הלכה · מחברי זמננו

פניני הלכה - פסח

הרב אליעזר מלמד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פניני הלכה - פסח

הרב אליעזר מלמד

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/פניני-הלכה-פסח/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א - משמעות החג 6
א - חג המצות וחג הפסח 6
ב - חג החירות - גילוי המוסר 6
ג - יציאת מצרים - שחרור הרוח משעבוד החומר 7
ד - ביציאת מצרים נעשה החומר מרכבה לשכינה 9
ה - משמעות איסור חמץ - גאווה כלפי שמיים 9
ו - משמעות המצה 11
ז - המבזה את המועדות 12
ח - שואלים בהלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום 13
פרק ב - כללי איסור חמץ 14
א - ארבע מצוות באיסור חמץ 14
ב - זמני איסור חמץ מהתורה ומדברי חכמים 15
ג - מהו חמץ ומהו שאור 16
ד - הגדרת החימוץ בבצק 17
ה - חמץ נוקשה 19
ו - חמץ שנפסל ממאכל כלב 19
ז - אופנים שאין בהם חימוץ 20
פרק ג - מצוות השבתת החמץ 22
א - המצוות הקשורות בהשבתת חמץ .. 22
ב - האיסור על חמץ השייך לו 23
ג - חמץ שבאחריות ישראל ודין מניות .. 24
ד - כיצד מקיימים את מצוות השבתת החמץ 25
ה - מהות המצווה 26
ו - זמני כניסת איסור אכילה והנאה מחמץ 27
ז - סדר השבתת החמץ 28
פרק ד - בדיקת חמץ 29
א - זמן בדיקת חמץ בתחילת ליל יד . . . 29
ב - דברים שאסרו חכמים קודם הבדיקה 30
ג - הברכה 31
ד - מקומות החייבים בבדיקה 32
ה - הנר ופנס 33
ו - האם צריך לבדוק אחר פירורים קטנים מכזית 34
ז - האם צריך לבדוק את הספרים 35
ח - האם סומכים על הניקוי שלפני פסח 37
ט - הנחת פתיתי חמץ והאפשרות להעזר בבני ביתו 38
י - היוצא למדינת הים 39
פרק ה - ביטול חמץ וביעורו 44
א - ביטול החמץ בלילה וביום 44
ב - משמעות ביטול החמץ 45
ג - דיני ביטול החמץ 45
ד - מנהג ביעור החמץ בשריפה 47
ה - חמץ שבאשפה 48
ו - חמץ שנמצא אחר תחילת זמן האיסור 49
פרק ו - מכירת חמץ 51
א - הצלת החמץ מאיבוד על ידי מכירתו לגוי 51
ב - התפשטות מנהג מכירת החמץ 51
ג - למי נועדה כיום מכירת חמץ 53
ד - דיני המכירה 55
ה - סוף זמן מכירה ודין בן חול 57

ו - החמץ שנמכר - דינו אחר הפסח 58
פרק ז - תערובת חמץ 59
א - חמץ בפסח אוסר את תערובתו בכלשהו 59
ב - האם אפשר להציל תערובת שיש בה כלשהו חמץ 60
ג - האם חמץ שנתבטל לפני פסח חוזר וניעור בפסח 61
ד - הלכה למעשה בדין חוזר וניעור 62
ה - האם חמץ שנותן טעם פגום אוסר תערובתו 63
ו - דיני תערובת החמץ מהתורה 65
פרק ח - מהלכות כשרות לפסח 65
א - מצה עשירה - לישה במי פירות 65
ב - אין החמצה אחר אפיה, ודין מצה שרויה 67
ג - כללי כשרות לפסח, שיטת הספרדים והאשכנזים 69
ד - כללי ההשגחה לפסח 70
ה - חלב מבהמה שאוכלת חמץ 71
ו - בשר וביצים 73
ז - תרופות בפסח 74
ח - חומצת לימון 76
ט - סבונים וקוסמטיקה 78
פרק ט - מנהג איסור קטניות 80
א - שורשי מנהג אשכנז 80
ב - מנהג הספרדים בקטניות ובאורז . . . 81
ג - בני זוג מעדות שונות 81
ד - המינים הכלולים באיסור 82
ה - דיני המנהג 83
ו - קטניות שלא נגעו במים, ושמני קטניות 84
ז - בשעת הצורך לחולים וקטנים 87
פרק י - כללי הגעלת כלים 88
א - דין הטעם הבלוע בכלים, מתי אוסר? 88
ב - דין כלי חמץ בפסח 90
ג - כבולעו כך פולטו - הגעלה וליבון חמור 90
ד - גדר ההבדל בין בליעה באור לנוזלים, ודין מחבת 91
ה - ליבון חמור וליבון קל (האם מתחשבים ברמת החום בבליעה) 93
ו - היתרא בלע - הכשרה לפסח 94
ז - כלים שעלולים להינזק בליבון ודין תבניות 95
ח - כללי ההגעלה 96
ט - אם הולכים אחר הבליעה החמורה או רוב תשמישו 98
י - ניקוי הכלים והכנתם להגעלה 100
פרק יא - הכשרת המטבח לפסח 107
א - שיש 107
ב - כיור 108
ג - חצובה של כיריים גז, כיריים חשמליות וקרמיות 109
ד - תנור אפייה 110
ה - פלטה של שבת 111
ו - מיקרו גל 111
ז - מדיח כלים 112
ח - שולחן האוכל 113
ט - מקרר וארונות מטבח 114
י - סירים מחבתות קערות (שאינן מחרס) וסכום 114
פרק יב - הלכות מצה 120
א - מצוות אכילת מצה 120
ב - מצה שמורה 121

ג - האם השמירה צריכה כוונה לשם מצווה 122
ד - כשרות מצות יד ומצות מכונה למצוות אכילת מצה 123
ה - האם יש עניין לאכול בכל הפסח מצות שמורות 125
ו - מים שלנו 127
ז - שמירה מחימוץ בעת הלישה 127
ח - דינים נוספים במצות 128
פרק יג - הלכות ערב פסח ומנהגיו 129
א - איסור עשיית מלאכה בערב פסח . 129
ב - איזו מלאכה אסורה 130
ג - תענית בכורות 131
ד - על מי מנהג הצום 133
ה - המנהג לסמוך על סיום מסכת 133
ו - איסור אכילת מצה ביום יד 135
ז - סיכום המאכלים שמותר לאכול בערב פסח 136
ח - אפיית מצות ואמירת קרבן פסח . . 137
פרק יד - ערב פסח שחל בשבת 138
א - סדר ביעור החמץ ושלוש הסעודות 138
ב - עוד דינים 140
פרק טו - ההגדה 140
א - והגדת לבנך 140
ב - המצווה לספר ביציאת מצרים בליל פסח 141
ג - המצווה לפתוח את הסדר בשאלה . 142
ד - נוסח מה נשתנה 143
ה - כנגד ארבעה בנים דברה תורה 144
ו - המסר המרכזי של ההגדה 146
ז - פותחים בגנות ומסיימים בשבח . . . 147
ח - משמעות עשר המכות 148
ט - פסח מצה ומרור 149
פרק טז - ליל הסדר 150
א - הקדמה 150
ב - ההכנות לסדר 151
ג - הקערה 151
ד - סידור הקערה 153
ה - קדש - קידוש 154
ו - ארבע כוסות 155
ז - היין 156
ח - שיעור היין והכוס 157
ט - שיעור השתייה 159
י - מצוות הסבה 161
כ - מצוות אמירת ההלל בליל הסדר . . 173
ל - איזה חולה פטור מאכילת מצה ומרור 186

פרק א - משמעות החג

א - חג המצות וחג הפסח

שני שמות מוזכרים לחג בתורה: חג המצות וחג הפסח,[1][1]. שמות כג, טו: "את חג המצות תשמר..." ובעוד שלוש פעמים במקרא. ובשמות לד, כה: "...זבח חג הפסח". כנגד שתי משמעויותיו של החג, חג המצות כנגד גילוי האמונה, וחג הפסח כנגד סגולת ישראל.

ביציאת מצרים נתגלתה הנהגתו של ה' בעולם באופן הבולט והמוחשי ביותר, ולכן יסוד האמונה בה' נעוץ ביציאת מצרים. ולכך רומזת המצה כפי שאנו אומרים בהגדה: "מצה זו שאנו אוכלים על שום מה? על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם".

גם עניינו של עם ישראל נתגלה ביציאת מצרים, שבכל המכות בלט ההבדל שבין מצרים לישראל, שהמצרים הוכו ובני ישראל ניצלו. והשיא הגיע במכת בכורות, שפגע המשחית בכל בתי מצרים, ועל בתי ישראל פסח. עניין זה בא לידי ביטוי בקרבן הפסח. ושני היסודות הללו, אמונה וישראל, קשורים ותלויים זה בזה. שלא כמו העמים האחרים שנוצרו מתוך מגמות אנושיות, עם ישראל נוסד ביציאת מצרים כדי לקבל את תורת ה'. וכל מצבם של ישראל תלוי בקשר לעניין האלוקי, שבשעה שעושים רצונו של מקום ומגלים שמו של ה' בעולם, זוכים לכל הברכות שבתורה, ובשעה שאינם עושים רצונו של מקום, באות עליהם כל הקללות שכתובות בתורה.

ומנגד, גילוי שמו של ה' בעולם תלוי בישראל, כמו שנאמר (ישעיהו מג, כא): "עַם זוּ יָצַרְתִּי לִי תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ". ולכן מחשבתן של ישראל קדמה לבריאת העולם, שכל העולם נברא כדי שישראל יגלו בו את העניין האלוקי. וזהו שאמרו חכמים (שבת פח, א): "תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימים, ואם לאו, אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו". ביותר התגלתה סגולת ישראל, בזה שבחר בנו ה' להיות עמו ובניו, למרות היותינו עבדים שפלים שקועים במ"ט שערי טומאה.

נמצא אם כן ששני השמות של החג שני פנים הם של עניין אחד, והוא: גילוי שם ה' בעולם על ידי ישראל.

ב - חג החירות - גילוי המוסר

מדוע היה צריך עם ישראל לפני הופעתו כעם להשתעבד באופן נורא כל כך במצרים? ההסבר הפשוט הוא, מפני שייעודו של עם ישראל לתקן את העולם מבחינה מוסרית,

וכדי שיוכל לעשות זאת עליו להכיר באופן מוחשי את הסבל והכאב שיכול אדם לגרום לזולתו.

וכן מצינו בכמה מקומות כשהתורה מצווה על עניינים שבין אדם לחבירו, היא מזכירה את ניסיוננו במצרים, ומהם: "וְגֵר לֹא תִלְחָץ, וְאַתֶּם יְדַעְתֶּם אֶת נֶפֶשׁ הַגֵּר, כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות כג, ט). וכן נאמר (ויקרא יט, לג-לד): "וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ. כְּאֶזְרָח מִכֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר הַגָּר אִתְּכֶם וְאָהַבְתָּ לוֹ כָּמוֹךָ, כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלוֹהֵיכֶם".

וכן אמרו חכמים, שלפני שהתחיל הקב"ה להכות את המצרים אמר למשה לצוות את ישראל על מצוות שילוח עבדים; שעוד לפני שישתחררו ממצרים יקבלו על עצמם, שכשיהיו בני חורין ויהיו להם עבדים, לא יתעמרו בהם, ואחר שש שנים ישלחום לחופשי ויעניקו להם מתנות בנדיבות (ירושלמי ר"ה ג, ה).

אכן דבר מופלא אירע ביציאת מצרים, שכל העמים שבעולם בשעה שהם מצליחים לגבור על משעבדיהם, מתגאים והופכים את עצמם למשעבדים לאדוניהם לשעבר. ואילו ישראל, גם אחר שהמצרים הוכו לגמרי, לא ניסו לגבור עליהם ולשעבדם אלא רק לצאת לחירות. זו הפעם הראשונה שהרעיון המוסרי של חירות האדם נתגלה בעולם.

על שם זה נקרא חג הפסח חג החירות, כפי שתיקנו חכמים בנוסח התפילה - "זמן חירותנו". ולא בכדי הוא הראשון לרגלים, שבו הונח היסוד לחירותו של האדם, וממילא לאחריותו המוסרית על כל מעשה שהוא עושה כיחיד וכחלק מחברה. אולי לכן גם היו מונים את שנות המלכים מחודש ניסן, כדי שרעיון החירות יהיה בתשתית מלכות ישראל.

ג - יציאת מצרים - שחרור הרוח משעבוד החומר

ניגוד מוחלט ישנו בין מצרים לישראל. מצרים היתה אומה חומרנית ביותר, בעלת תפישת עולם אלילית. ואילו האומה הישראלית בעלת תפישת עולם רוחנית מופשטת, ולכן רק ישראל יכלו לקבל את האמונה המופשטת בה' אחד, שאין לו דמות הגוף ולא שום הגדרה גשמית. ומתוך כך גם יחסם של ישראל לעולם הגשמי טהור ומתוקן, ולכן ישראל מטבעם צנועים וגדורים מן העריות. ואילו המצרים, מתוך הדגשתם את החומרניות והתפישה המגושמת, נמשכו מאוד אחר הזנות וגילוי עריות, ולכן צוותה התורה (ויקרא יח, ג): "כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ", ואמרו חז"ל (תו"כ שם): שלא היתה אומה באומות שהתעיבו מעשיהם יותר מן המצריים, ובמיוחד הדור האחרון ששיעבד את ישראל (עפ"י מהר"ל גבורות ה' פרק ד').

אכן המצרים באותה התקופה הגיעו להישגים מופלאים בפיתוח ארצם, בסדרי ממשל יציבים, מערכת השקיה מפותחת ומערכת כלכלית משוכללת (לחלקם הגיעו בסיועו של יוסף הצדיק). אולם הישגים חומריים אלו היו בניתוק וניגוד לעולם הרוח, תפישתם היתה אלילית קיצונית. הם לא האמינו בקיומה של נפש רוחנית עצמאית, אלא חשבו כי הנפש תלויה בקיומו של הגוף החומרי ומשועבדת לו. לכן הם התאמצו כל כך לחנוט את גופת המת, מפני שסברו שכל קיומו של האדם תלוי אך ורק במציאותו הגופנית, ואפילו אם הוא מת, אין זה אלא שאין ביכולתו לזוז ולדבר, אבל מכל הבחינות האחרות הוא עדיין קיים. לכן גם השקיעו מאמצים כבירים בבניית פירמידות, שהם בתי קברות מפוארים לגוף.

יש להדגיש, כי בתפישה הישראלית יש מקום חשוב לחומר, אולם כאשר בונים תפישת עולם שכולה מבוססת על המציאות הגשמית בלבד, הכרחי שתפישת העולם תהיה אלילית ובלתי מוסרית. שכן כל הדוגמאות שהטבע מספק הן דוגמאות שאין בהן מוסר. אולי יש בהם יופי וחכמה המשתקפת בחוקיות המופלאה שבטבע, אבל אין מוסר. החזק טורף את החלש, ובני אדם חזקים משעבדים את החלשים. התפישה האלילית, במקום לחתור אל מדרגה גבוהה יותר, מקדשת את המציאות הגשמית על כל העוול הכוחני שבה. לעומת זאת בתפישת עולם אמונית-רוחנית, ישנה חתירה מתמדת לתיקון העולם, למאבק ברשע, והשלטת הצדק. וכדברי הנביא ישעיה על הגאולה והנהגתו של המשיח: "וְשָׁפַט בְּצֶדֶק דַּלִּים וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לְעַנְוֵי אָרֶץ, וְהִכָּה אֶרֶץ בְּשֵׁבֶט פִּיו וּבְרוּחַ שְׂפָתָיו יָמִית רָשָׁע. וְהָיָה צֶדֶק אֵזוֹר מָתְנָיו וְהָאֱמוּנָה אֵזוֹר חֲלָצָיו. וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ וְנָמֵר עִם גְּדִי יִרְבָּץ... וּפָרָה וָדֹב תִּרְעֶינָה, יַחְדָּו יִרְבְּצוּ יַלְדֵיהֶן, וְאַרְיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן... לֹא יָרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי, כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים" (ישעיהו יא, ד-ט).

ממילא יציאת מצרים אינה רק שחרורם של אותם בני ישראל שהיו משועבדים במצרים, אלא שחרור הרוח מכבלי החומר. ולכן חשוב כל כך לעסוק ביציאת מצרים, עד שנצטוונו בכל שנה בליל הסדר לראות את עצמנו כאילו אנחנו יצאנו ממצרים, וכן נצטווינו לזכור בכל יום ובכל לילה את יציאת מצרים, ובמידה מסוימת כל השבתות והחגים נקבעו כזכר ליציאת מצרים, מפני שביציאת מצרים יצאה הרוח לחירות מכבלי החומר. וכיוון שעדיין לא גמרנו להשתחרר מכבלי החומר, כבלי היצר ותאוותיו, מבחינה רוחנית אנחנו עדיין צריכים להמשיך לצאת ממצרים, ולכן מצווה לעסוק ביציאת מצרים.

ד - ביציאת מצרים נעשה החומר מרכבה לשכינה

סדרו של עולם הוא, שהצדדים החומריים בולטים בו תחילה, ובקלות הם באים לידי ביטוי מלא וחזק, ואילו המגמות הרוחניות נסתרות, ולוקח זמן רב עד שעומדים על משמעותן. ולכן טבעי היה שבתחילה גברו המצרים על ישראל, שכן כוחם של המצרים כבר יצא אל הפועל במלואו, ואילו עם ישראל עדיין היה כעובר שלא נולד. וכיוון שכוחם של ישראל לא יכול היה לבוא לידי ביטוי, ניצלו המצרים את חולשת ישראל ושעבדום כדי להרבות כבודם ותאוותיהם.

אלא שאין הרוחניות יכולה להתגלות בעולם בלא בסיס חומרי, ואת הבסיס החומרי לקיומינו הלאומי נטלנו ממצרים. ובמשך כל אותו הזמן שהמצרים שעבדו את ישראל, וחשבו לעצמם שהם מתגברים עלינו לגמרי, באמת אנחנו שאבנו וקלטנו את כוחם, כמו שנאמר (שמות א, ז): "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעַצְמוּ בִּמְאֹד מְאֹד וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ אֹתָם". וככל שניסו לשעבד ולהכניע אותנו יותר, כן הוספנו להתרבות, כמו שנאמר (שמות א, יב): "וְכַאֲשֶׁר יְעַנּוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ". עד שמנינו ששים ריבוא (גברים מגיל עשרים). ומבאר המהר"ל (גבורות ה' פרקים ד' וי"ב), שזה המספר ההכרחי להקמתו של עם ישראל, וכשמנינו ששים ריבוא התגלה בתוכנו העניין האלוקי, האימפריה המצרית התמוטטה ויצאנו ממצרים לקבל את התורה בסיני.

ולא רק לברכת הפריון זכינו במצרים, אלא אף זכינו בצאתנו ממצרים לרכוש רב, תמורת שנות עבדותנו הרבות, וכך יצא עם ישראל לדרכו עם בסיס חומרי הגון. וזהו שנאמר (שמות ג, כא-כב): "וְהָיָה כִּי תֵלֵכוּן לֹא תֵלְכוּ רֵיקָם. וְשָׁאֲלָה אִשָּׁה מִשְּׁכֶנְתָּהּ וּמִגָּרַת בֵּיתָהּ כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת, וְשַׂמְתֶּם עַל בְּנֵיכֶם וְעַל בְּנֹתֵיכֶם, וְנִצַּלְתֶּם אֶת מִצְרָיִם".

וכך מגיע היה למצרים, שאילו בחרו להיות צדיקים - היו מטפחים את ישראל, ומסייעים בידינו להתרבות ולהתעשר, ואף הם היו זוכים לברכה כפולה עבור כך, וכפי שיוסף הצדיק תרם לשגשוגה של מצרים בשנות הרעב הקשות. אלא שבחרו ברע, ושעבדו את ישראל באכזריות, לפיכך נענשו בעשר מכות, ונתקדש שם ה' בעולם, שנעשה דין ברשעים ויצאו ישראל לחירות עולם.

ה - משמעות איסור חמץ - גאווה כלפי שמיים

חומרה מיוחדת ישנה באיסור חמץ בפסח, שלא רק שאסרה התורה לאוכלו אלא הוסיפה וצוותה שלא יראה ולא ימצא חמץ ברשותינו. וחכמים הוסיפו ואסרו תערובת חמץ בכלשהו. כלומר ההתרחקות מהחמץ בפסח היא מוחלטת. אין זאת אלא שהחמץ מבטא את הרע, וכן אמרו בזוהר (ח"ב מ, ב) שהחמץ הוא יצר הרע. ובארו שהוא רומז

ליצר הגאווה, שכן החימוץ גורם לתפיחת הבצק, ונראה הדבר כהתגאות והתנפחות של החומר, כפי שהגאוותן מגדיל עצמו. לעומת זאת, המצה נשארת בגודלה המקורי כפי שהקב"ה בראה.

ולכאורה קשה, שאם החמץ מבטא את יצר הרע, מדוע אין שום מצווה או מנהג להימנע מאכילתו בכל השנה. להפך, מצינו שאחד משבחיו של האדם שהוא יודע לעשות מן החיטים עוגות חמץ נאות (עי' תנחומא תזריע ה'). ולשם כך העניק הבורא לאדם חכמה וכשרון מעשי, כדי שיוכל לעסוק בשכלולו של עולם. ובכוונה ברא הקב"ה את העולם חסר, כדי שהאדם יוכל על ידי פיתוח המדע והטכנולוגיה להדבק במעשיו ולהשתתף בתיקונו של העולם.

אלא שישנם שני סוגים של גאווה. האחד, שהאדם מפריז בשבחי עצמו, וחושב שהוא יותר חכם, חזק ומוצלח מכפי שהוא באמת. כל בר דעת מבין שגאווה כזו פוגעת ומזיקה בראש ובראשונה למתגאה עצמו, מפני שכוח שיפוטו פגום לגמרי, וממילא הוא אינו יכול לתכנן כראוי את דרכיו, וכל חייו מלאים טעויות ואכזבות. כמובן שגאווה זו פסולה כל השנה.

אבל הסוג השני של הגאווה, שכנגדה איסור חמץ בפסח, הוא הגאווה של האדם כלפי בוראו ואלוקיו. שצריך כל יהודי לדעת, כי הקב"ה ברא את העולם וקבע את יעודו, וכל שורשי הדברים תלויים בו בלבד. ואף שנתן הקב"ה לאדם יכולת לשכלל ולפתח את העולם, מדובר בפיתוח הענפים, אבל אל שורשי הדברים אין ידו של האדם מגעת כלל, שהם כולם בריאה אלוקית. הקב"ה ברא את העולם, והוא בחר בעם ישראל להיות עם סגולתו, והוא נתן את התורה. ובכל היסודות הללו אין רשות לאדם לנגוע. ולכן בשעה שהאדם עומד מול בוראו - עליו להתעטף בענווה גדולה, ולהתאמץ בכל כוחו שלא לערב מחשבות אנושיות קטנות ביסודות הבריאה.

חג הפסח ובמיוחד ליל הסדר נועדו להשריש בנו את יסודות האמונה, שיש בורא לעולם והוא משגיח על ברואיו, ובחר בעם ישראל כדי שיגלו את שמו בעולם. ובכל עת שמדובר על גילוי יסוד אלוקי בעולם, הוא מופיע בדרך ניסית לגמרי, כדי לבטא בכך שמדובר בעניין אלוקי ולא בעניין אנושי. לכן יציאת מצרים נעשתה באותות ומופתים, להודיע ברבים כי בחירת ישראל היא עניין אלוקי. וכן התורה ניתנה בניסים גלויים ובדור שחי בדרך נס ארבעים שנה במדבר, כדי להודיע שמדובר בעניין אלוקי מוחלט. במילים אחרות: את יסודות האמונה אנו קולטים ולא ממציאים. וכל המערב צד של אנושיות

ביסודות האמונה הרי הוא חוטא בעבודה זרה. ורמזו לזה בזוהר שהחמץ בפסח הוא עבודה זרה (ח"ב קפב, א).

ולכן בפסח, החג שנועד להשרשת האמונה בה', נצטווינו להיזהר מאוד מכל שמץ של חמץ במאכלינו וברשותנו, שהוא מבטא את הצד האנושי שלנו, ואסור לערבו בעת שאנו עוסקים ביסודות ושורשי האמונה. אבל במשך כל השנה אנו עוסקים בענפים, ואותם אנחנו צריכים לפתח ולשכלל, ואז החמץ רצוי.

ו - משמעות המצה

ההפך מן החמץ היא המצה, שבאה לרמוז על הענווה שלנו כלפי שמיים, שאף שהקב"ה נתן לנו כוחות לפעול ולשכלל דברים בעולם, בשורשי הדברים אין לנו מגע. ולכן בפסח שאנו עוסקים בשורשים היסודיים ביותר, איננו מערבים שמץ של חמץ במאכלינו אלא אנו אוכלים מצה, שהיא נשארת דקה כפי שנבראה, בלא שעברה שום תהליך נוסף של תפיחה.

ומתוך הענווה כלפי שמיים המתבטאת במצה אנו קולטים את האמונה בה' שמשגיח על העולם ובחר בישראל. ועיקר יסוד האמונה נתגלה ביציאת מצרים. ואף שהיו אנשים פרטיים שהאמינו בה' לפני יציאת מצרים, מכל מקום היתה זו התקשרות אישית של יחידי סגולה עם העניין האלוקי. אבל עדיין האמונה לא נתגלתה במלואה בעולם, ורק מיציאת מצרים, כשנוצר עם שלם, הכולל בתוכו את כל רבדי החברה, אנשי רוח ואנשי מעשה, גברים ונשים, זקנים וילדים - נתגלתה האמונה במילואה.

והמצה באה להזכיר לנו את האמונה. וכן קראו למצה בזוהר (ח"ב קפג, ב) "מיכלא דמהימנותא" - לחם האמונה. ופרשו כי על ידי אכילת המצה בליל הסדר בכוונה הראויה, זוכים לאמונה, ועל ידי אכילת המצה בכל שבעת ימי הפסח, זוכים להשריש ולקבוע בלב את אותה האמונה (פרי צדיק מאמרי פסח ט').

