מהמשכיר, ואפילו לכתחילה, וכדאמר רבי [אפס], יפה עשיתם ששכרתם, דלכתחילה יכולין לשכור מהמשכיר וכו'. והרמב"ם תפס כלישנא דגמרא, שלא היה השוכר מצוי, ולפיכך הוצרכו לשכור מהמשכיר, ונסתפקו אי מהניא או לא, ואילו היה השוכר מצוי, היו שוכרין ממנו, ולא היו מכניסין עצמן בספק. וגם לפי שמעשה זה היה שבדיעבד שכרו מהמשכיר, כתבו כן, כמנהגו בכמה מקומות.

צריך להעיר שדרך הרמב"ם ללכת אחרי סוגיות התלמוד, ללא פלפולים שאינם מפורשים בגמ', היפך שיטת התוספות וכו', כמו שהבאנו במקומות אחרים בשם ס' מצב הישר. ממילא בנ"ד בסוכה לפי הסוגיא "מוכרח" (כלשון החיד"א) שזה בכביצה, ובפסחים "מוכרח" שאורז מותר, וכן מי פירות. כי להגיד שזה חמץ נוקשה, הוא חידוש. כמרכן התירוץ של ספר קובץ שמדובר בדף קי"ד: באורז שקלו אותו לפני הבישול, הוא מחות לסוגיא. נראה כי זאת לשיטת הרמב"ם נחשב אוקימתא, ואין לזוז מפשט התלמוד, ואכמ"ל.]

והגם שאנחנו טעננו מקודם, שאין שייך לומר דיעבד על אוכל שעדיין לא נאכל, יש ליישב כי מצאנו כיוצא בזה בדברי מהרי"ץ [שו"ת פעו"צ ח"א סי' ק], שם הוא דן על ספרי תורה שכתבו קדמונינו, עם אותיות שהתעוררה עליהם שאלה במשך הדורות, משום שינוי צורה. היו נוהגים הקדמונים בכתיבת האות קו"ף, להדביק את רגלה לגגה, למרות שמפורש בגמ' [מסכת שבת דף ק"ד ע"א] כי רגלה של הקו"ף תלויה, בכדי לתת מקום לבעל תשובה להיכנס. גם היו כותבים את האלפ"ן, לא עם צורת יו"ד ממש, מלמעלה ומלמטה, אלא הדביקו וחברו.

למרות שכך היה המנהג הקדום, כמה חכמים בדורו של מהרי"ץ רצו לפסול את ספרי התורה הללו. אבל מהרי"ץ [שו"ת פעולת צדיק ח"א סימן ק] נחלץ חושם, וכתב על כך תשובה מפורסמת מאד, בה הביא ראיות מדברי הרמב"ם [פ"י מהל' ס"ת] ועוד פוסקים, להכשיר את ספרי התורה האלו, כיון שלא נשתנתה צורתם, וגם תינוק קורא את האותיות הללו כהוגן, ממילא אין לפסלם, עכ"פ בדיעבד. מכח תשובתו של מהרי"ץ, הכשירו והתירו את כל ספרי הקדמונים, אפילו שבעל שתילי זיתים התנגד לפסק, והתכוון לפסלם, כמובא בשו"ת רביד הזהב [סי' א' ב' י"ד].

אלא שאם כבר אכל, הרי הוא לא עשה עבירה. הדבר אינו מסתבר כלל, וכי הרמב"ם בא לחדש כעת רק שהאוכל מחוץ לסוכה אינו צריך לעשות תשובה וכפרה? הרי זה לא מתאים לדרכו של רמב"ם. וכי יש לנו מה לעשות, אחרי שכבר אכלנו מחוץ לסוכה?

לכן ברור שסמך הרמב"ם על הלומדים, שיוכרחו להבין כי הוא מתיר לאכול מחוץ לסוכה, וכן לאכול עיסת מי פירות ואורז, אפילו לכתחילה. הרמב"ם מבין כי למרות שהוא כתב לשון כזו, אף אחד לא יטעה בכוונתו האמתית, כי אי אפשר לטעון אחרת.

ברם, לאמיתו של דבר, העניין אינו פשוט כלל וכלל. ישנם הטוענים כי מוכח אכן מהגמ', כי יש להימנע מאכילת כזית מחוץ לסוכה, וכפשטות לשון הרמב"ם. הם שואלים, מדוע רבי צדוק אכל מחוץ לסוכה פחות מכביצה, משום שהוא סבר כרבי יהודה החולק על רבי מאיר במס' ברכות [דף מ"ט ע"ב], על איזה שיעור מברכים ברכת המזון, רבי מאיר אומר בכזית, ורבי יהודה אומר בכביצה. אמנם, למרות שרבי צדוק נקט כרבי יהודה, קיימא לן כדעת רבי מאיר האומר כי שיעור ברכת המזון הוא בכזית. ממילא דברי הרמב"ם מובנים היטב, כי רבי צדוק הולך לשיטתו, כרבי יהודה, אבל אנחנו הפוסקים כרבי מאיר, וכמו שאמרו בגמ' [ברכות דף כ' ע"ב], הם מדקדקים על עצמם עד כזית, ואפילו על כזית מברכים ברכת המזון, ממילא אסור לכתחילה לאכול מחוץ לסוכה. זהו פירוש ממש הפלא ופלא, אשר כיוצא בו אפשר לומר בעניינינו.

את הטענה הזו טוענים בספר בית מנוחה [חיבור על פירושו של רבינו מנוח מנרבונא, חיברו מה"ר שמעון סידון, דף ס' אות ג'] וגם מהר"י טייב בספר ערך השלחן [סי' תרל"ט סק"ג], ממילא הם מצדיקים את רבינו מנוח, ואומרים כי הדיוק עומד במקומו, ולא התיר הרמב"ם כי אם בדיעבד. וע"ע בס' אור שבעת הימים דף קע"ב.

ובנוגע לעניינינו, לומדים ממהרי"ץ יסוד חשוב. למרות שמהרי"ץ התיר את ספרי התורה הללו לקריאה, הורה כי כיון שעכ"פ מידי מחלוקת לא יצאנו, אין כדאי לכתוב ספרי תורה כאלו לכתחילה. על אף שמצאנו תירוץ למנהג הקדמונים עפ"י הרמב"ם, להראות כי ספרי תורה כאלו כשרים לקרות בהן, מכל מקום, כיון שאנחנו חפצים להחמיר, מכאן ולהבא אין לכתוב ספרים כאלו. ואכן בתימן, מלפני כשלוש מאות שנה כבר הפסיקו לכתוב כפי הקדמונים, כי ראו והבינו שנכנסים לחילוקי דעות, מהיות טוב אל תיקרא רע. לא המשיכו לחבר את רגל הקו"ף לגגה, כיון שאם מחברים את הרגל למעלה, יש מתירים ויש פוסלים, ואם לא מחברים את הרגל לגגה, לכולי עלמא כשר, לכן העדיפו לצאת מהמחלוקת, ולא לכתוב ספרי תורה כאלו. למרות זאת אומר מהרי"ץ, כי אותם הספרים שכבר נכתבו, נחשבים כדיעבד, ומותר לקרוא בהם כעת בציבור בשופי וכדלקמן.

צריך לדעת באגב, כי מנהג כתיבת האות קו"ף דבוקה לגגה בספרי תורה כאלו לא היתה רק בתימן, אלא בעוד הרבה ארצות, כמובא למשל בשו"ת הריב"ש, הר"ן והרדב"ז. אחרי שנוכחו לראות כי הדבר תלוי במחלוקת, העדיפו שלא להיכנס לספקות, החמירו מכאן ולהבא לא לכתוב ספרים כאלו. והדבר נקרא חומרא, כיון שאם כותבים אל"ף לדוגמא, עם שני יודי"ן ממש, שלא יהיו מחוברים לקו האמצעי, וגם מפרידים את הקו"ף מהרגל, אין מי שיפסול ס"ת כזה, משא"כ אם מחברים, ישנם הפוסלים. לכן קיבלו עליהם חכמי הדורות להימנע מלכתוב ספרים כאלו, וגם בתימן נהגו כך, עוד מלפני מהרי"ץ, רק שבכל זאת היה נדון גדול, מה לעשות עם ספרי התורה הישנים. [עיין עוד בעניין זה בשיעור מוצש"ק תרומה ה'תשע"ח].

כפי שאמרנו מקודם, פוסק מהרי"ץ, שמותר לקרוא בספרים הישנים, ואפי' למי שרוצה להחמיר, אין לחוש עתה לזה, מכיון שהם

עשויים כך. להחמיר, פירושו לא לכתוב כך מלכתחילה, אבל אם הספר כבר כתוב, מותר לקרוא בו. ופוק חזי מ"ש הרב גנת ורדים בסוף חלק א"ח, לענין כשר בדיעבד, דאין לומר דהיינו שכבר קרא בה, דליתה להאיי סברא, כיון שהדבר עשוי כך, אפי' לכתחילה, כדאשכחן ואם כתבו במי עפצא וקנקנתוס כשר, והביא הרבה דומים לזה, ויכולהו נקיטין דמכיון שכבר הם עשויים כך, יוצאין בהם כמות שהן עכשיו לכתחילה. מהרי"ץ מביא חקירה בשם ספר גנת ורדים, מה הפירוש כשר בדיעבד, האם פירוש, אחר שקראנו בו, אין צריך לחזור על הקריאה, או דילמא, אחר שכבר כתבוהו כך, מותר להוציאו לכתחילה. אומר הגנת ורדים, כי ודאי אחרי שנכתב הספר כך, מותר להוציאו אפילו לכתחילה. בביאורנו בארות יצחק [על פסקי מהרי"ץ ח"א הל' תפילין סעיף י"ז, דף מ"ט ס"ק מ"ב] כתבנו כי נפלה מחלוקת בדבר, וישנם הנוקטים אכן כמו הצד הראשון, יעו"ש בשם תרומת הדשן ומהר"י מינץ.

מעתה מובנים דברי הרמב"ם בנושא שלנו. אומר הרמב"ם, אחר שכבר נעשה הבצק מהאורז, או ממי פירות, מותר לאכלו. שאלנו, מדוע הדבר נחשב דיעבד, הרי אפשר להימנע מאכילתם? אבל לפי מה שרואים בדברי מהרי"ץ, בהחלט שייך לומר דיעבד על דבר שכבר הוכן ונעשה, אפילו אם אפשר להימנע מלהשתמש עמו.

ברם, עיקר הדימוי אינו ברור, האם אפשר לדמות ס"ת לאורז. לגבי ספר תורה נחשב דיעבד, אחרת, מה נעשה עם הספר תורה? תפילין, וכדומה? לעומת זאת, לא מוכרחים לאכול אורז. הכי הרבה, אפשר לשמור אותו לאחר הפסח. עכ"פ רואים את עיקר המושג, ואולי אפשר להשוותם קצת זה לזה, כי אחר שהכינו כפי המצב שהוא דיעבד, כבר מותר לאכול.

על כרחנו, למרות שהגמרא והרמב"ם נקטו לשון דיעבד, התכוונו להתיר את עיסת המי פירות לכתחילה, ובלא דוקא נקטו לשון דיעבד. אי אפשר לומר כי הם לימדונו דבר טעות ח"ו, כי אין אפשרות להבין אחרת.

הרב המגיד [על הרמב"ם שם] מביא בשם הגאונים כי מותר לכתחילה ללוש במי פירות. למרות זאת, ראיתי לדוגמא בלשונו של רב נטרונאי גאון [אוצר הגאונים – שערי תשובה סימן רפ"ט, פסחים דף 33], כי גם ממנו נראה היתר דוקא בדיעבד. וזה לשונו, ששאלתם מי פירות אין מחמיצין. כך ראינו, דהא דאמור רבנן מי פירות אין מחמיצין, הלכה היא, שאם לש את העיסה בשמן או בדבש, ולא הטיל בה מים כל עיקר, א"צ שימור, ולא שיעור, מפני שאין מחמיצין. הרי לנו מפורש כי גם רב נטרונאי מדבר על היתר בדיעבד כביכול. אבל אם הטיל מים בשמן או בדבש או ביינ, ולש בהן את העיסה, כמי שלש אותה במים לבדן דומה, וצריך הבצק שימור, וצריך שיעור, וצריך שלש נשים להתעסק בה, וכן הלכה.

אומר רב נטרונאי, קמח עם מי פירות לבדן, אינו צריך שימור, דהיינו בדיקה שלא תחמיץ העיסה, כגון נדנוד או התעסקות עמה. ולהזדרז. וגם לא שיעור, דהיינו המתנת שיעור הילוך מיל, אי נמי שיעור עובי הבצק עד טפח. כל זה הוא מפני שמי פירות אינן מחמיצין.

אבל תמוה, מפני מה רב נטרונאי מדבר על דיעבד? שמע מינה, אפילו שהמפרשים כולם, ורב נטרונאי מכללם, דיברו בסגנון של דיעבד, מובן כי כוונתם היא לא בדוקא. מותר גם לכתחילה ללוש במי פירות. הראיה מלשון הגמ', ממנה בודאי אין אפשרות להבין כי ההיתר הוא רק בדיעבד, משום שסברת הבית דוד החושש לצד מסויים, אינה שייכה שם. בהכרח אפוא שההיתר הוא חלק וגמור.

אבל נראה לי, כי כאשר נתעמק יותר, נמצא פירכא אחרת לשיטת הרב בית דוד. הרי בעניין לישה במי פירות, גם לשון הגמ' מורה על דיעבד, כלומר, רק כאשר עברו ולשו כך, העיסה מותרת באכילה. גם אם בדעת הרמב"ם, פירושו של הרב בית דוד יכול להיות נכון, בגמ' הוא לא מסתדר, וכמו שנבאר בס"ד.

כך אומרת הגמ' במסכת פסחים [דף ל"ה ע"א], אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש, עיסה שנילושה ביינ ושמן ודבש, אין חייבין על חימוצה כרת. ריש לקיש לא אומר לנו, "מותר ללוש עיסה ביינ ושמן ודבש", אלא בעברה ונילושה ביינ ושמן ודבש, או אז מותר לאכלה. אחרי שקלא וטריא, מסיימת הגמ' ואומרת, איתער בהו רב אידי בר אבין, אמר להו, דרדקי, היינו טעמא דריש לקיש, משום דהו להו מי פירות, ומי פירות אין מחמיצין.

כבר אמרתי לכם כי שיטת הבית דוד, הסובר כי הרמב"ם לא התיר כי אם בדיעבד, יחידה כנגד כולם. רצוני כעת להעמיד את סברת הרבים, האומרים כי גם הרמב"ם מתיר לכתחילה ללוש במי פירות, והאורז אף הוא אינו מחמיץ כלל, גם לא כחמץ נוקשה. הרב בית דוד מסביר, מדוע הרמב"ם מחמיר לכתחילה שלא ללוש במי פירות, משום שהוא חשש לכתחילה לשיטת רש"י והראב"ד האומרים כי עיסת מי פירות נידונית כחמץ נוקשה. נמצא כי בעצם לפי דבריו, אפילו שנטה הרמב"ם לדעת המתירים, מכל מקום הדבר לא היה ברור לו כ"כ, לכן הוא החמיר לכתחילה לא לעשות עיסה ממי פירות. עכשיו תשמעו טוב מה שאנחנו שואלים, מדוע ריש לקיש, בעל מימרא זו, שמי פירות אין מחמיצין, מדוע גם הוא דיבר בדיעבד, וכי גם ריש לקיש חושש לשיטת רש"י והראב"ד? מובן כי דוקא על הראשונים אנחנו יכולים לומר כי מחמת המחלוקת, ראו להחמיר, ולא לקבוע מסמרות בהלכה זו, אבל בגמ' איננו יכולים לפרש כך.

למרות זאת אפשר להטעים ולומר, מדוע הגמ' והראשונים משתמשים בכל זאת בלשון דיעבד, כי אולי יש מקום לומר כי מדרת חסידות אין כאן. החסידים ואנשי מעשה נמנעים מללוש במי פירות.

שאלה מהקהל: אולי הם נקטו לשון דיעבד, משום שלא יוצאים בעיסה כזו ידי חובה בליל הסדר, וממילא אסור ללוש אותה אז?

תשובת מרן שליט"א: אנחנו לא דנים אם יוצאים בעיסה כזו ידי חובה, אלא אם היא מחמיצה. בכל אופן, גם בליל הסדר מותר ללוש אותה, לצורך מחר. אילו זאת היתה הכוונה, היו מדברים בסגנון אחר.

שאלה מהקהל: אולי נקטו לשון דיעבד, משום שבפועל לא נהגו ללוש במי פירות?

תשובת מרן שליט"א: זה אינו, כמו שאנחנו מביאים כעת את לשון מהרי"ץ האומר כי נהגו לכתחילה לסמוך על ההיתר של מי פירות אין מחמיצין.

ישנה תשובה של מהרי"ץ לגבי עניין הטינון. בתימן ישנם מקומות בערים הגדולות, שנהגו לטנן את החטים המיועדות ללישת המצות, אבל ברוב המקומות לא נהגו בכך. אנשי הערים, בעלי האפשרויות, כגון בצנעא ובד'מאר, נהגו לטנן את החטים, וקראו לפעולה זו בשם "יכמדו". לקחו עשבים מסויימים, שהיו ידועים להם כמתאימים לחטים, כאלו שלא יקלקלו אותן, וגם לא יתנו בהן ריח לא נעים. בצנעא היו חטים שנקראו "חרמל", ואילו בד'מאר לקחו עשבים שנקראו "סכוב". (כך כתבו בספרים, כגון עלי תמר על הירושלמי, ומי שידע את ביטוייה וניקודה המדוייק של המלה "סכוב", שידיענו. וזה בלשון רבים. בלשון יחיד, נקראת סְכִיפָה). הרעיון בשניהם שווה, רצו לקחת את החטים המיועדות ללישת המצה נקיות ביותר, כי ישנו

עניין לקחת חטים מובחרות למצה, כיון שיש מפרשים שהמצה היא מלשון מיץ, כמו שכתוב [משלי ל', ל"ג], ומיץ אֲפִים יוֹצִיא רִיב. על ידי הטינון, החטה יוצאת משובחת, כביכול ניפו אותה ב"ג נפה. גם תועלת הטינון להשיר לבסוף את קליפת החטים.