וכיוון שהמצה רומזת לאמונה, מובן שכל תהליך עשייתה צריך להיעשות בשמירה גדולה, וכפי שנלמד בהמשך בהלכות מצה (פרק יב). והטעם, מפני שהשורש של הכל תלוי באמונה, וכל שמץ פגם שימצא באמונה יגרום אח"כ לחורבן גדול בעולם.

מתוך כך אפשר להבין מדוע עם ישראל נוצר כעבדים במצרים. שכל העמים שבעולם מתפתחים באופן טבעי, מלמטה למעלה, ממשפחה לשבט, ומשבט לעם, ותוך כדי התפתחותם הם יוצרים תרבות שצמחה מתוך תנאי חייהם, מזג ארצם, והעימותים עם שכניהם. ומתוך אותה תרבות נוצרת גם איזו אמונה שבני אדם מעורבים בהמצאתה, ולכן היא עבודה זרה.

אבל ישראל התפתחו לעם בהיותם עבדים נטולי כל תרבות, שכן תרבות עצמאית לא יכלו לפתח בהיותם משועבדים ושפלים בעיני עצמם, ומנגד התרבות המצרית לא היתה שלהם, ואולי אף שנואה עליהם, בהיותה תרבותם של אלו שהתעמרו בהם. וכך היו ישראל כדף חלק בלא שום דעות קדומות, ויכלו לקבל את האמונה האמיתית, שכולה מבוססת על ההתגלות האלוקית, ולקבל תורה מן השמיים בלא לערב ביסודותיה שיקולים אנושיים. ולזה רומזת המצה שהיא דקה וענייה, כמו שהיו ישראל באותה שעה.

ז - המבזה את המועדות

במסכת אבות (ג, יא) מבואר יסוד חשוב. "רבי אלעזר המודעי אומר: המחלל את הקודשים והמבזה את המועדות... והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא".

והיה אומר מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, שצריך להבין, היאך אדם שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא. ולא זו בלבד, אלא שהואיל ולא פרטה המשנה כמה תורה ומעשים טובים יש בידו, משמע שאפילו אם הוא גדול מאוד בתורה, ומדקדק מאוד במצוות ומרבה במעשים טובים, כיוון שהוא מבזה את המועדות ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה - אין לו חלק לעולם הבא.

אלא שמדובר כאן באדם שמכבד מאוד את המסורת, ומדקדק לקיים את ליל הסדר כהלכתו, אלא שאת הכל הוא תולה בשכל האנושי בלבד. הוא מסביר את חשיבותו של חג הפסח וליל הסדר בכך שהאבות מעבירים את המסורת לדורות הבאים, ונוטעים בהם יסודות מוסריים של חירות האדם, ותודעת שליחות לתיקון עולם, והמצות והיין ממחישים את התודעה ההיסטורית של עם ישראל. ואף שכל הרעיונות הללו יפים ונכונים, היסוד המרכזי חסר כאן, שהקב"ה צוונו לחוג את הפסח, ולאכול מצות בליל הסדר.

וכן חשוב לו לאותו יהודי שישראל ישמרו את השבת, והוא מוסיף לבאר, כי יותר משמרו ישראל את השבת, השבת שמרה על ישראל, מפני שבשבת המשפחה היהודית מתגבשת ומתלכדת, וכל יהודי זוכה לנוח מעמלו ולעסוק בעניינים רוחניים יותר, אבל הוא כופר בכך שהקב"ה ציוונו לשמור את השבת בכל כלליה ודקדוקיה.

וזהו מה שהתכוונה המשנה - שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה. אף שהוא שוקד בלימודה, אין היא בשבילו תורה מן השמיים, אלא דברי חכמה אנושיים בלבד, ולכן הוא מרשה לעצמו לפרשה ככל העולה על רוחו. בכך הוא מבזה את המועדות, מפני שהוא

חושב שהם מעשים שבני אדם המציאו כדי לתת ביטוי לכל מיני רעיונות רוחניים, וכופר בכך שהם מצווה מן התורה. ולכן אף שיש בידו תורה ומעשים טובים, ובעולם הזה הוא נחשב אדם טוב ומכובד - אין לו קשר עם הקדושה, אין לו חלק בשליחות הנצחית של עם ישראל לדורותיו, ולכן אין לו חלק לעולם הבא.

ח - שואלים בהלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום

שואלים ודורשים בהלכות פסח קודם לפסח שלושים יום, שכן למדנו ממשה רבנו שבפסח ראשון באר עניינו של פסח שני שבא שלושים יום אחריו. והטעם העיקרי לכך, שהיו צריכים כל ישראל להכין את הקורבנות לקראת הפסח, ולבדוק שלא יהיה בהם מום שיפסלם לקרבן (פסחים ו, א; ע"ז ה, ב).

ואף לאחר שחרב בית המקדש תקנה זו לא נתבטלה, ויש לעסוק בהלכות פסח שלושים יום לפני בואו, וכידוע הלכות הפסח מרובות - הכשרת הבית, בדיקת חמץ וביעורו, אפיית המצה וליל הסדר. אמנם יש מן הראשונים שסוברים, שעיקר התקנה היתה, ששלושים יום קודם לפסח מחויבים תלמידי חכמים, כשמפנים אליהם שאלות בנושאים שונים, לענות תחילה על שאלה בהלכות הפסח, מפני שהיא שאלה מעשית הנוגעת לפסח הקרב, אבל אין חובה על כל אדם לקבוע לימוד בהלכות פסח (ר"ן ורשב"א). מכל מקום הואיל ורבים מן הראשונים סוברים שמצווה לקבוע לימוד בהלכות פסח קודם לפסח שלושים יום, לפיכך ראוי לכל אדם לקבוע לימוד בהלכות פסח שלושים יום לפני הפסח, היינו מיום י"ד באדר (פורים). וכן בבתי הספר ובישיבות ראוי לקבוע לימוד בהלכות פסח באותם שלושים יום.

לקראת שאר החגים, נחלקו הפוסקים אם צריך ללמוד הלכותיהם שלושים יום לפניהם. יש אומרים שהואיל ועיקר התקנה נוסדה כדי להתכונן להבאת הקורבנות, ובכל אחד משלושת החגים היו מביאים שלושה קורבנות: עולת ראיה, שלמי חגיגה ושלמי שמחה, לפיכך ראוי ללמוד שלושים יום לפני כל אחד משלושת החגים. ויש אומרים, שעיקר המנהג כיום נוגע לפסח, הואיל והלכותיו מרובות וחמורות (מ"ב תכט, א).[2][2]. התוס' בע"ז ה, ב, ד"ה 'והתנן' כתב, שאף לאחר החורבן התקנה לא נתבטלה. ועיין במ"ב ובאו"ה על סימן תכט, א, שם מחזק את הדעה שצריך ללמוד הלכות פסח שלושים יום, ודחה דעת הר"ן הואיל ורוב הראשונים חלקו עליו. וכן דעת הרבה אחרונים, וכן כתב בשו"ע הרב תכט, א-ג, וביאר העניין היטב, וכתב שזו תקנת חכמים (שלא כב"ח שכתב שדין זה מדאורייתא). לעומת זאת עיין ביבי"א ח"ב או"ח כב, שמבאר דעת הר"ן והרשב"א שעיקר העניין הוא לענות תחילה לשואל בהלכות פסח שהוא שואל כעניין, וסובר שזו

דעת רוב הראשונים. (גם בדעת השו"ע נחלקו כיצד פוסק, יש שדייקו שסובר כר"ן מזה שנקט לשון "שואלין" בלבד, ויש שלא דייקו כן). למעשה כתבתי לשון "מצווה" ו"ראוי" הואיל ואין החיוב מוסכם על הכל. ואף שלדעת הב"ח חיוב זה יסודו מדאורייתא, מ"מ לרוה"פ הוא דרבנן. עוד ראוי לציין כי יש פוסקים שסוברים שעיקר החיוב הוא על הרבנים והדרשנים, שיתחילו ללמד את העם שלושים יום לפני הפסח, אבל אין חיוב על כל אחד ואחד. וכ"כ החוק יעקב תכט, א, ג, והוסיף בשם הרוקח, הראב"ן והכלבו, שאף קריאת פרשת פרה שאנו קוראים אחר הפורים, נתקנה כדי להזכיר לעם להיטהר לקראת הפסח הקרב ובא. וכיוצא בזה כתבו כמה אחרונים, שלכן תיקנו לדרוש בשבת הגדול בהלכות פסח, והובא בשו"ע הרב ובמ"ב תכט, ב. מ"מ לדעת רוה"פ גם לכל יחיד יש מצווה לעסוק בהלכות פסח באותם שלושים יום. וכ"כ בבאו"ה. אך אפשר לומר שיותר חיוב יש על הרבנים והמורים

כל זה אמור לגבי ההכנות לקראת החגים, אבל בחגים עצמם, ישנה תקנה קדומה, שעוד משה רבנו ע"ה תיקנה, שיעסקו בכל חג בהלכותיו ובמשמעותו הרוחנית (מגילה לב, א, מ"א תכט, א).

פרק ב - כללי איסור חמץ

א - ארבע מצוות באיסור חמץ

ארבע מצוות מהתורה עוסקות באיסור חמץ בפסח, שלוש מצוות לא תעשה ומצוות עשה אחת:

האיסור הראשון - שלא לאכול חמץ, שנאמר (שמות יג, ג): "וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ", ולמדו חכמים שבכלל האיסור לאכול חמץ בפסח כלול גם האיסור ליהנות מהחמץ. ועוד נאמר (שמות יב, כ): "כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ, בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת", ומכאן למדו שלא רק דבר שהחמיץ מחמת עצמו אסור אלא אף אם החמיץ מחמת דבר אחר - אסור באכילה בפסח. עוד צריך לציין, כי חומרה מיוחדת החמירה התורה באיסור אכילת חמץ, שכמעט כל איסורי אכילה עונשם מלקות, ואילו עונשו של האוכל חמץ בפסח - כרת, שנאמר (שמות יב, טו): "כָּל אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי".

האיסור השני - שלא ימצא חמץ ברשותנו, שנאמר (שמות יב, יט): "שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם", שאור הוא השמרים שעל ידם מחמיצים את הבצק, אך אין הכוונה לאסור כאן רק שאור אלא גם חמץ אסור שימצא ברשותנו בפסח.

האיסור השלישי - שלא יראה חמץ ברשותנו, שנאמר (שמות יג, ז): "מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים, וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ". בשני איסורים אלו עובר רק מי שנמצא ברשותו בפסח חמץ בנפח של שיעור כזית לכל הפחות, אבל אם נשאר ברשותו חמץ שנפחו קטן מכזית, אינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא.
מצווה רביעית, והיא מצוות עשה, להשבית את החמץ ואת השאור לקראת הפסח, שנאמר (שמות יב, טו): "שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ, אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם".

ב - זמני איסור חמץ מהתורה ומדברי חכמים

אף שעיקר איסור חמץ חל בשבעת ימי חג המצות, היינו מיום ט"ו בניסן עד יום כ"א בניסן, מכל מקום כבר בחצות יום י"ד שלפני פסח נצטוונו להשבית את החמץ מבתינו. וגם איסור אכילת חמץ מתחיל מחצות יום י"ד, שנאמר (דברים טז, ב-ג): "וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לה'... לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ", כלומר, מזמן הראוי להקרבת הפסח אל תאכלו חמץ. וזמן קרבן הפסח מתחיל בחצות יום י"ד בניסן, לפיכך מחצות יום י"ד אסור החמץ באכילה. ואיסור אכילה זה כולל גם איסור הנאה.[1][1]. מצוות תשביתו חלה מחצות יום י"ד, שנאמר (שמות יב, טו): "אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם", והוכיחו חכמים מן הפסוקים כי כוונת התורה באומרה "ביום הראשון" ליום שלפני חג הפסח, שכן בפסח עצמו החמץ צריך כבר להיות מושבת, שאם לא כן יעברו עליו בבל יראה ובל ימצא, לפיכך מצוות ההשבתה היא ביום שלפני הפסח באמציעתו, היינו בחצות (פסחים ד, ב).איסור אכילה והנאה מחמץ חל מחצות יום י"ד לדעת ר' יהודה, כמבואר בפסחים כח, א, וכן פסק הרמב"ם ור"י אבן גיאת והרא"ש ורוב הראשונים. אמנם דעת ר' שמעון שאיסור אכילה מתחיל בפסח עצמו, ורק מצוות תשביתו חלה בחצות יום י"ד. ויש מהראשונים שפסקו כמותו, ונחלקו מה כוללת מצוות תשביתו לפי ר' שמעון. ונזכיר שתי שיטות: לרמב"ן ולראב"ד, כיוון שמחויב להשבית את החמץ אסור לו לאכלו, אבל מהתורה מותר ליהנות ממנו תוך כדי שרפתו, ומדברי חכמים אסור בהנאה משעה שישית ובאכילה מתחילת שעה חמישית. ולדעת המאור, המצווה להשבית החמץ אינה אוסרת לאכלו, שכן באכילתו הוא משביתו (וע' באנצקלופדיה תלמודית כרך ט"ז חמץ ע' סו, ובס' הלכות חג בחג פ"ח, הערה 3). וכאמור דעת רוב הפוסקים שהלכה כר' יהודה שאיסור אכילה והנאה מהתורה חל מחצות היום. וכן נפסק בשו"ע תמג, א.

כדי להרחיק את האדם מהעבירה הוסיפו חכמים ואסרו את החמץ בהנאה עוד שעה, ובאכילה הוסיפו ואסרו שתי שעות, שכן ביום מעונן (כשאין שעון) עלולים לטעות עד שעתיים.

כך הוא חשבון השעות: מחלקים את היום לשנים עשר חלקים שווים, וכל חלק נקרא שעה זמנית. נמצא שבארבע השעות הראשונות של יום י"ד מותר לאכול חמץ, ובשעה החמישית אסור לאכול מדברי חכמים אבל מותר ליהנות מהחמץ, למשל, מותר להאכילו לבהמה או למוכרו לגוי. ומשנכנסה שעה שישית של היום נאסר החמץ בהנאה מדברי חכמים, ואם שכח למכרו לגוי צריך לאבדו. ומשהגיע חצות היום, היינו משנסתיימה השעה השישית, אסור החמץ באכילה והנאה מהתורה, וצריך להזדרז להשביתו, וכל שעה שאינו משביתו הרי הוא מבטל מצוות עשה להשבית החמץ (ועיין בהמשך במצוות השבתת חמץ ג, ו).

וכיוון שנכנס החג, התווספו עוד שני איסורים: בל יראה ובל ימצא.[2][2]. כך היא דעת רוב הפוסקים, שכן באיסורים אלו נאמר במפורש שבעת ימים. וכך כתב במ"ב תמג, א, עפ"י מ"א ועוד. אמנם בשעה"צ תמג, ב, כתב, שאין זה מוסכם, ולרש"י האיסור מתחיל מחצות י"ד, וכן נראה מר"ח והעיטור, שלר' יהודה איסורים אלו שווים לאיסור אכילה ומתחילים בחצות. ואף איסור אכילה נעשה חמור יותר, שהאוכל חמץ במזיד אחר חצות יום י"ד מתחייב במלקות בלבד, ואילו האוכל חמץ משנכנס החג נענש בכרת, שנאמר (שמות יב, טו): "כָּל אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי".

ואחר שנסתיים הפסח הותר החמץ, אלא שחכמים אסרו חמץ של יהודי שעבר עליו הפסח, שכיוון שעבר בהשהיית החמץ בפסח על איסור בל יראה ובל ימצא אסרוהו באכילה ובהנאה. אבל חמץ של גוי שעבר עליו הפסח מותר באכילה, ומותר ליהודי לקנותו ולאוכלו (שו"ע תמח, א-ג).

ג - מהו חמץ ומהו שאור

חמץ שאסרה התורה בפסח הוא אחד מחמשת מיני דגן שנגעו במים עד שהחמיצו. והם: חיטה, שעורה, שבולת שועל, שיפון וכוסמין. ואלו המינים שמהם עושים לחם שהוא מאכלו החשוב של האדם, ועל אכילתו תיקנו חכמים ברכה מיוחדת - "המוציא לחם מן הארץ", ואחר אכילתו נצטוונו מהתורה לברך ברכת המזון. וכדי שהלחם יהיה טעים וקל לעיכול מחמיצים את בצקו וגורמים לתפיחתו.

ויש שני סוגי חימוץ: חמץ ושאור, ושניהם נעשים על ידי עירוב מים וקמח. חמץ הוא החימוץ הרגיל שמחמיצים את העיסות כדי לאפות מהן לחם ועוגות. ההחמצה נעשית על ידי השהיית הבצק בלא תנועה, וכשרוצים להשביח ולהאיץ את ההחמצה מערבים בבצק שאור. והסוג השני הוא השאור (שמרים), שנעשה על ידי השארת החמץ זמן רב, כדי שיוסיף לתסוס ולהחמיץ עד שטעמו נעשה חמוץ מאוד ואינו ראוי לאכילת אדם. כאמור, תפקידו של השאור לזרז ולהשביח את תהליך ההחמצה של סוגי הבצק השונים לצורך לחמים ועוגות. כלומר, חמץ נועד לאכילה, ואילו שאור לסייע בהכנת מאכלי חמץ. ואת שניהם אסרה התורה, ודינם שווה, שהמשהה ברשותו בפסח כזית מהם עובר בבל יראה ובל ימצא (ביצה ז, ב).

אבל אם יערבו קמח מחמשת מיני דגן במים וילושו אותם במהירות ומיד יכניסום לתנור, הבצק לא יספיק להחמיץ, וזוהי המצה שמצווה לאוכלה בליל ראשון של פסח זכר ליציאת מצרים, שנאמר (שמות יב, לד): "וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת בְּצֵקוֹ טֶרֶם יֶחְמָץ". נמצא שאותם המינים שעלולים להחמיץ, דווקא הם המינים שמהם עושים מצת מצווה (פסחים לה, א).

ואורז ודוחן, אף שהם דומים לחמשת מיני דגן, וגם הם תופחים, אין נעשית בהם פעולת חימוץ שלימה כפי שנעשית בחמשת מיני דגן, ולכן אין בהם איסור חמץ, ואם עשה מהם מצה, אין מקיימים בה מצווה בפסח.

יש לשים לב: כוסמין הוא אחד מחמשת מיני דגן שאינו מצוי כמעט אצלנו, ואילו כוסמת היא מין קטניות (גרעצ'קע), ולאוכלי קטניות מותר לאוכלו בפסח, וגם לנוהגים שלא לאכול קטניות, לחולים מותר (מ"ב תנג, ד, ז. יש שמחליפים שמותיהם, וקוראים לדגן כוסמת).

ד - הגדרת החימוץ בבצק

כפי שלמדנו ההבדל בין לחם למצה, שהבצק של הלחם עבר תהליך החמצה, הנובע מתסיסה של מרכיבים בקמח שבאו במגע עם מים. כדי להשביח את תהליך ההחמצה רגילים האופים לערב בבצק שאור (שמרים), הגורם לבצק להחמיץ היטב ובמהירות. אבל גם בלא שמרים, אם ישהו את הבצק בלא לישה - יחמיץ ויתפח. ולכן בעת הכנת המצות צריך להזדרז ולהזהר שלא יתחיל להיווצר בבצק תהליך חימוץ.

וכל זמן שהבצק נמצא בתנועת לישה, אינו מחמיץ. ואפילו אם לישה זו תמשך יום שלם, לא יחמיץ, מפני שפעולת הלישה מונעת את תהליך ההחמצה. אבל אם שהה הבצק 18 דקות בלא תנועה, כבר התחיל בו תהליך ההחמצה, וכל איסורי חמץ חלים עליו.

וכל זה במקום רגיל, אבל במקום חם, תהליך ההחמצה מואץ, וגם בשהייה של פחות מ- 18 דקות הבצק יחמיץ.

ואם ראו בבצק סדקים - סימן שהחמיץ. ואפילו אם לא עברו על הבצק 18 דקות בלא לישה, כיוון שיש בו סדקים ודאי החמיץ, וכפי הנראה המקום היה חם ולכן בפחות זמן החמיץ. עוד יתכן שהלישה לא היתה טובה וחלקים מסוימים בבצק הוזנחו ללא לישה, ובהם התפתח חימוץ. ואפילו אם הסדקים מועטים ונראו רק בחלק מן הבצק - כל הבצק חמץ. ואם לא נראו בו סדקים ורק נשתנה מראהו של הבצק עד שהכסיף, הרי הוא חמץ נוקשה שאיסורו מדברי חכמים (שו"ע תנט, ב).[3][3]. אם הבצק תפח, סימן הוא שהחמיץ (מאירי), וסימני הסדקים ומראה הכיסוף וחשבון הדקות נועדו רק למקרה שהבצק לא תפח. אמנם יש מצבים בהם הבצק תופח ואין זה חמץ אלא סירחון בלשון חז"ל, כגון באורז, או במי פירות לרוה"פ, אבל כאשר התפיחה נעשתה בקמח ומים, סימן הוא שהחמיץ. ובלא שום סימן אם שהה הבצק בלא לישה במשך זמן מהלך מיל, נעשה חמץ, כמבואר מהמשנה והגמ' פסחים מו, א. ובשו"ע תנט, ב, מבאר שהוא 18 דקות. אמנם דעת הרמב"ם והברטנורא שמהלך מיל 24 דקות. וכתב בבאו"ה שבהפסד מרובה אפשר לסמוך עליהם. אלא שבסתם נוקטים הפוסקים שיעור 18 דקות בלא להזכיר את הדעה השנייה משום חומרת חמץ. ואמנם דעת רש"י והמאירי, שרק אם התעורר ספק לגבי הבצק אם התחיל בו חימוץ, צריך לבדוק את הזמן, ואם עבר עליו שיעור מהלך מיל - נחשב חמץ. אבל כשלא התעורר ספק, גם אם שהה שיעור מיל אינו נחשב חמץ. אבל דעת רוב הראשונים, שבכל מקרה אם עבר על הבצק שיעור מהלך מיל - נחשב חמץ, וכ"כ הרמב"ם הל' חמץ ומצה ה, יג, ושו"ע תנט, ב. והפמ"ג בהקדמה לסימן תסז כתב שהוא חמץ גמור והאוכלו חייב כרת. והרשב"ץ כתב שיש לחוש שהחמיץ. ובמקום חם הבצק מחמיץ בפחות ממהלך מיל, כמו שכתב האגודה בשם הגאונים, וכ"כ הרא"ם והגה"מ והמרדכי, והוסכם להלכה. והרא"ש כתב שגם אם הבצק התחמם בידיים, ממהר חימוצו. והובא בשו"ע ורמ"א תנט, ב. (וע' בבירור הלכה פסחים מו, א, בעניין בצק החרש). ונחלקו אם השהיות מצטרפות, והכריע בתה"ד שלישה גמורה מבטלת השהייה הקודמת, אבל ניקור אינו מבטל, והובא במ"ב תנט, טז. ובפסחים מח, ב: "כל זמן שעוסקות בבצק אינו מחמיץ", ובארו הראשונים רובם ככולם, וכן פסקו הרמב"ם ה, יג, וטור ושו"ע תנט, ב, שאפילו עוסק כל היום בלישה אינו מחמיץ. והירושלמי נראה שחולק על הבבלי, וסובר שאם הלישה נמשכה מהלך ארבעה מיל נחשב הבצק לחמץ, וכתב הב"ח עפ"י הריא"ז שלכתחילה יש לחוש לשיטה זו. ויש דעה מחמירה

(ריטב"א), שכוונת חכמים שכל זמן שלשים בקצב המקובל, שבו מסיימים את הלישה תוך פחות משיעור מהלך מיל - אינו מחמיץ; אבל אם הלישה נמשכה יותר - נחשב הבצק חמץ. (ועיין בבירור הלכה מח, ב, ובאנציקלופדיה תלמודית חמץ ה' עמ' עד-עה). ואף שהפוסקים רובם ככולם חולקים על דעה זו, לכתחילה מחמירים לסיים את כל תהליך הלישה בפחות מ- 18 דקות, כמבואר בערוה"ש תנט, ז.

ה - חמץ נוקשה

חמץ שאסרה התורה הוא חמץ גמור, היינו כאשר תהליך החימוץ הסתיים והמאכל נעשה ראוי לאכילה. אבל אם התחילה בו פעולת חימוץ ולא נסתיימה, ומתחילתו לא היה ראוי לאכילה אלא בשעת הדחק, הרי זה "חמץ נוקשה", ולדעת רוב הפוסקים אינו אסור מהתורה, וחכמים אסרוהו כדי שלא יטעו ויבואו לאכול או להשהות חמץ ממש. למשל, הדבק שהיו הסופרים מכינים מקמח ומים כדי לדבק בו ניירותיהם, כיוון שלא נגמר חימוצו ואין הוא ראוי לאכילה אלא בשעת הדחק, הרי הוא "חמץ נוקשה", ומדברי חכמים אסור לאוכלו ולהשהותו בפסח (מ"ב תמב, ב). ואם נשתנתה צורתו, כגון שהדביקו בדבק הזה ניירות, מותר להשהותו. ויש מחמירים וסוברים שאם הדבק מבצבץ מבין הניירות, נחשב שצורתו עומדת ואסור להשהותו בפסח (שו"ע רמ"א תמב, ג).

וכן עיסה שהחל בה חימוץ עד שהכסיפו פניה, אבל לא נסדקו פניה כפי שנסדקים בחימוץ גמור, הרי זה "חמץ נוקשה", ומדברי חכמים אסור לאוכלו ולהשהותו בפסח (שו"ע תנט, ב).[4][4]. דעת השו"ע תמז, יב, שחמץ נוקשה אסור מדברי חכמים, ולכן התיר חמץ נוקשה שעבר עליו הפסח, שכיוון שעבר על איסור דרבנן בלבד, אין לאוסרו אחר הפסח. וכ"כ הגר"ז תמב, כ-כא, ובמ"ב תמב, ב. וזה על פי רוב הראשונים. אמנם לא מעט ראשונים סוברים שאיסורו מהתורה. ויש בזה שתי סוגיות, לעניין איסור אכילתו ואיסור השהייתו, ועיין בבירור הלכה לפסחים מח, ב, על איסור אכילת חמץ נוקשה; ומב, א, על איסור השהייתו. וע' באנציקלופדיה תלמודית חמץ נוקשה, עמ' קח בהגדרתו, ועמודים קי-קטו בגדר איסורו. גם קמח שנילוש במי פירות עם מעט מים נחשב לר"ת והרבה פוסקים חמץ נוקשה, ועיין בהמשך ח, א, בדין מצה עשירה.

ו - חמץ שנפסל ממאכל כלב

חמץ שהיה ראוי בתחילה למאכל אדם ואח"כ התעפש או התקלקל עד שאינו ראוי למאכל אדם, דינו כחמץ גמור, מפני שעדיין אפשר לחמץ על ידו עיסות אחרות. במילים אחרות, אף שבדרך כלל כל האיסורים משעה שנפסלו ממאכל אדם פג מהם האיסור, בחמץ הדין שונה, הואיל ועדיין הוא יכול לסייע להכנת המאכל, והרי הוא כ'שאור'

שתפקידו להחמיץ את העיסה, ולכן דין חמץ עליו. אבל אם נתקלקל כל כך עד שנפסל ממאכל כלב, כבר אינו נחשב כלל לאוכל, ואין עליו יותר דין חמץ, ומותר להשהותו בפסח וליהנות ממנו (שו"ע תמב, ב; מ"ב י). אבל מדברי חכמים אסור לאוכלו בפני עצמו, מפני שהאוכלו, אף שעושה דבר מוזר ביותר, מראה בעצמו שעדיין חמץ זה נחשב בעיניו כמאכל (מ"ב תמב, מג).

מבחן אכילת הכלב הוא רק כאשר החמץ או השאור התקלקלו עד שאינם ראויים אפילו לכלב. אבל אם השאור לא התקלקל אלא החמיץ מאוד עד שאינו ראוי לכלב, כיוון שהוא שאור טוב (כדרך השמרים), כל דיני חמץ עליו וחייבים לבערו מהתורה (באו"ה תמב, ט).

דין זה שחמץ שנפסל ממאכל כלב נפטר מביעור חמץ, הוא דווקא כאשר נפסל לפני שהגיע זמן איסור חמץ. אבל אם כשהגיע זמן איסור חמץ היה ראוי למאכל כלב, אף אם אח"כ נפסל ממאכל כלב - חייב לבערו, שכיוון שחלה עליו מצוות ביעור חמץ אינו נפטר עד שיאבדו לגמרי (מ"ב תמב, ט; ועיין בהמשך פרק ה', הערה 5).[5][5]. אם גוי הכין חמץ בפסח ואח"כ פסלו ממאכל כלב, כתב המ"ב תמב, מד, עפ"י חק יעקב בשם תה"ד שאסור לישראל ליהנות ממנו, כי היה חמץ בזמן איסור. ועיין באג"מ או"ח ג, סב, שהיקל. וביחו"ד ב, ס, בסוף ההערה סיכם את הדעות בזה. עוד עיין בספר בדיקת חמץ וביעורו פ"ב כז-לב, שבאר סוגיה זו בהרחבה. ושם בהערה פז, ברר דין חמץ שנפסל ממאכל אדם ועדיין ראוי למאכל כלב אבל אי אפשר להחמיץ בו עיסה, שלדעת הרמב"ם והרא"ש אינו חייב ביעור, ולראב"ד חייב. לגבי שאר איסורים שמשעה שנפסלו ממאכל אדם פג איסורם, עיין ערוה"ש יו"ד קג, א-ה.

וחשוב לציין, שכל הדינים הללו הם בתנאי שבתחילה היה החמץ ראוי לאכילת אדם או להכנת מאכל אדם כ'שאור', אבל אם מתחילתו לא היה ראוי למאכל אדם כלל, אף שהיה ראוי למאכל כלב - לא חל עליו שם איסור. ואם מתחילתו לא נועד לאכילה אבל בפועל היה ראוי לאכילת אדם בשעת הדחק, הרי הוא "חמץ נוקשה" כפי שהתבאר בהלכה הקודמת.

ז - אופנים שאין בהם חימוץ

כפי שלמדנו חמשת מיני דגן הם המינים שעלולים להחמיץ אחר שיבואו במגע עם מים. אבל אם יעברו קלייה באש, יעקר מהם כח החימוץ, ומעיקר הדין מותר לערבם במים. אלא שחששו חכמים שמא לא קלו אותם היטב באש, ונמצא שכשיבואו במגע עם מים

יחמיצו, לפיכך צריך להזהר בהם כדרך שנזהרים בחמשת מיני דגן. ואם נרטבו ושהו 18 דקות - חוששים שהחמיצו, ואסורים בהנאה וצריך לאבדם (שו"ע תסג, ג; מ"ב ז).

וכל זה לגבי גרגירים שנקלו באש, אבל אם הקלייה נעשתה בקמח, יש מהראשונים שמקילים וסוברים שאין לחוש שמא לא קלו את הקמח היטב, ולכן מותר לערבו במים ובתבשיל בלא חשש חמץ (רש"י, רמב"ם). אבל הרבה ראשונים סוברים שגם בקמח יש לחוש שמא לא קלוהו היטב (רבינו ירוחם, הגהות סמ"ק, הגה"מ ועוד). וכן פסקו האחרונים, שאין לערב קמח קלוי במים או בתבשיל מחשש שיחמיץ. אלא שאם עירבוהו, אף שאסור לאוכלו מותר להשהותו עד אחר הפסח ולאוכלו (מ"ב תסג, ח; כה"ח יג).

אבל לגבי מצה שנאפתה כראוי, מוסכם שאינה יכולה שוב להחמיץ, ולפי זה אפשר להשרות מצה ופרורי מצה במים, וכן נוהגים רוב ישראל. והחסידים נהגו שלא לאכול מצה שרויה (כפי שיבואר בהמשך ח, ב).

גם חליטת החיטים או הקמח במים רותחים הורסת את יכולת החימוץ. אלא שהגאונים אסרוה, לפי שאין בזמן הזה מי שיודע לחלוט, ואם הרתיחה לא תהרוס את יכולת החימוץ עלול להיווצר תהליך הפוך של החמצה מהירה, שכן למדנו שהחום מזרז את החימוץ. לפיכך, חיטים או קמח שנחלטו אסורים בהנאה כחמץ וחייבים לבערם (שו"ע תנד, ג; מ"ב יג).

קמח שנופל עליו דלף, טיפה אחר טיפה ברציפות, אפילו כל היום, אינו מחמיץ, משום שנפילת הטיפות טורדת את הקמח ומזעזעתו ואינה מאפשרת לתהליך החימוץ להתפתח. ומיד כשיפסיק הדלף ילוש את הקמח ויאפנו. ואם יש ספק שמא הדלף לא היה רצוף, הרי זה ספק תורה, ויש להתייחס לקמח כאל חמץ שצריך לבערו (פסחים לט, ב; שו"ע תסו, ו).

דרך נוספת למנוע את החמצת הבצק - על ידי שרייתו במים קרים (פסחים מו, א; שו"ע תנז, ב). אבל לכתחילה אין לעשות כן, שמא המים לא יהיו מספיק קרים והבצק יחמיץ (רא"ש, מ"ב שם יח).[6][6]. האם גם הכנסת העיסה למקפיא עוצרת את תהליך ההחמצה? באג"מ או"ח ג, נט, סובר שאין לסמוך על כך שההקפאה תמנע את תהליך החימוץ, כי אולי הצינון רק מעכב את החימוץ אבל אינו מונעו כליל. אבל בשו"ת חלקת יעקב ג, קסו, ודבר יהושע ב, נח, הקילו שהקפאה מעכבת לגמרי את ההחמצה. אלא שאין להכין לכתחילה עיסה כדי להקפיאה ולאפותה בפסח, שגם על המים סמכו חכמים רק בדיעבד. אלא שאם הוכנה עיסה לפני פסח ולא הספיקו לאפותה וגם

לא החמיצה, אפשר להקפיאה עד אחר הפסח ואז להפשירה ולאפותה.וכל הדברים שמעכבים את ההחמצה סוכמו באנציקלופדיה התלמודית חמץ פרק ז' עמודים פג-פט.
ואף שאין נוהגים להקל בחליטה, נפקא מינא לחולה שיש בו סכנה שעדיף למעט באיסור, כמבואר במ"ב תנד, יג
קמח שנילוש במי פירות אינו מחמיץ כלל, אבל אם עירבו בו מעט מים יחמיץ. (ודין מצה עשירה יבואר בהמשך ח, א).

פרק ג - מצוות השבתת החמץ

א - המצוות הקשורות בהשבתת חמץ

מצוות עשה מהתורה לבער את החמץ מרשותינו לקראת הפסח, שנאמר (שמות יב, טו): "אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם". מפי השמועה למדו שהכוונה לבער את החמץ עד חצות יום י"ד בניסן, שהוא ערב פסח. ראיה לדבר שנאמר (שמות לד, כה): "לֹא תִשְׁחַט עַל חָמֵץ דַּם זִבְחִי", כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים ברשותך, וזמן שחיטת הפסח מחצות יום י"ד בניסן (עי' פסחים ד, ב; רמב"ם הל' חמץ ב, א). ובמצווה זו, כמו בשאר מצוות הפסח, גברים ונשים שווים.
וכל מי שלא השבית את החמץ מביתו עד חצות יום י"ד בניסן, עובר על כל רגע ורגע שהוא משתהה מלבערו בביטול מצוות עשה של השבתת החמץ (מ"ב תמג, א). ומשעה שיכנס הפסח יעבור בנוסף לכך על שני איסורים, שנאמר (שמות יב, יט): "שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם", ועוד נאמר (שמות יג, ז): "מַצּוֹת יֵאָכֵל אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים, וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ". נמצא שעל ידי קיום מצוות השבתת החמץ הננו ניצלים משני איסורים של בל יראה ובל ימצא חמץ ברשותינו.[1][1]. דרך אגב נסכם את הדעות בזמני חלות איסורי חמץ. השבתת החמץ צריכה להעשות עד חצות יום י"ד. (אולי לבעל המאור המצווה מתחילה מחצות, אבל לשאר הראשונים ההשבתה צריכה להסתיים מהתורה בחצות). לגבי שאר המצוות הקשורות בחמץ ישנה מחלוקת לגבי זמן חלותם. באיסור אכילת חמץ נחלקו התנאים, לדעת רבי יהודה האיסור מתחיל מחצות יום י"ד, ולדעת רבי שמעון איסור האכילה מהתורה מתחיל מעת כניסת חג הפסח. ולדעת רוב הראשונים הלכה כר' יהודה ואיסור אכילת חמץ מתחיל מחצות יום י"ד, ויש סוברים כר' שמעון שאיסור האכילה מתחיל בעת כניסת החג. ולגבי איסורי בל יראה ובל ימצא דעת רוב הראשונים שהאיסורים מתחילים מעת שנכנס חג הפסח, ומעטים סוברים שהאיסורים מתחילים מחצות יום י"ד (עוד עיין לעיל ב, ב).עוד נזכיר

כי המשתתף בהקרבת קרבן פסח בעוד שיש ברשותו אפילו שיעור כזית חמץ עובר באיסור תורה, שנאמר (שמות כג, יח): "לֹא תִשְׁחַט עַל חָמֵץ דַּם זִבְחִי", ואם עשה זאת במזיד והתרו בו לפני כן - נענש במלקות (רמב"ם הל' קרבן פסח א, ה).

מצוות השבתת החמץ היא המצווה הראשונה שבה אנו פותחים את סדרת המצוות הקשורות בפסח. כידוע החמץ בפסח מבטא את יצר הרע, וכדי לזכות לקלוט את הקדושה שבקרבן הפסח ואכילת המצה צריך לבער תחילה את החמץ מהבית. ולכן ראשית ההכנות לפסח בהשבתת החמץ.

ב - האיסור על חמץ השייך לו

מיוחד הוא איסור חמץ בפסח, שלא רק לאוכלו אסור אלא אף להשהותו אסור, וכל המשהה אותו בביתו עובר בשני איסורים של בל יראה ובל ימצא.[2][2]. הרב זוין באר בספר המועדים בהלכה בפרק על חמץ ומצה, שנחלקו בגדרי הלאוין הללו, לדעת הרא"ש (פ"א סימן ט) כל חמץ שאפשר לראותו אפילו שבפועל אין רואים אותו - עוברים עליו גם בבל יראה. נמצא שכל המשהה כזית חמץ ברשותו עובר תמיד בשני איסורים: בל יראה ובל ימצא. אולם לדעת הכסף משנה (חמץ ומצה א, ג) כל המשהה חמץ ברשותו עובר בבל ימצא, אבל על בל יראה יעבור רק אם יראה בפועל את החמץ. ועיין בס' בדיקת חמץ וביעורו פרק א הערה טז.

מלשון התורה (שמות יג, ז): "וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ", למדנו שאין איסור שימצא ברשותו של יהודי חמץ של גוי או של הפקר, שנאמר "לך", דווקא חמץ השייך לך אסור לראות, אבל של גויים או הפקר מותר.

לפיכך, נכרי שגר בחצרו של יהודי, למרות שהיהודי הוא בעל החצר והנכרי עובד אצלו, אין צריך לבער את החמץ של הנכרי. וכן כאשר נכרי הפקיד לפני פסח חמץ בביתו של היהודי, כל זמן שהיהודי אינו חייב באחריותו אינו צריך לבערו, אבל צריך להעמיד מחיצה בגובה של עשרה טפחים לפני החמץ, כדי שלא ישכח ויבוא לאכול ממנו (שו"ע תמ, ב). או שינעלנו במפתח ויחביא את המפתח, או שיסגרנו בארון וידביק על דלתותיו נייר דבק, שאם יבוא לפותחו יזכר באיסור חמץ.

וכן מותר ליהודי להסכים שגוי יכנס לביתו בפסח וחמצו בידו, אבל אסור ליהודי לאכול עימו על שלחן אחד, שמא ישכח ויאכל מחמצו. ואפילו אם יניח דבר מה שיזכיר לו שלא לקחת חמץ מהנכרי, עדיין יש חשש שמא יתערב פירור מחמצו בתוך מאכלו. אבל אם יאכל הנכרי על שולחנו תחילה, מותר ליהודי לנקות היטב את השלחן מכל פירורי החמץ, ולאכול עליו מצה (שו"ע תמ, ג; מ"ב יח).

ג - חמץ שבאחריות ישראל ודין מניות

למדנו כי רק על חמץ השייך ליהודי עוברים באיסורי בל יראה ובל ימצא בפסח, שנאמר (שמות יג, ז): "וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ". אלא שלכאורה קשה, הרי נאמר (שמות יב, יט): "לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם", משמע שבכל מקרה אסור שהחמץ ימצא בבית. בארו חכמים, שאכן כאשר החמץ שייך לגוי, ואין ליהודי אחריות לשומרו, אין איסור שיהיה ברשותו של היהודי, שנאמר "וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ", אבל כאשר היהודי קיבל עליו אחריות, הרי הוא כשלו, וחל עליו איסור, ולזה התכוונה התורה כשצוותה: "לא ימצא בבתיכם" (פסחים ה, ב).

לפיכך, יהודי שקיבל אחריות על חמץ שהופקד אצלו, נעשה החמץ כשלו, ואסור לו להשהותו בחצרו, אלא יחזירנו לגוי או יבערנו. ובדיעבד כשאינו יכול להחזירו לגוי, ובביעור יש הפסד, ימכור את החמץ ואת המקום שבו הוא נמצא לגוי אחר (שו"ע תמ, א; מ"ב ד). אבל אם היהודי קיבל אחריות שמירה על חמץ של גוי שנשאר ברשות הגוי, אין היהודי עובר עליו באיסור (מ"ב תמ, ז).[3][3]. נחלקו הראשונים בדינים אלו. לדעת ר"י רק כאשר קיבל על עצמו אחריות כשומר שכר, נעשה החמץ כשלו ועובר עליו. ולדעת בה"ג אף אם נתחייב כשומר חינם נעשה כשלו ועובר עליו. וסתם השו"ע כר"י והזכיר דעת בה"ג כיש אומרים. וכתב במ"ב ח, שלכתחילה יש לחוש לדעת בה"ג. ולרמב"ם גם אם לא קיבל אחריות, אם הגוי אלים ואם יאבדנו יתבע ממנו פיצוי בזרוע, נעשה כשלו ועובר עליו. ולראב"ד אינו עובר, והעיקר כרמב"ם. ובכל הדינים הללו, בדיעבד אם עבר הפסח החמץ מותר, מפני שחמץ שעבר עליו הפסח אסור מדרבנן, ובספק מקילים. לפי זה מותר לחברת ביטוח שבבעלות יהודי לבטח עבור גויים חמץ, מפני שהחמץ נשאר ברשות הגויים (שערים המצוינים בהלכה קיד, כט).

ויהודי שהפקיד אצל חבירו היהודי חמץ לשומרו, שניהם חייבים לבערו, המפקיד מפני שהוא בעל החמץ, והשומר מפני שהוא נעשה כשלו בזה שהתחייב לשומרו (שו"ע תמ, ד). ואף אם לא התחייב לשומרו חייב לבערו.[4][4]. לגבי יהודי שהפקיד את חמצו אצל אחר, פסק השו"ע תמ, ד, כרבנו יונה, שאף שהשומר קיבל על חמצו אחריות, כיוון שהחמץ של המפקיד - חובתו להשביתו. וכך דעת עוד פוסקים. ולרמב"ן והר"ן, כיוון שהחמץ אינו ברשותו והשומר קיבל עליו אחריות, אין בעל החמץ עובר עליו. ולגבי השומר, מובא בשו"ע תמג, ב, שלכתחילה אם ראה שחבירו לא בא לקחת את חמצו, ימכרנו לגוי כדי להציל את שוויו. ואם לא עשה כן, חייב לבערו. ובמ"ב י"ד באר עפ"י הב"ח ומ"א שהטעם מפני שכל ישראל עריבים זה בזה. ודעת הגר"א, שאף שלא התחייב

באחריותו, יש עליו חיוב מהתורה לבערו, מפני שהוא חמץ של ישראל שנמצא בביתו. וכ"כ הצל"ח ובית מאיר.

מי שקנה מניות בחברה שיש בבעלותה חמץ, והגיע פסח, אם יש לו סמכות להביע דעה כיצד לנהוג בענייני החברה, מה למכור ומה לקנות, נחשב שהחמץ בבעלותו, ועובר עליו בבל יראה ובל ימצא. אבל אם אין לו סמכות להביע דעה, הרי הוא ככל המשקיעים במניות, שהחברה חייבת לו אחוזים משוויה, אבל רכושה אינו נחשב שלו, ולכן אינו עובר על החמץ שלה באיסור. לפי זה, המשקיעים את כספם בקרנות נאמנות או בקופות גמל, אף שאולי מנהלי הקופות משקיעים חלק מהכספים בחברה שיש ברשותה חמץ, אין למשקיעים איסור, מפני שאין החמץ הזה נחשב בבעלותם (שערים המצוינים בהלכה קיד, כח).[5][5]. אמנם יש נוהגים להחמיר ולמכור חלקם במניות של חברות חמץ וחברות ביטוח שמבטחות חמץ, וברבים משטרות מכירת החמץ מצוי נוסח הכולל זאת (ע' פסקי תשובות תמ, א).

ד - כיצד מקיימים את מצוות השבתת החמץ

בשני אופנים אנו מבערים את החמץ מבתינו, במחשבה ובמעשה, באופן רוחני ובאופן מעשי. ההשבתה במחשבה נעשית על ידי ביטול החמץ והפקרתו והחשבתו כעפר הארץ, שרק על חמץ ששייך לנו וחשוב בעינינו אנו עוברים באיסור בל יראה ובל ימצא, אולם מי שמבטל את החמץ ומחשיבו כעפר אינו עובר עליו. וכן אם מפקירו, כיוון שאינו שלו אינו עובר עליו.

בנוסף לכך אנו מבערים את החמץ באופן מעשי, בליל י"ד אנו בודקים את כל הבית מחמץ, וביום י"ד אנו מבערים אותו מבתינו.

ואף שמהתורה די בדרך אחת, תיקנו חכמים ליתר בטחון לבער את החמץ בשתי הדרכים: לבטלו בפה ולבערו מן הבית במעשה.[6][6]. לרוב הפוסקים מהתורה די להשבית את החמץ בדרך אחת, או בביטול או בבדיקה וביעור, וחכמים תיקנו בשתי דרכים כפי שכתבתי למעלה עפ"י הר"ן א, א, והובא בב"י תל"א. אמנם מדעת הטור משמע שהעיקר מהתורה בביטול וחכמים הוסיפו שגם יבדוק ויבער מהסיבות שלמעלה.

וזאת משום שלא רצו חכמים לסמוך על ביטול החמץ בלבד, שמא יהיו יהודים שלא יבטלו את החמץ בלב שלם, וישאירוהו בביתם כדי שאחר הפסח יאכלוהו, וכיוון שלא ביטלו את החמץ בלב שלם, יעברו בהשהייתו באיסור בל יראה ובל ימצא (רש"י פסחים

ב, א). עוד חששו שמא אם ישאר חמץ בבית יבואו לאוכלו בטעות. לפיכך תיקנו לבערו באופן מעשי מן הבית (תוספות שם).

וכן לא רצו לסמוך על הבדיקה בלבד, שמא יהיו יהודים שלא יצליחו למצוא את כל החמץ שבביתם, ובפסח יראוהו וישתהו מעט קודם שישרפוהו, מפני שיחוסו לרגע על חמצם, ובינתיים יעברו על איסור בל יראה ובל ימצא. אבל אם יבטלו את החמץ לפני פסח, גם אם ישתהו מעט קודם שישרפוהו לא יעברו על האיסור (מ"ב תלד, ו).[7][7]. להרחבת העניין: לדעת המ"א תלד, ה, עפ"י הטור, מי שבדק היטב את ביתו ואע"פ כן נשאר שם חמץ כזית, עובר עליו באיסור בל יראה ובל ימצא, (ולכן העיקר לדעתו מהתורה בביטול). אולם דעת שאר הפוסקים, הרמב"ם והרא"ש, שכל מי שבדק את ביתו כדין, אף שלא הצליח למצוא את כל החמץ, כיוון שבדק כדין אינו עובר עליו באיסור. ורק אם בתוך הפסח יראה את החמץ וישהה מעט מפני שיחוס לרגע על חמצו - יעבור. ולדעת הט"ז אף הטור סובר כן, וכך כתבתי למעלה.

ה - מהות המצווה

שאלה יסודית התעוררה במהות מצוות ההשבתה, האם עיקר המצווה ליקח חמץ ולהשביתו; או שהעיקר שלא ישאר ברשותו של ישראל חמץ.

לפי הדעה העיקרית המקובלת על רוב הראשונים (מהרי"ק, רמב"ן ועוד), עיקר המצווה שרשותו של האדם תהיה נקייה מחמץ, ומי שיש לו חמץ צריך לבערו, ומי שאין ברשותו חמץ כבר קיים את המצווה בזה שרשותו נקייה מחמץ.

אולם מדעת כמה ראשונים (ר"ן, תוס') משמע שרק מי שיש לו חמץ מתחייב במצווה, וכשיבער את החמץ מביתו יקיים את המצווה. ומי שאין לו חמץ פטור מהמצווה. אמנם גם לפי שיטה זו לא מצינו בדברי הראשונים שהמליצו לקנות חמץ כדי לקיים בו מצוות השבתת חמץ. ואע"פ כן יש מן האחרונים שכתבו שמי שאין ברשותו חמץ לפני פסח ראוי שיהדר ויקנה לעצמו חמץ כדי לקיים בו מצוות השבתה לדעת הסוברים שצריך להשבית את החמץ בפועל. [8][8]. במנחת חינוך ט' מאריך בצדדי הספק ומסיק שלרש"י, רמב"ם והחינוך, המצווה בשב ואל תעשה, (וכך דעת מהרי"ק שורש קעד, ורמב"ן בתחילת מס' פסחים). ואילו לתוס' ולר"ן המצווה בקום עשה, ולפי דעתם מי שאין לו חמץ טוב שיקנה חמץ כדי לקיים מצוות תשביתו. (ור' חיים מבריסק חידש שמחלוקת זו תלויה במחלוקת ר' יהודה וחכמים, שלר' יהודה מצווה להשבית דוקא בשריפה, ולחכמים בכל דבר, והפוסקים כר' יהודה יסברו שיש כאן מצווה חיובית. וצ"ע). ועיין בפס"ת תמה, ו, שהזכיר מקצת האחרונים בזה, שמהר"ש ענגיל וחלקת יואב

ומקו"ח סוברים שיש מצווה שיהיה לו חמץ כדי שיבערנו, ולעומתם שו"ע הרב תלו, כא, ודברי חיים א, ט, וח"י ד, ואבני נזר או"ח שיח, סוברים שאין מצווה להשיג חמץ ולבערו. וכאמור המנהג להדר ולבער בפועל חמץ כדי לצאת ידי כל הדעות. ואף המ"ב תמה, י, כתב שטוב להשאיר כזית חמץ כדי לקיים בו מצוות ההשבתה.ומה שכתבנו שכדי לקיים את המצווה צריך כזית, הוא מפני שלדעת הרבה פוסקים רק שיעור כזית חייב בביעור (עיין מ"ב תמב, לג), וגם למחמירים לחייב ביעור בפחות משיעור כזית, יתכן שזה כדי שלא יאכלנו ויעבור באיסור אכילה שקיים גם בחצי שיעור, אבל באיסור בל יראה ובל ימצא, לדעת רובם הגדול של הפוסקים אין איסור דאורייתא בחצי שיעור, וכ"כ בדגול מרבבה סי' תמב, וחכם צבי פו, ושאגת אריה פא. ומצוות השבתת חמץ לדעת רבים קשורה לאיסור "בל יראה" ו"בל ימצא". (ועיין בספ"כ טו, ד, שכתב שלא לשפוך נפט על החמץ אלא על העצים, כדי שהחמץ יתבער בשריפה ולא על ידי פגימת טעמו מהנפט. ובס' הלכות חג בחג ח, י, שם מבאר בהערה 17 שאין צורך לדקדק בזה, מפני שהעיקר הוא להפוך את החמץ לאפר ולא לפוגמו ע"ש).