פעולת הטינון היתה כדלהלן. קוטפים את העשבים המיוחדים דלעיל, מקפידים כמובן שלא תהא עליהם שום טפת מים, לכן הקפידו לקטוף את העשבים אחר חצות היום, אז עברו שש שעות מהבוקר. גם נזהרו שלא לקטוף ביום המעונן, שאז בודאי לא היתה שום טיפת גשם ח"ו. אחר כל זאת, היו בידם עשבים יבשים לגמרי ממים. אח"כ, שטחו שכבת חטים על הקרקע, מעליה שכבת עשבים בשם "חרמל" או "סכוב". מעליהן, עוד שכבת חטים, וכן הלאה. לפי הצורך, עשו כמה שכבות שאפשר, כך הקיפו את החטים בעשבים מיוחדים אלו. אח"כ, השאירו את החטים כך במשך יום תמים, במהלכו, לחלחו אותן העשבים את קליפת החטה כראוי. לאחר אותו היום, הוציאו את החטים לאוויר אותם בחום השמש, אז הצטמקה החטה, ובקלות נושרת הקליפה בשעת הטחינה. כך נשארת החטה, בלי תערובת הקליפה.

זהו הטינון, אותו הזכיר מהרי"ץ בכמה מקומות. בזמנם, קמו קצת מערערים על המנהג. גם בעל שתילי זיתים [סי' תל"ז ס"ק י"ד] נבוך בתחילה בטעם ההיתר, עד שמצא בפרי חדש [סימן תס"ו] בשם הירושלמי, מפורש כי הדבר מותר.

כך כתב מהרי"ץ [ח"ג סימן קל"ה] בתשובתו, במקומינו זה נהגו לטנן חיטי הפסח בעשבים, כדי לעשות פת נקיה ולבנה, והטעם משום דקי"ל מי פירות אין מחמיצין. וכ"כ רמב"ם פ"ה מה' חמץ ומצה דין ב', וז"ל, חמשת מיני דגן אלו אם לשן במי פירות בלבד בלא שום תערובת מים, לעולם אין באין לידי חימוץ, אלא אפי' הניחן כל היום עד שנתפח הבצק

מהר"י קורקוס, הרדב"ז, הרד"ע ועוד ועיין באחרית דבר שבגוף רמב"ם החדש, מהדורת ר"ש פרנקל.

סיוע שיש בו ממש לגירסת "דפוס מגדל עוז", אומר מהרי"ץ, וראיתי בס' מעשה רוקח שכתב שרבי אברהם הנגיד כ' בס' כפאיה אלעאבדין (= המספיק לעובדי ה'), שאביו רבינו בעצמו חזר ומחק מותר באכילה וכתב ואין חייבין עליו כרת, לומר דאיסורא איכא, ע"ש שהביא להקת פו' שהעידו כן על רבינו ז"ל.

אך מהרי"ץ תמיה על כך, ואני בעניי קשה לי, דהא בגמ' בכמה מקומות נשנה ענין מי פירות, ואפ"ה נקיט תלמודא לומר מי פירות הן, ומי פירות אין מחמיצין מורה דמאי דנקט ר"ל אין חייבין עליו כרת, לאו דוקא הוא, וכמ"ש המ"מ ז"ל. הן אמת שריש לקיש אומר, אין חייבין עליו כרת, אבל מפורש בסוגיות אחרות כי מי פירות אין מחמיצין, וכשאומרים אין מחמיצין, פירוש הדבר מותר לגמרי, בלא פקפוק.

ועוד קשה דהרי רבי בעצמו כתב בסמוך לזה בדין ד' ז"ל, מותר לבשל הדגן או הקמח במי פירות, וכן בצק שלשו במי פירות, או בישלו במי פירות, או קלהו בשמן במחבת, ה"ז מותר, שמי פירות אין מחמיצין, עכ"ל. ובכולי תלמודא אמרינן, אדמבשיל ליה אחמועי מחמע, וא"כ למה לא חש רבינו לתקן ולמחוק גם את זה? לו הרמב"ם היה סובר כי אסור לכתחילה לאכול עיסת מי פירות, רק אין חייבים עליה כרת, מדוע לא תיקן גם את הלכה ד', ולכתוב כי למעשה אסור לבשל דגן עם מי פירות?

אלא ודאי דבשיטתיה קמייטא קאי דאין מי פירות מחמיצין כלל, ואפי' לכתחילה, כמו שמוכיח לשונו ז"ל.

וראיתי בפר"ח סי' תס"ז שהביא לשון הירושלמי דקאמר מטנא, חד אסר, וחד שרי.

מותר באכילה, שאין מי פירות מחמיצין אלא מסריחין, עכ"ל. וכתב הרב מגיד משנה, בגמ', אמר ר"ל עיסה שנלושה ביין ושמן ודבש, אין חייבין על חימוצה כרת, ואמרינן טעמא, משום דהו"ל מי פירות, ומי פירות אין מחמיצין. וכתבו רוב המפרשים, דלאו דוקא כרת, אלא אפי' איסורא ליכא, והביאו לזה ראיות. וכ' הראב"ד בהשגות, שאין הכל מודים בו, דנהי דאינו חמץ גמור, נוקשא מיהת הוי, ואסור, ודעת רש"י כך הוא. וכבר דחו אותו בתוס' ובעטור בראיות ברורות. ודעת הגאונים כך הוא, שאין מחמיצין כלל, ואפי' לכתחילה אין בו שום חשש, וכן נהגו, ועיקר, עכ"ל.

עתה תשמעו דבר מופלא שמביא מהרי"ץ. רבינו אברהם בן הרמב"ם מעיד כי אביו הרמב"ם חזר בו, ובמקום מה שכתוב אצלנו בהלכה ב', חמשת מיני דגן אלו, אם לשן במי פירות בלבד בלא שום מים וכו', הרי זה מותר באכילה. שינה הרמב"ם וכתב, אין חייבין עליהן כרת. גירסא זו מובאת גם בשנויי נוסחאות במהדורת פרנקל, שישנם דפוסים רבים כך, יעו"ש.

זה לשון מהרי"ץ, ובס' מגדל עוז הגירסא בדברי רבינו, במקום מותר באכילה, כתוב אין חייבין על חימוצו כרת.

בדרך כלל לא מבינים, מדוע מציין מהרי"ץ לספר מגדל עוז, הרי לא מובאת שם גירסא זו כלל ועיקר. צריכים לדעת כי הוא מתכוון לאחד מהדפוסים הישנים, הנקרא דפוס ונציה גדול, ומכונה גם "דפוס מגדל עוז", משום שנדפס בו ספר מגדל עוז לראשונה. גם בספר משנה תורה לרמב"ם, בפעם הראשונה שהדפיסו בו כסף משנה, כינוהו בשם "דפוס כסף משנה". לא נתכוונו לקשר את פירושי המגדל עוז והכסף משנה, לגירסת הרמב"ם שנדפסה שם, רק לכנות ולייחד בזה, שפעם ראשונה נדפסו שם חיבורים אלו. דפוס מגדל עוז היה בשימוש של הרבה מרבתינו, כגון

מאן דשרי, ה"מ בלוקטן אחר ו' שעות, מה דטלא פייגא מנהון, ע"ש. והנה כמו שנפל מחלוקת בבבלי, במי פירות אם מחמיצין או לאו, כדאי בפסחים דף מ', אמר אביי לא ליחרוך איניש (תרת) שבלי בהדי הדדי, דלמא נפיק מהאי ועייל בהא, ואתיביה רבא מי פירות הן, ואינן מחמיצין, וקי"ל כרבא, וכדפסקו כל הפוסקים. וא"כ מאן דשרי בירושלמי לטנן, ס"ל כרבא, ועל פי זה נהגו לטנן בעשבים, ואין פוצה פה. וכ"פ מר"ן הש"ע בסי' תס"ב, דמי פירות אין מחמיצין כלל. ועיין בפר"ח שהאריך, והעלה דדין מי פירות שאין מחמיצין, מוסכם לכולי עלמא, ושאין לחוש כלל. ושגם דעת הראב"ד ורש"י כן, ע"ש סי' תס"ב.

הפרי חדש אומר שם, כי הראב"ד ורש"י לא החמירו אלא לפי ריש לקיש, אבל להלכה למעשה הם מתירים. כך מבסס מהרי"ץ את ההיתר.

אבל נותרו לנו שתי שאלות, שצריכים לפצח אותן. בדברי מהרי"ץ ישנו לכאורה פלא עצום. רבינו אברהם בן הרמב"ם מעיד כי הרמב"ם חוזר בו, א"כ מה אפשר לענות כנגד עדות זו?

כך כתוב בספר מעשה רוקח [שם] בעיקר דינו של רבינו שכתב דבמי פירות מותר אפי' באכילה, וכ"כ בפירוש המשנה, ראיתי להרב כנסת הגדולה ז"ל שהזכיר איזה פוסקים דס"ל שירא שמים ימנע מזה, עיין שם. והביא שם סברת הרב בעל תומת ישרים סי' ק"ח שחוכך להחמיר, שלא ללוש עם מי פירות כלל, אפי' ע"י שימור, שיש לחוש לסברת רש"י ובעל הלכות גדולות וכו' ע"כ.

ולכאורה הוה קשה לי, דאיך כתב כן לענין דינא, נגד כל שאר הפוסקים ראשונים ואחרונים זלה"ה, שכולם הסכימו דמי פירות בלא שום מים אין מחמיצין כלל, אפילו הניחם כל היום, ומותרים באכילה להדיא?

שוב ראיתי בדפוס מגדל עוז שכתוב בדברי רבינו, אפילו הניחם כל היום, עד שנתפח הבצק, אין חייבים עליו כרת. ולפי גירסא זו, גם רבינו ס"ל דאסור באכילה כשנתפח. ואחר זמן רב שכתבתי הנ"ל, זימן השי"ת לידי ספר כת"י קדמון וראיתי שם כתוב וז"ל אות באות, כתב הרב אברהם החסיד בן הרב רבינו משה בר מיימון ז"ל בספר כפאי"ה אל עאבדין (= המספיק לעובדי ה'), שחיבר בלשון ערבי, וז"ל מועתק. הכוונה מתורגם מערבית ללשה"ק. וכשילוש העיסה בלתי מים בשמן זית או בשמן שומשמן או יין או חלב או מי פירות, מבלתי שיעורב עמו שום מים בעולם, לא תתחמץ, ואפי' אם תשהה זמן ארוך קודם האפיה עד שתסדק כחמץ, שהוא שלם החימוץ, הנה לא יחוייב על אכילתו כרת. וגם אין ראוי לאכול מה שהגיע ממנו לגדר זה לכתחילה, לפי שמעתיקי השמועה ע"ה לא אמרו בו חימוצו מותר, אבל תכלית מה שאמרו מי פירות אין חייבין על חימוצן כרת, וזה הלשון לא יורה היתר גמור, מה שידמה לחמץ ממה שנילוש במי פירות.

מסיים ואומר ר"א בן הרמב"ם, וזה הדקדוק, קיבלתי אותו מפי אבא מארי ז"ל בעת למדי לפניו, עד שהיה כתוב בחבורו בפ"ה מהל' חמץ ומצה חמשת מיני דגן אלו אם לשן במי פירות בלא שום מים בעולם, אינן באים לידי חימוץ, אלא אפי' הניחן כל היום עד שנתפח הבצק הרי זה מותר, שאין מי פירות מחמיצין אלא מסריחין. וגרד ז"ל, ע"י סכין, הרי זה מותר, ותיקן בכתב ידו אין חייבין עליו כרת, שאין מי פירות מחמיצין וכו' עכ"ל.

אומר בעל מעשה רוקח, וקבלת עדות זה תכריע לדברי הרב תומת ישרים ז"ל, דודאי יש לחוש לשלושת הרועים, רש"י, והלכות גדולות שדבריו דברי קבלה, ורבינו זלה"ה, ולהחמיר בדבר. ואילו הרב ב"י ז"ל היה רואה לשון זה, אולי לא היה מתיר האכילה בהחלט, אפי' שהה כל היום, כמ"ש בסימן תס"ב, ולפחות היה מזכירו בשם י"א.

אני תמיה הלא הש"ג כתב שנוסחא מוטעת היא ע"ש.

ולא עוד, אלא שאני תמיה איך אפשר לקיים נוסחא זו בדברי רבינו, ומה יענה בדברי רבינו שם הל' ד', ע"ש. זוהי ממש שאלתו של מהרי"ץ, כדלעיל. הא ודאי שנוסחא זו טעותא היא, ודברי הר"ן בהלכות ידועים. למרות שחושבים שישנה גירסא כזו, היא בודאי טעות.

יכל לומר זאת הנודע ביהודה, כיון שהוא לא ראה את המעשה רוקח, וממילא לא ראה את עדותו של רבינו אברהם בן הרמב"ם. אבל על מהרי"ץ עולה השאלה מאליה, וכי מישוהו פה העיד שקר ח"ו? מי אומר פה דברים שאינם נכונים? רבינו אברהם בן הרמב"ם אומר שהרמב"ם חזר בו, מה יש לטעון אחרת? אפילו שהלכה ד' קשה עלינו, הננו שומעים את השאלה, אבל אין לדחות את רבינו אברהם מחמת כן.

ברור איפוא כי מהרי"ץ לא מתכוון לומר שרבינו אברהם טעה בעדותו. מה שאמר רבינו אברהם, אמת אמר, אלא שעכ"פ צריכים לקחת בחשבון, כי כשנפטר הרמב"ם, רבינו אברהם היה רק כבן שמונה עשרה שנה. עדותו לגבי מה ששמע בשעת הלימוד עם אביו, והגירוד, בודאי בעיקרה נכונה. אבל טוען מהרי"ץ כנגדו, אתה הבנת כי הרמב"ם חזר בו לגמרי מאותה ההלכה, אבל אסביר לך את האמת. הרמב"ם לא חזר בו מעיקר הדין. כי הנה בבואנו לדון בנושא זה, ניצבת לפנינו עוד שאלה יסודית, עליה תמהים מפרשים רבים, מדוע חזר הרמב"ם וכתב את הלכה ד', הרי היא כבר כתובה בהלכה ב'?

רבינו מנוח בא לענות על כך [שם] בזה"ל, תוספת ביאור, שהרי השמיענו שמי פירות אין מחמיצין, ומאחר שאין מחמיצין, ידענו שמותר לבשל בהם דגן או קמח או בצק כו'. ואפשר שכתבה משום ההיא דאמרין בגמ', ותיקא

כיון שכן הוא, צריך להבין מה טוען מהרי"ץ כנגד ואומר שהדבר אינו יכול להיות, והרמב"ם בודאי עומד בשיטה שלו קמייתא. הרי בנו מעיד שהרמב"ם תיקן וגירד את הדין, וכתב תמורת זה "אין חייבין עליו כרת", מובן שלכתחילה יש להימנע מלאכלו. יותר נכון אסור.

ישנם המבינים כי מהרי"ץ טוען מכח קושיותיו, שבודאי דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם אינם יכולים לעמוד, וכראיה הביאו את מה שכתב הנודע ביהודה [מהדורא תניינא – אורח חיים סי' נ"ד], וממש מפליא לראות שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. כי גם הנודע ביהודה אומר, שבודאי הגהה זו מוטעית.

אבל ישנו הבדל בין מהרי"ץ לנודע ביהודה. מהרי"ץ ראה את עדות ר"א בן הרמב"ם, אבל הנודע ביהודה לא ידע מעדות זו, ולא הביא בתשובתו אלא את דברי הרשב"א, שם מובא כי שאלוהו בסגנון כזה, "שמענו כי הרמב"ם כתב להקל, ואח"כ חזר בו. מה הרב אומר בנדון?". הרשב"א בתשובתו לא התייחס לדעת הרמב"ם, האם אכן חזר בו או לא, רק ענה להם, והסביר את הסוגיא, כי הדבר מותר לכתחילה.

וז"ל הנודע ביהודה, ומה שאמרו שהרמב"ם חזר בו, וכתב מעלתו כמ"ש הרשב"א בתשובה סימן ד'. אני תמיה, וכי הרשב"א כתב שהרמב"ם חזר בו. הרשב"א השיב לאלו ששאלו לו שאמרו להם שמצאו כתוב שהרמב"ם חזר בו, על איזה מהם יסמכו, והשיב להם הרשב"א, שודאי שעיקר שמי פירות אין מחמיצין. אבל שיסכים הרשב"א שרמב"ם חזר בו, ליתא, ואדרבה אנן אמרינן כיון שהעיקר שאין מחמיצין, לא חזר בו הרמב"ם כלל. ומה שאמרו שמצאו כתוב, לאו הרמב"ם חתום עליו.

ומ"ש שיש גירסא ברמב"ם שאין חייבים על חמוצו כרת, והביא גירסא זו בש"ג פ' כל שעה.

שרי, ופירוש מאכל קמח או דגן, דאמרינן בגמ' דמשחא ומלחא שרי, משום דהוה להו מי פירות, ומי פירות אין מחמיצין. עדיין השאלה לא נפתרה. אם הרמב"ם רצה רק להעתיק את הגמ', היה מביא בשלמותו, עניין המלח שהוא נידון כמי פירות וכו'.

הלכך חושבני לתרץ, וכך לפרש גם את דעת מהרי"ץ, כי לפי מה שבדקו ומצאו בכת"י"ק של הרמב"ם, הוא לעולם אינו גורר, דהיינו מוחק ממש את המלים. הרמב"ם עושה תיקון, במקום מה שכתב מעיקרא, ע"י שמעביר קו על האותיות באמצע וכותב תמורתן מלים אחרות. אעפ"י כן, בהלכה שלנו כתוב שהרמב"ם גרר. (אמנם צריך להעיר שהלשון הזה מתורגם ע"י מישוה, ואולי לא דייק עד כדי כך). לכן חושבני לומר כדלקמן. אם רואה מישוה הלכה מסויימת, שכתוב בה "מותר באכילה", ואח"כ שינו וכתבו, "אין חייבין על אכילתו כרת", הרי הוא מבין כי למעשה יש לנהוג איסור. מפני כן הבין רבינו אברהם בן הרמב"ם כי אביו חזר בו, ונוקט למעשה להימנע מאכילת עיסת מי פירות.

מתווכח על כך מהרי"ץ ואומר, הרמב"ם לא חזר בו. הן אמת שישבתם ודנתם על הלכה זו, והרמב"ם העלה צד כזה, אולי יש לאסרם באכילה. אבל מה ששינה הרמב"ם וכתב, "אין חייבים על אכילתו כרת", אין זאת מפני שהוא סבר להימנע מאכילתו, אלא מפני שהוא חפץ להעתיק את לשון הגמ' כלשונה. כמו שריש לקיש אמר, אין חייבים על חימוצו כרת, גם הרמב"ם בחר להעתיק לשון זו להלכותיו. ולכן בהלכה ד' צריך הרמב"ם לחזור ולפרש את הלכה ב', מהו שכתבנו בהלכה ב', אין חייבין על חימוצו כרת, לאו למימרא כי אכילתו אסורה, אל תטעה, אלא אדרבה, מותר לבשל הדגן או הקמח במי פירות.