למעשה, ישראל קדושים ומשתדלים להדר ולדאוג שיהיה ברשותם חמץ ביום י"ד בניסן, כדי שיקיימו בו מצוות השבתת חמץ לכל השיטות. ולא זו בלבד, אלא שמוסיפים לדקדק ומשביתים את החמץ בשריפה דווקא, שכן לדעת כמה פוסקים זו הדרך המהודרת ביותר להשבית את החמץ (ועיין בהמשך ה, ד).

ו - זמני כניסת איסור אכילה והנאה מחמץ

מצוות השבתת החמץ צריכה להתבצע עד חצות יום י"ד בניסן, וכל רגע ורגע שאדם מישראל משהה את חמצו אחר חצות היום הרי הוא מבטל מצוות עשה של השבתת החמץ. ומחצות היום מתחיל גם איסור התורה, שלא לאכול וליהנות מהחמץ (רמב"ם הל' חמץ ומצה א, ח, ועיין בהלכה א').

כדי להרחיק את האדם מהעבירה הוסיפו חכמים ואסרו את החמץ בהנאה עוד שעה, ובאכילה הוסיפו ואסרו שתי שעות, שכן ביום מעונן עלולים לטעות עד שתי שעות.

וכך מחשבים את השעות: מחלקים את היום לשנים עשר חלקים שווים, וכל חלק נקרא שעה זמנית. מתחילת השעה החמישית החמץ אסור באכילה, ומתחילת השעה השישית החמץ אסור בהנאה, ומתחילת השעה השביעית מתחיל איסור התורה, שלא לאכול וליהנות מהחמץ.

נמצא שלמעשה, כל ארבע השעות הראשונות של יום י"ד מותר לאכול חמץ, ובשעה החמישית אסור לאכול מדברי חכמים אבל מותר עדיין ליהנות מהחמץ, למשל, אפשר

להאכילו לבהמה או למוכרו לגוי. ומשנכנסה שעה שישית של היום החמץ אסור בהנאה מדברי חכמים. ומשעה שהחמץ אסור בהנאה אין הוא נחשב ברשותו, ולכן אין יותר אפשרות למוכרו לגוי או לבטלו, ורק על ידי ביעורו בשריפה או פירורו וזריקתו לים או לרוח יכול להשביתו (שו"ע תמג, א).

אלא שנחלקו הפוסקים בשאלה, מאימתי מחשבים את שעות היום. לשיטת בעל המגן-אברהם מעלות השחר, היינו מהראות האור הראשון במזרח, ולדעת הגר"א מהנץ החמה, היינו מעת הראות השמש עצמה במזרח. ההבדל בין עלות השחר להנץ החמה הוא יותר משעה, ולכן בכל הלכה התלויה בשעות היום, מובאים בלוחות שני זמנים, המוקדם יותר לפי שיטת המגן-אברהם והמאוחר לשיטת הגר"א, כך הוא לגבי קריאת שמע שזמנה עד סוף שלוש שעות, וכך לגבי תפילת שחרית שזמנה עד סוף ארבע שעות. למעשה, כיוון שסוף זמן אכילת החמץ, וסוף זמן ההנאה, המכירה והביטול הוא מדברי חכמים, הלכה כדברי המקילים, שבכל ספק שבדברי חכמים הלכה כמיקל. ואע"פ כן כשאפשר טוב לכתחילה להחמיר (מ"ב תמג, ח). [9][9]. אדם שנמצא בארץ ישראל וחמצו באמריקה, התעוררה שאלה עד מתי יוכל לבטל ולמכור את חמצו, האם עד סוף שעה חמישית של מקום האדם, או עד סוף שעה חמישית של מקום החמץ, שזה כשבע שעות אחר סוף זמן ביטול חמץ בארץ ישראל. לדעת רוב הפוסקים הולכים אחר מקום שהאדם נמצא, ויש סוברים שהולכים אחר מקום שהחמץ נמצא. ולכתחילה חוששים לזמן המוקדם יותר, ובדיעבד הולכים אחר מקום שהאדם נמצא, וכ"כ אג"מ ד, צד-צה. ועיין בפסקי תשובות תמג, א, שסיכם הדעות.השיטה הראשונה נקראת על שם המ"א אף שהוא עצמו הסתפק בזה. בס' הל' חג בחג פ"ח, הערה 4 סיכם סוגיית השעות הזמניות. ועיין ברמ"א תמג, א, ומ"ב ט, שלדעת תה"ד מדובר בשעות קבועות, ובהפסד מרובה אפשר לסמוך עליו. ובס' הל' חג בחג פ"ח, ד, בהערות, מבאר מה הדין בשעת הדחק כששכח למכור או לבטל עד סוף שעה חמישית

ז - סדר השבתת החמץ

כפי שלמדנו, אנו מבערים את החמץ מבתינו במעשה ובמחשבה, ותהליך ההשבתה מורכב מארבעה שלבים. בדיקה וביטול, ביעור וביטול. ונפרט: תחילת ההשבתה בבדיקת חמץ שמתבצעת בליל י"ד, ועל ידה אנו מוודאים שאין יותר חמץ בביתנו זולת אותו חמץ שאנו שומרים לצורך אכילה וביעור. מיד לאחר הבדיקה מבטלים את החמץ בפעם הראשונה, וזהו ביעור במחשבה. למחרת מבערים בפועל את החמץ שנותר ברשותינו, ונהגו לבערו בשריפה. אחר השריפה חוזרים ומבטלים את החמץ.

אפשר להיפטר מהחמץ בשתי דרכים נוספות: על ידי מכירתו לגוי או הפקרתו. שכבר למדנו שרק על חמץ שברשותינו אנו עוברים בבל יראה ובל ימצא, ורק את החמץ שברשותינו אנו מצווים לבער. לכן אם נמכור את החמץ לגוי או נפקיר אותו, לא נעבור עליו באיסור.

נמצא שהבדיקה, הביעור והביטול הם פעולות מכוונות כנגד החמץ במטרה לכלותו. ואילו הפקרת החמץ ומכירתו אינן כנגד החמץ, אלא מגמתן הוצאת החמץ מרשותינו כדי שלא נעבור עליו באיסורי החמץ. בבדיקה, בביעור ובביטול אנו נלחמים בחמץ, ואילו במכירה ובהפקרה אנו משתמטים ממנו. ובכל הדרכים הללו ניתן להשבית את החמץ. לאחר שלמדנו את יסודות מצוות השבתת החמץ, נבאר בהלכות הבאות את פרטי הלכות השבתת החמץ. נתחיל בהלכות בדיקת חמץ שבה אנו פותחים את המערכה כנגד החמץ, לאחר מכן נמשיך להלכות ביטול וביעור החמץ. אח"כ נעסוק בהלכות מכירת חמץ לגוי, למי שרוצה לשמור על ערכו של חמצו ולהיפטר מהצורך לבערו.

פרק ד - בדיקת חמץ

א - זמן בדיקת חמץ בתחילת ליל יד

כפי שלמדנו בהלכות השבתת חמץ, אדם שנמצא ברשותו חמץ בפסח עובר עליו בשני איסורים: "וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ" (שמות יג, ז), ו"לֹא יִמָּצֵא" (שם יב, יט). וכדי שלא לעבור על איסורי התורה, צריך אדם לבער מביתו את החמץ. ואף שמן התורה אפשר לבער את החמץ על ידי ביטולו בפה, שאחר שביטל אדם את החמץ שברשותו, החמץ נחשב לגביו כעפר וכחמץ שאינו שלו, וממילא אינו עובר עליו באיסור בל יראה ובל ימצא. מכל מקום תיקנו חכמים שלא להסתפק בביטול החמץ, אלא הצריכו גם לבערו מן הבית. וזאת משתי סיבות, האחת, שמא יהיו אנשים שיבטלו את החמץ מן השפה ולחוץ, ובתוך ליבם ירצו להנות מן החמץ אחר הפסח, וכיוון שלא ביטלוהו בלב שלם, יעברו עליו באיסור בל יראה ובל ימצא. והסיבה השנייה, שמא אחר שביטל את החמץ יראה בתוך ביתו עוגה נאה, וישכח שהיום פסח ויבוא לאוכלה. לפיכך תיקנו שבנוסף לביטול החמץ יערכו בדיקת חמץ, כדי לבער את כל החמץ מן הבית.

לכאורה הזמן המתאים לבדיקת חמץ הוא ביום י"ד בניסן לקראת חצות היום, שאז הוא הזמן לבער את החמץ. אולם תיקנו חכמים לבדוק בתחילת ליל י"ד, משום שביום בני האדם טרודים בעסקיהם, ואם ידחו את הבדיקה ליום י"ד יש חשש שישכחו לבדוק את החמץ. ועוד, שכדי לבדוק היטב בחורי הבית וסדקיו טוב להשתמש באור הנר שהוא

יפה לבדיקה, וביום אין הנר מאיר היטב, שמחמת אור השמש אין העין מתרכזת באורו החלש של הנר. לפיכך תיקנו חכמים לבדוק את החמץ בתחילת ליל י"ד, שבלילה אנשים רגילים להיות בבתיהם ואור הנר יפה אז לבדיקה (שו"ע הרב תלא, ה).
אלא שבדרך כלל בתחילת הלילה אנשים רגילים להתפלל ערבית, על כן יתפלל תחילה ערבית, שהיא מצווה תדירה וראוי להקדימה, ואח"כ יזדרז לבדוק חמץ (מ"ב תלא, ח). ומי שרגיל להתפלל במניין בשעה מאוחרת יותר, יבדוק חמץ בצאת הכוכבים וילך להתפלל בשעה שרגיל להתפלל.
עיקר חובת הבדיקה מוטלת על אבי הבית, אך אם הוא נאלץ באותו יום לחזור לביתו בשעה מאוחרת, מוטב שימנה את אשתו או אחד מבני ביתו הגדולים שיבדקו חמץ במקומו בשעה הקבועה בתחילת הלילה. ואין הבדל במצווה זו בין איש לאשה, ויבחר לשליח את מי שיוכל לסמוך עליו שיבדוק באחריות כדין (עיין ערוה"ש תלז, ז). בדיעבד, אם קשה לו למנות שליח, יבדוק בעצמו מאוחר יותר בלילה.[1][1]. יש מי שהציע שאם הוא משתוקק לבדוק בעצמו, ימנה אחד מבני ביתו שיברך ויבדוק את כל הבית בזמן המיועד, וחדר אחד ישאיר בלא בדיקה, וכשיחזור מאוחר בלילה יוכל לבודקו בברכה, ויבקש מהם שיזכירו לו לבדוק כשיחזור, ואם לא יחזור יבדקו בעצמם יותר מאוחר (תשובות והנהגות ח"ב סי' רי"ד). אך נ"ל שאם יש שם מי שיכול לבדוק במקומו, יותר טוב שימנה אותו לשליח כדי שיבדוק בשעה הקבועה. ושאלה זו תלויה בשאלה עקרונית, האם חכמים תיקנו שזמן בדיקת חמץ בתחילת הלילה, או שזמן הבדיקה כל הלילה שאז אור הנר יפה לבדיקה, וכדי שלא ישכח לבדוק אסרו לעשות מלאכה ולאכול לפני כן. לדעת רוה"פ זמן הבדיקה מעיקרו בתחילת הלילה, וכך סוברים הט"ז ופר"ח והגר"א ושו"ע הרב תלא, ה. לעומתם המ"א ומקו"ח סוברים שזמן הבדיקה כל הלילה, וממילא לשיטתם ניתן יותר להקל לדחות את הבדיקה כאשר יש מי שיזכיר לו לבדוק אח"כ. וכתבתי כדעת רוה"פ, וכן בהלכה הבאה כתבתי שראוי שלא לאכול אפילו פירות דרך ארעי אחר שהגיע זמן בדיקת חמץ כדי שלא לעכב את הבדיקה, שזמנה בתחילת הלילה.

ב - דברים שאסרו חכמים קודם הבדיקה

כדי שלא יהיה דבר שאולי ישכיח את חובת בדיקת החמץ תיקנו חכמים שלא להתחיל במלאכה או בסעודה חצי שעה לפני תחילת זמן בדיקת חמץ, שמא יגרר במלאכתו או בסעודתו וישכח לבדוק חמץ. אבל מותר לאכול בדרך ארעי פירות או עוגות. וכן מותר לעשות מלאכות קלות שאורכות זמן קצר.

ומשהגיע זמן בדיקת חמץ אין ראוי לעשות שום מלאכה ולא לאכול פירות אפילו דרך ארעי, כדי להזדרז לקיים מצוות בדיקת חמץ בזמנה (באו"ה תלא).
אפילו ללמוד תורה אין להתחיל בשעה שהגיע זמן בדיקת חמץ. ואם התחיל ללמוד לפני כן, יש מורים שיכול להמשיך ללמוד (ב"י). מכל מקום לדעת הרבה פוסקים גם במקרה זה מוטב להפסיק את הלימוד בצאת הכוכבים, כדי לקיים את מצוות בדיקת החמץ בזמנה (מ"ב תלא, יא. כה"ח כג).
שיעור קבוע לרבים מוטב שלא לבטל, שכן קיום השיעור לא יגרום לביטולה של מצוות הבדיקה, שגם לאחר השיעור אפשר לבדוק חמץ. אבל אם יבטלו את השיעור יפסידו לימוד תורה של רבים (שו"ע הרב תלא, ט). וטוב שהלומדים יזכירו אח"כ זה לזה להזדרז לבדוק חמץ.

ג - הברכה

קודם שיתחיל לבדוק חמץ יברך: "ברוך אתה ה' אלוקנו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על ביעור חמץ". ואף שביעור החמץ בפועל יתבצע רק למחרת, בשריפה ובביטול, מכל מקום מברך לפני הבדיקה בליל י"ד "על ביעור חמץ", מפני שבבדיקה אנו מתחילים את תהליך ביעור החמץ מהבית.[2][2]. אם שכח לברך לפני הבדיקה ונזכר באמצע הבדיקה, כל זמן שיש לו עוד מקומות לבדוק יברך. אך אם נזכר לאחר סיום הבדיקה, נחלקו הפוסקים אם יוכל לברך לפני שיבער את החמץ ביום י"ד. לדעת המ"ב תלב, ד, הרוצה לברך אין מוחים בידו, מפני שהברכה על הביעור, וכל זמן שלא ביער יכול לברך. ויש סוברים שחכמים תיקנו ברכה לבדיקה ולא לביעור, ולכן מי ששכח לברך עד סוף הבדיקה הפסיד את הברכה, וכן דעת הב"ח והגר"ז ועוד. וספק ברכות להקל ולא יברך. ועל הביטול לבדו ברור שאין מברכים, שאין מברכים על דברים שבלב.
אין לדבר בין הברכה לתחילת הבדיקה, ואם הפסיק ודיבר בעניין אחר שאינו שייך לבדיקת החמץ - הפסיד את הברכה, וצריך לחזור ולברך לפני שיבדוק. ואם כבר התחיל לבדוק ודיבר בעניינים אחרים - לא הפסיד את הברכה, מפני שהיא כבר חלה על מה שהספיק לבדוק. אולם לכתחילה אין ראוי לדבר במשך הבדיקה בעניינים אחרים כדי שיתרכז בבדיקה (שו"ע תלב, א; מ"ב ה-ו).
אדם שבבעלותו כמה בתים צריך לבדוק את כולם, ויברך לפני הבדיקה במקום הראשון. ואף אם הם מרוחקים זה מזה לא יברך אלא פעם אחת.[3][3]. נחלקו הפוסקים בזה כמובא במ"ב תלב, ז, שלדעת הפר"ח וח"א ההליכה למקום רחוק נחשבת הפסק וצריך לברך שוב. אולם מנגד לדעת החק יוסף ומאמ"ר אין ההליכה נחשבת הפסק. וכ"כ

בכה"ח תלב, כב. וספק ברכות להקל. עוד נחלקו האחרונים במקרה שבעל הבית בודק חלק מביתו וממנה שליח לחלק אחר, והשליח לא שמע את הברכה מבעל הבית, האם השליח צריך לברך על מה שיבדוק, עיין שעה"צ תלב, ט.

מי שנצרך לנסוע מביתו ובדק באחד הלילות שלפני י"ד בניסן, אף שבדיקתו כשרה, לא יברך עליה, שרק על בדיקה המתבצעת בליל י"ד או אח"כ מברכים, מפני שהיא בדיקה הסמוכה לביעור, שכל חמץ שימצא בליל י"ד יבער למחר. וכן מי שלא יכל לבדוק בליל י"ד ובדק ביום י"ד או בתוך הפסח יברך, מפני שכל חמץ שימצא - מיד יבער, ועל בדיקה כזו שייך לברך "על ביעור חמץ". אבל אם בודק לפני י"ד לא יברך (רמ"א תלו, א, ובאו"ה שם; מ"ב תלה, ה).[4][4]. אמנם לדעת הרא"ה והפר"ח כל שצריך על פי דין לבדוק - יברך, מפני שמגמת הבדיקה לוודא שלא יעבור אח"כ באיסור בל יראה ובל ימצא, וכיוון שתיקנו חכמים שהנצרך לצאת מביתו לפני ליל י"ד יבדוק בלילה שלפני יציאתו - יברך. ודעת הריטב"א והב"ח שיברך בתנאי שבודק תוך שלושים יום לפני הפסח. אבל כאמור דעת הכלבו והרמ"א תלו, א, שהברכה על הבדיקה עולה גם על הביעור שיתבצע למחרת, וכ"כ הגר"א, וכן משמע מהסכמת האחרונים, מ"א וט"ז ועוד. וספק ברכות להקל, וכך נראה מבאו"ה שם.כתב בעל העיטור שיש סוברים שצריך לברך גם "שהחיינו" לפני הבדיקה, שהיא מצווה הבאה מזמן לזמן, ויש אומרים שלא לברך. והרא"ש הכריע שלא לברך, מפני שהבדיקה לצורך הרגל (פסח), ובחג ממילא מברכים "שהחיינו". ובשו"ע לא הזכיר כלל ברכה זו. אולם יש מהאחרונים שכתבו מנהג הידור, ליקח פרי חדש או בגד חדש ולברך עליו "שהחיינו" לפני הבדיקה (כה"ח תלב, ט).

ד - מקומות החייבים בבדיקה

כל המקומות שנמצאים ברשותו של יהודי ויש חשש שנמצא בהם כזית חמץ חייבים בבדיקה. לפיכך המטבח והסלון שאוכלים בהם - חייבים בבדיקה. וכן כל חדר, מחסן ומרפסת שנכנסים לתוכם לפעמים עם חמץ - חייבים בבדיקה (שו"ע תלג, ג-ד).

ארונות בגדים שאין רגילים להשתמש בהם בשעת הסעודה, אינם טעונים בדיקה. אבל אם יש בבית ילדים קטנים, אזי גם ארונות הבגדים צריכים בדיקה, משום שיש חשש שמא פתחו את הארונות כשחמץ בידם, ואולי אף החביאו בהם מאכלי חמץ. וארונות גבוהים שאין יד הילדים הקטנים מגיעה אליהם - אינם צריכים בדיקה.

וכן צריך לבדוק את המכונית ואת התיקים שלפעמים מניחים בהם דברי מאכל. ואנשים מבוגרים שאינם רגילים להניח מאכלים בכיסיהם, אינם צריכים לבדוק אותם. אולם את כיסי הילדים הקטנים צריכים לבדוק. בגדים שכובסו לפני פסח, ולפני הכביסה רוקנו

את כיסיהם - אינם צריכים בדיקה בליל י"ד (עיין בהמשך בהלכה ח). מי שאין לו בית, לא יברך בעת שהוא בודק את מכוניתו או את כיסיו, מפני שרק על בדיקת בית תיקנו חכמים ברכה (כה"ח תלג, צא).

חדר מדרגות של בית משותף, הרי הוא ברשותם של כל הדיירים, ועל כולם החובה לבודקו, וימנו אחד מהם שיבדוק. חצרות פתוחות אין צריך לבדוק, מפני שגם אם היה שם חמץ, מסתבר שבעלי חיים אכלוהו. אבל אם יש בחצר כוכים שאולי תחבו בהם חמץ - צריכים בדיקה, מפני שיתכן שבעלי החיים לא יחדרו לשם לאוכלו. וכן אם ידוע שהיה בחצר חמץ בליל י"ד, חובה לבדוק את החצר, מפני שאין לסמוך בודאות על כך שהחיות יאכלוהו עד חצות יום י"ד (מ"ב תלג, כז, כדעת המקו"ח). מרפסת מגודרת, אפילו אם היא פתוחה לחצר - צריכה בדיקה.

מקומות מופקרים לרבים אינם צריכים בדיקה, שאף אם יהיה בהם חמץ - אין בזה איסור, מפני שאינם ברשותו של יהודי מסוים, שכל איסור השהיית חמץ הוא רק ברשותו של יהודי ולא במקום הפקר (שו"ע תמה, ג, מ"ב יח. דין פחי אשפה יתבאר בהמשך ה, ה).

ה - הנר ופנס

תיקנו חכמים לבדוק את החמץ לאור הנר, מפני שאורו ממוקד וטוב לבדיקה. ולכן תיקנו לבדוק בלילה, שבלילה אור הנר בולט ומאיר היטב את החורים והסדקים שבהם עיקר הבדיקה. אבל ביום, אור השמש החזק מכהה את אורו של הנר, וקשה לעין להתמקד באורו החלש של הנר (פסחים ח, א).

ואין לבדוק לאור אבוקה, היינו נר שלהבתו עולה משני פתילים נפרדים. וכמה טעמים לכך, והעיקרי הוא, מפני שלהבת האבוקה גדולה ועלולה לשרוף דברים בבית, והבודק יהיה טרוד שלא ישרוף דבר מה ולא יוכל להתרכז בבדיקתו. ואם טעה ובדק באבוקה - לא יצא. ואף לאור נר שמן אין לבדוק, שהואיל ומתיירא שמא ישפך מן השמן על כליו ובגדיו, אינו יכול להכניס את הנר למקומות צרים כדי לראות היטב את החורים והסדקים. לכתחילה אין לבדוק לאור נר פראפין, שגם אותו יתקשה להכניס למקומות צרים, כדי שלא יטפטף וילכלך את כליו. ולכן נהגו להעדיף נרות שעווה שכמעט אינם מטפטפים (שו"ע ומ"ב תלג, ב).

לאור פנס, מצד הדין מותר לבדוק, מפני שטעם התקנה לבדוק לאור הנר מפני שאורו ממוקד, וכן אור הפנס ממוקד. ואף יש מעלה בפנס, שיש פחות חשש שמא ישרוף או ילכלך, ואם הוא פנס טוב, אורו חזק וממוקד יותר מנר. אמנם יש מחמירים שלא לבדוק לאור פנס, משום שלמדו חכמים מן הפסוקים שחיפוש ראוי שיעשה לאור נר (פסחים ז,

ב). אלא שגם פנס יכול להחשב כנר, שחוט הלהט הוא הלהבה, והסוללה - שמן (שערים המצוינים בהלכה קיא, ד).

למעשה, המנהג הרווח לבדוק לאור נר כפי שנהגו חז"ל, אבל להלכה הרוצה לבדוק לאור פנס רשאי, ובמקומות שיש לבודק חשש מסוים שמא להבת הנר תגרום לשרפה - עדיף שיבדוק בפנס (ועיין בספר סידור פסח כהלכתו יג, י; יחו"ד א, ד).

ו - האם צריך לבדוק אחר פירורים קטנים מכזית

מגמת הבדיקה למצוא חתיכות חמץ ששיעורם כזית, שעל חמץ בשיעור כזית המונח במקום אחד בביתו עובר באיסור בל יראה ובל ימצא, אבל על חמץ הקטן משיעור כזית לא חל איסור בל יראה ובל ימצא. וכל מקום שלפעמים נכנסים בו עם חמץ צריך לבדוק, ובבית שיש בו ילדים קטנים, צריך לחפש בכל מקום שיד הילדים מגעת, אבל בארונות או מדפים גבוהים שאין יד הילדים מגעת אינו צריך לבדוק.

ויש מחמירים וסוברים שמגמת הבדיקה שלא ישאר בבית שום פירור של חמץ הראוי לאכילה, שאם ישאר אפילו פירור אחד יש חשש שמא ישכח בפסח ויבוא לאכלו ויעבור על איסור תורה. ואף שאין נענשים על אכילת חמץ ששיעורו פחות מנפח זית, מכל מקום איסור אכילה מהתורה קיים גם בפחות משיעור כזית. לפי שיטה זו צריך לבדוק בדקדקנות רבה את כל הבית, ולשים לב גם לפירורים קטנים שמא הם חמץ. בדיקה כזו בבית רגיל צריכה לקחת לכל הפחות שעתיים. אמנם גם לדעת המחמירים אין צורך לבדוק אחר פירורים קטנטנים שאין ניכר שהם אוכל, וכן אין צורך לחפש אחר פירורים מטונפים שאינם ראויים לאכילה. למשל, אין צורך לחטט בחריצים שבין המרצפות, הואיל והפירורים ששם מאוסים ואינם ראויים לאכילה.

למעשה, הרוצה להחמיר ולבדוק אחר פירורים הקטנים מכזית תבא עליו ברכה, אבל ההלכה כדעה המקילה. והטעם לכך, מפני שחובת בדיקת חמץ מדברי חכמים, שמן התורה מי שביטל את החמץ בלבו כבר נפטר מאיסור חמץ ואינו צריך לבדוק את ביתו, וחכמים הם שחייבו בנוסף לביטול גם לבדוק את החמץ ולבערו. וכאשר ישנה מחלוקת בדברי חכמים, ידו של המיקל על העליונה.