ממילא מובן היטב, כי אין כפילות בין הלכה ב' להלכה ד'.

גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זיע"א, בבואו לבאר את הרמב"ם, נשאר שלם מכל הצדדים. הלכה ב' נכונה, וגם הלכה ד' נכונה. המסקנא היא להתיר בשופי, ואפשר לקיים גם את גירסתו המאוחרת של רמב"ם.

במלים אחרות, אפשר להסביר כך. ודאי שמלכתחילה היה עדיף לרמב"ם לשנות ולכתוב הלכות הללו באופן אחר, חד וברור. אבל ספרי הרמב"ם כבר נפוצו והתפשטו, והוא לא יכל לתקן את כל הסגנון בשינוי גדול מעיקרו, לכן הוכרח לכתוב באופן שלא יהיה יתור בהלכה ד', ממילא הוא מחק ותיקן גם את הלכה ב', באופן שיתאים שלא תהיה כפילות בין ההלכות. ידע הרמב"ם אחר התיקון, כי אנחנו הלומדים, לא נטעה ונחשוב אולי אסור לאכול קמח שנלחש במי פירות, כיון שהוא העתיק את לשון הגמ' כצורתה, וכמו שמצוי במקומות רבים ברמב"ם. ובכדי שבכל זאת לא תהיה טעות, אולי הוא אסרה באכילה, בא הרמב"ם בהלכה ד', וביאר את ההלכה מיסודה, כי עיסת מי פירות מותרת באכילה מלכתחילה.

לכן הרמב"ם גרר את המלים הללו מותר באכילה, כדי שלא תראה מה היה כתוב מקודם, העלים אותם לגמרי. אם תראה, תבין שעכשיו דעתו שאסור באכילה (כמו שסבר רבי אברהם) ולא היא.

מי שהבין את מה שאמרנו, ירד לסוף דעתו, רואה כי פירוש זה הוא אמנם חריף מאד, אך יש לי ראיה לכך מדברי הרמב"ם עצמו בפירוש המשנה. [בפ"ג ממסכת פסחים] שם כתב הרמב"ם בזה"ל, זה הכלל, כל שהוא מין דגן. כלומר כל דבר שמעורב בו אחד מחמשת המינים עם מים, עובר עליו בפסח, אבל בלי מים, או במי פירות, אינו עובר, ומותר לאכלו. לפי שהעיקר אצלינו, מי פירות אין מחמיצין. בפיהמ"ש מהדורת המאור, הרחיבו בביאור מקור גירסא נוספת, אין חייבין על אכילתו כרת. וכך הוא

כל מה שאמרתי מקודם, נאמר בכדי לתרץ את שיטת מהרי"ץ. הנודע ביהודה מבין כי הגירסא, אין חייבין על חימוצו כרת, היא טעות מיסודה, ולא תיתכן. מהרי"ץ לעומתו מבין, כי הגירסא יכולה להיות, ואפשר לסדר את הלכה ב' והלכה ד' גם יחד, ובכל זאת נשאר למסקנא שמותר ללוש במי פירות לכתחילה. והדברים מאירים ומזהירים. אבל מ"מ חושבני לאמתו של דבר, כי אולי דוקא צדקו דבריו של רבינו אברהם בן הרמב"ם, והביאור בזה פשוט למאד, כדלקמן.

הן אמת שרבינו אברהם היה צעיר בעת למדו עם אביו את ההלכות, ועדיין יד הדוחה נטויה לומר לו, למרות שחשבת שזו מסקנת אביך, לא הבנת אותו היטב. אפילו שהיה שקלא וטריא על כך, הוא לא התכוון בתיקונו למה שהבנת, הראיה מכך שבפירוש המשנה השאיר את המלים, מותר לאכלס לפי שמי פירות אינן מחמיצין, ולא תיקן מאומה. שמע מינה כי הרמב"ם מתיר ללוש במי פירות לכתחילה, וממילא צדקו דברי מהרי"ץ, ועוד מפרשים רבים האומרים כן.

למרות כל זאת, התורה היא אמת. אי אפשר להתעלם מהאמת. נראה לפי ענ"ד צד גדול כי צדקו מאד דברי רבינו אברהם, ואמת העיד שהרמב"ם חזר בו, ומסכים הוא לשיטתם של רש"י והראב"ד האומרים כי אין חייבין על חימוצן כרת, אבל אסור לאכלס משום חמץ נוקשה. ואפילו שקשה עלינו מהלכה ד', שם כתב הרמב"ם בזה"ל, מותר לבשל הדגן או הקמח במי פירות, וכן בצק שלשו במי פירות, אם בישלו במי פירות או קלהו על המחבת בשמן, הרי זה מותר, שמי פירות אינן מחמיצין, אפשר לומר כי היא אינה סותרת לכך.

הרי מקשים מהרי"ץ והנודע ביהודה על שיטת רבינו אברהם, אם מחמיר הרמב"ם וסובר שמי פירות עם קמח עושים את העיסה לחמץ

במהדורת רימ"ט (הכוונה לרי"ם טולידנו). ויש מי שכתב כי רבינו אברהם בן הרמב"ם תיקן זאת. ורימ"ט כתב כי הוא כת"י הרמב"ם עצמו, רק זה היה לעת זקנתו יעו"ש. ויש מי שטוען כי אולי חכם אחר מבני בית מדרשו תיקן זאת. קיצור הדבר, מתווכחים מי בעל התיקון. הפשטות היא כי מישוהו אחר תיקן את הגירסא, לא הרמב"ם.

והדבר צריך ביאור. בכל מקום שהרמב"ם חוזר בו, הוא מתקן גם את הכתוב בפירוש המשניות. אבל פה, שינה הרמב"ם מדרכו ולא תיקן את פירוש המשניות.

אמנם, לפי מה שאנחנו אומרים, מובן היטב. בפירוש המשנה, הוכרח הרמב"ם להשאיר את המלים, מותר לאכלס. כי לדינא, ביארנו שהרמב"ם מודה שמותר לכתחילה. משא"כ בחיבור, נאלץ הרמב"ם לתקן בגוף הספר, בכדי שלא תהיה כפילות בין ההלכות. בפיהמ"ש אין את העניין שבהלכה ד'.

שאלה מהקהל: מדוע מלכתחילה הרמב"ם כתב כפילות בהלכותיו?

תשובת מרן שליט"א: זו שאלה טובה, וצריך להידחק כפי התירוצים של הרב בית דוד, או כרבינו מנוח. אבל בסוף, כשראה הרמב"ם את הכפילות, וסבר כמו שביארנו, הוכרח או העדיף לתקן את הדבר.

אפשר גם במה שכתב במשנתו האחרונה, אין חייבין על חימוצו כרת, הוא התכוון להעלות צד שראוי להימנע מלכתחילה ללוש במי פירות, כי לאו משנת חסידים היא, וכמו שאמרנו למעלה. יתכן גם שראוי להימנע מכך לכתחילה, כפי דעת הבית דוד. לכן העדיף הרמב"ם לכתוב בסגנון כזה, אין חייבין על חימוצו כרת, להשמיענו שההיתר אינו חלק, ושערי תירוצים לא ננעלו.

נוקשה, מדוע מותר לבשל את הדגן או הקמח עם מי פירות, הרי אילו הבישול היה יחד עם מים, היינו אוסרים, שמא יתבקע הדגן בשעת הבישול?

אולם יש לתרץ ולומר, כי כיון שבכל מקרה, אפילו אם יתבקע, לא יהיו חייבים על חימוצו כרת, סובר הרמב"ם שמותר לבשלו יחד עם מי פירות, וכן לקלותו על המחבת בשמן. אין הכרח ללמוד מהלכה ד' שמתיר הרמב"ם ללוש את הקמח עם מי פירות, כי לא התיר הרמב"ם שם אלא לבשל ולקלות, לא ללוש ולאכול אותו כך.

במלים אחרות, צריך לבאר כך. הרב בית דוד לומד בשיטת הרמב"ם כי מה שהוא פסק להתיר לבשל את הבצק או לקלותו, היינו בדרך כל שכן, כלומר, מותר אפילו לבשל את עיסת המי פירות. כמו שהבאנו לשונו למעלה. ברם, מפשטות המלים במחכת"ה פירושו לא נראה, שכן הרמב"ם אומר, "אם" בישלו במי פירות או קלהו על המחבת בשמן, הרי זה מותר, מובן ללומדים כי כוונת הרמב"ם אינה בדרך אעפ"י, אלא אך ורק בדרך תנאי. בהלכה ב' מדבר הרמב"ם באופן שהניח את עיסת המי פירות כל היום, עד שהיא תפחה. אבל בהלכה ד' מדבר הרמב"ם באופן שלש את הקמח עם מי פירות, ובישלו תכף ומיד. עכ"פ לפני שתפח. לפני שנראו סימני חימוץ. הרמב"ם אינו חוזר על הכתוב בהלכה ב', שם מדובר באופן שהשאיר את העיסה במשך כל היום בלא עסק, אבל בהלכה ד' מדובר בציר שכבר לש את הקמח עם מי פירות, ואפילו הכי, ישנה אפשרות להתיר את העיסה, אם מבשלה תכף.

נמצאנו למדים כי הרמב"ם נשאר בדעתו, שמי פירות רק אינם מחמיצין לגבי חיוב כרת, אך אינם היתר גמור לגבי אכילה. אכן, ישנם אופנים מסויימים המובאים בהלכה ד', בהם התיר את עיסת המי פירות. בהלכה ד' מובא

היתר בגרגרי דגן, או באופן שכבר עבר ולש, מותר לו לבשל את העיסה כך.

אגב, נראה לי שבישול שכתב הרמב"ם הוא לאו בדוקא, והוא הדין אפייה וכיוצא בה, כי בישול ואפייה דין אחד להם. וכן טיגון. העיקר הוא לא להניח את העיסה לתפוח, כי זאת אסר הרמב"ם בהלכה ב'.

*

כיון שהזמן קצר והמלאכה מרובה, נסיים כאן. [לאחר מכן בשיעור לבני הישיבות במודיעין עילית, ביום שני י' ניסן, השלמתי כמה עניינים]. הנפקא מינה מכל מה שאנחנו מבארים, היא כדלקמן. רבים אומרים [מעשה רוקח שם, וכן בספר טל חיים – פסח, מדף קצ"ו, ועוד], שאם מרן הבית יוסף [סימן תס"ב] היה רואה את עדות רבינו אברהם, שהרמב"ם חזר בו, והוא אוסר לישא במי פירות, לא היה פוסק להקל עכ"פ בשופי.

בעל ספר טל חיים מאריך בכל הנושא האמור, ורצוני היה להעיר כמה הערות על סדר דבריו, אך כיון שהזמן קצר, נצטרך להסתפק כעת בהבאת עיקרי דבריו [בשיעור נוסף, השלמתי זאת בס"ד]. בעל טל חיים, מאריך מאד בכל עיקרי דברים אלו, טורח להביא את כל הנוסחאות, ובירורי הדינים היוצאים ממנו, ומכל הפרטים והצידודים. יישר חיליה לאורייתא. אמנם, הוא לא הבין את מהרי"ץ נכון, שכן [בדף קצ"ט] הוא כתב בזה"ל, בשו"ת פעולת צדיק כתב לדחות את העדות המובאת במעשה רוקח, מכח דברי הרמב"ם בהלכה זו, ויישב את מנהג תימן ללחלח במי פירות את החטים. בעל טל חיים מבין כי מהרי"ץ סובר בדיוק כמו הנודע ביהודה, שהביא אותו שם לפני כן. אולם כבר אמרנו מקודם כי הדבר אינו נראה לי נכון, כיון שהנודע ביהודה לא ראה את מה שכתב רבינו אברהם. מהרי"ץ לעומתו ראה את מה שהוא כתב, ומי שראה את מה שר"א כתב, אינו יכול להתבטא בסגנון דחיה, כי אי אפשר לדחות את העדות הזו. אלא בהכרח כמו שפירשנו מקודם בס"ד.

הערה מהקהל: כך מצינו לגבי קדושת י"י צבאות, הנאמרת ביחיד.

תשובת מרן שליט"א: נכון מאד. הרמב"ם בחיבור אוסר, בתשובה חזר בו והתיר, ומנהיגנו לאיסור. רק כאן זה הפוך, מנהיגנו לקולא.

אפילו שהרמב"ם חזר בו, וצריכים להודות על האמת, כמו שמעיד בנו, יש את שיטת הגאונים המתירים, וכמותם נהגו אבותינו. הן אמת שלחכמי תימן לא נודע כי הרמב"ם חזר בו, ואין לי ידיעה מה היו עושים אילו היו יודעים שהרמב"ם חזר בו. אולי הם היו משנים את המנהג, ומחליטים להחמיר מכאן ולהבא. אך בכל אופן, גם אם הרמב"ם חזר בו, מנהגם מבוסס, ויש לו מקורות נכבדים.

ראיתי למשל את חיבורו כת"י של רבינו זכריה הרופא על הרמב"ם שם, ונראה ממנו כי הוא לא ידע בכלל מנוסחא שונה ברמב"ם. זו הסיבה שאבותינו לא דנו בדעתו, וחשבו בפשיטות כי הרמב"ם מתיר. אעפ"י כן הנני שואל, וכי כל תורתנו בנויה על הרמב"ם? ישנם גאונים וגדולים המתירים במפורש, ועליהם נסמך מנהיגנו.

*

נפקא מינה בכל זה תהיה בין היתר, לגבי עוגיות פפושדו. כל ההיתר להכנת עוגיות כאלו, מתבסס על כך שמי פירות אינן מחמיצין. אמנם, מי שהתיר את העוגיות הללו, לא ידע כלל שישנה בעיא נוספת בהכנתן. כך אירע שאפו במשך עשרות שנים את עוגיות הפפושדו, ולא ידעו המתירים כי הם נכנסים לשאלה הלכתית חמורה, לגבי ההתפחה בחמרים כימיים.

התפחה בחמרים כימיים, הוא נושא אחר, מסובך בעליל, השנוי גם הוא במחלוקת הפוסקים. ידועה שיטת התוספות [פסחים דף כ"ח ע"ב] כי אין הבדל בין התפחה טבעית להתפחה לא טבעית. ביאור העניין, כי התורה אומרת

אח"כ הביא בספר טל חיים מי שכתב, רבינו צפה ברוח קדשו שעתידין לשבש את דבריו בהלכה ב', וכתב את הלכה ד' בכדי להגן על ההיא, והמציאות הוכיחה שצדק וכו'. כמובן אלו דברים בטלים.

בדף ר', הוסיף לדון בכך שהרמב"ם גרר את המלים, הרי זה מותר באכילה. אך כבר אמרתי מקודם כי אם היה כתוב הרי זה מותר באכילה, ואח"כ תיקן שאין חייבין עליו כרת, היו מבינים הלומדים, כי למעשה יש לאסור את אכילתו. לכן הרמב"ם גרר את המלים הראשונות, בכדי שלא יראו את מה שכתוב מקודם, ובכך לא יהיה להם ידיעה מוקדמת שתטעה אותם.

זו הסיבה שהרדב"ז, וכל אותם שלמדו מתוך "דפוס מגדל עוז", שם מובאת גירסתו האחרונה של הרמב"ם, הבינו בכל זאת שהרמב"ם מתיר לגמרי. זאת מפני שהם לא ראו את מה הרמב"ם מחק, ולא ידעו כי היתה כאן מלכתחילה גירסא אחרת. גם אם הם ידעו, חשבו כי אחת הנוסחאות מוטעית.

עוד הוסיף שם בדף ר"ג, העובדא שמנהג תימן לטנן את החטים, לא מוכיח שום דבר, כי מנהג תימן מבוסס על הרמב"ם לפני שחזר בו, מבורר להלכה שאין שום איסור במי פירות, גם אם החטים שהו עם הפירות במשך זמן ממושך.

נראה לי שיש מי שהתערב אצלו כאן קצת רגש, שאינו נכון. ישנם כאלו שאינם חפצים להודות שהרמב"ם חזר בו, כי אם הוא חזר בו, קשה ממנהג תימן, מדוע אבותינו נהגו לטנן את החטים? מכך הם מבינים בוודאות, שהרמב"ם לא חזר בו.

ברם חושבני, כי לא צריכים להיבהל מקושיא זו כלל ועיקר. גם אם הרמב"ם חזר בו, אנחנו לא מחוייבים עד כדי כך לרמב"ם. הרי הגאונים לפניו מתירים בשופי, ועוד פוסקים, ויש לנו אילנות גדולים להיתלות עליהם.

[שמות י"ב, י"ט], כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת, וְנִכְרְתָה הִנֵּפֶשׁ
הָהוּא מֵעַדְתּוֹ יִשְׂרָאֵל. הֵן הָאוֹכֵל חֻמֵּץ, וְהֵן
הָאוֹכֵל מַחְמֶצֶת, חִיִּיבִים כִּרְתּוֹ. אִמְנֵם, יִשְׁנֶה
מַחְמֶצֶת אַחֲרֵת שֶׁהִיא בִּלְאֻן, עֲלִיהָ נֹאמַר [שמות
י"ב, כ'], כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכְלוּ. דְּנֵה הַגִּמְ'
בַּפִּסְחִים שֶׁם, מִהוּ הַהִבְדֵּל בֵּין חֻמֵּץ לְבֵין
מַחְמֶצֶת, יַעֲזוּ"ש. סוֹבֵר רִיב"א, [מגדולי הראשונים,
הַבִּיאֻהוּ בְּתוֹס' שֶׁם], כִּי מַחְמֶצֶת הֵינּוּ הַחֻמְצָה עַל
יְדֵי שְׁמֵרֵי יֵין. חֻמֵּץ רְגִיל הֵינּוּ בִּצֵק שֶׁהַחֻמֵּץ
מִכַּח עֲצָמוֹ, אֲבָל מַחְמֶצֶת הַכוּוֹנָה שֶׁנִּתְּנוּ בִּבְצֵק
שְׁמֵרֵי יֵין וְעַל יָדָם הוּא הַחֻמֵּץ. סוֹבֵר רִיב"א, כִּי
הָאוֹכֵל חִיִּיב כִּרְתּוֹ רַח"ל.

אֲפִילוּ שִׁישְׁנֵן דְּעוֹת הַמַּתִּירוֹת, אֲבָל לִפִּי שִׁטַּת
רִיב"א, הָאוֹכֵל עוֹגִיּוֹת פֶּפוּשָׁדוֹ בַּפִּסַּח, חִיִּיב
כִּרְתּוֹ, ה' יִשְׁמְרֵנוּ.

לִפִּי מֵיטֵב הַבִּנְיָן, וְאִינִי חוֹשֵׁב שֶׁהֲנִי טוֹעָה, אֶךְ
יִתְכֵן שְׁצִרִיכִים לְבַסֵּס אֶת הַדְּבָרִים יוֹתֵר, כֹּל מִה
שֶׁהִתִּירוּ אֶת אֲכִילַת עוֹגִיּוֹת הַפֶּפוּשָׁדוֹ, הִיָּה זֶה
מִפְּנֵי שֶׁחֲשָׁבוּ כִּי הַדָּבָר שְׁנוֹי רַק בַּמַּחְלֻקָּה
הַפּוֹסְקִים הָאֵם מִי פִּירוֹת מַחְמִיצִין, אוֹ לֹא
מַחְמִיצִין, וְתוֹ לֹא. הַסְּפָרְדִּים פּוֹסְקִים כְּמוֹ מֶרֶן,
שֶׁהוּא מַתִּיר לְכַתְּחִילָה. וְהַאֲשַׁכְּנִיזִים כִּדְעַת
הַרַמְ"א בְּסִימֵן תַּס"ב סַעִיף ד' שֶׁמִּנְהֵגִם הוּא
לְהַחֲמִיר, וְעַי' בַּכֶּף הַחַיִּים שֶׁם בַּסֵּק"א שֶׁסִּידֵר
אֶת כָּל שִׁטּוֹת הַפּוֹסְקִים.

אֲבָל הַתְּבַרֵּר בְּסוּפוֹ שֶׁל דָּבָר כִּי הַשְּׁאֵלָה נּוֹגַעַת
לְמַחְלֻקָּה כִּלְלִית, שְׁאִינֶה קְשׁוּרָה לְמִי פִירוֹת,
הָאֵם מוֹתֵר לְהַחֲמִיץ קֶמַח עַל יְדֵי חֻמְרֵי הַתְּפַחָה
אַחֲרִים, וּבִנְיָן ד' כִּימִיִּים. חֻמְרִים אֵלּוֹ פּוֹעֲלִים אֶת
אוֹתָהּ פְּעוּלַת הַחֻמְצָה, רַק בְּאוֹפֶן אַחֵר. הַתּוֹצֵאָה
הִיא אוֹתָהּ הַתּוֹצֵאָה. לִפִּי הַרִיב"א וְסִיעֵתוֹ, כֹּל
מִה שֶׁמִּבִּיא אֶת הַדָּגֵן לְיַד חִימוּץ, הִרִי הוּא
נִחְשָׁב הַחֻמְצָה. וְלִשְׁטַתָּם, הָאוֹכֵל עוֹגִיּוֹת
פֶּפוּשָׁדוֹ חִיִּיב כִּרְתּוֹ.

עֵתָה אֲנַחְנוּ מוֹסִיפִים יוֹתֵר וְאוֹמְרִים כִּי כָל הִיתֵר
מִי פִירוֹת, אֲפִילוּ לְדַעַת מֶרֶן, עוֹמֵד כָּל כְּרַעֲי
תוֹרִנְגוּלָת. אֲפִילוּ שֶׁהִרְבֵּה רֹאשׁוֹנִים מִקְּוִלִּים,

מִכָּל מִקּוֹם, דַּעַת הַרַמְבַּ"ם, שֶׁהוּא מַעֲמוּדִי
הַהוֹרָאָה, אִינֶה בְּרוּרָה כִּלְלִי, וְיִתְכֵן מֵאֵד שֶׁהוּא
מַחְמִיר. בַּסֵּפֶר טַל חַיִּים [שֶׁם דף ר"ו ר"ז] עוֹמֵד גַּם
עַל דַּעַת הַרִי"ף וְהַרַמְ"ש, וְאוֹמֵר כִּי גַם בְּדַעַתָּם,
אֵין הִיתֵר בְּרוּר כִּלְלִי. וְכִיּוֹן שֶׁמִּתְלַוֶּה לְכָל
הַשְּׁאֵלוֹת הַלָּלוּ, בַּעֲיָא חֻמְרוֹה שֶׁל הַתְּפַחָה,
בּוֹדָאֵי שְׂאִי אֲפֻשֶׁר לְהַתִּיר אוֹתָם בְּאֲכִילָה.

לְכֵן הַמַּסְקֵנָא הִיא, אֵין שִׁיךְ לְהַתִּיר עוֹגִיּוֹת
פֶּפוּשָׁדוֹ בְּאֲכִילָה, וְכוּוֹנֵתִי, שְׁאֲפִילוּ לִילְדִים יֵשׁ
לְהִימְנַע. גַּם בְּעֶרֶב פִּסַּח יֵשׁ לְהִימְנַע מֵאֲכִילַתָּם,
וּבְעֶצֶם, אֲפִילוּ אַחֲרֵי הַפִּסַּח. לִפְנֵי הַפִּסַּח אֵין
לְאֲכַלֵּם, כִּי אֵין עַל הַכֶּנֶתָם הַכֶּשֶׁר חֲרָדִי, אֲלֹא
רַק רַבְנוֹת. וְעַכ"פּ, בַּפִּסַּח עֲצָמוֹ, בּוֹדָאֵי יֵשׁ
בְּאֲכִילַתָּם חֲשֵׁשׁ חֻמְרוֹ. לְכֵן אֲנַחְנוּ אוֹמְרִים, לֹא
תִּגְעַ בּוֹ יָד [שְׁמוֹת י"ט, י"ג]. צִרִיכִים לְהִזְהָר, שֶׁלֹּא
יְבוֹאוּ אֶל פִּינוֹ.

שְׁאֵלָה מִהֶקְהָל: הָאֵם בְּאֲכִילַת עוֹגִיּוֹת פֶּפוּשָׁדוֹ
אַחֲרֵי הַפִּסַּח, יִשְׁנֶה שְׁאֵלָה שֶׁל חֻמֵּץ שֶׁעָבַר עָלָיו
הַפִּסַּח?

תְּשׁוּבַת מֶרֶן שְׁלִיט"א: כֵּן. לִפִּי שִׁטַּת הַתּוֹסְפוֹת,
זֶהוּ חֻמֵּץ שֶׁעָבַר עָלָיו הַפִּסַּח. לֹא לְאֲכַלֵּם גַּם אַז.

הוֹדְעָה בְּנוּגַע לְמַכִּירַת חֻמֵּץ לְאַחֲרֵי הַשִּׁיעוּר.

נִדְבַר עַל כְּמֵה נִקּוּדוֹת נּוֹסְפוֹת בְּקִצְרָה.
הַרַאשׁוֹנָה, לְגַבִּי מַכִּירַת חֻמֵּץ, בְּנוֹסַח וּבִדְרָךְ
שֶׁאֲנַחְנוּ מְסַדְרִים, בְּאֲמַצְעוֹת בְּנִי, הִרְבֵּי שְׁאוּל
הֵי"ו. גַּם הִרְבֵּי יִשְׂרָאֵל מֵאִיר חֲדָאֵד הֵי"ו שׁוֹתֵף
בְּמַכִּירַת הַחֻמֵּץ. כִּנְרָאָה גַם הַרַה"ג שְׁמֵרִיהוּ יוֹנָה
שְׁלִיט"א, וְכֵן בְּנֵי הַרַה"ג מִשֶּׁה שְׁלִיט"א, וְשֶׁאֵר
מִוְרֵי הַצֶּדֶק שֶׁל פְּעוּלַת צְדִיק הֵי"ו.

בִּירוֹר מֶרֶן שְׁלִיט"א לְגַבִּי מוֹצֵרִי חֵלֶב בַּפִּסַּח, מִצוֹת
מְכוּנָה וּמִשְׁקָאוֹת קִלִּים.

נוֹשֵׂא נּוֹסֵף, בּוֹ הֲנִי מִבְּקֵשׁ אֶת עֲזֶרְתָּ צִיבוֹר
הַתְּלִמִּידֵי חֻמְרִים, מִשְׁגִּיחֵי הַכֶּשֶׁרוֹת, וְכָל מִי
שִׁוְדַע. לִפְנֵי זְמַן מִה שֶׁמַּעֲתִי מֵאַחַד הַרְבָּנִים
שִׁטְעֵן, כִּי בְּתַחֲתִית מִיכְלֵי הַחֵלֶב הַגְּדוּלִּים יִשְׁנוּ

שערי יצחק – השיעור השבועי

חייבים לסמוך על ביטול, כי בודאי תמיד נשארו פירורי בצק מאפייה קודמת? והשאלה הזאת היתה עלולה לערער את כל עניין חומרת חוזר וניעור. מה לעשות שישנם שאין להם "אמונה עיוורת" בדברינו, אא"כ נסביר.

לכן בסופו של דבר, גיליתי את הסוד, ואמרתי להם כי מצות אחינו האשכנזים כ"כ יבשות וקשות הן, עד כדי שאפילו אם יפלו אלף פירורי בצק, הרי הם לא יחמיצו. ומאז נרגעו.

אך דא עקא, שמעתי לאחרונה שמועה, כי בכשרות בד"ץ החליטו "להחמיר" באפיית מצות המכונה, לשטוף את המכונות בזרמי מים, לאחר כל אפייה ואפייה, שלא יישארו פירורים, ויהיה נקי כמה שיותר. הם באו להחמיר, ובסופו של דבר, לפי מה שאנחנו אומרים, הם לא החמירו, אלא הקילו. היה עדיף שלא ישטפו את המכונות, כך יישאר הבצק יבש, ולא יחמיץ לעולם. הם שוטפים את המכונות, כי הם סומכים שתערובת הבצק נחשבת לח בלח, כדעת הרמ"א.

כרגע לא ברור לי אם בכל המאפיות נוהגים כך. אין לי אפשרות ופנאי לבדוק את כל המקומות. אשמח מאד לתועלת הרבים, מי שיוכל לבדוק את העניין לאשורו, וברוך יהיה, כך יתלבן העניין.

בנוגע למשקאות הקלים, ידוע לי מזה שנים מאת העוסקים בכשרות, להמליץ על ההכשרים האשכנזיים המחמירים והמקפידים ביותר, כגון בד"ץ ירושלם, הרב רובין, הרב לנדא, שארית ישראל. כל ההכשרים החזקים, למרות שלשיטתם תערובת לח בלח בטלה, בכל זאת לכתחילה הם נזהרים בזה, וגם לא עולה להם על הדעת להקל בייצור. ושמעתי שפירסמו כך באחד הקבצים, וכן בירר נכדו של הרב קודלצקי שאין חשש אף לדידן. ברוך ה' שהם מחמירים עוד יותר מעיקר הדין לשיטתם, ואין מזדקקים להיתר ביטול לח בלח, לכן גם לדידן אנחנו יכולים לשתות ממשקאות האלו.

חמץ באופן קבוע. משוםדמה אי אפשר לנקותם. ההכשרים מתירים זאת, כי הם סומכים על תערובת לח בלח, כיון שלפי האשכנזים אין בכך חוזר וניעור. יוצא כי לדידן נפל פיתא בבידא, ואסורים.

מאידיך גיסא, דיברתי עם ידידנו הרב אליהו סוויסה שליט"א ביום ששי, מחבר חוברת "באר הפסח", אותה יחלקו תכף לציבור, שהוא עומד על נושא חוזר וניעור בפסח, ומשתדל בו ב"ה. הוא בירר עם משהו העוסק בכשרות, ואמר לו כי הוא אינו מבין על מה הוא מדבר. אין שום חמץ, ולא כלום. נכון שבמחלבות מסתובב הרבה חמץ, אבל כבר זמן רב לפני הפסח, מנקים ושוטפים את הכל במשך כמה ימים, מעבירים את החלב החדש, והכל עובר, עד שלא נשאר חמץ בשום מקום.

נמצא ב"ה כי יש לנו על מה לסמוך. אך מי שיוכל לברר את הנושא לאשורו, ביתר ביאור, ברוך יהיה.

אגב צריכים לדעת, כי ישנם גם מבין הספרדים המחמירים בחוזר וניעור, וכן כתבו כמה מגדולי הפוסקים הספרדים.

לגבי מצות מכונה, אמרנו בדרך כלל בעבר כי המצות שבהכשר הבר"ץ, או הכשרים מחמירים אחרים, אף שישנם קצת חששות מפירורים שנשארו מאפייה קודמת, מכל מקום הם מותרים באכילה בפסח גם לדידן שאוסרים חוזר וניעור. למרות זאת, העדפנו תמיד לקחת את מצות יד בנימין, הנקראים כיום מצות בית שמש, ותמיד עדיף לקחת מצות חבורה. במצות בית שמש ישנה מעלה מיוחדת, שמתפרקת המכונה בכל י"ח דקות, וכלום לא נשאר.

בעבר לא רציתי לפרסם, מדוע הנני מתיר בכל זאת גם את המצות מכונה מההכשרים האחרים, עד שרבים לחצו אותי ושאלו, תלמידי חכמים, מה נפשך, אם מחמירים בחוזר וניעור, אי אפשר לאכול מצות מכונה? הרי שם

הסבר קצר בעניין ביעור וידי מעשרות בשנה זו.

נושא נוסף שהייתי צריך לדבר עליו, ביעור מעשרות. צריכים ללמוד את הלכות אלו, אבל כעת רק נזכיר את מה שנוגע לציבור.

השנה היא שנה רביעית לשמיטה. השמיטה האחרונה היתה בשנת ה'תשע"ה, והבאה אחריה תהיה בעוד שלוש שנים, בשנת ה'תשפ"ב. בשנתינו זו, שנה רביעית, צריכים לבער את המעשרות. זמנה הוא, בערב שביעי של פסח, לפי הרמב"ם והשלחן ערוך.

וידי מעשרות, רצוי לעשותו בבית הכנסת, לפני מנחת שביעי של פסח. לא נראה לנו להוציא ס"ת לקריאתו, כפי שישנם מהאשכנזים והספרדים הנוהגים כך, כביכול זו קריאת התורה נוספת. עדיף יותר שיקראו כל הציבור פסוקים אלו ביחד, מתוך התאג או החומש. בפרשת כי תבוא [כ"ו, י"ב-ט"ו].

אלו הם ארבעת הפסוקים. פִּי תִכְלֶה לְעֹשֶׂר אֶת-כָּל-מַעְשֹׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שָׁנָה הַמֵּעֲשָׂר וְנָתַתָּה לְלוֹי לֶגֶר לִיתּוֹם וְלֹאֲלִמָּנָה וְאָכְלוּ בְשַׁעְרֶיךָ וּשְׂבָעוּ: וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּעֲרָתִי הַקֹּדֶשׁ מִן-הַבַּיִת וְגַם נָתַתִּיו לְלוֹי וְלֶגֶר לִיתּוֹם וְלֹאֲלִמָּנָה כָּכָל-מִצְוֹתֶיךָ אֲשֶׁר צִוִּיתִנִּי לֹא-עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכַחְתִּי: לֹא-אֲכַלְתִּי בְּאֲנִי מִמֶּנּוּ וְלֹא-בַעֲרָתִי מִמֶּנּוּ בְּטָמֵא וְלֹא-נָתַתִּי מִמֶּנּוּ לְמַת שְׂמַעְתִּי בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהֵי עֲשִׂיתִי כָכָל אֲשֶׁר צִוִּיתִנִּי: הַשְׁקִיפָה מִמַּעַן קֹדֶשְׁךָ מִן-הַשָּׁמַיִם וּבִרְךָ אֶת-עַמְּךָ אֶת-יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאֲבוֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ: כֹּל הַצִּיּוֹר קוֹרֵא פְסוּקִים אֵלּוּ בִיחָד, וְגַם מִי שְׁאִינוּ בָקִי בְּהִל' תְּרוּמוֹת וּמַעֲשֵׂרוֹת, מוֹתֵר לוֹ לְקַרְוֹא יַחַד עִמָּם, וְאִדְרָבָה, הַקְּרִיאָה תַעֲוֹרֵר אוֹתוֹ יוֹתֵר.

גם צריכים לדעת, לגמור לעשר לפני ערב שביעי של פסח את כל המעשרות שבבית. לא להשאיר מטבעות מיוחדים לחילול מעשר שני, אלא לחללם כדלקמן. ישנם האומרים לחלל

על מטבע, אבל לפי שיטת הרמב"ם והשלחן ערוך, אפשר לחלל גם על פרי, עדיף פרי שלא הוכשר לקבל טומאה, כגון שקד או שאר פרי יבש, אך למעשה, אפשר לחלל גם על פרי שהוכשר לקבל טומאה, וכן על סוכר. ואפילו על קמח, ואח"כ לפוררו ולזרותו באוויר. ועיין בשערי יצחק שיעורי מוצאי שבתות-קודש תזריע מצורע אחרי וקדושים ה'תשע"ב ב"שכ"ג, וכן בדרשה שבמעמד הגדול חול המועד פסח באותה שנה].

שיעור הפרוטה, כבר במשך שש שנים האחרונות, כל פרוטה היא פחותה מעשר אגורות. לפי החשבון יוצא, שעל מטבע של עשרה שקלים, אפשר לחלל בערך מאה חמשים או מאה ושישים פעמים.

[הערת המערכת: צירפנו בסוף החוברת מאמרים בענייני ביעור מעשרות, מתוך הספר נפלאות מתורתך למרן שליט"א פרשת כי תבוא].

תזכורת לגבי קריאת איגרת המוסר למהרי"ץ זיע"א.

דבר נוסף שצריכים להזכיר לציבור, איגרת המוסר של מהרי"ץ. כבר כמה שנים אנחנו נוהגים פה לקרוא בציבור איגרת זו, המדברת על ההנהגה הראויה בבית הכנסת. ב"ה, הפיצו את האיגרת בדפים מיוחדים, מנוקדת ומסודרת, בטוב טעם ודעת.

פה בביהמ"ד פעולת צדיק נוהגים לקרוא את האיגרת בשבת שלפני יומא דהילולא של מהרי"ץ זי"ע, במקום קריאת הפרק במנורת המאור. תשתדלו גם אתם לזכות בה את הציבור, כל מקום לפי יכולתו ואפשרותו. תחלקו ותפיצו אותה לציבור. השנה זה בשמיני של-פסח, פ' אחרי מות.