וכל זה אמור לגבי הבית, אבל ברור שאת כל המקומות שבאים במגע עם מאכלי פסח חייבים לנקות היטב, שלא ישאר שם אפילו פירור אחד של חמץ, שאפילו כל שהוא חמץ אוסר את המאכלים בפסח. לפיכך צריכים לנקות היטב את שולחן האוכל, השיש וארונות המטבח עד שלא ישאר שם אפילו פירור חמץ. [5][5]. בשו"ע הגר"ז תמו, קונ"א א', באר שדעת רוב הראשונים שאין צריך לבער פחות מכזית. (ועיין בבירור הלכה

מה, א, בסוגיית בצק שבסדקי העריבה). ובמ"ב תמב, לג, הביא מחלוקת הפוסקים אם חייבים לבער חמץ ששיעורו פחות מכזית, יש אומרים שהואיל ואם יאכל אותו בפסח יעבור איסור - צריך לבערו, ויש מקילים בזה. ובשעה"צ נ"ב כתב שנהגו להחמיר ולבערו. אבל לא כתב אם צריך לבדוק אחר פירורים הקטנים מכזית, ומשעה"צ תמב, ס, נראה שהעיקר הוא שהבדיקה נועדה לצורך מציאת כזית חמץ. וכן דעת הפר"ח ועוד הרבה פוסקים. לעומת זאת הח"א קיט, ו, מחמיר לחפש אפילו פירורים קטנים, וכן כתב החזו"א או"ח קטז, יג, ויח. ←ולכאורה אפשר לתלות מחלוקת זו בטעם הבדיקה, שלרש"י הוא כדי שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא, ובזה לדעת כמעט כל הפוסקים אינו עובר בפחות מכזית, וכפי שבאר בשאגת אריה פ"א שאין בזה חזי לאיצטרופי כבאיסורי אכילה. והחכ"צ פ"ו כתב שאין בזה אחשביה הואיל ואין בו מעשה. אבל לתוס' חיוב הבדיקה הוא מפני החשש שמא יאכל חמץ שנותר בבית, ואם כן צריך לבדוק גם אחר פירורים קטנים הראויים לאכילה. והואיל ואנו סוברים כשני הטעמים, וכ"כ הר"ן כשני הטעמים, אולי צריך להחמיר. אלא שנראה שגם לתוס' אפשר לומר שאף שאם יאכל פחות מכזית יעבור באיסור תורה, מ"מ לא תיקנו חכמים לבדוק אחר פירור קטן שאין חייבים עליו כרת. ועוד שרק אם ימצא עוגה יפה יש חשש שיבוא לאוכלה, אבל אם ימצא חתיכה קטנה מכזית, אין חשש כל כך שיבוא לאוכלה. ואפילו אם ימצא שקד-מרק זרוק באיזה מקום, לא מסתבר שיבוא לאוכלו הואיל והיה זרוק במקום שלא רגילים לשמור אוכל. ואף אם יאכלנו, אפשר לומר שאינו מתכוון לאכילה אלא הוא מתעסק בניקוי הפירורים, רק שבמקום לזורקם לפח מכניסם לפיו, וא"כ אין בזה איסור תורה, ולחשש איסור חכמים לא תיקנו בדיקה. אמנם יתכן שהנוהג להכניס פירורים לפיו, ראוי לו יותר להחמיר כדעת החזו"א. ועיין בספר הלכות חג בחג פ"ו הערה 2 שהזכיר שתי הדעות, והביא כדמות ראיה לדעה המקילה מזה שמשמע מהגמ' פסחים ד, א, שמשך הבדיקה פחות משעה. ועיין בספר סידור פסח כהלכתו יג, הערה 39 שמחמיר לבדוק אחר פירורים. גם בספר בדיקת חמץ וביעורו פ"ב, א, מחמיר מאד בפירורים. אך כיוון שזו מחלוקת בדברי חכמים הלכה כמיקל. אלא שצריך לחלק בין כל הבית ובין המקומות שיבואו במגע עם האוכל, כפי החילוק שבין הכשרת כלים ובדיקת חמץ.

ז - האם צריך לבדוק את הספרים

לדעת כמה אחרונים צריכים לבדוק את כל הספרים דף אחר דף, מפני שאולי בטעות נפל לתוכם פירור חמץ, וכיוון שלדעתם בדיקת חמץ נועדה כדי לבער כל פירור חמץ, ממילא צריך לבדוק את דפי הספר שמא יש שם חמץ. וכך נהג בעל ה"חזון איש", שאת

הספרים שרצה ללמוד בפסח בדק דף אחר דף, ואת שאר הספרים מכר לגוי והניח לפניהם מחיצה, ועל ידי כך נפטר מהחובה לבודקם.

אולם לדעת הפוסקים הסוברים שבדיקת חמץ נועדה למצוא חתיכות חמץ בשיעור כזית, ברור שאין צורך בבדיקה דקדקנית כזו בספרים, שלא יתכן שבין דפי הספר מונחת חתיכת חמץ בשיעור כזית. ואף מבין הסוברים כדעה המחמירה, שבבדיקת חמץ צריך לחפש אחר פירורים קטנים, לגבי ספרים נהגו להקל, שאחר פירורים קטנטנים כמו אלו שעלולים להמצא בתוך הספרים אין צריך לחפש, מפני שאף אם יראם בפסח אין כל כך חשש שמא ירצה לאוכלם.

לפיכך אין להחמיר לבדוק את הספרים דף אחר דף, מפני שזו חומרה יתירה ואף עלולה לגרום לביטול תורה, וכן המנהג.

אלא שצריך להזהר שלא להעלות על שלחן האוכל בפסח את הספרים שלא נזהרו בהם במשך השנה מחמץ, שמא יש בהם פירור חמץ שעלול ליפול בפסח ולהתערב באוכל, וחמץ בפסח אינו בטל. אבל ללמוד בהם על שולחן אחר מותר. ואם יניחם על שולחן האוכל שלא בשעת הארוחה, יזהר לנקות אח"כ היטב את השולחן שלא ישאר עליו שום פירור. ומי שנזהר כל השנה לשמור את ספריו מחמץ, וכשהוא מקרב את ספריו לשולחן האוכל הוא נזהר שלא יפלו בהם פירורי חמץ - אף לדעה המחמירה אינו צריך לבדוק בתוך הספרים, שהם נחשבים בדוקים מחמץ.[6][6]. דעת החזו"א נזכרה באו"ח קטז, יח. ובספר בדיקת חמץ וביעורו פ"ב א' מחמיר מאד בפירורים, אבל לעניין בדיקת ספרים כתב בפ"ג כ"ד שנהגו שלא להחמיר כדעת החזו"א, מפני שהפירורים בספרים קטנים מאוד, ואין חוששים להם. ובשו"ת אור לציון ח"א לב, חלק על החזו"א, והוכיח מהרמב"ם שאין לחוש לחמץ הקטן מכזית. אלא שכפי שכתבתי בהלכה הקודמת, כאשר החשש שמא יתערב פירור בתוך האוכל, יש להחמיר, ולכן אין לקרב לאוכל ספרים שאולי נפל בהם פירור חמץ.

ודין ארון הספרים עצמו תלוי בבני הבית: אם אין שם ילדים והמבוגרים רגילים להקפיד שלא להניח בארון דבר מאכל - אין צריך בדיקה. ואם יש שם ילדים שאולי החביאו שם דבר מאכל, צריך לבדוק בין הספרים ואחריהם. ואם לפני כן ניקו את הארון היטב, די לבודקו בבדיקה קלה.

ח - האם סומכים על הניקוי שלפני פסח

בהרבה בתי ישראל נוהגים לנקות היטב את הבית לקראת פסח, וכל מקום שניקו היטב ונזהרו שלא להכניס בו אח"כ חמץ, אינו צריך בדיקה מדוקדקת (שע"ת תלג, א; דעת תורה תלג, ב).

ואמנם יש שהחמירו בזה, ולדעתם הניקוי אינו משנה דבר, שכן חכמים תיקנו לבדוק בליל י"ד את כל הבית בחורים ובסדקים. ויש שהחמירו בזה מפני שלדעתם אין לסמוך על הניקוי הואיל ולא נעשה לאור הנר בלילה, שרק בדרך זו אפשר להבחין בחמץ שבחורים ובסדקים.

אבל למעשה המנהג להקל ולעבור במהירות יחסית על כל המקומות שנוקו היטב לפסח. וכן מסתבר, מפני שאחר שניקו חדר כראוי ונזהרו שלא להכניס בו יותר חמץ, הרי הוא נחשב כמקום שאין מכניסים בו חמץ ומן הדין אינו צריך בדיקה. ואף שבדיקה שאינה לאור הנר אינה מועילה, ניקוי יסודי מועיל יותר מבדיקה. למשל, כשמנקים ארון, הרי מוציאים את כל תכולתו, ומנגבים את כל מדפיו, ואחר כך מסתבר שלא נשאר בו אפילו פירור חמץ קטן, והסיכוי שנשאר בו חמץ נמוך מהסיכוי למצוא חמץ אחר בדיקה מדוקדקת בליל י"ד לאור נר.

מכל מקום, למרות שניקו את הבית היטב, חובה לבדוק חמץ בברכה בליל י"ד, מפני שסביבות המקום שאכלו בו בודאי צריך לבדוק. בנוסף לכך ישנו חשש שמא שכחו לנקות את אחד הארונות או המגרות או הפינות, ולכן חייבים בבדיקת חמץ לעבור על כל הבית ולוודא שאכן כל המקומות נוקו היטב. ואם זה שבודק לא השתתף בעצמו בניקוי, יבקש מאלו שניקו שיעמדו לידו בבדיקה ועל כל מקום ומקום ישאלם אם נוקה כראוי, או שיסמנו במדבקה את כל המקומות שנוקו היטב. ועל כל אותם המקומות יעבור בבדיקה קלה.[7][7]. עיין סידור פסח כהלכתו יג, הערה 1 שנוטה לחומרא, וציטט מדרך פיקודיך שהבודקים בהעברה עוברים על דברי חכמים וקרוב לומר שברכתם לבטלה. ועיין בס' הל' חג בחג ב, ה, ובספר בדיקת חמץ וביעורו פ"ג טז. אך כפי שכתבתי נוהגים להקל, וכן כתב בכה"ח תלג, פה. ואף שבדיקה לאור נר ביום אינה מועילה, כמבואר במ"ב תלג, א. וכן הכיבוד שראוי לעשות לפני הבדיקה אינו פוטר מבדיקה כמבואר בשו"ע תלג, יא, ובמ"א שם ס"ק כ. ונזכרו בזה שני טעמים: א' שאפילו בדיקה לאור נר ביום אינה מועילה, מפני שרק בלילה אפשר לראות היטב לאור הנר בחורים ובסדקים. ב' שתקנת חכמים לבדוק בליל י"ד. מ"מ כאן שמדובר בניקיון יסודי ברור שהוא מועיל יותר מבדיקה ביום לאור הנר. ולעניין שתיקנו חכמים לבדוק בליל י"ד - הרי בודקים בליל

י"ד. ואין לטעון שאחר הניקוי פטור מבדיקה ואינו יכול לברך עליה מהטעם שכתבתי למעלה. (עוד עיין בהלכה הבאה שיבואר כי לרוה"פ אין חובה להניח פתיתים אפילו בבית שברור שלא נותר בו חמץ). ואחר שלמדנו כי בדיקת חמץ מדרבנן, ובנוסף לכך יש לצרף את מה שלמדנו כי להרבה פוסקים בבדיקת חמץ מחפשים כזית חמץ, לכן אם גם ניקו את הבית היטב ודאי שאפשר להקל ולהסתפק בבדיקה קלה.

אמנם גם בבדיקה קלה צריך להתבונן בכל פינות החדר, ולאורך הקירות, ובין הרהיטים, ולפתוח כל ארון ומגרה שיתכן שהכניסו לתוכה חמץ במשך השנה, כדי לראות אם אכן נוקו ונשארו נקיים. בדיקת חדר באופן זה אורכת דקות אחדות.

ט - הנחת פתיתי חמץ והאפשרות להעזר בבני ביתו

נוהגים להחביא בבית פתיתי חמץ לפני הבדיקה, כדי שימצאם הבודק. יש סוברים שמנהג זה נועד להבטיח שהבודק ימצא חמץ בבדיקתו, שאם לא כן אולי ברכתו לבטלה. אבל האמת אינה כן, שאפילו אם לא ימצא כלום אין כאן ברכה לבטלה, מפני שמטרת הבדיקה לוודא שאין בבית חמץ, ובכל מקרה שהבדיקה בוצעה - מטרה זו הושגה. בנוסף לכך הברכה אינה מכוונת לבדיקה בלבד אלא היא ברכה על כל תהליך ביעור החמץ שמתחיל בבדיקה ומסתיים בביעור ובביטול החמץ. וכן הוא נוסח הברכה "על ביעור חמץ" ולא על בדיקת חמץ, ולכן אף אם לא ימצא חמץ בבדיקה, הרי ימשיך למחרת בתהליך ביעור החמץ, ונמצא שברכתו אינה לבטלה (רמ"א תלב, ב; מ"ב יג).

אבל אין לבטל מנהג ישראל זה, וגם האר"י נהג להניח עשרה פתיתים. ויש שכתבו שטעם המנהג כדי שישאר לו אח"כ חמץ מאותם הפתיתים, ועל ידי כך לא ישכח לבטל את החמץ. ויש שבארו כי בזכות אותם הפתיתים לא יתרשל בבדיקתו (חק יעקב תלב, יד). לפיכך, במקום שניקו את הבית היטב, ומצד הדין מספיק לבודקו בלא דקדוק, יש להניח את הפתיתים במקומות שימצאם בקלות; ובמקומות שלא ניקו היטב - יחביאום יותר. ובכל אופן טוב שמניח הפתיתים ירשום לעצמו היכן הטמינם, כדי שאם הבודק לא ימצאם, יוכלו להוציאם ולבערם.

אחר הבדיקה יבטל את החמץ שלא מצא ואולי נותר בבית, (כפי שיבואר בהמשך ה, א). ואת החמץ שמצא בבדיקה, ואת החמץ שמתכוון לאכול עד למחרת - ישמור היטב, כדי שלא יתפזר שוב בבית.

מי שקשה לו לבדוק את כל ביתו, יכול לבקש מבני ביתו לסייע לו בבדיקה, ויעמדו לידו בעת הברכה ויענו אמן, ואח"כ יתפזרו בבית לבודקו. ואם בעל הבית אינו יכול לבדוק, יבקש מאחר שיבדוק במקומו, והבודק יברך (שו"ע תלב, ב; מ"ב י).

י - היוצא למדינת הים

אדם הנוסע לחוץ לארץ לפני הפסח, ובתוכניתו לחזור לביתו אחר חג הפסח, אם הוא עוזב את ביתו בתוך שלושים יום הסמוכים לחג הפסח, היינו מחג הפורים ואילך, חייב לבדוק את ביתו מחמץ קודם שיצא מביתו. ואף שבודאי לפני פסח יבטל את חמצו, כבר למדנו שתיקנו חכמים שבנוסף לביטול החמץ צריך גם לבדוק את הבית מחמץ, וכיוון שהוא בתוך שלושים יום הסמוכים לפסח - כבר חלה עליו מצוות בדיקת חמץ, וצריך לבדוק את חמצו לאור הנר בלילה האחרון לשהייתו בביתו. ולא יברך על בדיקה זו מפני שהיא לפני הזמן שתיקנו חכמים לבדוק (כמבואר לעיל ד, ג).

אבל אם הוא נוסע לפני שלושים יום, כלומר לפני חג הפורים, אינו צריך לבדוק את החמץ לפני נסיעתו, ובערב פסח יבטל את כל החמץ שברשותו, ובזה ינצל מאיסור חמץ. וכשיחזור לביתו אחר הפסח, יבער את כל החמץ שבבית.

ואם יצא לחוץ לארץ ובכוונתו לחזור לביתו קודם הפסח, תיקנו חכמים שאפילו אם הוא יוצא מביתו בתחילת השנה, חייב לבדוק את ביתו קודם צאתו, שמא תארע תקלה בדרכו ולא יספיק לחזור לבדיקת חמץ (פסחים ו, א, עפ"י הרמב"ם). ואם ימנה שליח שיבדוק עבורו בליל י"ד במקרה שלא יספיק לחזור, אינו חייב לבדוק קודם צאתו. וכיום שיש אפשרות להתקשר מכל מקום בעולם בטלפון, כל מי שיש לו חברים או קרובים שיוכל להתקשר אליהם ולבקשם שיבדקו עבורו את ביתו, אינו צריך לבדוק את ביתו קודם צאתו לדרכו, שאף אם לא יספיק לחזור קודם זמן בדיקת חמץ, הרי יוכל לבקש מאחד מהם שיבדוק עבורו (עיין בסידור פסח כהלכתו יב, יג).

מי שהיה צריך לבדוק את ביתו ושכח ונסע בלא לבדוק, נחלקו הפוסקים אם חייב לחזור, וכשיש קושי רב לחזור וגם אינו מוצא שליח שיבדוק במקומו, יכול להסתפק בביטול חמץ (באו"ה תלו, א, ד"ה 'זקוק'). ואחר הפסח ישרוף או יאבד את החמץ שביטל, שאם לאחר הפסח יהנה ממנו, יראה בעצמו שהביטול היה מהשפה ולחוץ. וכן הדין בכל מי שביטל את חמצו ולא ביערו, שאחר הפסח אסרוהו חכמים באכילה והנאה (שו"ע תמח, ה).

והטוב ביותר שמי שנסע ושכח לבדוק - ישכיר את ביתו לגוי וימכור לו את כל החמץ שבו.

יא - אם השכרת כל הבית לגוי פוטרתו מבדיקה

יש משפחות שנוסעות מביתם לכל ימי הפסח, וברצונם להיפטר מניקוי הבית ובדיקת חמץ, והשאלה האם על ידי שימכרו את כל הבית או ישכירוהו לנוכרי ייפטרו מבדיקת חמץ.

נחלקו בזה הפוסקים, יש מקילים, שהואיל ובפועל הבית אינו ברשותו בערב פסח, שכן הוא נמכר או הושכר לגוי, אינו חייב לבודקו (חק יעקב והגר"א בדעת הטור והרמ"א). ורבים מחמירים, שהואיל והתגורר בבית הזה בתוך שלושים הימים שלפני הפסח, כבר חלה עליו חובת בדיקת חמץ, ורק אם יעבור לבית אחר שבו הוא יתחייב בבדיקת חמץ, יהיה פטור מלבדוק את הבית שמכר או השכיר לגוי (אבי העזרי, שו"ע תלו, ג, ומ"א והגר"ז בדעת הטור והרמ"א). בנוסף לכך, אין ראוי לאדם להשתמט מלקיים את מצוות בדיקת חמץ.

למעשה, כדי לצאת ידי כולם, יש למכור או להשכיר את כל הבית חוץ מחדר אחד, ובו יקיימו את מצוות בדיקת חמץ, וכיוון שכבר יקיימו בו את מצוות בדיקת חמץ, לכל הדעות אין צריך לבדוק את החדרים שנמכרו או הושכרו לגוי.

בארץ ישראל אסור למכור בית לנוכרי (שו"ע יו"ד קנא, ח), ועל כן צריך לציין בשטר "מכירת החמץ" שמדובר בהשכרה, ובנוסף לכך, יש למכור את החמץ שנמצא בכל החדרים המושכרים, ובזה ייפטרו מלבדוק את אותם החדרים.[8][8].. דעת השולחן ערוך כדעת אבי העזרי. ובדעת הטור והרמ"א נחלקו האחרונים, למ"א תלו, יז, ושו"ע הרב, רק אם הגוי יכנס בפועל לאותו בית לפני הפסח, ייפטר מבדיקתו. ולחק יעקב והגר"א, גם אם הגוי לא יכנס בפועל לתוך הבית, כיוון שהיהודי הפקיר את החמץ שבו, אינו צריך לבודקו. והמ"ב תלו, לב, נוטה להחמיר (עיין שעה"צ לא-לב).ובארץ ישראל, שאסור למכור בית לגוי, אפשר להשכיר. ואמנם כתבו במקו"ח תלז, ד, ובח"א קיט, יח, בשם א"ר, שהמשכיר בית לגוי חייב לבדוק את ביתו. מ"מ נראה שאם גם מוכרים את כל החמץ שבאותם חדרים, גם לדעתם פטורים מבדיקת חמץ. וכ"כ בחת"ס קלא, וכתב בהלח"ב ו, 20 (ע' קג-קד), שכך דעת הנו"ב, הגר"ז, קצוש"ע. ועוד עדיפות ישנה לשכירות, שהיא בלב שלם, כמ"ש בית שלמה ב, צא, וזכר יהוסף רלח.

כשאפשר, טוב לבצע את השכרת הבית לפני ליל י"ד, מפני שיש סוברים שאם בליל י"ד עדיין יהיו החדרים ברשותו, יתחייב לבודקם (מקו"ח וח"א). וכאשר קשה למצוא דרך להשכיר את הבית לפני ליל י"ד, כי רוב הרבנויות מבצעות את המכירה (וההשכרה) בבוקר יום י"ד, אפשר לסמוך על המקילים, שהואיל והוא מתכוון להשכיר את אותם

החדרים, אין יותר חשש שיעבור בהם על איסור בל יראה ובל ימצא, וממילא אינו צריך לבודקם (בניין עולם, חת"ס, כמובא במ"ב תלו, לב).

לגבי כלי האוכל והתנור, יש לנקותם לפני פסח מכל ממשות חמץ, שאם לא כן אחר הפסח יהיה צורך לנקותם כדי שלא לאכול חמץ שעבר עליו הפסח. ולמכור את הכלים לגוי לא כדאי, משום שאחרי הפסח יצטרכו לטובלם במקווה כדין כלים שנקנו מגוי. (ולמכור את החמץ שעליהם ושבלוע בהם הוא דבר תמוה, כמבואר בהמשך ו, ד).

יב - בדיקת חמץ אחר זמנה, ודין השוכר חדר במלון

תיקנו חכמים לבדוק חמץ בליל י"ד בניסן, אך מי שלא בדק בליל י"ד יבדוק ביום י"ד בברכה. ואם לא בדק לפני הפסח יבדוק בפסח בברכה, ואף אם ביטל את החמץ לפני פסח - יבדוק בפסח, כדי לקיים תקנת חכמים וכדי שלא יראה פתאום חמץ בפסח וישכח את האיסור ויאכלנו. ועל כל הבדיקות הללו יברך. ואם עבר הפסח, ונזכר שלא בדק חמץ - יבדוק, כדי שלא להיכשל בחמץ שעבר עליו הפסח שאסור מדברי חכמים. אבל על בדיקה זו לא יברך (שו"ע תלה).

השוכר חדר במלון, כיוון שהתחייב בתשלום והחדר הועמד לרשותו ונתנו לו מפתח לפותחו ולנועלו, ורק בהסכמתו מותר לזרים או לעובדי המלון להכנס לחדרו, דינו כשוכר בית. ולכן מצווה עליו לבדוק את חדרו בליל י"ד בניסן בברכה, ואחר הבדיקה יבטל את כל החמץ שאולי נשאר ברשותו ולא הצליח למוצאו בבדיקה. ואם הגיע למלון באמצע הפסח, ישאל אם בדקו את החדרים מחמץ, ואם רק ניקו אותם כדרך שמנקים תמיד בלא לבודקם מחמץ, יבדוק בעצמו בברכה.

חולה המאושפז בבית חולים יבדוק בליל י"ד את חדרו וארונו, אבל לא יברך על הבדיקה, משום שהחדר אינו עומד לרשותו, ובכל עת יכולים להעבירו לחדר אחר או להכניס לשם חולים נוספים. [9][9]. לגבי בית מלון כ"כ בסידור פסח כהלכתו יב, ח. ולעניין בית חולים כ"כ בתורת היולדת מג, א. ועיין בפסקי תשובות תלז, א-ב, שהזכיר עוד מקורות לזה.

בעל בית מלון צריך לבדוק את החמץ בכל חדרי המלון, ואם קשה לו לבדוק בעצמו יכול לשכור שליח. ולגבי אותם החדרים המושכרים לגוי או ליהודי שאינו בודק בליל י"ד, מתעוררת בעיה, מצד אחד הרי השכיר להם את החדר ואין ביכולתו להכריחם לבדוק חמץ כהלכה; ומאידך, אם יצאו באמצע החג יצטרך לבדוק מיד את חדרם ולבער את החמץ שהשאירו, ואולי לא יהיה לו פנאי לזה באותה השעה. והעצה לכך, שימכור או

ישכיר לפני פסח את כל חדרי המלון לגוי, והוא ישמש באותם הימים כמתווך בין הגוי שקנה את המלון לשוכרי החדרים.

יג - בית כנסת, פנימיות וישיבות

בתי הכנסת ובתי המדרש צריכים בדיקה בליל י"ד, מפני שלפעמים אוכלים בהם חמץ. ואף בבתי הכנסת שאין רגילים לאכול, לפעמים נכנסים ילדים קטנים עם מאכלי חמץ (שו"ע תלג, י). ולעניין הברכה, ישנו ספק אם צריך לברך, לכן מוטב שהבודק את בית הכנסת יבדוק תחילה את ביתו, ויברך שם על הבדיקה ויכוון גם על בדיקת בית הכנסת.[10][10]. דעת רוה"פ שיברך הואיל וזו מצווה, וכ"כ במ"ב תלג, מג, עפ"י הגר"ז. אבל בערוה"ש תלג, יב, כתב שאחד הטעמים לבדיקת חמץ הוא כדי שלא לעבור בבל יראה, וביהכ"נ אינו שייך לאדם פרטי, ואם כן גם אם ישאר שם חמץ אף אחד לא יעבור עליו בבל יראה, ולפי טעם זה אין מצווה לבדוק ולכן אין לברך. וכ"כ המהרש"ם ה, מט. מ"מ אם ביהכ"נ או ביהמ"ד שייך לאדם פרטי או לכמה שותפים - לכל הדעות יבדוק בברכה. אלא שאם הבודק מברך בביתו אינו חוזר ומברך בביהכ"נ.