מחלקים גם לכולם את החוברת "איגרת מהרי"ץ" על הלכות פסח, המובאים בה עניינים חשובים.

האם הייתי יכול לאכול את האוכל, או לא. הצד שלא לאכול הוא כיון שאם לא אוכל, עקרת הבית תתבייש מאד משאר בני המשפחה.

כיון שהיא טעתה, ולא התכוונה, ממילא היא עלולה להיפגע.

שאלה זו עולה לפעמים בכל מיני אופנים. ישנם אנשים, שקרובי משפחתם אינם מקפידים על דבר מסויים, ומחמת קורבת המשפחה הם מוכרחים לבקדם, כיצד הם יתנהגו?

התשובה היא, כי לכתחילה בודאי עדיף לא להיכנס לשאלה זו, לומר להם בצורה יפה, "הנני מחמיר וכו', לכן אבוא ביחד עם האוכל שלי". אפשר גם לומר לגבי פסח בצורה מכובדת שאינה פוגעת, "אינני אוכל בשום מקום מחוץ לביתי".

בתימן, בעיר צנעא, אפילו שמדובר על דור צדיקים, נמנעו כל אחד מלאכול אצל חבירו בפסח. אמרו, "כל איש, עונו ישא". וישנם שעכ"פ מיעטו להתארח. הרי המכשלה מצויה כ"כ, בדברים דקים מן הדקים. ממילא אדם יכול לומר גם בזמננו, מחמת כל השאלות והבעיות, הנני מביא את האוכל שלי יחד עמי.

אם הוא מצליח לומר בצורה יפה, שיקנו את הכשרות המחמירה בעבורו, מה טוב. הרי הם יכולים להחמיר את חומרתו, ולאכול את ההכשר שהוא מציע, ואילו הוא, איננו יכול לאכול את ההכשר שלהם. אפילו אם כעת הוא לא הצליח, הם ילמדו לקח לשנים הבאות.

אולם, מתעוררת השאלה, מה לעשות באופן שנקלעים למצב רגיש, כמו בשאלה שלנו, ק"ו כאשר עלול להיווצר סכסוך, הלבנת פנים, מחלוקת ומריבות, אי נעימות וכיו"ב, ומי יודע להיכנס הדברים יגיעו.

הודעה משמחת על הוצאת החוברת "באר הפסח" העוסקת בשאלות שונות לגבי דין "חוזר וניעור" בפסח, ומעשה שהיה עם הגרש"ז אורבך זצ"ל המבהיר את היחס לחומרות לעומת עניינים חשובים יותר.

דבר נוסף אחרון. לבד מחוברת באר הפסח, שיצאה לאור גם אשתקד, השנה יצאה עוד חוברת הוספות לבאר הפסח, עם שאלות כלליות בדיני פסח, והוספות חדשות שנתעוררו. בין היתר הביא המחבר, הרב אליהו סוויסה שליט"א את מה שהוא שאל אותי, ומה שענית לו.

בחוברת ישנו נידון לגבי הקינואה, האם הוא מין קטנית. וכן חקירה, בדין מי שהשתמש בסיר של אדם שאינו מקפיד על חוזר וניעור.

בסוף הובא עניין הכיריים שיצאו לאור בשנים האחרונות, הנקראות "כיריים אינדוקציה". הן בעלות זכוכית מיוחדת, אך נוספו עליהם כל מיני תוספות מיוחדות. הכרענו בס"ד בסוגיא זו ואמרנו כי די לנו במה שאנחנו מקילים מעיקר הדין לגבי זכוכית רגילה. וגם בה, מי שיחמיר, לקנות חדשים, או להשרותם במים שלושה ימים, תבוא עליו ברכה. כיון שההיתר בהם אינו חלק כ"כ, בפרט הזכוכיות בזמנינו שבולעות מעט. עכ"פ, אותם הכיריים שהחוס נוצר בהם על ידי שדות מגנטיים, וכל מיני חמרים נוספים, צריכים להחמיר להכשיר על ידי עירוי ברותחין.

מובאת שם [עמוד 10] שאלה נוספת, חשובה מאד, בזה"ל, אני מחמיר בכל החומרות של חוזר וניעור, וגם המשפחה שאני עשוי להתארח שם יודעים על כך, ולכן דאגו עבורי לתבלין בכשרות מהודרת שמקפידים על חוזר וניעור וכל מה שנדרש. הודעתי להם כי לא יקחו מהכשרים ספרדיים, הסומכים על ביטול מלפני הפסח, והבטיחו שישתדלו בכך. אך כשהיגעת לי חג בליל הסדר, נודע לי שבטעות, בישלו בתבלינים שההכשר שלהם סומך על השיטות של חוזר וניעור.

עוקץ הדבר מובן. לפעמים אנשים נתפסים לחומרא או דקדוק מסויימים. אך בעיקרי הדת, בדברים הנוגעים לירא"ש, הם מזלזלים.

מדברי החיד"א למדנו יסוד חשוב מאד. ישנן הלכות רבות שראוי להחמיר בהן, אולם, הרי אי אפשר להחמיר את כל החומרות שבעולם. לפעמים קורה שאדם מרגיע את מצפונו, בכך שבהלכה מסויימת הוא מחמיר, אבל הוא לא מתבונן שבעניינים חשובים הרבה יותר, כגון בתפילה, כגון לקום לתפילה לזמן, או בקדושת השבת, בזה הוא מזלזל. הוא יכול לקום לתפילה בזמן דיעבד. מייסד החיד"א ואומר, כי זה שרוצה להחמיר, שיחמיר בתחילה בחומרות הנוגעות לעיקרי הדת, אותן הקשורות ליראת ה', לעבודת ה'ית. בהלכות אחרות, אם תוכל גם להחמיר, עוד יותר טוב, אבל לא לעשות את העיקר לטפל, ואת הטפל לעיקר.

השם ברוך הוא יזכנו.

נברך את כולם, תוסיפו שנים רבות שמחים במועדים טובים. אמן כי יהי רצון.

הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר, נערך והגה לפי הבנת העורך.

השיעור היה לנגד עיני מרן שליט"א קודם הוצאתו, הוסיף מקצת עניינים

וציין מעט מקורות, שיפר ותיקן כמה דברים, כי מפאת העומס הרב המונח על כתפיו, נבצר ממנו לעבור הגהה מדוקדקת, להאיר ולהעיר בהרחבה כבשיעורים שעברו. לאור האמור, בכל ספק או שאלה המתעוררת למעיין בשיעור זה, יש לו לברר היטב את הדבר להלכה ולמעשה אצל מרן שליט"א.

הערות ותיקונים יתקבלו ברצון.

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת. השם יזכר בל"ג בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.

פרטים בטלפון: 050-4140741. נא לתאם זאת לפני השיעור.

והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ב"ה כל משאלות ליבם לטובה. אכ"ר.

חושבני כי א"כ, חמץ זה של מריבה, גרוע יותר מחמץ שבעיסה. הוא אינו מתבטל אפילו בששים. החומרא של חוזר וניעור כרגע אינה שווה. חמץ של מריבה הוא בגדר "מעמיד", שאפילו באלף לא בטיל. מחלוקת לשם שמים, סופה "להתקיים". בדרך צחות ומליצה.

צריכים לדעת, כי הכל לפי העניין. וק"ו כשיש ספק אמיתי (לא ספק חסרון ידיעה) אם יש במאכל זה חשש חמץ, או שעכ"פ כאן לפנינו אין חמץ, כי מהרי"ץ מיקל בספק ספיקא של חוזר וניעור כידוע. [עיין עוד בעניין זה בשיעור מוצש"ק שמיני, ניסן ה'תשע"ו ב"שכ"ז].

נסיים במעשה עם מוסר השכל, הקשור ודומה לשאלה דלעיל, כיון שמקובל לומר דברי מוסר בדרשת שבת הגדול.

כך הובא בשיעורי ליל שבת [שיעורי הגרמ"ב זילברברג, גליון 147], מעשה שאירע בשכונת שערי חסד בירושלים עיקו"ת, עם הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך זצ"ל שהלך בשבת בשכונה, וראה יהודי מבוגר סוחב ספסל, ושני בניו מלווים אותו, אברכים או בחורי ישיבה. לשאלתו, מדוע אבא סוחב את הספסל? ענו לו שהם לא מטלטלים.

הזדעזע הגרש"ז אוירבך מהדברים, ואמר להם שבמעשה זה הם מכריזים קבל עם ועולם שהם פרומערס' (= דתיים) יותר מאביהם, והבזיון שהם גורמים בזה לאביהם הוא גדול מאד. וכי אביכם הוא רשע? הנכם צועקים במעשה זה, כי אתם צדיקים יותר מאביכם. ומיד הורה להם לסחוב את הספסל, באמרו שאף הוא סומך על העירוב של הרב רוזנטל רב המקום.

ובשסיפר על כך הגר"י זילברשטיין שליט"א, אמר אחד השומעים שהוא שמע פעם מיהודי ירושלמי שאף הוא מחמיר יותר מאביו, אבל כשהוא עמד על דעתו הוא הבין, שאמנם הוא 'פרומער' יותר מאביו, אבל אביו היה יותר 'יהודי' ממנו.

שערי יצחק – השיעור השבועי

ג) ועדיין צריך עיון טעם שגם בספר עזרא נקוד בְּעֶשֶׂר, ולא בְּעֶשֶׂר, כדבר האמור לעיל. והרי אף שם המדובר הוא בתבואה, כמפורש שם, ואת ראשית עריסותינו ותרומותינו, ופרי כל עץ תירוש ויצהר. נביא לכהנים וגו' ומעשר אדמתנו ללויים. והם הלויים המְעֻשְׂרִים וגו' (נחמיה י', ל"ח). יביאו בני ישראל ובני הלוי את תרומת הדגן התירוש והיצהר (שם, מ'). ואין לומר דקא משמע לן בהכי שמלבד מעשר התבואה, קיימו הם גם מעשר-כספים לעמילי תורה. שהרי שם כתיב בעשר בבי"ת, ולא בלמ"ד:

ושמא נדרוש בה פְּעִי, דומיא דדרשינן לעיל לעשר לְעִי. ופְּעִי, היינו צריך בארמית כידוע. ואתו לאשמועינן כי מעשר-כספים אף שהוא נרמז בלְעֶשֶׂר שבתורה, וכן במאי דכתיב את "כל" תבואת זרעך, וכדברים האמורים לעיל, מכל-מקום אין זו חובה כנודע (וכמו שביארנו בס"ד בשלחן ערוך המקוצר שם סעיף ט'). ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה אבל) רק צורך, כמו שמצינו בפוסקים שמדייקים מלשון צריך שמורה על דבר שאינו חובה, ולא לעיכובא, וכמ"ש בס"ד בטופס כתובות שער עיטור הכתובה אות א' דף ע"ז ע"ח, ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה-דעה הלכות תולעים סימן קל"ה אות ט"ו:

אי נמי הכי קאמר קרא, והיה הכהן וגו' בְּעֶשֶׂר הלויים, זה שהיו הכהנים עם הלויים בשעת חלוקת המעשר, לא מפני שהלויים אינם נאמנים לתת תרומת-מעשר לכהן כמצותם, ויקחו הכל לעצמם (כפירוש הרלב"ג שם. וכן דעת רש"י במכות דף כג: ובחולין דף קל"א ע"ב, ועיין עוד בתוספות כתובות דף כו. ד"ה בתר דקנסינהו) אלא אדרבה זה היה בבקשת הלויים וברצונם, כדי להסיר מהם כל חשד. כי פְּעִי בארמית, יש לו גם מובן מבקש. כגון תרגום מה תבקש (בראשית ל"ז, ט"ו) מא את פְּעִי. ועיקרה בלשון הקודש, שכן נאמר (ישעיה כ"א, י"ב) אם תבעיון בעיו. [אף דמאידך מצינו שהכהנים חשודים על הבכור ועל השביעית, עיין בכורות פרק ה' משנה ה', וסנהדרין דף כ"ו ע"א, ובמאירי גטין ריש דף קכ"ט]:

ואם שני ביאורים הללו נראים דוחק למעיניים, מה אעשה שלא זכיתי לעת עתה לביאורים יותר טובים ומרווחים, כאשר ביארתי בס"ד טעם ניקוד כעין זה, בפסוק משא פְּעָרָב (ישעיה שם, י"ג) באופן נפלא, לעיל בפרשת וירא על פסוק וַיִּרְשׁ זֶרַעַךְ את שער איביו ד"ה וכיון. עליכן אמרתי על-כל-פנים אכתבם ליקרא דקב"ה ושכינתא. כי נכספה נפשי וגם כלתה, לאחזויי דליכא מידעם למַנְנָן (פירוש להראות שאין דבר לחנם) באורייתא, ומְנִי וּמְנִיכוּ מסתייעא מילתא:

ד) אבל ביאור לְעֶשֶׂר, אשר בפסוק שלפנינו, שרומז למצות מעשר-כספים כדלעיל ד"ה וטעם, נראה לענ"ד שהוא אמת ויציב. כי הגם דלפום רהטא נראה שיצא לנו מכאן חידוש גדול, שהרי פשטות ההלכה במשניות ובפוסקים שאין ביעור מעשרות, שהוא בערב שביעי של-פסח (כדלקמן בפרשנתו על פסוק ואמרת לפני י"י אלהיך בערתי הקדש ד"ה וזמן) אלא בפירות האילן והארץ ותו לא. ולשון הרמב"ם פרק י"א ממעשר שני הלכה ח', כיצד הוא עושה. אם נשאר אצלו תרומה ותרומת מעשר, נותנה לכהן. מעשר ראשון, נותנו ללוי. מעשר עני, נותנו לעניים. נשאר אצלו פירות מעשר שני של-יודאי או נטע רבעי או מעות פדייתו, הרי זה מבערן ומשליך לים או שורף. נשאר אצלו מעשר שני של-דמאי, אינו חייב לבערו. נשאר אצלו ביכורים, הרי הן מתבערין בכל מקום ע"כ. מכל-מקום האיר השי"ת את עיני, ומצאתי און לי בשל"ה מסכת חולין עניין משא ומתן דף ד' ע"ד ודף ה' ע"א וז"ל, אם הזמין לו השי"ת ריוח, אז תכף ומיד יפריש מעשר, כמו שנאמר עשר תעשר את כל תבואת זרעך, אמרו רז"ל את לרבות מפרשי הים וכו'. [לפי מה שהבאנו לעיל ד"ה והרווחנו וד"ה ושמא, הריבוי הוא מתיבת כל, וצ"ע]. ואף אם זיכה [ו] השי"ת שיש לו מעשר הרבה, ראוי לבערו ולחלקו בשנה השלישית ובשנה הששית של-שמיטה, כדין מעשר תבואה. ואותם האנשים המעכבים מעשרותיהם באופן שנשאר בידם עד אחר מותם, הם כסילים בחושך הולכים, שאין מקיימים בעצמם המצוה עכ"ל. והביאו גס"כ באליה רבה סימן קנ"ו אות ב':

בענייני ביעור מעשרות

מתוך הספר נפלאות מתורתך למרן שליט"א פרשת כי תבוא

טעם ניקוד תיבת לְעֶשֶׂר, במקום לְעֶשֶׂר * עדיפות נתינת מעשר-כספים לעוסקים בתורה בעמל ויגיעה * חידוש לדינא שבכלל ביעור מעשרות בערב שביעי של-פסח, ראוי לחלק גם כל מעשר-כספים שלו, אפילו שהוא יותר מכדי צורך העניים אז.

כ"ו, י"ב. כי תכלה לְעֶשֶׂר. א) הלמ"ד בפתח והע"ן בשוא נח והשי"ן רפויה, בכל הספרים שלפנינו, כת"י ודפוסים, וכן המנהג פשוט. אף כי לפי הרגיל היה צריך להיות לְעֶשֶׂר, על משקל עֶשֶׂר תְּעֶשֶׂר (לעיל י"ד, כ"ב) וכיוצא בזה. וכן תרגומו, לְעֶשֶׂר. ובמנחת שי בפרשת חקת, על פסוק לְסַבֵּב את ארץ אדום (במדבר כ"א, ד') אכן הביא שיש בזה פלוגתא, לבן-אשר לְעֶשֶׂר ולבן-נפתלי לְעֶשֶׂר יעו"ש. ובתנ"ך גינצ' דף ש"ע כתוב דלמחזורא רבא לְעֶשֶׂר, ובטבריא קורין לְעֶשֶׂר בדגש, וכן בן-נפתלי ע"כ. ולא ידעתי לדבריו היאך יבוא דגש אחר שוא נח. ועיין ראב"ע:

ויש להעיר כי בחילופים שבין בן-אשר לבן-נפתלי המסודרים בשלהי מחברת התיגאן, לא הובא שום חילוף בזה ביניהם, אדרבה כתבו בהדיא שאין בפרשה זו חילוף. על-כל-פנים בגוף התיגאן עצמם נקוד בפרשנתו בפשיטות לְעֶשֶׂר, אף כי בגליון ציינו בזה"ל, אית דאמרי לְעֶשֶׂר ע"כ. או, נ"א לְעֶשֶׂר ע"כ. ומפליא שלא עשו בתוכה דגש בגליונות התיגאן שבדקתי. ואולי משום דפשיטא לפי זה שהיא דגושה, וצ"ע. על-כל-פנים כך היא הקריאה המפורסמת לְעֶשֶׂר וכדבר האמור, וחבירו בספר עזרא (נחמיה י', ט"ל) והיה הכהן וגו' בְּעֶשֶׂר הלויים, ועיין מנחת שי שם. וכן הוא גם בתיגאן התם:

ב) וטעם השינוי כאן, אולי יש לומר, דאגב מעשר-התבואות אשר בו המדובר כמפורש בהמשך הפסוק כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך וגו', בא הכתוב לרמז לנו כי יש עוד מעשר נוסף, שהוא מעשר-כספים המיועד לעניים, ועיקרו ללומדי תורה (כשקרוביי אינם עניים, עיין ש"ך יורה-דעה סימן קנ"א ס"ק י"ז, ואהבת חסד ריש פרק י"ט), והוא שייך גם למי שאין לו קרקע ותבואה. לפי שתיבת לְעִי (אי נמי לְעִי בקמץ. והיינו הך, כמו חילוף פְּעִי, אֶתִּי אֶתִּי כידוע) בארמית, היינו יגיעה בלשון הקודש, כמו שמצוי בתלמוד ירושלמי ובמדרשים ובזוהר הקדוש לשונות לְעִי באורייתא, דִּלְעוֹן באורייתא וכדומה, וכדלעיל ריש פרשת בחקתי על פסוק אם בחקתי תלכו ד"ה וכתב. ועיקרה מלשון הקודש, במובן עייפות, כמו שנאמר (איוב ו', ג') על כן דברי לְעו, לפי תרגומו שם משתלהיין. והע"ן מתחלפת באל"ף מאותיות הגרון אה"ע, נמצא שהוא כאילו אמר לְעו, מלשון (בראשית י"ט, י"א) וְלֹאֹ לַמְצוֹא הפתח. והרי בקריאת תחילת תיבת לְעֶשֶׂר בניקוד זה, נשמע כאומר לְע. וזה חידוש גדול הנוגע למעשה, ולקמן בסמוך ד"ה אבל, נביא לו סעד:

והרווחנו מזה להבין כי עיקר מצות מעשר-כספים, אינה ללומדים סתם, אלא לעוסקים בה בעיון בעמל ויגיעה. וזהו שדייקן חז"ל בדבריהם על פסוק עשר תעשר את כל תבואת זרעך (לעיל י"ד, כ"ב) כל, רמז לפרגמטוטין ולמפרשי ימים, שיהיו מוציאים אחד מעשרה לעמילי תורה, כדאיתא בתנחומא פרשת ראה אות י"ח, ובמדרש הגדול שם דף רצ"ט, ובילקוט שמעוני רמז תתצ"ג. לעמילי תורה נקטו, ולא ללומדי תורה, ללמדך שלעמלים בה עדיף. והוא גס"כ חידוש. ופרגמטוטין שאמרו, ר"ל סוחרים, וכמ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה-דעה הלכות צדקה ומעשר-כספים סימן קס"ט אות מ"ד יעו"ש. לומר לך דשייכא מצות מעשר גם למי שאינו עוסק בקרקע אלא במטלטלין, וכדבר האמור. ושם בשלחן ערוך המקוצר מסעיף ט' ואילך, ביארנו בס"ד היטב דיני מעשר-כספים הלכה למעשה, ומשם תדרשם:

לעיל מינה בפרשת שופטים מצוה תק"ז. יב"ן], וגם כי בהם תלויה מחתת משרתי האל [יעויין שם במצוה תק"ז, ובמצוות שצ"ה שצ"ו. יב"ן], היה מחסדיו עלינו כדי שלא נחטא בהן, להזהירנו עליהם להפריש אותן, ושלא ליגע וליהנות בהם בפועל. וגם שנעיד על עצמנו בפינו בבית הקדוש, שלא שיקרנו בהם ולא עיכבנו דבר מהם. וכל כך, כדי שניזהר מאד בעניין עכ"ל. דהיינו כיון שהוא יודע כי יגיע זמן שיצטרך להעיד על זה בדיבור פיו, והדיבור הוא ההוד הגדול שבאדם וכו' כמו שהקדים, ומהגם לפני ה' ובבית המקדש, ממילא הוא נזהר בהפרשתן מעיקרא:

וכמוהו כתב גם-כן הרשב"ם בקיצור וז"ל, **ואמרת לפני י"י אלהיך**, כך ציווה הקב"ה, כדי שלא יאחר אדם לעכב מעשרותיו לשקר לפני הקב"ה ע"כ. ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה נמצא, וד"ה הואיל:

(ב) וטעם שנקרא בשם וידוי, הגם שלא נזכר כאן שום חטא ועוון כלל, אדרבה הוא אומר (לקמן י"ד) **שמעתי בקול י"י אלהי עשיתי ככל אשר צויתני** [ועיין בתוספות יומא דף לו. סוף ד"ה ומעשר עני, ותוספות רי"ד וחידושי הריטב"א שם], מתבאר מתוך מה שכתב כאן רבינו עובדיה ספורנו, כי המקוון באמירת **בערתי הקדש מן הבית**, הוא לפי שבחטאינו ובעוונות אבותינו הוסרה העבודה מהבכורות, אשר להם היו ראויות תרומות ומעשרות וכו'. וזהו וידוי מעשר שהזכירו רז"ל [ר"ל שלכן קראוהו בשם וידוי. יב"ן] וכו'. מודה אני כי גדול עווננו שגרמתי לבער **הקדש מן הבית**, ואעפ"י שנתתיו ללוי וזולתו כמצותך וכו' יעו"ש. ונראה דכוונתו על חטא מעשה העגל בפרט [ונקט בלשון רבים, לפי ששמחו בעשיית העגל, כמו שנאמר ויקומו לצחק (שמות ל"ב, ו'). וזה להם לחטא נוסף ואדרבה רע יותר מעשייתו, כמו שביאר רבינו עובדיה ספורנו עצמו שם על פסוק הבאת עליו חטאה גדולה (שם כ"א)]. ועיין עוד יומא דף סו: זיבא וקיסר, בסיף. גפף ונשק, במיתה. שמח בלבבו, בה'רוקן], כי עד אז היתה העבודה בבכורות, כדאשכחן בכמה דוכתי, וכן הוא בפירוש רש"י על פסוק מתוך בני ישראל (במדבר ג', י"ב) ועל פסוק כי לי כל בכור (שם ח', י"ז) ורבינו עובדיה ספורנו שם, ועיין עוד בפירושו לפסוק קדש לי כל בכור (שמות י"ג, ב') ולפסוק ויהרוג י"י כל בכור בארץ מצרים (שם ט"ו). ובמה שצייןנו בס"ד לעיל הפטרת אמר על פסוק והכהנים הלויים בני צדוק ד"ה ושבט. ואילו נמשכה העבודה בבכורות, הייתי זוכה שהיה נשאר הקדש תוך הבית והיה מוסיף לי קדושה, מה שאין כן עכשיו שצריך אני ליתנו ללוי:

והתוספות יום טוב במסכת מעשר שני שם, העלה דברי רבינו עובדיה ספורנו הללו בקיצורים, ובשינויי לשון. כגון במקום שכתב הוסרה העבודה מהבכורות, העתיק לבלתי תת אותם לבכורות. כי בזה הוא המדובר כאן, ולא בעבודת הקרבנות. ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה ופירוש. על-כל-פנים שתיקתו היא כהודאה והסכמה. וכן ביאר בתפארת ישראל, לפי שהוא כבר ראה את התוספות יום טוב כידוע. אף שלא ציין בהדיא כי ממנו מקורו. וכבר הוא פירש העניין כך בהדיא באות ט' לעניין חטא העגל כמו שכתבנו למעלה וז"ל, נקרא וידוי, שבחטא אבותינו בעגל, צריך לבער הקודש מן הבית, דלולא כן היה הכל לבכורות ע"כ:

אך בתוספות אנשי שם הביא מה שכתב בספר הון עשיר להרע"מ חי ריקי, המתודה ומודה מה שעשה, הן טוב הן רע, נקרא וידוי. ולא ידענא מי הכריחו לתוספות יום טוב להזכיר בשם הרע"ו ספורנו עוונות וחטאים בלשון זה ע"כ. ועיין עוד משנה ראשונה שם, שהשיג על רע"ו ספורנו מטעם אחר, ובדברינו לקמן בסמוך ד"ה כל-שכן. ולענ"ד יש להעיר גם מצד שאסור להתוודות על עוונות וחטאים ביום טוב, כמו שכתבו הפוסקים, ומהא"י טעמא אפילו בראש השנה שהוא יום הדין, אין מתוודים, וכמו שהעליתי בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ב' סימן קי"ט ד"ה ועיין. מיהו אפילו לדברי רע"ו ספורנו, מסתברא (ואולי פשוט הוא) דלאו למימרא שיאמר זאת בפיו ממש, רק זהו הטעם למה נקרא וידוי, ולעולם אינו מוציא זאת בפיו אלא במחשבתו:

הרי לנו מפורש שגם במעשר-כספים נוהג עניין ביעור. ונקטו ראוי, ולא מדויג, כי עיקר מעשר-כספים אינו מדינא, וכדלעיל ד"ה ושמא. ומה שכתבו בשנה שלישית וששית, נקטו כלישנא דקרא בפרשת ראה, מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך וגו' (לעיל י"ד, כ"ח) שהן שנת מעשר עני במקום מעשר שני, ופירשו חז"ל שהן נגמרות עד פסח שאחריה, דהיינו רביעית ושביעית, וכדלקמן בפרשתנו על פסוק ואמרת לפני י"י אלהיך בערתי הקדש ד"ה וזמן, וד"ה ואליבא. [ושיטה תמוהה ויחידית יש בזה במאירי בבבא מציעא דף יא. שמתחילת שנה שלישית, מצוה שלא להשהות. ועיין דרך אמונה פרק י"א ממעשר שני אות כ"ז, ובציון ההלכה שם אות כ"ח]:

ובשו"ת בית דינו של-שלמה חלק יורה-דעה סימן א' דף נ"א ריש ע"ג העלה מהר"ש לאנשיאדו דברי השל"ה הנזכרים, וכתב לבאר בזה"ל, נראה לענ"ד שזהו הוי כשיש לו מעשר הרבה יותר מכדי צורך העניים, דאז יכול להניחו עד השנה השלישית והששית ע"כ. ר"ל דלולא כן, לא ימתין מלחלק להם. אבל בשנה השלישית והששית, והכוונה לרביעית ולשביעית כדקאמרן, בכל גוונא יחלק הכל, כדין ביעור תבואה. ובספר מעשר-כספים (ירושלם ה'תשל"ז) דף ר"מ העלה גם-כן דברי השל"ה ובית דינו של-שלמה, ושם בהערה קט"ז, ובדף רס"ב נוסף כי כדברי השל"ה דלעיל, כן כתב הר"מ היילפרין בזכרון משה פרשת לך-לך סוף דף ח'. ועיין עוד נהר מצרים דיני הפרשת מעשר ממון דף ר"י אות ד', שו"ת ציץ אליעזר חלק י"ד סימן ע"ו, שדה צופים על מסכת כתובות דף תרמ"ד ע"ב, איש וביתו פרק ט"ו דף ש"ה ע"א, מה שדנו בזה:

ואנחנו בעניינו, זכינו למצוא לכך רמז מן התורה, בניקוד תיבת **לְעֶשֶׂר**, כדבר האמור. ולעיל פרשת ראה, גבי פסוק תוציא את כל מעשר תבואתך, כתבנו רמז נוסף לכך:

מאמר וידוי מעשר

עניין תרומות ומעשרות הוא דבר גדול, ולכן ציוונו השי"ת להתוודות עליהן, כדי שניזהר בהן * ארבעה טעמים מדוע נקראת אמירת בערתי הקדש וגו' בשם וידוי * גם מקרא ביכורים נקרא וידוי, וביאור הדבר על-דרך הרמז * רמז מכאן, לאמירת וידוי בחודש אלול זמן הביעור והוידוי * מהו קשר עניינים אלו לחג הפסח * בזמן שבית-המקדש היה קיים ועלו לרגל לירושלם עיקו"ת, אם היו חייבים להשתתות שם גם בחול המועד * מדוע אין מצות ביעור וידוי מעשרות נוהגת אלא בשנה רביעית ושביעית * **מדיני הביעור, וסדר אמירת הוידוי**

כ"ו, י"ג. **ואמרת לפני י"י אלהיך, בערתי הקדש וגו'.** (א) וזה נקרא וידוי, כדתנן במסכת מעשר שני פרק ה' משנה י', במנחה ביום טוב האחרון היו מתודין. כיצד היה הוידוי, **בערתי הקדש מן הבית**, זה מעשר שני ונטע רבעי וכו'. וכן בפרק ב' דמגילה משנה ה', כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל וכו' ולוידוי המעשר ולוידוי יום הכפורים. ובסוטה ריש פרק ז', אלו נאמרים בכל לשון, פרשת סוטה, וידוי מעשר וכו'. וכן כתב הרמב"ם פרק י"א ממעשר שני הלכה א', מצות עשה להתוודות לפני ה' אחר שמוציאין כל המתנות שבורע הארץ, וזהו הנקרא וידוי מעשר ע"כ. גם שאר רבוותא כתבו כן:

מְשַׁרְשֵׁי המצוה, כתוב בספר החינוך מצוה תר"ז עניין נפלא וז"ל, לפי שסגולת האדם וגודל שבחו, הוא הדיבור, שהוא יתר בו על כל מיני הנבראים. שאילו מצד יתר התנועות, גם שאר בעלי חיים יתנועעו כמוהו. ועל כן יש הרבה מבני אדם שיראין מלפסול דיבורם [כגון בדברי שקר וניבול-פה וכיוצא בהם. יב"ן] שהוא ההוד הגדול שבהם, יותר מלחטא במעשה. ובהיות עניין המעשרות והתרומות דבר גדול [שיזכור האדם את בוראו אשר בירכו בתבואה ובפירות הללו, על-ידי שיפריש קצת מהם לשמו יתברך, כמו שכתוב בספר החינוך עצמו

שערי יצחק – השיעור השבועי

כל־שכן לפי מה שכתב מהר"ד פארדו בחסדי דוד על התוספתא מנחות פרק י' הלכה ג' דף שמ"ו סוף ע"ב, לפי ששהה מעשרותיו של־שלוש שנים, הוא שמתודה שתתכפר לו שהייתו על־ידי מאי דיהיב השתא, תדע דמשום הכי נקרא וידוי מעשר יעוש"ב אליבא דרש"י. והכי נמי מסיק במשנה ראשונה (עיין לעיל ד"ה אך) הוידוי הוא למי שהשהה המתנות אצלו ולא הפרישן, או הפרישן ולא נתנן לבעליהן מיד. ומעשר שני וביכורים, שלא העלן לבית הבחירה יעו"ש:

ה) אלא שמצינו כי גם מקרא ביכורים, נקרא לפעמים בשם וידוי, כנראה מהא דתנן בביכורים פרק ב' משנה ב', יש במעשר וביכורים מה שאין בתרומה, טעוין הבאת מקום וטעוין וידוי וכו'. ואם תמצי לומר שאינו אלא אגב גררא דוידוי מעשרות, הלא מפורש כן ברמב"ם פרק ג' מביכורים הלכה י' שלא בדרך גררא וז"ל, מצות עשה להתודות על הביכורים במקדש בשעה שמביאם, מתחיל וקורא **הגדתי היום לי"י אלהיך וגו'** (לעיל ג'). וכן שם לעיל מינה בהלכה ד', משיניחם המביא אותן לעזרה, הותרו לכהן ואעפ"י שעדיין לא התודה עליהן וכו' יעו"ש, ובפירוש מהר"י קורקוס להלכה ה'. וכן במדרש הגדול בפרשתנו דף תקצ"ב, על פסוק **ושמחת בכל הטוב וגו' אתה והלוי והגר אשר בקרבך** (לעיל י"א) להביא גרים שיהיו **מתודין** יעו"ש. גם לפירוש המאירי בקידושין דף כ"ו סוף ע"א, ולחד פירושא בחידושי הריטב"א שם, נזכר בהדיא במשנה (פרק ג') דפאה משנה ו') שהובאה שם, וידוי ביכורים, דגרסי התם בביכורים ובידוי, ומפרשי דהיינו וידוי ביכורים יעו"ש וברש"י ושאר מפרשים. ואליבא דרע"ו ספורנו וסיעתו, אולי י"ל בדוחק דכיון שמזכיר שם גלות מצרים, כמו שנאמר וירד מצרימה וגו' (לעיל ה') והיא היתה בעוון מכירת יוסף כידוע, לפיכך נקרא וידוי. וצ"ע. [ועיין עוד מ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן קל"ד (בעניין הבדלה מיושב) אות ד' ד"ה שוב]:

ובמנחת חינוך מצוה תר"ז אות א' כתב, מבואר במגילה (דף כ: כ) כל היום כשר לקריאת מגילה וכו' ולוידוי מעשר וכו'. ורי"ף גורס ולוידוי ביכורים, היינו דהקריאה צריך להיות ביום. והר"ן כתב, פירוש מקרא ביכורים וכו'. ועיין טורי אבן שם שמפלפל באריכות בזה, אך אין לו ראייה מכרחת. אך כתב דלא מצינו שמקרא ביכורים יכנו בשם וידוי. והנה הר"מ מכנה אותו כאן בשם וידוי, ומסתמא מצא באיזה מקום דנקרא וידוי וכו' ע"כ. גם הגרי"פ פירלא השיב על הטורי אבן בהגהה שם וז"ל, אישתימתי מתניתין פרק ב' משנה ב' דביכורים, דקרי ליה וידוי יעו"ש. וכן הרמב"ם פרק ג' מהלכות ביכורים הלכה ו') [י] כתב, מצוה להתודות על הביכורים עיי"ש. וכן הוא בתוספתא דביכורים פרק א' [אות י"א] עיי"ש. ועיין בירושלמי פרק ב' דביכורים שם עכ"ל. ודנו בזה עוד כמה מפרשים, אך לא נתנו טעם, מדוע יקרא זה וידוי:

ובדרך אמונה על הרמב"ם שם בהלכות ביכורים אות נ"ט, העתיק גם לכאן את דברי התוספות אנשי שם בשם הון עשיר לגבי מעשר שני (שהבאנו לעיל ד"ה אך) שהמתודה ומודה ומספר מה שעשה, הן טוב והן רע, נקרא וידוי ע"כ, כמו שהעלהו שם בהלכות מעשר שני פרק י"א אות ב'. משמע שהבין דבריו כפשוטו, דהיינו מתודה כמו מודה ממש, ולא כמו שהטעמנו אותם שם (בד"ה נמצא) שוידוי הוא פרסום דבר שטבע בני האדם להעלימו, ולכן הוא לשון קשה בדגש יעו"ש. ולקמן בסמוך ד"ה שבת:

ו) ובנדון דידן לא מצאתי לפום רהטא טעם שירצה האדם להעלימו, זולת לפי דרך רמז שביאר מהר"ם אלשיך שפרשת ביכורים, **והיה כי תבוא אל הארץ וגו'** (לעיל א') רומזת לביאת האדם לארץ העליונה עם פירות מצוותיו וכו' ואז **וענית ואמרת וגו'** (לעיל ה') כי אחרי ראותך הושם טנא מצוותיך לפני קונך, הלא לא יבצר ממך מהצטער ולומר, אויה לי כי מן הפירות הללו, לא הבאתי הרבה. ואוי לה לאותה בוששה, כי עסקתי בענייני העולם השפל אשר אין בה מועיל בעולם העליון, ולא יגעתי לילה ויום לסגל תורה ומצוות, ומה נכבד היה היום הזה לו באתי בריבוי עצום מצוות ה' ולא במועטים כאלו כי בושתי