בחורים או בחורות המתגוררים בפנימיות ומשלמים עבור

כך - דינם כשוכרים, ואם ישאר בחדרם חמץ בשיעור כזית יעברו עליו בבל יראה ובל ימצא, ולכן חובה עליהם לבדוק את חדריהם לפני הפסח. ואם הם נשארים שם גם בפסח, יבדקו בליל י"ד בברכה. ואם הם יוצאים מהפנימיה מספר ימים קודם לפסח, יבדקו בלילה האחרון לפני צאתם בלא ברכה.[11][11]. החזו"א הורה לבחור ישיבה שגם אם לא יהיה בפסח בחדרו, מוטב שיבדוק בליל י"ד ואז יוכל לברך. והביא דבריו בסידור פסח כהלכתו יב, ט. ויש שפקפקו אם יש לבחור ישיבה דין שוכר, שהרי הנהלת הישיבה יכולה להעבירו מחדר לחדר (עיין פסקי תשובות תלז, ג). אולם נראה שאין רגילים להעביר בחורים מבוגרים מחדרם בלא תאום והסכמה, ובכל שכירות ישנם תנאים שאם עוברים עליהם מותר למשכיר לבטל או לשנות את תנאי השכירות, ולכן יש לבחורים מבוגרים מעמד של שוכרים בחדר.

את שאר החדרים והאולמות שבישיבה צריכים מנהלי הישיבה לדאוג שיבדקו לקראת פסח, או שימכרו את החדרים לגוי ובזה יפטרו מחובת הבדיקה.

מי שקנה או שכר בית לפני פסח, אף שעדיין לא נכנס לגור

בו - חייב לבודקו, שמא נותרו שם מאכלי חמץ, וכיוון שהבית ברשותו יעבור עליהם בבל יראה ובל ימצא. ואם יש לו בית אחר שבו הוא מקיים את מצוות הבדיקה, יכול למכור או להשכיר את הבית החדש לגוי וייפטר מחובת הבדיקה (עיין לעיל ד, יא).

יד - חמץ תחת מפולת ואם צריך לבדוק מחסן

חמץ שנפלו עליו אבנים או אדמה, אם הוא קבור תחת פחות משלושה טפחים (24 ס"מ), כיוון שכלב יכול להריחו ולחטט אחריו ולהוציאו, אין הוא נחשב מבוער וצריכים להוציאו לפני פסח ולבערו.

ואם החמץ נתכסה ביותר משלושה טפחים, הרי הוא מבוער ואין עוברים עליו באיסור בל יראה ובל ימצא, ואין צריכים להוציאו ולבערו, אבל צריכים לבטלו, שמא במשך הפסח יפנו מעט מהאבנים והחמץ כבר לא יהיה מכוסה בשלושה טפחים ויעברו עליו באיסור בל יראה ובל ימצא.[12][12]. כתבתי כדעת רש"י והר"ן ורוה"פ שאם החמץ מכוסה ביותר מג' טפחים הרי הוא מבוער ואין עוברים עליו בבל ימצא. אולם דעת הסמ"ק שכל זמן שמדובר בגל שרגילים לפנותו הרי החמץ נמצא ברשותו ועובר עליו בבל ימצא. ורק אם מבטל את החמץ פטרוהו חכמים מביעור.מה שכתבתי שאם יש שם פחות מג' טפחים צריך להוציא את החמץ, מדובר כשודאי יש שם חמץ, ואפילו במקום שיש סכנת נחשים ועקרבים יקח כלי חפירה ויפנה את הגל ויבער את החמץ. אבל כאשר מסתבר שיש מתחת לגל חתיכת חמץ בשיעור כזית ויותר אך אין בזה ודאות, במקום שיש סכנת נחשים ועקרבים פטרוהו חכמים מבדיקה, ודי בביטול. וכשאין סכנה צריך לבדוק (שו"ע תלג, ח; מ"ב לה). ובכל מקרה שחייב לבדוק יכול להיפטר מהבדיקה על ידי שימכרנו לגוי

וכן חמץ שנפל לתוך בור שבחצרו, אם אין רגילים לירד לתוכו, יבטל את החמץ שנפל שם ואינו צריך להעלותו ולבערו.

לפי זה חמץ שתקוע אחרי ארון קיר, באופן שאי אפשר להוציאו משם בלא לפרק את הארון או לרוקנו ולהזיזו, אין צריך להוציא את החמץ משם ואפשר להסתפק בביטולו (שו"ע הרב תלג, יט). וחמץ שמונח במקום שניתן להוציאו אך יש בכך טורח, אפשר לשפוך עליו אקונומיקה או מי סבון ועל ידי כך לפגום אותו לגמרי עד שאינו נחשב מאכל, שאפילו למאכל כלב אינו ראוי, וממילא אין צריך לבערו.

מחסן שמשליכים בו דברים שאינם שימושיים, או שממלאים אותו בסחורות שונות, ואין מתכוונים לפנותו עד אחר פסח - אין צורך לבדוק אם מונח חמץ תחת חפציו או סחורתו, אלא די לבטל את החמץ שאולי נמצא שם. אבל אם מילאוהו בתוך שלושים יום הסמוכים לפסח, כיוון שכבר חלה החובה להתכונן לפסח - חייבים היו לבודקו לפני שהכניסו בו את החפצים או הסחורה, ואם לא בדקוהו לפני כן, צריכים לבודקו היטב מחמץ בליל י"ד (שו"ע תלו, א). ואם קשה להזיז את כל החפצים או הסחורה שבו

כדי לבודקו, אפשר למכור או להשכיר את המחסן לגוי ולהפטר בזה מהחובה לערוך בו בדיקת חמץ.

פרק ה - ביטול חמץ וביעורו

א - ביטול החמץ בלילה וביום

כפי שלמדנו (בהלכות השבתת חמץ ג, ד) אנו מקיימים את מצוות השבתת החמץ בשני אופנים, במעשה ומחשבה. וסדר ההשבתה מורכב מארבעה שלבים, בדיקת חמץ ואח"כ ביטול ראשון שמתקיימים בליל י"ד בניסן, ולמחרת ביעור חמץ ואחריו ביטול שני. אחר שעסקנו בהלכות בדיקת חמץ נמשיך לדיני הביטול.

מיד לאחר הבדיקה מבערים את החמץ באופן רוחני על ידי ביטול החמץ. כדי להקל על המבטלים חובר נוסח ביטול, ולשונו בארמית, מפני שהנוסח נתחבר בתקופה שרבים מהמוני העם הבינו ארמית בלבד. וזה לשונו (לנוסח אשכנז): "כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חזיתיה ודלא בערתיה, לבטיל ולהוי הפקר כעפרא דארעא". ואפשר לאומרו בעברית: "כל חמץ ושאור שיש ברשותי, שלא ראיתיו ושלא ביערתיו, יבטל ויהא הפקר כעפר הארץ". (לנוסח ספרד מזכירים רק חמץ, כי הוא כולל גם שאור. וכן מזכירים עניין הביטול בלבד, כי הוא כולל בתוכו גם את ההפקר, עיין חזו"ע ע' לב).

לאחר ביעור החמץ בפועל שמתבצע בבוקר יום י"ד בניסן (דיניו יבוארו בהלכה ג) חוזרים ומבטלים את החמץ. ואף שכבר ביטלו את החמץ בליל י"ד אחר הבדיקה, מכל מקום אותו הביטול היה על החמץ שלא נודע ולא נמצא בבדיקה. אבל את החמץ שמתכוונים לאכול בארוחות הערב והבוקר - לא ניתן לבטל, מפני שהוא חשוב לנו, וכן את החמץ שנמצא בבדיקה לא מבטלים, שהרי מתכוונים להשביתו בשריפה. יתר על כן, אם נתכוון בביטול שבלילה לבטל גם את החמץ שאנו מתכוננים לאכול אחר כך, ממילא יתברר שהביטול מהשפה ולחוץ ואינו מועיל כלל. לפיכך בלילה אנו מבטלים רק את החמץ שלא מצאנו בבדיקה, אבל אין אנו מתכוונים לבטל את החמץ שאנו שומרים עבור הארוחות הנותרות ושריפת החמץ. לפיכך, יתכן שמקצת מן החמץ הזה נשמט מעינינו ונשכח, וכדי שלא נעבור עליו באיסור בל יראה ובל ימצא, חוזרים ומבטלים את החמץ. ויש להקפיד לבטל את החמץ עד סוף השעה החמישית, שאם הגיעה השעה השישית, החמץ נאסר בהנאה ושוב אין אפשרות לבטלו (שו"ע או"ח תלד, ב).

נוסח ביטול היום שונה במקצת, שכן בערב מבטלים רק את החמץ שלא נמצא בבדיקת חמץ, ואילו בבוקר מבטלים את החמץ מכל וכל. וזה לשון נוסח הביטול: "כל חמירא

וחמיעא דאיכא ברשותי, דחזיתיה ודלא חזיתיה, דבערתיה ודלא בערתיה, לבטיל ולהוי הפקר כעפרא דארעא". ותרגומו בעברית: "כל חמץ ושאור שיש ברשותי, שראיתיו ושלא ראיתיו, שביערתיו ושלא ביערתיו, יבטל ויהא הפקר כעפר הארץ".

ב - משמעות ביטול החמץ

כפי שלמדנו נוסח ביטול חמץ שלפנינו בארמית, מפני שנתחבר בתקופה שרוב פשוטי העם הבינו ארמית, אבל ודאי שאפשר לאומרו בעברית או בכל שפה אחרת. ומי שאמר את הנוסח בארמית ולא הבין את משמעותו הכללית שהיא ביטול החמץ, אלא חשב שזוהי תפילה לקראת הפסח - לא ביטל את חמצו (מ"ב תלד, ט).

שני פירושים נאמרו במשמעות הביטול: רש"י ורמב"ן פירשו, שבכוחו של האדם לבטל את החמץ. וזה דין מיוחד בחמץ, מפני שלפי התורה החמץ בפסח אינו נחשב לכלום, שהרי אסור להנות ממנו, וממילא הוא נחשב כעפר הארץ שאין לו כל חשיבות. אלא שלעניין אחד עדיין יש חשיבות לחמץ, שאם נשאר בביתו חמץ בפסח - עובר עליו באיסור בל יראה ובל ימצא, אבל אם ביטלו לפני תחילת זמן איסורו, הרי שהסכימה דעתו לדעת התורה, וממילא גם אם ישאר ברשותו חמץ, לא יעבור עליו באיסור.

ובעלי התוספות פירשו, שהביטול מועיל מפני שעל ידו החמץ נעשה הפקר, וכבר דרשו חכמים לא יראה לך חמץ - דווקא שלך אסור לראות אבל של הפקר מותר לראות. וממילא ברור שמי שהפקיר את חמצו שוב אינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא. נמצא שלפירוש הראשון הביטול מכוון כנגד החמץ עצמו, ולפירוש השני הביטול מכוון כלפי האדם שמסלק עצמו מן החמץ.

בנוסח אשכנז מתחשבים בשני הפירושים, ולכן מזכירים גם עניין הביטול וגם ההפקר. ובנוסח ספרד מזכירים רק את הביטול שהוא כולל גם הפקר, שכל המתבטל ממילא מופקר (לעיל הלכה א).

ג - דיני ביטול החמץ

לדעת רוב הראשונים מעיקר הדין אין צורך לומר בפה את נוסח הביטול אלא אפשר לבטל את החמץ בלב, היינו שיסכים במחשבתו שחמצו מבוטל וחשוב אצלו כעפר הארץ. אלא שלכתחילה יש לבטל את החמץ בפה, שעל ידי כך הביטול יהיה ברור ומפורש. ועוד, שיש מהראשונים שסוברים שהביטול חייב להאמר בפה (עי' שו"ע הרב תלד, ז). לכל הדעות אין צורך לומר את הביטול בפני אנשים אחרים, אלא די שאדם יאמר את הביטול בינו לבין עצמו, ויש מהדרים לאומרו לפני בני משפחתם כדי להזכיר להם את המצווה.[1][1]. בס' בדיקת חמץ וביעורו ו, ד, סיכם שלדעת הטור תל"ו, רמב"ן,

ר"ן, מהר"ם חלאוה, די לבטל בלב. ובשו"ע הרב תלד, ז, ובקונ"א שם באר, שאף שכך הדין לדעתם מן התורה, מ"מ מדרבנן לכתחילה יאמרו בפה. ולדעת הריטב"א וב"י ע"פ ירושלמי צריך להוציא בפיו. אמנם בשו"ע תלז, ב, נקט לשון: "מבטלו בלבו ודיו". ובבה"ל תלז, ב, כתב שיש שתי דעות, והגר"א הסכים להלכה שאפשר לבטל בלב. ומה שאפשר לבטל בינו לבין עצמו, הוא גם לתוס' שמבאר שהביטול מדין הפקר, ואף שהפקר מדברי חכמים בפני שלושה, כאן העמידו חכמים דבריהם על דין תורה שהפקר מועיל גם בפני עצמו.

הביטול צריך להיות בלב שלם, היינו שיסכים בדעתו שהחמץ בטל אצלו לעולם, וגם אחרי הפסח לא ישתמש בו. אבל אם בדעתו להשתמש בחמץ אחר הפסח, אין כאן ביטול ועובר על חמצו באיסור בל יראה ובל ימצא. ואפילו אם הוא מפקיר את החמץ במקום המופקר לכל, לא יחשוב בדעתו לזכות בו אחר הפסח, שאם יחשוב כך אין הפקרו שלם (מ"ב תמה, יח).[2][2]. עיין בס' בדיקת חמץ וביעורו ו, הערה ז, שהביא משו"ת רע"א א, כג, שאם הוציא בפיו לשון הפקר, אף שלא עשה זאת בלב שלם, ההפקר חל. שהרי כל אחד יכול אז לזכות בחמץ ולא יועיל שיטען שפיו וליבו לא היו שווים. ואפשר שלמ"ב עפ"י הגר"ז, אמנם בדיני ממונות הקונה את החמץ זוכה, אבל האדם שהפקיר ויודע שליבו לא היה שלם, החמץ נשאר שלו, לפחות עד אותה שעה שמישהו אחר יקנהו.

כפי שלמדנו (לעיל ג, ד) מהתורה אדם יכול היה להשבית את חמצו בביטול חמץ בלבד, ואפילו אם נשאר ברשותו חמץ בשווי רב - יכול לבטלו, ואינו עובר עליו באיסור בל יראה ובל ימצא, ובתנאי שיסכים בדעתו שהביטול מוחלט ולעולם לא יהנה יותר מהחמץ. אלא שחכמים תיקנו שלא להסתפק בביטול בלבד אלא צריך גם לבער את החמץ בפועל מהבית, שמא הביטול לא יהיה בלב שלם. אולם כאשר אדם שכח לבער את חמצו והגיע ערב פסח והוא רחוק מהבית, בדיעבד יסתפק בביטול בלבד, ומיד כשיגיע לביתו ישרפנו. ואפילו אם חזר לביתו אחר הפסח, חייב לבערו, שאם לא יבערו יוכיח שביטולו לא היה שלם (שו"ע תמח, ה; מ"ב כה).

אפשר מן הדין לבטל על ידי שליח, אמנם לכתחילה עדיף שבעל החמץ יבטל בעצמו, כדי לחוש לדעת המחמירים שרק בעל החמץ יכול לבטל את חמצו (שו"ע תלד, ד, מ"ב טו).

ד - מנהג ביעור החמץ בשריפה

כפי שלמדנו, בנוסף לביטול החמץ תיקנו חכמים לבער בפועל את כל החמץ שנותר אחר ארוחת בוקר ואת החמץ שנמצא בבדיקת חמץ (ועשרת הפתיתים). מן הדין אפשר לבערו בדרכים שונות: למשל, אפשר לפוררו ולפזרו ברוח, או לפוררו ולזורקו לים או לנהר (שו"ע תמה, א). וכן אפשר לפני שהגיע זמן האיסור, לפגום את החמץ באקונומיקה או חומר אחר עד שלא יהיה ראוי למאכל כלב, ומכיוון שכבר אינו נחשב מאכל חמץ אינו צריך לבערו (שו"ע תמב, ט). וכן אפשר לבערו מהבית על ידי שיניחנו לפני שהגיע זמן איסורו במקום שמופקר לרבים (מ"ב תמה, יח). וכן אפשר לזרוק את החמץ לשירותים ולהוריד עליו את המים, ושוב אינו נמצא בבית.

אבל ישראל קדושים נהגו להדר במצוות השבתת החמץ ולבערו בשריפה, שאין דבר שמבטל את החמץ מן העולם יותר מהשריפה, ועוד שיש מי שסובר שמצווה להשבית את החמץ דווקא בשריפה.

והרוצים להדר בזה, צריכים לבטל את החמץ אחר השריפה, שאם יבטלו לפני כן, החמץ כבר לא יחשב שלהם וממילא לא יוכלו לקיים בו ביעור בשריפה. אלא שיש להקפיד שאחר סיום שריפת החמץ ישאר זמן לבטל את החמץ, שאם יגיע לסוף השעה החמישית שוב לא יוכל לבטל אותו (כמבואר לעיל ג, ו). ואחר שנשרף כזית מן החמץ, כבר נתקיים בו ההידור של ביעור החמץ בשריפה, ואפשר לומר את הביטול.

יש מדקדקים, שאם נעזרים בנפט להבערת האש, שלא לשופכו על החמץ אלא רק על העצים, כדי שרק האש תכלה את החמץ ולא יפגם לפני כן ממאכל כלב. [3][3]. בפסחים כז, ב, נחלקו כיצד מצוות ההשבתה, לר' יהודה דוקא בשריפה, ולחכמים בכל דרך. לרוב הראשונים, וביניהם הרמב"ם, הרא"ש, הריטב"א והר"ן הלכה כחכמים, וכן נפסק בשו"ע תמה, א. ומיעוט פוסקים כר' יהודה, וכך כתבו התוס' והסמ"ק. עוד מוסיפים הב"ח והגר"א שגם לחכמים לכתחילה מצווה לשרוף, אלא שלחכמים אפשר לקיים את מצוות ההשבתה גם בדרכים אחרות. ויש אחרונים שלא כתבו כן, אלא לדעתם לחכמים אפשר לכתחילה לבער את החמץ בכל הדרכים. אמנם גם לפי ר' יהודה, לדעת רוב הראשונים המצווה לשרוף חלה על חמץ שנמצא אחר חצות, שכבר הגיע זמן איסורו, שמצוותו דווקא בשריפה כמו נותר, אבל לפני חצות אפשר גם לר' יהודה לבערו בכל דרך, וכך דעת ר"ת ומהר"ם חלאוה. אמנם רש"י מפרש שלר' יהודה המצווה לשרוף לפני חצות, ולפי הבנת הרא"ש בדבריו הכוונה שרק בשעה השישית המצווה לשרוף, אולם הטור הבין ברש"י שגם לפני כן לפי ר' יהודה מצווה לשרוף. אם כן לפי שיטה זו

מצווה לבער את החמץ בשריפה. ועיין בבירור הלכה פסחים כז, ב, סיכום הסוגיה. ואף שברור כמעט לכל הפוסקים שאין מצווה לשרוף את החמץ לפני זמן איסורו, מ"מ כתב הרמ"א תלד, ב, ותמה, א, שהמנהג לשרוף את החמץ. ועיין באור לציון ח"ב לג שמפרש שהחומרה לשרוף את החמץ תלויה בהרכבה של כמה שיטות, ראשית כשיטת הפוסקים כר' יהודה, ובצירוף ההבנה ברש"י שמצוות השריפה לפני זמן האיסור, אבל לא כשיטת רש"י שסובר שאפשר להשבית גם בביטול, אלא כדעת תוס' הסובר שהביטול מועיל מצד הפקר, לפיכך מצוות ההשבתה דווקא בשריפה. ועיין בספר בדיקת חמץ וביעורו ז, ה-ז, ובס' הלכות חג בחג ח, ז-ח.עוד נציין שבפשטות עניינה של מצוות תשביתו להשבית את החמץ לפני תחילת זמן האיסור, וכן כתבו רוב הראשונים. וכ"כ הר"ן והריטב"א שבבדיקת חמץ מקיימים מצוות תשביתו. והרמב"ם הגדיר את זמן מצוות תשביתו שמתחיל בליל י"ד (הל' חו"מ ג, א). אמנם לרא"ש מצוות תשביתו חלה רק אחר תחילת זמן איסור חמץ. ובס' הל' חג בחג פ"ח, ח, סיכם את הסוגיה.בסידור פסח כהלכתו טו, ד, כתב לדקדק לא לשפוך נפט על החמץ, ועיין בס' הלכות חג בחג ח, י, הערה 17, שלדעתו אין צורך לדקדק בזה, מפני שהעיקר הוא להפוך את החמץ לאפר ולא לפוגמו. ועיין לעיל ג, ה, 8.

ה - חמץ שבאשפה

בבוקר יום י"ד בניסן מתעוררת שאלה, מה דין החמץ שהונח בפחי הזבל, האם גם אותו צריך לבער?

אם הפח שייך ליהודי או שהוא נמצא בתוך חצרו הפרטית, עליו לבער את החמץ מדברי חכמים לפני שיגיע זמן איסורו. ויכול לשפוך עליו אקונומיקה או חומר מפגל אחר עד שלא יהיה ראוי לאכילת כלב.

ואם הפח שייך לרשות המקומית והוא מונח ברשות הרבים, אין היחיד צריך לבער את החמץ שהניח בו לפני סוף זמן איסור חמץ. ואף העירייה אינה חייבת לבערו, מפני שמתחילה איננה מעוניינת לקנותו, אלא כל מגמתה לפנותו למזבלה.[4][4]. באגרות משה או"ח ג, נז, כתב שבעצם הנחת חמץ בפח יש גילוי דעת ברור שהפקיר את החמץ, אלא שאם הפח ברשותו, עפ"י הט"ז והמ"א על סימן תמה, ג, צריך לבערו מדברי חכמים. אבל אם הפח ברשות הרבים אינו צריך לבערו כלל. ובספר בדיקת חמץ וביעורו ג, מה, הוסיף שאם החמץ טונף לגמרי עד שאין סיכוי שאדם ישתמש בו לשום שימוש, הרי הוא מבוער. ועוד חידש שם בהערה ק"ל שמה שאמרו שכל שראוי לאכילת כלב עדיין נחשב חמץ וצריך לבערו, זה מפני שראוי לחמץ בו עיסות אחרות, אבל אם טונף, אף

שכלב יכול לאוכלו, כיוון שאינו ראוי לשום שימוש אדם, נתבטל ואינו צריך לבערו. (עוד עיין בפסקי תשובות תמה, ז, דעות נוספות). אמנם כאשר מניחים את האשפה בשקית כמנהגנו, פעמים שהחמץ אינו מתלכלך, וכשהפח נמצא ברשותו, כדי שלא להכנס לספק, עדיף שלא להניח בתוכו בימים הסמוכים לפסח חמץ הראוי למאכל כלב.

ו - חמץ שנמצא אחר תחילת זמן האיסור

המוצא חמץ ברשותו לאחר חצות, חייב לבערו מיד. ואם שכח לבטל את החמץ שברשותו, חייב לבערו מהתורה. לכתחילה מצווה לבער אותו בשריפה, ואם ירצה יוכל לבערו גם בדרכים אחרות, כגון שיפורר אותו לפירורים קטנים ויפזרנו ברוח, וכן יוכל לפוררו מעט ולהשליכו לבית הכסא ולהוריד עליו את המים. אבל אם ישליכנו למקום המופקר לרבים, לא עשה כלום.

ואמנם לפני תחילת השעה השישית עדיין יכול אדם להפקיר את חמצו ברשות הרבים ועל ידי כך לא יתחייב לבערו, אולם אחר שהתחילה השעה השישית והחמץ נאסר בהנאה, אין אפשרות להיפטר מהחמץ והאיסורים הכרוכים בו עד שיאבדנו לגמרי.