ופירוש רע"ו ספורנו, הוא בהנחה כי בכל בית יש בכור. ואולי הכוונה לבית־אב, שאז על הרוב יש שם בכור, אם לא מבין זה, אזי מבין אחר. ועיין במכילתא ובמדרשים ובמפרשים על פסוק (שמות י"ב, ל') כי אין בית אשר אין שם מת. אבל קשה, הלא יש בתים שאין בהם בכורות, וכי אז אין צריך להתוודות. ודוחק לומר שהלכה התורה בזה אחרי הרוב. ושמא גם מפני כן דקדק התוספות יום טוב לכתוב, לבלתי תת אותם לבכורות, מלבד מ"ש בס"ד לעיל ד"ה וטעם, ר"ל שאלמלא כן, כל אדם היה יכול ליתנו לאחד מקרוביו הבכור, אם לא מזרעו, אזי לדודו או לבן־דודו וכיוצא בהם. וצ"ע:

ג) וכפי פשוטן של־דברים, וכאשר פירשו גם־כן חז"ל, אין בדברים אלו עניין הזכרת חטא כהעמסת רע"ו ספורנו וסיעתו, ואף לא שום תוכחה, זולת לעניין ביעור מעשר שני, שאינו מחזיקו יותר בביתו. כי **הקדש** היינו מעשר שני שנקרא בתורה קדש, שנאמר וכל מעשר הארץ וגו' קדש לי"י (ויקרא כ"ו, ל') וכן נטע רבעי נקרא קדש שנאמר (שם י"ט, כ"ד) ובשנה הרביעית יהיה כל פרי קדש הלולים לי"י, כיעויין שם במסכת מעשר שני ומלאכת שלמה שם, ובפירושי רש"י וראב"ע ומרפא לשון כאן, וברמב"ם שם פרק י"א הלכה י"ב, ושאר רבוותא:

אמנם דברי רע"ו ספורנו הם בדרך נעלמת כעין רמז. וכעין זה מצינו בכמה ספרים שרמזו בראשי תיבות של־**בערתי הקדש מן הבית**, בהמ"ה, כמ"ש בס"ד לקמן בפסקת בערתי הקדש מן הבית:

ד) נמצא על־כל־פנים דפליגי רע"ו ספורנו ורע"מ חי ריקי בפירוש תיבת וידוי, אם היא נאמרת רק על דבר רע, או גם על דבר טוב. וכן נראה שנחלקו בזה עוד מפרשים. כי המלבי"ם כתב שוידוי הוא פרסום דבר שטבע בני אדם להעלימו, הן שמודה שבח חבירו הן שמודה גנות עצמו. [חכם אחד שליט"א כתב להקשות כאן, הלא עבירות שבין אדם למקום, אסור להתוודות עליהם בקול רם, כמו שדרשו חז"ל ביומא דף פו: על פסוק (תהלים ל"ב, א') אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. וכן פסק הרמב"ם פרק ב' מתשובה הלכה ה' עכ"ד. אבל לענ"ד פרסום דנקט המלבי"ם, הוא לאו דוקא, רק מפני שהוציא מפיו את הנעלם בליבו, לפני המקום ב"ה בלבד]. ולאידך גיסא בהכתב והקבלה כתב שהוראתו השלכת החטא ועזיבתו, וכמ"ש בס"ד בהרחבה להלן הפטרת וילך על פסוק קחו עמכם דברים וגו' ואמרו אליו כל תשא עון, ד"ה אי נמי, בטעם שנקרא וידוי בלשון קשה וכבד, דהיינו בדגש. ובנדון דידן אפשר להבין מדוע טבע בני אדם היה להעלימו אליבא דהמלבי"ם, לפי דברי הרשב"ם והחינוך דלעיל ד"ה משרשי, מפני שהוידוי מחייב אותו מעיקרא לקיים הפרשת תרומות ומעשרות בכל השנים כדת וכדין ובכל פרטיהן ודקדוקיהן, שאם לא כן יאמר שקר בוידויו בשנה הרביעית והשביעית. ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה ובנדון. ובדברי המלבי"ם בפרשתנו. וז"ל כפתור ופרח פרק מ"ב, הוידוי הוא דרך תפילה, וכדאיתא בתוספתא וכו' יעו"ש:

בין כך ובין כך, נראה שיש לנו ללמוד מכאן רמז לאמירת וידוי בימים הללו, כמו שקבעו הקדמונים באמירת הסליחות כל ימי חודש אלול. שהרי אז בימים אלו, חלה קריאת פרשת כי תבוא בספר תורה, להזכירנו שצריכים אנו להתוודות על מה שנכשלנו כל השנה החולפת בכלל מצוות התורה, עשה ולא תעשה וכו'. וזאת כמו שביתר הפרשיות הנקראות בספר תורה בחודש אלול, יש רמזים לענייני התשובה בחודש זה. כגון שכתבנו בס"ד לעיל בריש פרשת כי תצא על פסוק כי תצא למלחמה על איבך ונתנו, שהמקוון למלחמת האדם עם יצרו הרע. ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים (לעיל כ"א, י"ג) זה חודש אלול, כיעויין שם בד"ה פרשה. וכן עניין בן סורר ומורה, כמ"ש בס"ד שם בפרשת כי תצא על פסוק כי יהיה לאיש בן סורר ומורה ד"ה וסיום, שכתוב בו (שם, כ"א) וכל ישראל ישמעו וייראו, רמז לימים הנוראים. וכמורכך פסוק אתם נצבים היום כלכם (לקמן כ"ט, ט'), לרמזו שעומדים כולנו להתייצב לדין ביום ראש השנה וכו', כדלקמן ריש פרשת נצבים על פסוק הנזכר ד"ה וידוע:

מקוני. על כן עשה זאת איפה בני והתנצל [מליצה על פי לשון הפסוק במשלי ו', ג', ושם כתוב והתנצל. יב"ן], והוא כי **וענית ואמרת לפני י"י אלהיך**, אל נא תשת עלי חטאת אשר נואלתי לבלתי עשות ולבלתי עסוק כל ימי וילי בסגל מצוות ומעשים טובים, כי הלא שאור שבעיסה היה מעכב. כי **ארמי** הוא היצר הרע הרמאי, לא לי בלבד היה מאבד, כי אם גם לאבי, כנודע מאבוד המגיע לאבי בן הרשע. ואינו מן התימה שיכול לי, כי הלא **וירד מצרימה**, בין המצרים בצאתי מבטן אמי, שם לפתח חטאת רובץ. **ויגר שם במתי מעט**, הם האיברים שכולם בעוזריו. והושרש כל כך, עד שיהי **שם לגוי גדול**, כי החטיאני פעמים רבות, ונעשה חיל משחיתים, והוא מלך עליהם, וכולם נגדי. כי עבירה גוררת עבירה (אבות פרק ד' משנה ב'). והיצר טוב איננו אתי כנודע עד הגדלות, והוא יחיד ועני. ועל ידי כן יתאזר ויתאמץ עלי, כי **וירעו אותנו המצרים** (לעיל ו') הם מלאכי חבלה הנעשים בעוונות ראשונים, כי הם העומדים עלי להחטיאני ולהעוותני עד עשותם אותי רע. וזהו **וירעו אותנו המצרים**, שהוא את הנפש והרוח, שהיו רעים לה'. וגם **ויענונו**, שהם עצמם הביאו עלינו יסורין ממרקינן, כמא דאֶתְאָמַר (ישעיה ס"ד, ו') ותמוגנו ביד עונינו וכו' יעוש"ב. והובא גס"כ בנחת יהודה למהר"י גזפאן, והרי זה וידוי גמור. ועיין עוד באור החיים:

שבתי ואראה בשם טוב על הרמב"ם ריש פרק י"א ממעשר שני, ופרק ג' מביכורים הלכה י', ובספרו קיץ המזבח בפרשתנו דף ק"מ פסוק כי תכלה וגו', דפשיטא ליה מדנפשיה דבתרוייהו עניין וידוי זה אינו אלא ליתן תודה ושבח לה' על שזיכהו לקיים המצוות שבזרע הארץ יעו"ש, וכהבנת הדרך אמונה דלעיל ד"ה וברך. ונראה לענ"ד חיזוק לדבריהם, ממה שמצינו שחז"ל קוראים לכך גם בשם הודאה, כדתנן במעשר שני פרק ה' משנה ט"ו ובסוטה פרק ט' משנה י', יוחנן כהן גדול העביר הוֹדֵיָה המעשר. ופירש עלה רבינו עובדיה בסוטה שם וידוי מעשר, **בערתי הקדש וגו'**. ולשון רש"י בגמרא סוטה דף מז. שלא יהיו מתנדבין **בערתי וגו'** יעו"ש. ולשון הודיית, הוא ממש כמו הודאת. כי היו"ד מתחלפת באל"ף, כדאשכחן דכוותה הנייה, הנאה. ועוד רבים. ולכן יש נוסחאות שם הודיות, נראה שלא הבינו, והאריכו את היו"ד השנייה לעשותה וא"ו. והרי באותן מסכתות עצמן, קראו לכך קודם לכן, בשם וידוי מעשר, כמו שציינו לעיל ד"ה וזה. אלא שמע מינה דהיינו הך. ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה הואיל. נמצאו בידינו **ארבעה טעמים** מדוע נקראו בשם וידוי:

(ז) וזמן וידוי מעשר שני, הוא במנחת שביעי שלפסח שהוא יום טוב אחרון שלפסח. והביעור קודם לכן, בערב יום טוב האחרון (לדעת הרמב"ם פרק י"א ממעשר שני הלכה ז', כפי גירסתו בפרק ה' דמעשר שני משנה ו'. וכן פסק השלחן ערוך ביורה דעה סימן של"א סעיף קמ"ד. ורבים עמם). וכן הוא במדרש הגדול פרשת ראה דף ש"ח. ויש מן הראשונים הגורסים בערב יום טוב הראשון, כגון רבינו שמשון בפרק ז' דפאה משנה ו', והרא"ש בפירושו לפרק ה' דמעשר שני. וכמותם הסכים החזון איש בדמאי סימן ב' אות ב'. ועיין לקמן בסמוך ד"ה על-כל-פנים) שלשנה רביעית, ושלשנה שביעית שהיא שמיטה. שנאמר **כי תכלה לעשר**, ברגל שכל המעשרות כלים בו, ואין הפסח מגיע משנה רביעית אלא וכבר כל פירות שלישית נתעשרו וכו'. דהיינו ששיערו חז"ל כי עד פסח, מצויים פירות משנה שעברה. וקבעו הוידוי במנחת יום טוב אחרון, כדי שיוותר לו מה שצריך לאכול ביום טוב אחרון ולא יצטרך לבער, כיעויין בירושלמי מעשר שני פרק ה' הלכה ג' וברמב"ם פרק י"א ממעשר שני הלכה ג':

ונראה לפיזה לכאורה שאין לכך שום קשר ושייכות של-ממש עם ענייני יציאת מצרים, ועם חמץ ומצה עצמן, רק כאילו נזדמנו שני העניינים לפונדק אחד. וכעין זה, עמדנו בס"ד לעיל פרשת אחרי מות על פסוק מכל חטאתיכם לפני י"י תטהרו ד"ה ולכאורה, לתרץ עניין קביעת צום גדליה בג' בתשרי, אף שנראה לפום רהטא כי אינו מעניין עשרת ימי תשובה כלל, תקוע שלא במקומו וכו' יעוש"ב. ובנדון דידן מה-נאמר ומה-נצטדק, אף כי לא נפלאה היא ולא רחוקה לומר דמאחר שמצות הוידוי היא במקדש (להראב"ד לעיכובא, ולהרמב"ם לכתחילה, כמ"ש בס"ד לעיל פרשת ראה על פסוק שמור את חדש

האביב ועשית פסח ד"ה איך. ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה וכל זה). על כן חס המקום ב"ה שלא להטריח את כל ישראל לבוא במיוחד, וקבע זמנו בשביעי שלפסח, שאז בלאו הכי כולם נמצאים בירושלם עיה"ק לפי שעלו לרגל, ולא חזרו לבתיהם מיד אחרי יום טוב הראשון אלא נשארו גם בחול המועד, על-כל-פנים לדעת הרבה מרבנותא הסוברים שחייבים להשתהות בירושלם כל ימי החג. ועיין רש"י וראב"ע על פסוק ופנית בבקר והלכתך לאהלך (לעיל ט"ו, ח'), ובקטורת הסמים על תרגום המיוחס ליונתן שם. ובסוכה דף מ"ז סוף ע"א איתא, שבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה, וכתבו התוספות שם בע"ב דאסור לצאת מירושלם כל שבעת ימי החג, שכל הרגל חשוב בוקר אחד וכו' יעו"ש, ובשאר המפרשים. ובהגהות הרש"ש תענית דף י. ד"ה כדי שיגיע, ובתפארת ישראל תענית פרק א' משנה ג' אות ט"ו. ובמ"ש עוד בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ד' (בדין הקבלת פני רבו ברגל וכו') אות א' ד"ה מ'. ובספרנו זה לעיל פרשת ראה על פסוק והיית אך שמח ד"ה וצריכים, לגבי שאלת גשמים בבית-המקדש ביום שמיני עצרת, לפי שמתאספים שם רבים ביום זה. אך זו סיבה צדדית, ולא דבר המקשר את העניינים מצד עצמם:

ברם מכל-מקום יש דמיון ביניהם. ביעור מעשרות מן הבית, דומיא דביעור חמץ, שאמרה תורה (שמות י"ב, ט"ו) אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם. וידידי מעשרות, דומיא דסיפור יציאת מצרים, שאמרה תורה (שם י"ג, ח') והגדת לבנך. [וקצת קרוב לזה, הוא עניין ביעור יין וענבים של-שמיטה, החל בשנה השמינית ערב פסח, ורשאי להניח מזון שלוש סעודות ולצאת בזה ידי ארבעה כוסות בליל הסדר, עיין רמב"ם ומפרשיו בפרק ז' משמיטה ויובל הלכה י"א, וחזון איש שביעית סימן ט"ו אות ז', שהוא גס"כ זמן ביעור חמץ. הגם שאין להשוות העניינים כמובן]. וגם מצאתי לכך בס"ד רמז נחמד בתורתנו הקדושה עצמה. שהרי סמוך לפני עניין זה שלביעור מעשרות ויידון, הובא עניין הבאת הביכורים ומקראן, ושם הרי מפורש **וענית ואמרת לפני י"י אלהיך ארמי אבד אבי, וירד מצרימה וגו'** (לעיל ה'), ללמדך כי הם סמוכים להדדי. והנה בליל הסדר אנחנו קוראים את ההגדה, שעיקרה הוא דָּרַשׁ כל פרשת **ארמי אבד אבי**, כדתנן בפסחים דף קטז. וכמובא גם ברמב"ם פרק ז' מחמץ ומצה הלכה ד' ופרק ח' הלכה ג':

(ח) ומכאן אסמכתא נפלאה לגירסת הרמב"ם וסיעתו, שגם הביעור בערב יום טוב האחרון, כדלעיל ד"ה וזמן. שכן סמוך מיד אחרי עניין מקרא ביכורים, כתוב **כי תכלה לעשר וגו'** שהוא הביעור. מה שאין כן לגירסת חלק מן הראשונים שרק הוידוי הוא ביום טוב אחרון, אבל הביעור הוא כבר בערב יום טוב הראשון, נמצא שאין הדברים כתובים כסדרן. והגם כי ברור שזו אינה הוכחה של-ממש, ומה-גם דקיימא לן אין מוקדם ומאוחר בתורה, מכל-מקום הרי כעין זה מצינו לרבותינו במגילה דף כ': דילפי שוידוי מעשר ביום ולא בלילה, מדסמך ליה (לקמן פסוק ט"ז) **היום הזה י"י אלהיך מצור וגו'**. וכן הביעור נעשה על-ידי זריקת המטבע לים, או איבוד הפרי, כדלקמן בסמוך ד"ה ואופן, כעין מה שהמצרים טובעו בים-סוף בליל שביעי של פסח:

ואליבא דהחולקים, יש ליישב כי מצות ביעור מעשרות, הלא כבר נכתבה בפרשת ראה, כמו שנאמר מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר וגו' ובא הלוי וגו' (לעיל י"ד, כ"ח. כ"ט) וכדפירשו רז"ל התם בספרי ולקח טוב ומדרש הגדול ורש"י. ובהדיא כתב הרמב"ן, אמר תוציא, והנחת בשעריך, ללמד על הביעור. ושוב יבאר אותו בפרשת **כי תכלה לעשר** יעו"ש. נמצא כי עיקר הפרשה שלפנינו, לא נצרכה אלא לעניין הוידוי. ולא נקט **כי תכלה לעשר וגו'** אלא כפתיחה לזה, ולהזכיר מה שכבר אמר וכתב, ממילא אולי יש לצדד שאין לדון מן הסמיכות לעניין זה. ועיין עוד בדברינו לעיל בפרשתנו על פסוק כי תכלה לעשר ד"ה הרי:

על-כל-פנים הכי נקיטנן הלכה למעשה, מאחר דאתכא דרבינו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך סמכינן. וכן כתבו חכמי תימן הראשונים,

שערי יצחק – השיעור השבועי

תירצו דזה דוקא מפני שעשה לא כדון. ובזמן הזה שאי אפשר בלאו הכי, הרי זה נקרא **עשיתי ככל אשר צויתני** (שם) [ועיין עוד קצירת השדה פרק י"ח סעיף כ"א כ"ו ל"ד. יב"ן]. וכן כתבו הב"צ דירושלם עיה"ק בדיני ביעור וידידיו וז"ל, וביום שביעי של-פסח קיימו אנשים אלו שנזהרו בהפרשת תרומות ומעשרות כסדרן, מצות וידידיו מעשרות ע"כ. אף כי החזון איש הנהיג שלא להתוודות יעוש"ב. ולענ"ד אין להקפיד ולהימנע אף מי שלא נזהר בהפרשת תרומות ומעשרות כסדרן, לפי מה שכתבנו לעיל ד"ה הואיל, שיאמרוהו בטעמי המקרא, נמצא דלא אמרינן ליה דרך וידידיו ממש אלא דרך קריאה בעלמא, והוי כעין שקוראים עניין זה בספר תורה בזמנו. ועיין עוד דרך אמונה להגר"ח קניבסקי שליט"א על הרמב"ם דין ד' בביאור ההלכה סוף ד"ה אין מתוודין. [והוסיף כאן ידידי הרה"ג אח"כ שליט"א בזה"ל, לפי זה גם נשים וגרים יכולים לקרוא זאת, אף שאינם מתוודים וידידיו מעשר, עיין רמב"ם סוף הלכות מעשר שני, ושם טוב שם ד"ה אבל, ובפרק ד' מביכורים הלכה ג'. שו"ר מ"ש כת"ר לקמן ד"ה גם. ולעניין גרים, נראה שיקראו עם הציבור כדי שלא לביישם. מה שאין שייך בפני הבית, כיון שאז כל אחד מתודה לעצמו ואין היכר עכ"ל נר"ו].

ושם בביאור ההלכה בתחילת הפרק כתב דיש לעיין אם צריך לומר וידידיו זה מתוך ספר תורה ובטעמים, שהרי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה. ונראה פשוט שאין צריך, כי כל דבר שהתורה ציוותה לקרותו אינו צריך ספר תורה, ואין בו משום דברים שבכתב, דזה רק כשקורא לשם תלמוד תורה. דאם לא כן, בפרשת חליצה היה צריך להביא ספר תורה, וכן בברכת כהנים ובקריית שמע וכו' יעוש"ב. ואיהו מייירי בזמן שבית-המקדש קיים, כי הוא מתלמידי החזון איש, ולכן פסק שם בדרך אמונה אות י"ז שאין להתוודות כיום. אבל בעיקר נדונו יש להעיר כי להרמב"ם בלאו הכי אין איסור מצד אמירת דברים שבכתב על פה, זולת בעת קריאת ספר תורה שלא יאמרו שהוא חסר, וכדלעיל פרשת ויחי על פסוק לא יסור שבט מיהודה ד"ה וזה. [ובחינה של-תורה על החידושים שבסוף שו"ת חן טוב הערה רמ"ו סוף דף ש"צ דקדקתי שכך היא דעת מהרי"ץ בעץ חיים חלק א' דף י"ב ע"א, שאין איסור זולת בקריאת ספר תורה. כנראה מדישנה סדר הטעמים מכפי שהוא בדברי הר"ד אבודרהם, והעלה טעם הירושלמי בסתם וכו'. והנה שם בדרך אמונה הזכיר לעניין ברכת כהנים וקריית שמע, תירוצו נוסף, דדבר השגור בפי כל מותר כמבואר בשלחן ערוך אורח-חיים סימן מ"ט. ופלא היאך העלים עינו משאר תירוצים שהביא מרן בבית יוסף שם, ומהם העלה מהרי"ץ בעץ חיים שם, והלא יש מהם דשייכי נמי הכא. ועוד שמדבריהם משמע שאינם מחלקים כחילוקן שדבר שהתורה ציוותה וכו'. ואולי סבירא ליה דאין לסמוך אלא על התירוצו שהעלה מרן בשלחן ערוך. עוד צריך לעיין הלא וידידיו זה נאמר בכל לשון, והיאך יקרא מספר תורה בלשון אחר. ודוחק לומר דדוקא כשקורא בלשון הקודש נסתפק אם צריך ספר תורה. איתמר. ולעניין הדקדוק בדעת מהרי"ץ הנזכר לעיל, כבר כתבתי כן בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ כרך א' הלכות ברכות השחר ס"ק מ"ב דף ק"ד ד"ה גם, שהוא לא העיר על מנהגינו, אמנם בתחילה הביא דברי הירושלמי דדוקא בספר תורה משמע שהוא התירוצו העיקרי יעוש"ב]. ועיין עוד שו"ת תורה לשמה סימן קצ"ז:

קצת מרבני האשכנזים והספרדים הנהיגו מקרוב לקרותו מתוך ספר תורה אחרי ובא לציון גואל לפני תפילת העמידה, כיעויין בקצירת השדה שם סעיף ל"ד. ולענ"ד אף שאין בזה קפידא, מכלימקום אין להנהיג מילתא דתמיהא בציבור, כאילו זה כתקנת עזרא הסופר לקרוא בתחילת פרשת השבוע שאחריו:

ובפסוק **השקיפה ממעון קדשך וגו'**, טוב שיגביהו הקהל קולם, וזאת על פי המבואר בירושלמי פרק ה' דמעשר שני הלכה ה' כי עד השקיפה היו אומרים בקול נמוך. ואף שהרמב"ם והפוסקים לא העלו זאת (ועיין עוד סוטה דף לב: ומדרש הגדול בפרשתנו דף תקפ"ו ד"ה וענית, ודרך אמונה על הרמב"ם שם אות כ"א), מכלימקום לאו משום דאיכא קפידא. אדרבה יביא הדבר לידי התעוררות בלב הקהל לזריזות במצות תרומות ומעשרות. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת בשלח על פסוק ויסע ויבא ויט ד"ה וכעין:

כדאיתא במדרש הגדול דף ש"ח ודף תקצ"ה, ואור האפילה דף תקנ"ו, ומדרש החפץ דף תמ"ב, ומדרש הביאור דף תקנ"ז ודף תרמ"ט. ובשם טוב על הרמב"ם שם, העלה כגירסת הרמב"ם, בשם ספרי וילקוט שמעוני, ורב נסים גאון [והוא בברכות דף ב' ע"א]. וכן דעת הגר"א בשנות אליהו פרק ה' דמעשר שני משנה ו':

ט) ואם תאמר אם-כן אמאי לא ציוותה תורה לבער המעשרות אלא בשנה רביעית ושביעית. הלא לפי האמור יש לזה שייכות בכל פסח שבכל שנה ושנה, כמו שחג הפסח עצמו הוא בכל שנה ושנה:

ואפשר לומר מפני שבשנה השלישית והששית נותנים מעשר עני, ונמצא שבשנים הללו פלים גם הם, ואם נשאר אצלו מעשר עני נותנו לעניים, כמו שכתב הרמב"ם שם בהלכה ח'. ואמרו חז"ל בראש השנה דף יא. בניסן נגאלו ובניסן עתידים ליגאל. והרי בצדקה לעניים תלויה גאולתנו ופדות נפשנו, שכן נאמר גלתה יהודה מעוני (איכה א', ג') ודרשו חז"ל במדרש רבה שם אות כ"ח, מעוני, על שאכלו חמץ בפסח [וכפרו בגאולת מצרים. יפה ענף] כמה דאתאמר (לעיל ט"ז, ג') לחם עני, דבר אחר על שגזלו מתנות עני, דבר אחר על שאכלו מעשר עני. ואמרו חז"ל בשבת דף קלט. אין ירושלם נפדית אלא בצדקה, ועיין בדברינו לעיל הפטרת דברים על פסוק ושביה בצדקה ד"ה ונראה. ותנן בפרק ג' דאבות משנה ח', בארבעה פרקים הדבר מתרבה, ברביעית ובשביעית ובמוצאי שביעית וכו'. ברביעית, מפני מעשר עני שבשלישית. בשביעית, מפני מעשר עני שבששית יעוש"ש:

הגם שמעשר עני אינו מעכב את הוידוי, וכמו שכתב הרמב"ם שם בהלכה י"ד שמי שאין לו אלא מעשר שני בלבד מתוודה, שעיקר הוידוי במעשר הוא יעוש"ש. מכלימקום הרי אין המדובר אלא באופן שאין לו מעשר עני ליתן. ולא כשיש לו ואינו נותן, שזה ודאי מעכב, זולת לקט שכחה ופאה כמבואר שם לעיל מינה בסוף הלכה ב', **לגור ליתום ולא למנה** (לעיל י"ב) זה מעשר עני ולקט שכחה ופאה, אעפ"י שאין לקט שכחה ופאה מעכבין את הוידוי ע"כ. והואיל ובדרך כלל יש מה ליתן לעני, ממתין לו הבורא עד לאחר מכן:

י) הואיל וממצות וידידיו מעשרות בשנה רביעית ושביעית, נמשך חיזוק גדול לגוף קיום מצות הפרשת תרומות ומעשרות עצמן במשך כל השנים, כדבר האמור לעיל ד"ה משרשי, ורבים האידנא עדיין נרפים בזה, הן מפני ריבוי פרטי דיניהן, והן בפרט מפני שבני הדורות הקודמים אבות-אבותינו לא היו רגילין כלל ועיקר בקיומן להיותם בגלות, הלכך אנן השתא הכא בארעא דישראל לפרסום הדבר, מהאיי טעמא נמי, הנהגנו בס"ד מזה שנים רבות לקרות הוידוי מיושב, מתוך התיגאן או החומשים, בבית-הכנסת בצוותא חדא כל הקהל בטעמי המקרא, קודם תפילת המנחה, או אחריה, בשביעי של-פסח (רק בשנה רביעית ושביעית כמובן). והם ארבעה פסוקים, דהיינו מן **כי תכלה לעשר וגו'** (לעיל י"ב) עד **השקיפה וגו' זבת חלב ודבש** (לקמן ט"ו), ועד בכלל. [וטוב להוסיף אחרי זה גם נוסח **יהי רצון וכו'** כפי שנדפס בכמה ספרים. אמנם עדיין לא נתברר לי מי חיברו. אך על-כל-פנים הלא אין שם איזה חידוש, או דבר הצריך עיון, אלא דברים פשוטים]. משום דנקיטינן כפשטות הרמב"ם שם הלכה ד' והשלחן ערוך יורה-דעה סימן של"א סעיף קמ"ב דסמיכין אתכא דידהו, שמצות וידידיו גם בזמן הזה, וכן הוא בכפתור ופרח פרק מ"ב. שוב ראיתי כי כן דעת מהר"ח"כ לומר זאת אף כיום, כנראה ממה שכתב בקיץ המזבח בפרשתנו דף ק"מ, חיוב וידידיו מעשר נוהג אף בזמן הזה שאין מקדש, הואיל ועיקרו תודה לשם ב"ה. וללמדינו גם-כן כמה צריכין אנו ליתן תודה ושבח לשם יתברך על מה שעושה עמנו כמה נסים ונפלאות בכל עת עד לאין סוף וכו' ע"כ. ואזיל לשיטתיה לעיל ד"ה שבת, שוידוי זה הוא לשון הודאה:

וכבר העלה באגרתא חדא (להגר"ש דבליצקי, בני-ברק ה'תשד"מ) סעיף י"ח דף י"ב י"ג מחלוקת הפוסקים בזה, ומן האחרונים הסוברים שנוהגת גם בזמן הזה, הם האדר"ת באחרית השנים, ובספר השקפה לברכה. ועל עיקר הטענה של-**לא בערתי ממנו בטמא** (לקמן י"ד).

הלכך הגם שעדיף לחלל על מטבע לצאת ידי חובת כולי עלמא, מכלימקום גם על פרי שפיר דמי. ויתלוש פרי מן האילן לצורך זה, אי נמי יקח אגוז או שקד, כי מסתמא לא באו עליהם מים, כי יש סוברים שאפילו בדיעבד אינו מחולל כשהפרי הוכשר לקבל טומאה. ואם לאו, יכול לקחת שאר פרי ולאבדו דרך כבוד, כדי שלא יבוא לידי שימוש, וכן יין או סוכר וימיסנו וישפכנו לנקב שבכור המטבח, אי נמי לחם ויפוררנו, או קמח ויפריחנו ברוח. ועיין בכל זה בספר ארץ ישראל דיני פדיון מעשר שני סימן ה' דף קכ"א, כרם ציון אוצר התרומות פרק מ"א סעיף ט"ו דף רט"ז, חזון איש דמאי סימן ג' אות י', מנחת שלמה חלק א' מסימן ס"ג, דרך אמונה פרק ד' ממעשר שני אות י"ב, ועוד:

ראוי לעשות חשבונות כל מעשר-כספים שנותר בידו אז ולחלק לעניים ולעמילי-תורה, אף אם הם אינם צריכים לכך כעת, וכמ"ש בס"ד לעיל בפרשתנו על פסוק כי תכלה לעשר ד"ה אבל:

גם נשים חייבות בביעור, אבל לא בוידוי, עיין ספר החינוך שלהי מצוה תר"ו, וחזון איש דמאי סימן כ' אות ז', וקצירת השדה שם סעיף ל"ב. ולעניין נשים בוידוי יום הכפורים, עיין מ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק אורח-חיים הלכות יום הכפורים סימן קי"ד אות י"ב ד"ה ודע:

מי ששכח ולא ביער או לא התודה בזמנו, או שלא ביער כהוגן, יעשה זאת לאחר הפסח מיד כשנזכר, שכן מוכח מדברי הר"מ המאירי במגילה דף כ' ע"ב שאין זמנם בפסח דוקא, אלא אפילו עבר זמנם לא בטלה מצותם, דלא כמנחת חינוך, וכמו שכתב בדרך אמונה הלכה ד' ד"ה אין מתודין:

ובכל העניינים דלעיל, עיין עוד מ"ש בס"ד בשערי יצחק שיעורי מוצאי שבתות-קודש תזריע מצורע אחרי קדושים ה'תשע"ב ב'שכ"ג, וכן בדרשה שבמעמד הגדול חול המועד פסח באותה שנה:

וכל זה לאו דוקא בציבור, אלא אפילו יחיד יכול לקרוא כך לעצמו. ועדיף שיהא בבית-הכנסת, שהוא מקדש מעט, דומיא דזמן שבית המקדש קיים, שמצוותו לאמרו שם, כמו שנאמר וענית ואמרת לפני י"י אלהיך, וכמ"ש בס"ד לעיל ד"ה ונראה. ואפילו בזמן המקדש, פסק הרמב"ם שם הלכה ה', שכל אחד ואחד אומרו בפני עצמו, ואם רצו רבים להתוודות כאחד מתוודים יעו"ש. ומשמעות לשונו שאפילו לכתחילה יכולים להתוודות יחד, עיין בהרחבה בביאור ההלכה שבדרך אמונה שם ד"ה וכל, ונוה צדיק על שו"ת פעולת צדיק למהרי"ץ חלק ב' סימן ל"ה (בעניין אי עדיף לשרוף החמץ שמצא בליל י"ד מיד) אות ה'. ועיין עוד מ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ב' סימן קצ"ג אות ו' ד"ה אבל, ובחלק ג' סימן ע"ח (לגבי ברכת רעדת הארץ) ד"ה ומה שתלה:

(יא) אופן ביעור מעשרות (שהוא נעשה קודם לכן, דהיינו בערב שביעי של-פסח כדלעיל ד"ה וזמן) כיום, הוא שצריך לחלל את כל המטבעות שייחדו לחילול מעשר שני ונטע רבעי, על מטבע אחת שווה פרוטה (וצריך לברר כל פעם מן הצורפים, כי בזמנינו המחיר משתנה חדשים לבקרים. וכעת ניסן ה'תשע"ב ב'שכ"ג שויו כ-12 אגורות. ובניסן ה'תשע"ה ב'שכ"ו כ-7 אגורות, וכיוצא בזה בשנת ה'תשע"ט ב'ש"ל) ולאבד אותה עליידי שחיקתה וזריקתה לרוח, או לזרקה לים גם ללא שחיקה, ולנהר עליידי שחיקה (עיין שלחן ערוך יורה-דעה הלכות ערלה סימן רצ"ד סעיף ו', והלכות תרומות ומעשרות סימן של"א סעיף קל"ג) או להתיכה באש. ובשעת הדוחק יזרקנה לבור עמוק אף בלא לשחוק, אך לא לבור של-שופקין, משום ביזוי מצוה, וכדאיתא התם באיגרתא חדא דף ז' סעיף י' [ועיין עוד לעיל בסמוך ד"ה ומכאן]:

ומבואר שם סעיף י"א והערה ל"ב כי אף שתמיד נהוג להשאיר במטבעות שייחדו לחילול מעשר שני, פרוטה חמורה ודאית, בכדי לאפשר אחר-כך לחלל גם מעשר שני שאינו שווה פרוטה על אותה מטבע. אסור בזמן הביעור להשאיר כל פרוטה בשום מטבע. ויאמר כל המעשר שני והנטע רבעי שיש בכל המטבעות שייחדתי לחילול מעשר שני ונטע רבעי (וכל המעשר שני והנטע על מטבע זו. ולדעת הרמב"ם בפרק ה' משמע דלא בעינן כלל פרוטה, וכל מעשר שני שאין בו שווה פרוטה יכול להתחלל על מטבע חולין. ואף שכמה כתבו גם בדעת הרמב"ם להחמיר בזה, עיין בהמעשר והתרומה דף ל"ה, מכלימקום במאירי [מסכת בבא מציעא] דף קצ"ו כתב להדיא שנתפס פחות משווה פרוטה על כל מטבע חולין. ויבוא רעהו וכו'. ומדברי הכפתור ופרח בפרק מ' שכתב דכן היה המנהג בארץ ישראל לפדות המטבע הגדולה על קטנה, ולא הזכיר כלל מהשאת פרוטה חמורה, משמע שכן היה המנהג שלא לדקדק בזה, דאם לא כן לא הוה שתיק מזה וכו' ואעיקרא הדין הזה לא הובא לגמרי בשלחן ערוך יעו"ש"ב. ועיין עוד מנחת חינוך מצוה תע"ג, ומשנה ראשונה מעשר שני פרק ד' משנה ח':

ומי שאין לו אפשרות לאבד את המטבע, העלה באיגרתא חדא שם דף י' סעיף י"ג והערה ל"ז בשם כמה ספרים שיכול לחלל את כל המטבעות באותו נוסח הנזכר לעיל, על פרי כל שהוא שלא הוכשר לקבל טומאה. ויסיים במקום על מטבע זו, על פרי זה, ויאבד הפרי. אבל לכתחילה צריך לחלל את המטבעות על כסף, היות והסמ"ג עשין קל"ו הביא להלכה דברי הירושלמי סוף פרקא קמא דמעשר שני, דבזמן הזה אין לחלל מעות על פירות אפילו בדיעבד, וכן פסק החזון איש דמאי סימן ג' אות י' וסוף סימן ט"ו, וכן פסק חידושים וביאורים זרעים דף ל"ה דאין להקל נגד ירושלמי ערוך יעו"ש. אבל לדעת רבותינו הרמב"ם (פרק ב' ממעשר שני הלכה ג') והשלחן ערוך (יורה-דעה הלכות תרומות סימן של"א סעיף קל"ג) יכול אף לכתחילה לחלל על הפרי. ויש מקילים אפילו על פרי שהוכשר לקבל טומאה, דהיינו שבאו עליו מים:

חדש!

"קול יהודי תימן"

המספר החדש!

07-233-236-42

שלוחה 6

השיעור השבועי

של מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

יועבר בשידור חי כל מוצאי שבת בל"ג

האזנה נעימה ומועילה!

מחיר שיחה רגילה, חינם לבעלי חבילה ללא הגבלה.