וגם אם יפסלנו מאכילת כלב על ידי שישפוך עליו חומר מפגל, לא יבערנו בזה, שרק לפני תחילת זמן איסור חמץ אפשר לפוסלו מלהיות ראוי למאכל כלב, וממילא אינו נחשב יותר מאכל חמץ ולא חלים עליו איסורי חמץ. אבל אם כשהגיע זמן איסור חמץ היה החמץ ראוי לאכילה, חלה חובה להשביתו לגמרי, ואין מועיל לפוגמו עד שלא יהיה ראוי לאכילת כלב. לפיכך, המוצא חמץ ברשותו צריך לשורפו או לפוררו ברוח, או לפוררו מעט ולהשליכו לבית הכסא, שעל ידי כך הוא מאבדו מן העולם. ומצווה מן המובחר לבערו בשריפה. וגם אחר שיבערו בשריפה, אפרו אסור בהנאה.[5][5]. עיין בהערה 3, שם למדנו שעיקר מחלוקת ר' יהודה וחכמים עוסקת בחמץ שנמצא אחר זמן איסורו, אם כן לדעת הראשונים שסוברים כר' יהודה מצווה לבער את החמץ בשריפה, ואף שרוב הפוסקים סוברים כחכמים, וכן נפסק בשו"ע תמה, א. מ"מ גם לחכמים בודאי אפשר לבער בשריפה, ועוד שהב"ח והגר"א בארו שגם חכמים מודים שלכתחילה מצווה לבער בשריפה. וכ"כ במ"ב תמה, ו. ואחר שהגיע זמן איסור חמץ חובה להשבית את החמץ לגמרי, שכך מתבאר משו"ע תמב, ט, ומ"ב שם מ'. וגם להפקיר אין מועיל, שרק קודם זמן האיסור מועיל להפקיר כמבואר במ"ב תמה, יח. וגם אחר הביעור, האפר אסור בהנאה כמבואר בשו"ע תמה, ב. ובמ"ב תמה, ה, מבואר שאם ישליכנו לבית הכסא נחשב החמץ מבוער. אמנם בית הכסא בימיהם היה מטונף ביותר, וכל מה שהושלך שם היה נמאס עד שאינו נחשב יותר לכלום. אבל מי שישליך לחם לבית הכסא שלנו, יתכן

שהלחם יצא מצינור הביוב שלם ויהיה ראוי למאכל כלב, ולכן כתבתי שצריך לפורר אותו מעט. ועיין בס' בדיקת חמץ וביעורו ז, כד, הערה נו, מעין זה. ועיין שם בפרק ז' א-ב, ובהערות שם. ובהערה ז' סיכם, שאם מצא חמץ בפסח ופגמו מאכילת כלב, לדעת הגר"ז עדיין עובר עליו בבל יראה ובל ימצא, ולדעת החזו"א אמנם חייב בביעורו מהתורה אבל אינו עובר בבל יראה ובל ימצא. ולדעת הפמ"ג חיוב ביעורו מדרבנן בלבד, ומצוות תשביתו כבר הפסיד בזה שלא ביערו לגמרי. (דעת הגר"ז ופמ"ג נזכרה בשעה"צ תמב, יט).אמנם בדרך כלל המוצא חמץ בפסח כבר ביטלו לפני הפסח, וכל איסורו מדברי חכמים, ומ"מ יבערנו כמו שמבערים חמץ שלא בוטל, שכבר למדנו שתיקנו חכמים שבנוסף לביטול נבער את החמץ בפועל. וכ"כ בשו"ע הרב תלה, ד, שאם לא ביער בפועל עובר בבל יראה ובל ימצא דרבנן, ומצווה בתשביתו מדרבנן. ועיין בס' בדיקת חמץ וביעורו ז, הערה מ' עוד מקורות.ועיין שם ח, כד, שאם מצא חמץ בפסח, יש דרכים שבהם הוא יכול להימנע מאיסור בל יראה ובל ימצא, אבל לא יקיים מצוות תשביתו, למשל, שיזרוק את החמץ לעומק הים, באופן שאי אפשר להוציאו. אבל כאמור המצווה לבערו ממש.זמן מצוות הביעור: המוצא חמץ ברשותו אחר שהגיע שעה שישית, חייב לבערו מדרבנן, ואם לא ביטל את החמץ ונותר ברשותו חמץ, כשיגיע חצות חייב לבערו מהתורה, ומשיכנס החג יעבור עליו בשני איסורי תורה - בל יראה ובל ימצא. ואם ביטל את חמצו, אין הוא עובר עליו באיסור בל יראה ובל ימצא מהתורה, ואע"פ כן תקנו חכמים לבערו

ואם מצא את החמץ בחג או בשבת שבפסח, אסור לו לשורפו, וגם אינו יכול לטלטלו ולהשליכו לבית הכסא, מפני שהחמץ מוקצה. לפיכך יניח עליו כלי, כדי שלא יבואו בטעות לאוכלו, ומיד כשתצא השבת או החג ישרפנו. ואם אותו אדם גם שכח לבטל את חמצו לפני הפסח, נמצא שבכל רגע שהחמץ נשאר ברשותו הוא עובר עליו בשני איסורים: "בל יראה" ו"בל ימצא", וכדי להינצל מאיסורי תורה אלו, לדעת פוסקים רבים מותר לקחת את החמץ, לפוררו מעט, ולהשליכו לבית הכסא, שהתירו לעבור על מוקצה שהוא איסור מדברי חכמים כדי שלא לעבור על איסורי תורה. ואפילו במקרה זה יש מחמירים וסוברים שאין לעבור על איסור מוקצה, וימתין עד מוצאי שבת, ואז יבער את החמץ (מ"ב תמו, ו).

ולגבי הברכה: המוצא חמץ בפסח, אף שמצווה לבערו, לא יברך לפני הביעור, מפני שהברכה שברך לפני בדיקת חמץ חלה על כל החמץ שברשותו שצריך לבערו. אבל אם

לש בצק בפסח והחמיץ לו, יברך על ביעורו, מפני שחמץ זה לא היה ברשותו לפני פסח בעת בדיקת חמץ וביעורו, וממילא הברכה לא חלה עליו (ע' מ"ב תלה, ה).

פרק ו - מכירת חמץ

א - הצלת החמץ מאיבוד על ידי מכירתו לגוי

עד חצות יום י"ד בניסן צריך כל יהודי להשבית את החמץ שברשותו, וכדי שלא לאבד כמות גדולה של מאכלי חמץ, היו יהודים רגילים לתכנן היטב את קניותיהם ומאכלם כך שעד הפסח יסיימו לאכול את מאכלי החמץ שלהם, ורק מעט מהחמץ היו משאירים, כדי לקיים בו מצוות ביעור חמץ למהדרין בשריפה.

אולם פעמים שהתיכנון לא הצליח, ויהודי נקלע למצב בו נשארה ברשותו כמות גדולה של מאכלי חמץ לפני פסח. ואזי, אם לא אכפת לו להפסיד את החמץ, יכול להשביתו בשריפה, או שייתנו במתנה לגוי הגון שראוי לתת לו מתנה. אבל אם אינו רוצה להפסיד את שווי החמץ, יכול למוכרו לגוי לפני הפסח, שכל זמן שלא הגיעה השעה שבה החמץ נאסר בהנאה, מותר למכור את החמץ ולקבל עבורו מחיר מלא. איסור הנאה מחמץ מתחיל בשעה השישית של יום י"ד בניסן, ועד אז מותר למכור את החמץ.

במיוחד הדבר היה חשוב לסוחרי מזון שנשארו לפני הפסח עם מלאי גדול של חמץ, והיו מוכרחים למוכרו לגוי, כדי להציל את ממונם מאיבוד. ואפילו אם לא נמצא גוי שמעוניין באמת לקנות את כל חמצו, אמרו חכמים שמותר ליהודי לומר לגוי, אף שאינך צריך כמות גדולה של חמץ, קנה ממני את כל החמץ בסכום המלא, ואם תרצה אקנה ממך אותו אחר הפסח (עפ"י תוספתא פסחים ב, ז).

ב - התפשטות מנהג מכירת החמץ

לפני כארבע מאות שנה החלו יהודים רבים באירופה להתפרנס מייצור יין שרף (יי"ש) ומכירתו. וזאת משום שהרוזנים אדוני הארץ נהגו לתת ליהודים לנהל את עסקיהם, והיו רגילים להחכיר להם את עסקי היי"ש תמורת דמי חכירה ואחוזים מהמכירות. יי"ש זה, שנעשה משעורים וחיטים, נחשב לחמץ גמור. וכדי שלא להפסיד הון עתק בכל שנה באיבוד היי"ש לפני הפסח, היה הכרח למכור לפני הפסח את היי"ש לגוי, ואחר הפסח לשוב מיד לקנותו, כדי להמשיך במכירתו לכל דורש.

במשך הזמן ראו גדולי ישראל שלפעמים קורה שהמכירה נעשית שלא כדין, ואזי מתעוררות בעיות קשות, שכן אם מכירת החמץ נעשתה שלא כדין, הרי שהחמץ נשאר ברשותו של היהודי, וכל שעה ושעה הוא עובר עליו באיסורי התורה: "בל יראה" ו"בל

ימצא", וגם אחר הפסח אסור להנות ממנו וצריך לאבד את כולו. לפיכך נהגו רבני ישראל לנהל בעצמם את מכירת החמץ, כדי לוודא שהחמץ ימכר כדין. וכיוון שהמכירה נעשתה מסודרת, יהודים נוספים נצטרפו למכירה כדי להציל את החמץ שברשותם מאיבוד, וכך החלה מכירת החמץ להיות רווחת יותר ויותר.

אלא שכמה מגדולי ישראל טענו כנגד מכירת החמץ, שאין היא מכירה אמיתית אלא הערמה, שהרי ברור שאחר הפסח החמץ יחזור לידי היהודי. ועוד, שאין משלמים על מכירה זו מס למלכות כדרך שמשלמים על כל מכירה. ועוד, שבכל מכירה רגילה הקונה משלם עבור כל החמץ ולוקחו לרשותו, ואילו כאן הגוי אינו משלם סכום מלא עבור הייש ואינו לוקחו לרשותו.[1][1]. בעל תבואות שור בפירושו למס' פסחים פקפק במכירה שהיא הערמה. והבח ואר ומחהש לסימן תמח כתבו שאין לסמוך על המכירה אלא במקום הדחק למנוע הפסד מרובה. ובמעשה רב לגראכתוב שאין למכור חמץ גמור אלא מכירה מוחלטת לתמיד, ואחר הפסח החמיר שלא לקנות חמץ שנמכר במכירה הרגילה. וכן נהג רעא. ועיין בספכ יא, הערה 38, ובספר הלכות חג בחג פי הערה 14, ופיא הערה 31. אמנם במשך הזמן נפתרו חלק מטענות המפקפקים על ידי הוספת דקדוקים במכירה. למשל, הבכור שור טען שהגוי הקונה אינו מבין כלל בענייני הקניין, וכיום מוכרים לגוי משכיל, ופעמים רבות אף לעורך דין, שמבין שמבחינה משפטית המכירה תקפה. וכן טענו שמוכרים את החמץ בסכום סמלי כפי שכתב בשועתמח, ג. והקשו שאין דעת המוכר מסכמת לכך. וענו, שכדי להנצל מאיסור חמץ אף במחיר מועט היהודי מסכים למכור, וככ בחק יעקב. וכיום נוהגים למכור בשווי המלא כמבואר במב תמח, יט, ובבאוה, וממילא אין פקפוק.

אולם דעת הפוסקים, רובם ככולם, שיש לסמוך על מכירת החמץ, מפני שיש לה תוקף ככל מכירה, ועל פי החוק והדין יכול הגוי אחר הפסח שלא למכור את החמץ בחזרה ליהודי, נמצא שהמכירה מוחלטת ואין בה הערמה. אלא שכדי שהמכירה לא תראה כהערמה נהגו לדקדק בכל פרטיה. והואיל ויש דעות מהי דרך הקניין שעל פי ההלכה קונה הגוי מיהודי, מקפידים לבצע את המכירה בכל צורות הקניינים, כדי שיהיה ברור שעל פי כל הדעות המכירה חלה. בנוסף לכך מקפידים שהמכירה תחול גם לפי חוקי המדינה (עיין מב תמח, יז, יט, ובאוה).

ולגבי התשלום, כותבים שטר מכר על סכום שוויו האמיתי של החמץ, והגוי משלם דמי קדימה, כדרך שמקובל אצל הסוחרים, ושאר הסכום נזקף עליו כחוב, אבל חוב זה אינו מעכב את גמר קניית החמץ על ידי הגוי. ואחר הפסח, הגוי רשאי להחליט: אם רצונו

להמשיך להחזיק בחמץ, ישלם את שאר חובו; ואם רצה למכור את החמץ בחזרה ליהודי, ישלם לו היהודי דמי קדימה, ותמורת קבלת החמץ ימחל לו היהודי על חובו מלפני הפסח. ומה שאין משלמים על מכירת חמץ מס, מפני שהמלך או הממשלה מבינים שמכירה זו איננה נעשית לשם עסקים אלא מסיבות דתיות, ולכן מוותרים על המס.

וכדי לחזק את המכירה, שתראה כדרך שאר המכירות, שבהן הקונה לוקח את קניינו לרשותו, תיקנו שהיהודי ימכור לגוי את הקרקע שעליה מונח החמץ, וכך נמצא שהחמץ עבר לרשותו של הגוי (מ"ב תמח, יב). ובארץ ישראל שאסור למכור לנוכרי קרקע, משכירים לו את המקום. ויש אומרים שגם בחוץ לארץ יותר טוב להשכיר את המקום ולא למוכרו.[2][2]. אי אפשר לפרט את כל המסכימים למכירה כי רבים הם, ורק נזכיר כמה מהם: נודע ביהודה קמא ח, וחתם סופר או"ח סב וקיג, ועונג יו"ט כח, ובשדי חמד ח"ח סימן ט', האריך בתשובה על העירעורים כנגד המכירה. עוד עיין בס' המועדים בהלכה לרב זוין בפרק על מכירת חמץ והשתלשלותה. ובאגרות משה או"ח ב, צה, כתב שהמכירה מועילה גם כשהמוכר אינו שומר מצוות. על הצורך למכור לכתחילה את המקום שעליו החמץ, כתב במ"ב תמח, יב. ויש מעדיפים להשכיר, מפני שיש ששוכרים את בתיהם, וממילא אינם יכולים למוכרו. ועוד, כתב באבנ"ז שמ"ה, שנוהגים להשכיר, שכך זה נראה פחות הערמה, שהרי ודאי אינו רוצה למכור את ביתו. ועיין בהל' חג בחג יא, י, בהערות.

ג - למי נועדה כיום מכירת חמץ

בדורות האחרונים, נתחדשו שיטות איחסון, שעל ידם ניתן לשמר מוצרי מזון זמן רב, וממילא ליצרני המזון והסוחרים יש תמיד מלאי גדול. ושוב התעורר הצורך למכור את החמץ לפני הפסח, כדי שלא להפסיד את שוויו של המלאי, וכדי שלא להפסיד את השווקים בימים שאחר הפסח, שאם יקפידו לסיים את כל מלאי המזון לפני הפסח, יעברו ימים ושבועות עד שיצרני המזון יוכלו לשווק מחדש את מוצריהם, ובינתיים יפסידו את השוק. וגם אם לא יקום להם שום מתחרה, יגרם צער רב לקונים שלא יוכלו לקנות מוצרי חמץ מוכנים במשך השבועות שאחר הפסח. לכן בעלי המפעלים, רשתות המזון והחנויות, מוכרים לפני הפסח את כל חמצם לנוכרי, ומיד אחר הפסח קונים אותו בחזרה, וחוזרים לשווקו.

מצד הדין יכול כל אדם למכור את חמצו לגוי במכירת החמץ המסודרת על ידי הרבנות, ואף אם רוצה למכור מעט חמץ, כמו למשל, מעט אבקת מרק חמץ, או חבילת איטריות,

רשאי, שאין הבדל בין אם מוכר מעט או הרבה חמץ, בכל מקרה, אחר שהחמץ נמכר אין היהודי עובר עליו באיסורי חמץ.

ויש מחמירים שלא לסמוך לכתחילה על מכירת החמץ, מפני שהיא נראית כהערמה, הואיל והחמץ נשאר בביתו של היהודי, וקרוב לודאי שהגוי לא יבוא ליקח ממנו את חמצו, ואחר הפסח מיד חוזר היהודי לאכול מאותו חמץ. לכן לדעתם רק כדי למנוע הפסד מרובה מותר למכור את החמץ, אבל כאשר מדובר בהפסד מועט אין למכור את החמץ כדי שלא להכנס לספק איסור.

למעשה, נוהגים כיום להמליץ לכולם להשתתף במכירת חמץ, מפני שיש מוצרי מזון ותרופות טעימות שיש ספק אם נתערב בהם מעט חמץ, ואין ראוי לאבדם מפני ספק כזה, וכן אין אפשרות להשאירם בבית שמא יש בהם חמץ, לפיכך הטוב ביותר למוכרם במכירת חמץ ולצאת בזה מהספק.[3][3]. כתב בספ"כ יא, ה, שיש סוברים שאדם שכספו מושקע במישרים או בעקיפין במניות של חברות מזון חמץ, צריך למכור את המניות הללו לפני הפסח, ובשטר מכירת חמץ כוללים גם את המניות שבמפעלי החמץ. אמנם העיקר הוא שאם אין לאדם יכולת הכרעה בנעשה בחברה שיש לו בה מניות, אין הוא נחשב שותף בה, אלא רק בעל חוב, ולכן אינו צריך למכור את חלקו במניותיה, כמבואר לעיל ג, ג. אלא שהמשתתף במכירת חמץ מוכר גם חלקו במניות אלו כדי לצאת ידי כל השיטות. ועיין לעיל ד, יא, שנחלקו הפוסקים אם אפשר להיפטר לגמרי מבדיקת חמץ על ידי מכירת הבית לנכרי, אבל אם הוא משאיר לעצמו חדר שבו יקיים את מצוות הבדיקה, אפשר לכתחילה להיפטר מהבדיקה בשאר החדרים ע"י מכירה. ובס' בדיקת חמץ וביעורו ח, יז, כתב שבנוסף לביטול, טוב למכור את כל החמץ שברשותו, שאם נעלמה מעיניו איזה חתיכת חמץ ולא ביטל כראוי את החמץ, אזי מכירת חמץ תציל אותו מהאיסור. ואע"פ שמכר את החמץ, אם מצאו בפסח, יכול לשורפו ואין בזה גזל הגוי, מפני שלא יגרם לגוי מזה הפסד. אמנם זו חומרה, ואפשר לכתחילה לסמוך על הביטול. ושם ח, כב, כתב שהביטול והמכירה סותרים, ולכן יסכים בליבו למכור תחילה ומה שאינו במכירה יבטל.

אבל לגבי חמץ גמור, נוהגים להמליץ שלא למכור חמץ מועט, כדי שלא להשתמש בהיתר המכירה לצורך קטן, אבל כשמדובר בהפסד גדול, אפשר למכור את החמץ לכתחילה. וכל אדם יקבע לעצמו מה נחשב עבורו הפסד קטן, ומה גדול. ויתר על כן, גם מי שירצה למכור את חמצו כדי למנוע מעצמו הפסד מועט רשאי, שכן העיקר להלכה, שמכירת חמץ כשרה, ואפשר לסמוך על הרבנים השונים המנהלים את המכירה שהם

מנהלים אותה כדין בלא חשש ופקפוק.[4][4]. בספר הלכות חג בחג פ"י הערה 14, ופי"א א, ט, ובהערות שם כתב שרק לצורך גדול של בעלי עסקים גדולים נכון למכור, ושאר האנשים צריכים להזהר עד כמה שאפשר מלמכור חמץ גמור, ורק ספק חמץ ימכרו. וכ"כ בס' בדיקת חמץ וביעורו ח, ט.אמנם מדינא כל אחד יכול לסמוך על המכירה, שכן דעת רוב הפוסקים, ואף אם המוכר חושב שזו הערמה, בפועל אם הגוי ירצה יוכל ליטול את חמצו בבית הדין, וממילא מוכח שהחמץ שלו. ועוד, שכל אדם מבטל את חמצו, ואחר הביטול שוב אין איסור חמץ מהתורה, ורק מדברי חכמים בנוסף לביטול צריך לבער או למכור, וא"כ אפשר לסמוך על המקילים בספק דרבנן. ועיין בפס"ת תמח, י.

ואותו חמץ שנמכר, כיוון שהוא נשאר בבית היהודי, יש חשש שמא ישכח ויאכל ממנו בפסח, לפיכך עליו להעמיד מחיצה בגובה של עשרה טפחים (80 ס"מ) לחצוץ בינו לחמץ, או שיניח את החמץ בתוך ארון ויסגרנו במפתח ויצניע את המפתח. וכן יכול להדביק את דלתות הארון בנייר דבק, וטוב שיכתוב עליו "חמץ שנמכר", וכך לא יבוא לפותחו בטעות בימי הפסח (ע' שו"ע תמ, ב).

ד - דיני המכירה

ראוי שכל יהודי שרוצה למכור את חמצו שיקרא את שטר ההרשאה שעליו הוא חותם, כדי שיבין שהוא ממנה את הרבנות למכור את חמצו וידע שהמכירה מוחלטת. ומכל מקום אם לא קרא וסמך על הרב, מכירתו כשרה, שכן אם בפסח יבוא הגוי לקחת את החמץ והרב יאמר לו שאכן החמץ שייך לגוי ועליו לתת לו את חמצו - יתן, נמצא שהמכירה כשרה.

ויש לכתוב בשטר המכירה את שם המוכר ואת כתובתו בכתב קריא, כדי שידע הגוי מי מוכר והיכן הוא גר, וכך יוכל הגוי אם ירצה לבוא לביתו כדי לקחת את חמצו (ע' ספ"כ יא, ז-ח ובהערות).

לכתחילה היה ראוי לתת לגוי את המפתח של המקום שבו מונח החמץ, כדי שבכל שעה יוכל הגוי להכנס לקחת את חמצו. אולם למעשה אין נוהגים כן, אלא משתדלים לציין בשטר המכירה היכן המפתח מונח או היכן אפשר להשיג את בעל הבית שיוכל לפתוח לגוי את ביתו או לתת לו את המפתח כדי שיוכל להכנס ולקחת את חמצו שקנה. וזה היסוד החשוב ביותר, שידעו כל המוכרים, שאחר המכירה אכן החמץ שייך לגוי וצריך לאפשר לו להכנס לבית ולקחת את חמצו בכל שעה שירצה (מ"ב תמח, יב).

לכתחילה היה ראוי לציין בשטר ההרשאה שחותמים המוכרים אצל הרב את כל מיני החמץ הנמכרים, ולכתחילה ראוי לציין גם את מחירם. ויש מדקדקים בזה. אולם למעשה

הדבר קשה מאוד לביצוע, ולכן המנהג הוא לכתוב שכל החמץ שברשותו כלול במכירה, והמחיר הוא לפי המקובל בשוק וכפי שיקבעו אותו שמאים (עי' באו"ה תמח, ג, ד"ה 'בדבר מועט').

וטוב לכתוב היכן בדיוק יהיה החמץ מונח. כגון: "בארון המטבח העליון משמאל", או "בחדר הימני בארגז שיסומן לכך".

נהוג לכתחילה למכור או להשכיר לגוי את המקום שעליו החמץ עומד, כדי שעל ידי כך החמץ יהיה מונח ברשותו של הגוי והמכירה תראה ככל המכירות שבהם הקונה מעביר את קניינו לרשותו.

מי שאינו יכול לבוא לרב כדי לחתום על שטר הרשאת המכירה, יכול למנות שליח שיחתום במקומו, וטוב שיאמר לשליח היכן מתכוון להניח את החמץ והיכן אפשר להשיג את המפתח, כדי שיוכל לציין זאת בשטר.

ניתן גם למכור את החמץ בטלפון או בפקס או באינטרנט. ואף שבדרך כלל המוכר חותם ועושה קניין כדי לחזק את השליחות, מכל מקום אין קניין זה מעכב, שהעיקר הוא הקניין שנעשה בעת שהרבנות מוכרת את החמץ לגוי, וקניין זה חל עבור כל המבקשים מהרבנות למכור את חמצם (ספ"כ יט, ד, ט-י).[5][5]. כתב בספ"כ יא, יב. שאפשר לחתום על מכירת חמץ אצל כמה רבנים, אף שכל אחד מהם מוכר לגוי אחר, והראשון שימכור מכירתו חלה. ולכתחילה לא יעשה כן, מפני שעל ידי כך המכירה נראית כהערמה, ורק כשחוששש שבמקום אחד אולי לא ימכרו בשמו יבטח את עצמו בעוד מקום. ועיין בפס"ת תמח, ו. עוד כתב שם יא, כ, שמי שנאנס ולא יכל למכור, יכול חבירו למכור עבורו בלא רשותו, שבשעת הדחק מועילה מכירה כזו, מפני שזכין לאדם שלא בפניו. וכן דעת פוסקים רבים כמובא בפס"ת תמח, כא.

במטבחים של מוסדות ציבור ימכור המנהל או מישהו מטעמו את החמץ.

אין למכור את החמץ הבלוע בכלים, שכמה וכמה דינים נקבעו בזה כדי להבהיר לכל שמדובר במכירה אמיתית, ואם כותב שמוכר את החמץ הבלוע בכלים נראית המכירה כחוכא ואיטלולא, שאין לחמץ הבלוע בכלים שום שווי, ואין בעולם גוי שמעוניין לקנות את החמץ הבלוע בכלים. וכן הדין לגבי חמץ שדבוק על הכלים, שאין גוי שמעוניין בו. לכן טוב שלא לציין זאת בשטרות המכירה.[6][6]. למכור את הכלים עצמם לגוי לא כדאי, מפני שאחר הפסח יצטרכו לטובלם, כדין כלי מאכל שנקנו מגוי, וכ"כ החת"ס או"ח קט וכן דעת רוה"פ. (אמנם בערוה"ש יו"ד קח, נב, כתב להקל בזה). ולכן רצו למכור את החמץ הבלוע והדבוק בכלים, וכ"כ בס' בדיקת חמץ וביעורו ח, יח-כא, אלא שכתב

למכור רק את הכלים שיש בהם חריצים שקשה לנקותם משאריות חמץ, והוסיף שיש מחמירים למכור גם את הבלוע בכלים. והאמת שאין בזה צורך, מפני שאחר שמבטלים את החמץ אין בזה שום חשש. ואפילו כשיש ממשות חמץ על הכלים, כל זמן שאין שם חמץ בשיעור כזית לדעת רוה"פ אין צריך לבערו, שלדעתם רק על שיעור כזית חלה חובת ביעור, וכפי שבאר שו"ע הגר"ז תמו, קונ"א א'. אלא צריך להניח את הכלים במקום סגור שלא יבואו להשתמש בהם בפסח, ואחר הפסח לפני שישתמשו באותם כלים צריך להסיר מהם ממשות חמץ שעבר עליו הפסח. ולכתחילה כדי לצאת גם ידי הסוברים שצריך לבער פחות מכזית (מ"א תמב, יב), צריך להסיר כל ממשות חמץ שעל הכלים לפני הפסח. וכיום שיש חומרי ניקוי מצוינים, ניתן להסיר כל ממשות חמץ, ואפילו אם לא הצליחו להוריד לכלוך מסוים ודאי פגמוהו עד שאינו ראוי למאכל כלב, ואזי אפילו אם יהיה בו שיעור כזית אין צריך לבערו. לכן אין צורך למכור את החמץ שעל הכלים וק"ו שאין למכור את הבלוע בכלים.

ה - סוף זמן מכירה ודין בן חול

המכירה חייבת להתבצע קודם סוף זמן איסור הנאה מחמץ, שאם כבר הגיעה השעה השישית של יום י"ד בניסן, נאסר החמץ בהנאה ואסור למוכרו אלא צריך לאבדו. וכדי לאפשר את המכירה עד היום האחרון, מכירת החמץ מתבצעת ביום י"ד סמוך לסוף הזמן שמותר להנות מהחמץ.

תושב אמריקה שנמצא בישראל, ימכור את חמצו בארץ ישראל, וזאת משום שאם ימכור את חמצו באמריקה, המכירה תתבצע אחר שכבר חל עליו איסור חמץ. שכן איסור החמץ חל לפי המקום שהאדם נמצא, והשעה השישית של יום י"ד מגיעה בארץ ישראל שבע שעות לפני אמריקה. ולגבי סיום הפסח, לכאורה תתעורר בעיה, שהרי הוא צריך לנהוג יום-טוב-שני של גלויות, ונמצא שאיסור חמץ חל עליו עד סוף היום השמיני, ואילו בארץ ישראל קונים בחזרה את החמץ מהגוי אחר היום השביעי. מכל מקום יכול למכור את חמצו במכירה של ארץ ישראל, כי אף שהגוי מוכר את החמץ בחזרה, כיוון שהוא עדיין בפסח כמנהג בני חוץ לארץ ואין הוא מעוניין לקנות את החמץ, החמץ נשאר הפקר או ברשות בית הדין, ורק לאחר שיסתיים היום-טוב-שני של גלויות החמץ חוזר להיות שלו.

ואם בני משפחתו נשארו באמריקה, והם מתכוונים לאכול
מן החמץ אחר שכבר הגיעה שעת איסור החמץ בארץ ישראל, יפקיר את חלקו באותו חמץ, ובני משפחתו ימכרוהו שם (ספ"כ יא, יד).

ותושב ישראל שנסע לאמריקה לפני הפסח, יכול מהדין למכור את חמצו באמריקה, שחיוב חמץ חל לדעת רוב הפוסקים לפי מקומו של האדם, ולא לפי מקום החמץ. אבל לכתחילה ימכור בארץ ישראל, כדי לצאת ידי כל הפוסקים, שמקצתם סוברים שצריך לבער את החמץ לפי המקום שבו החמץ נמצא, ואם כן חייב למכור את החמץ לפני שיגיע זמן איסור חמץ בארץ ישראל.[7][7]. בשו"ת עונג יו"ט לו, כתב שהולכים אחר מקום החמץ. ורבים חלקו עליו וסוברים שהאיסור חל לפי המקום של בעל החמץ, וכ"כ חסד לאברהם קמא לה, ארץ צבי א, פג, מקראי קודש פסח א, נה, ועוד פוסקים כמובא בפסקי תשובה תמג, א. ולכתחילה חוששים לשתי השיטות והולכים לפי הזמן המוקדם יותר, וכ"כ באג"מ או"ח ד, צד-צה.בן חו"ל שנמצא בארץ ומכר בארץ, כתבנו שיתכוון שלא לקנות בחזרה את החמץ עד מוצאי יו"ט שני של גלויות. וגם אם לא כוון כתב בספ"כ יא, 35 שמסתמא אינו רוצה לקנותו ולכן אינו קונה. ובמקראי קודש פסח א, עו, כתב, שאף אם זכה בחמץ ביו"ט שני של גלויות, אינו אסור אחר הפסח באכילה, הואיל ויש פוסקים שסוברים שכל בן חו"ל שנמצא בארץ אינו מחויב בשני ימים טובים של גלויות, ובספק בחמץ שעבר עליו הפסח שהוא מדרבנן הולכים אחר המיקל.

ו - החמץ שנמכר - דינו אחר הפסח

אחר הפסח טוב להמתין מעט עד שניתן לשער שהרבנות קנתה את החמץ עבור כולם בחזרה, ואז אפשר להשתמש בחמץ שנמכר. ובשעת הצורך, אפשר ליטול מהחמץ מיד אחר הפסח, תוך נכונות לשלם לגוי את תמורתו אם ידרוש. והטוב שבית הדין יתנה עם הגוי במפורש, שכל חמץ שהיהודי יקח ממה שנמכר, יתחייב לשלם עבורו אם ירצה, ועל ידי כך לא יהיה פקפוק בכך שהיהודי נוטל מהחמץ מיד לאחר הפסח (ע' ספ"כ יא, כב).

יש נוהגים להחמיר שלא לאכול מחמץ שנמכר, מפני שלדעת המחמירים המכירה אינה כדין, וממילא דינו כדין חמץ שעבר עליו הפסח שאסור באכילה והנאה.

אבל למעשה אין צריך לחוש לזה, מפני שאיסור חמץ שעבר עליו הפסח מדברי חכמים, ובכל ספק בדברי חכמים הלכה כמיקל. וקל וחומר שכך ההלכה בדין שרק מעט מן הפוסקים מפקפקים בו ואילו דעת הפוסקים, רובם ככולם, להתיר. ויש מהגדולים שהיו מקפידים לאכול אחר הפסח מחמץ שנמכר, כדי להראות בזה שהמכירה נעשתה כדת וכדין.[8][8]. עיין בהערה 1 שם נמנו דעות המחמירים ובראשם הגר"א שנמנע מלאכול חמץ שנמכר. ובהערה 2 דעות המקילים שהם הרוב. ועיין בפס"ת תמח, י, ובהערה 46

הקונה בחנות אחר הפסח צריך לבדוק אם יש למוכר תעודה שמכר את חמצו כדין, כדי שלא לקנות חמץ של יהודי שעבר עליו הפסח. ואם המוכר אינו שומר מצוות יש לדקדק בזה יותר, מפני שאם לא הבין את משמעות המכירה והמשיך למכור בחנותו חמץ בפסח, לדעת מקצת הפוסקים (שדי חמד, מהר"ם שיק) המכירה בטלה, וממילא כל החמץ שבחנותו אסור באכילה והנאה. ובמקרה כזה, לכתחילה יש לחוש לדעת המחמירים ולהמתין עד שתגיע לחנות סחורה שיוצרה אחר הפסח. אבל אם נתברר שבעל החנות מכר את חמצו כדין, ונזהר שלא יתקרבו בפסח אל החמץ המכור, מותר מיד לאחר הפסח לקנות אצלו חמץ (ספ"כ יא, יג, כג; ועיין פס"ת תמח, כ).

פרק ז - תערובת חמץ

א - חמץ בפסח אוסר את תערובתו בכלשהו

בדרך כלל מאכלי איסור שנתערבו במאכלי היתר בטלים בשישים, שכן רק עד פי שישים הם יכולים לתת טעם בתערובת, אבל אם יש כנגדם פי שישים אינם יכולים לתת טעם ובטלים. ומהתורה גם מאכלי חמץ בטלים בשישים, אלא שחכמים החמירו וקבעו שחמץ אוסר תערובתו בכלשהו, שאפילו אם יש כנגדו פי אלף או פי עשרת אלפים אוסר הכל.

והטעם שהחמירו חכמים בזה, מפני שמצאו כי התורה עצמה החמירה בדין חמץ בשני אופנים יותר משאר איסורים: א) בדרך כלל האוכל דבר שאסור מהתורה עונשו מלקות, ואילו האוכל חמץ מתחייב בכרת. ב) כל שאר המאכלים האסורים מותר להשהות בבית, ואילו לגבי חמץ לא הסתפקה התורה באיסור אכילה אלא הוסיפה וצוותה: בל יראה ובל ימצא חמץ בבתינו בכל משך הפסח. לפיכך המשיכו חכמים בכיוון זה וקבעו סייג לתורה, שאם יפול כלשהו חמץ לתוך תבשיל, כולו יאסר באכילה ובהנאה. ועוד טעם, שכל שאר איסורי האכילה אסורים כל השנה ואדם רגיל לפרוש מהם, אבל חמץ, כיוון שרגילים לאוכלו בכל השנה יש חשש שמא ישכח איסורו בפסח, ולכן החמירו בו חכמים יותר, כדי שיזכרו הכל להזהר בו.

ודין זה שאף כלשהו חמץ אוסר התערובת, חל משעה שנכנס הפסח, אבל לפני הפסח דין החמץ כשאר האיסורים שבטלים בשישים. ואף שזמן איסור אכילת חמץ ומצוות ההשבתה מתחיל בחצות יום י"ד, בכל זאת דין זה שהחמץ אינו בטל מתחיל בכניסת חג הפסח, שאז האוכלו נענש בכרת, ואז מתחילים לחול האיסורים בל יראה ובל ימצא (שו"ע תמז, ב).[1][1]. אמנם לדעת השאילתות, ר"ת והר"ז, דין חמץ כשאר איסורים

ובטל בשישים. אבל שאר הפוסקים חולקים עליהם, וסוברים שאינו בטל אפילו באלף, כדברי רבא שפסק כרב בגמ' פסחים ל, א. וכ"כ הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם, ואף ר"ת והר"ז נמנעו מלהקל מפני שהמנהג להחמיר. (ועיין בבירור הלכה שם). אולם כתב במ"ב תמז, ב, עפ"י האחרונים, שבמקום שיש עוד הרבה צדדים להקל, אפשר לצרף את שיטת השאילתות להקל.הטעמים לחומרת החמץ שכתבתי הוזכרו ברש"י, רא"ש, סמ"ק, רי"ו ועוד רבים. והטעם הראשון הוא העיקרי, ולכן רק מעת כניסת הפסח חמץ אוסר במשהו. אמנם הרמב"ם והרמב"ן בארו שחמץ אוסר בכלשהו משום שהוא דבר שיש לו מתירין, שמהתורה חמץ שעבר עליו הפסח מותר, ודבר שיש לו מתירין אינו בטל. ולדעתם, יש לאסור חמץ בכלשהו כבר מחצות יום י"ד, ואכן כך כתב המ"מ בדעת הרמב"ם. וכך דעת עוד כמה ראשונים ואחרונים. (אמנם יתכן לפ"ז שרק מין במינו אינו בטל מחצות י"ד, ויש שעמדו על כך, והביאם בכה"ח תמז, מו, ובהל' חג בחג פ"ט 23. מ"מ גם לפי הטעם שכל השנה אין רגילים להיבדל מהחמץ יש מקום לאסור במשהו מחצות של י"ד וכ"כ הר"ן). אבל בשו"ע נפסק שרק מכניסת החג חמץ אוסר בכלשהו, וכן הסכימו רוב האחרונים. ועיין ביחו"ד ב, סב, ויבי"א ב, או"ח כג, ד, שסיכם דעות הפוסקים.

ב - האם אפשר להציל תערובת שיש בה כלשהו חמץ

כפי שלמדנו, חומרה מיוחדת ישנה בחמץ, שכלשהו של חמץ שנפל לתוך מאכל אחר, אוסר את כולו באכילה והנאה. אמנם לדעת רוב הפוסקים אם יש בתערובת יותר מפי שישים מהחמץ, אפשר להציל את שוויה הכספי של התערובת, על ידי שימכור אותה לנכרי. למשל, אם נפל חמץ במשקל של קילו לתוך אלף קילו של מאכל אחר, יכול לזרוק קילו אחד לאיבוד, כדי שלא יהנה מתוספת החמץ, ואת השאר ימכור לנכרי. שכן מה שאסרו את כל התערובת בהנאה, הכוונה באופן שנהנה גם מהחמץ, אבל אם זרק כמות מאכל כנגדו, הרי שלא נהנה ממנו, ויכול למוכרו לנכרי. ואם נפלה חיטה אחת של חמץ לתוך תבשיל גדול, כל התבשיל נאסר באכילה והנאה, אבל יכול למוכרו לנכרי. וכיוון שהחיטה לא גרמה לשום תוספת במחיר, אין צריך לאבד דבר מהתבשיל כנגדה. וכך פסק השולחן ערוך (תסז, י).

אולם הרמ"א (תמז, א) החמיר כדעת מקצת הראשונים הסוברים, שהואיל והתערובת נאסרה בהנאה, אסור גם למוכרה לנכרי, אלא צריך לשרוף את כל התערובת. וכך נוהגים יוצאי אשכנז. אולם במקום שיש הפסד גדול מאוד, גם למנהג אשכנז אפשר לסמוך על דעת המתירים למכור את התערובת לנכרי (מ"ב תמז, ג).[2][2]. נחלקו אם החמץ אוסר את כל תערובתו גם בהנאה. לרי"ף והרא"ש ורוה"פ אוסר גם בהנאה, ואילו לראב"ד

והרמב"ן אוסר רק באכילה ולא בהנאה, ופסק בשו"ע תמז, א, שאוסר גם בהנאה.אלא שאם יזרוק דמי החמץ לאיבוד, לדעת הרי"ף והרא"ש מותר למכור את השאר לנכרי, שהרי אינו נהנה כלל מהחמץ, אלא רק מקבל תשלום עבור שאר האוכל שאינו חמץ. ולכך הסכימו רובם המכריע של הפוסקים, וכ"כ בשו"ע תסז, י. אולם הרמ"א בדרכי משה תמז, ב, כתב שדעת המרדכי ותה"ד ומהר"י ברין להחמיר לשרוף הכל ולא למוכרו לנכרי. ובמקום הפסד גדול מאוד כתב המ"ב תמז, ג, בשם האחרונים שיכול למכור לנכרי. ויתר על כן, בסי' תסז, בשעה"צ ע"ד כתב בשם בית מאיר, שאם גם על ידי מכירה לנכרי יגיע לו הפסד גדול מאוד, יכול להשהותו עד אחר הפסח ואח"כ יוכל לאוכלו או למוכרו ליהודי.

ג - האם חמץ שנתבטל לפני פסח חוזר וניעור בפסח

נחלקו גדולי הראשונים בשאלה יסודית, האם חמץ שהתבטל לפני הפסח בשישים, חוזר ומתעורר משנכנס הפסח, וכיוון שבפסח אפילו באלף אינו בטל, אוסר את כל תערובתו; או כיוון שכבר התבטל לפני הפסח בשישים, שוב אינו חוזר וניעור. למשל, אם נפל לפני פסח פירור של חמץ לתוך תבשיל גדול של בשר, ברור שלפני הפסח הפירור בטל, ואפילו אחר חצות יום י"ד בניסן מותר לאכול מן התבשיל הזה. השאלה האם גם לאחר שייכנס הפסח יהיה מותר לאכול מן התבשיל.

יש אומרים, שמה שכבר התבטל לפני פסח בשישים נחשב כבטל מהעולם, ושוב אינו חוזר וניעור בפסח, וכל התערובת כשרה לאכילה (רא"ש, סמ"ג, טור ועוד). ויש אומרים, שהביטול שלפני הפסח אינו מועיל, ומיד כשיכנס הפסח הרי החמץ חוזר וניעור ואוסר את כל תערובתו (רמב"ם, רשב"א).

שאלה זו חשובה לדין המצות. שכן לפעמים נופלות טיפות מים על חיטים אחדות מתוך ערמת החיטים, והן מחמיצות, וקשה מאוד למוצאן ולהוציאן מתוך הערמה, אלא שברור כי החיטים הכשרות שלא החמיצו מרובות יותר מפי שישים מאלו שהחמיצו. לפי הדעה שהחמץ "חוזר וניעור", הרי שאם יטחנו את כל החיטים ביחד ויאפו מהקמח שלהן מצות, אסור יהיה לאוכלן בפסח, משום שמעט החמץ שבהן חוזר וניעור ואוסר את כל המצות. ולכן יש להקפיד שלא תהיה אפילו חיטה אחת שהחמיצה בתוך החיטים שמכינים מהן קמח למצות. אך לפי הדעה שהחמץ שהתבטל לפני הפסח "אינו חוזר וניעור", המצות כשרות לפסח, ואין צורך לברר את החיטים אחת אחת כדי להוציא מתוכן חיטים שהחמיצו, מפני שהן כבר בטלו בשישים לפני הפסח.

ד - הלכה למעשה בדין חוזר וניעור

רבי יוסף קארו בעל השו"ע, פסק שחמץ שהתבטל בשישים לפני פסח אינו חוזר וניעור, ומותר לאכול את התערובת הזו בפסח. וזאת משום שמן התורה גם בפסח החמץ בטל בשישים, וחכמים הם שהחמירו לאוסרו בכלשהו, נמצא שהמחלוקת אם החמץ "חוזר וניעור" היא מחלוקת באיסור מדברי חכמים, ובספק בדברי חכמים הלכה כמיקל. וכן נוהגים למעשה רבים מיוצאי ספרד.

והרמ"א פסק כהכרעת בעל תרומת הדשן (א, קיד), שאם החמץ שהתבטל לפני פסח בשישים היה לח - הלכה כמקילים שאינו חוזר וניעור, ואם היה יבש - הלכה כמחמירים וחוזר וניעור. למשל, טיפת בירה שנפלה למשקים אחרים, כיוון שהטיפה נתמזגה ואינה עומדת יותר בפני עצמה, אחר שהתבטלה שוב אינה חוזרת להתעורר ולאסור את התערובת. אבל אם החמץ היה יבש - חוזר וניעור. למשל, פירור חמץ שנפל לתוך מאכל אחר, כיון שהפירור עדיין עומד לעצמו ולא נתמזג בתערובת, יש בו חשיבות מסוימת, ולכן כשיכנס הפסח יחזור ויתעורר ויאסור את כל תערובתו (שו"ע תמז, ד). וכן נוהגים למעשה יוצאי אשכנז וחלק מיוצאי ספרד.[3][3]. למנהג הספרדים: בכה"ח תמז, עו-עח, כתב שנהגו רבים מהספרדים להחמיר בדין חוזר וניעור, וכ"כ החיד"א בברכ"י תמז, יד; ופר"ח. ומשמע שהחמירו אפילו בלח. אמנם באות ע"ו כתב בכה"ח שנהגו להחמיר כרמ"א ולא יותר, וכ"כ הזכור לאברהם שמנהג ספרדים בענייני פסח כרמ"א. אמנם לפי כללי השו"ע שהזכיר דעת המקילים בסתם, משמע שמיקל לגמרי, וביבי"א ח"ב או"ח כג, האריך בסוגיה וחיזק את דעת המקילים, וכתב שרוב הראשונים מקילים שאינו חוזר וניעור, ולדעת השאילתות אפילו בפסח חמץ בטל בשישים, ואף למחמירים האיסור מדרבנן, ובספק דרבנן יש להקל. עוד יש לעיין בדעת השו"ע, שבסימן תמב, ד, העתיק דברי הרמב"ם שאסר תריאקה, שהיא תערובת שיש בה כלשהו חמץ, מטעם שחוזר וניעור, ואיך סתר עצמו בסי' תמז, ד. ולפי הרמ"א חזר בו השו"ע ומסקנתו להתיר. והפר"ח פרש שכאשר מערבים בכוונה את החמץ - חוזר וניעור. והט"ז כתב שבתריאקה החמץ מעמיד ולכן אוסר.עוד חשוב לציין, שגם לפי המקילים שאינו חוזר וניעור (לשו"ע בהכל, ולרמ"א בלח) אסור לערב חמץ בכוונה תחילה לפני הפסח ולבטלו בשישים כדי לאכול את התערובת בפסח (כפירוש הפר"ח בדעת השו"ע, מ"ב תמז, סו"ס קב). ורק בדיעבד אם נתערב, מותר באכילה. ולמחמירים, כיוון שאסור באכילה אסור בהשהייה, ורק בדיעבד אם עבר הפסח, מותר אחר הפסח באכילה (מ"ב תמז, קב).ואם כבר התערב מעט חמץ לפני הפסח ואין שם פי שישים נגדו, כתב המ"ב תנג, כ, שלפי הט"ז מותר

להוסיף כדי לבטלו בשישים, אבל למ"א ורוב הפוסקים אסור, מפני שזה נראה כמבטל איסור לכתחילה. ובשעת הדחק אפשר לסמוך על המקילים.

וקמח, מפני דקות חלקיקיו, נחשב כתערובת לח. שעיקר הכוונה בחלוקה שבין לח ליבש תלויה בשאלה, האם האיסור מתמזג לגמרי בהיתר, שבתערובת לחה האיסור מתמזג לגמרי בהיתר, ואילו בתערובת יבשה האיסור נשאר בפני עצמו. לפי זה אין צורך לברור את החיטים שטוחנים לאפיית מצות, מפני שאחר שהקמח ייטחן, הקמח שנעשה מהחיטים המחומצות יתבטל ויתמזג לגמרי בשאר הקמח, וגם כשיגיע פסח שוב לא יתעורר לאסור (שו"ע ורמ"א תנג, ג).

ויש אומרים שעל פי עיקרון זה, טוב לאפות את המצות לפני הפסח, כדי שאם מקצת מהקמח או הבצק יחמיץ בעת הלישה, יתמזג בשאר הבצק, ויתבטל בשישים לפני הפסח, ושוב לא יחזור להתעורר ולאסור את המצות בפסח. ופעמים שבעת אפיית מצות מכונה נתקעים חלקיקי בצק בין שיני המכונה ושוהים שם זמן שיכולים להחמיץ, ואח"כ נופלים בחזרה לבצק. וכיוון שפירורי הבצק שהחמיץ מתמזגים לגמרי בשאר הבצק, הרי זה כתערובת לח, ואחר שהתבטלו בשישים לפני הפסח שוב אינם חוזרים וניעורים.

וכל זה בדיעבד, אבל לכתחילה מהדרים לאפות מצות מחיטים שאין בהם חשש שהחמיצו, ושומרים היטב את הקמח והבצק ששום פירור ממנו לא יחמיץ.[4][4].

בתה"ד א, קיד, כתב שקמח נחשב כתערובת לח, וכך דעת רוה"פ, וכ"כ במ"ב תמז, לב. אמנם כתב הב"ח שלדעת הסמ"ק וראבי"ה קמח בקמח נחשב כיבש ביבש, ולכן לכתחילה יש להזהר שלא יהיה קמח שהחמיץ בקמח שעושים ממנו המצות. וכ"כ במ"ב תנג, יז, ושעה"צ כה. בנוסף לכך, ברור כי לכתחילה יש לחוש לסוברים שכל חמץ חוזר וניעור, בין לח בין יבש.עוד נציין כי שלוש דעות בסברת חוזר וניעור: למחמירים אף בלח, גם כשהחמץ עצמו הוצא ורק משהו של טעם נספג בתערובת ואינו מורגש, אע"פ כן חוזר וניעור. לעומת זאת במ"ב תמז, לג, הזכיר דעת העולת שבת וא"ר שמקילים וסוברים שחוזר וניעור רק אם חוזר לבשל את התערובת, שאז החמץ מוסיף לתת טעם בתערובת, אבל בלא זה אינו חוזר וניעור. והדעה המרכזית כפי שהביא שם המ"ב עפ"י המ"א, שזה שביבש "חוזר וניעור" היינו כשיש ממשות של חמץ שנותרה בתערובת.

ה - האם חמץ שנותן טעם פגום אוסר תערובתו

כלל מפורסם הוא שנותן טעם לפגם אינו אוסר תערובתו. למשל, בשר טרף שנפל לתוך תבשיל, אם יש בתבשיל פי שישים כנגד בשר הטריפה, טעמו של הטרף בטל, והתבשיל מותר באכילה. ואם אין פי שישים כנגד הטרף, כיוון שטעמו ניכר בתבשיל - נאסר

באכילה. אבל אם טעם בשר הטריפה פגום, כיוון שרק נזק נגרם ממנו לתבשיל, כל זמן שההיתר מרובה על האיסור - התבשיל מותר באכילה (שו"ע יו"ד קג).

השאלה, מה הדין לגבי תערובת חמץ בפסח. יש אומרים (רשב"ם, רשב"א) הואיל ותיקנו חכמים משום חומרת איסור חמץ, שאפילו כלשהו חמץ אוסר את כל תערובתו, סימן שאין הדבר תלוי בטעם שהוא נותן בתערובת, ואם כן גם כאשר הוא נותן טעם פגום, דינו ככלשהו חמץ שאוסר את כל תערובתו.

ודעת רוב הראשונים (ר"ת, ר"י, רא"ש ומרדכי) שלעניין זה דין חמץ כשאר איסורים, שרק במקום ששאר איסורים בטלים בשישים, דין חמץ חמור יותר שאינו בטל כלל; אבל במקום ששאר האיסורים אינם אוסרים את תערובתם, גם החמץ אינו אוסר תערובתו.

למעשה, בעל השולחן ערוך פסק להקל, והרמ"א כתב שבמדינות אשכנז נהגו להחמיר שאפילו כלשהו חמץ פגום אוסר את כל תערובתו (שו"ע תמז, י).

נבאר דוגמה למחלוקת זו. סיר שבישלו בו בשר נבילה, דפנותיו בולעות טעם הנבילה, ואם יבשלו בו תבשיל אחר, יאסר התבשיל מפני טעם הנבילה שנפלט מדפנות הכלי ונבלע בתבשיל. אבל אם יעברו על הסיר עשרים וארבע שעות מאז שבישלו בו את הנבילה, הרי הטעם הבלוע בדפנותיו נפגם, ואם יבשלו בו תבשיל אחר לא יאסר, מפני שנתן טעם לפגם.

וכן אם בטעות יבשלו בפסח בסיר חמץ. לדעת השולחן ערוך ורוב הפוסקים, כיוון שעברו יותר מעשרים וארבע שעות מאז שבישלו בו חמץ, התבשיל שבישלו בו בפסח כשר. ולמנהג אשכנז, כיוון שבפסח מחמירים שאפילו נותן טעם לפגם אוסר, אע"פ שטעם החמץ שבדפנות פגום, הוא אוסר את התבשיל.[5][5]. מנהג אשכנז כאמור להחמיר, אמנם כתב במ"ב תמז, צח, שבמקום שאין מנהג קבוע, יש להורות שהמיקל לא הפסיד והמחמיר תבא עליו ברכה (עפ"י תה"ד). ומנהג ספרדים הרווח כשו"ע, אמנם גם בזה יש שנהגו להחמיר, כמובא בכה"ח תמז, רכח. וכתב הרמ"א תמז, ב, שרק מכניסת הפסח המנהג להחמיר בנותן טעם לפגם, אבל לפני כניסת הפסח בטל אפילו אם אין שישים כנגדו, כדין נותן טעם לפגם בשאר איסורים.עוד חשוב להדגיש, כי ברור שלכל הדעות אסור להשתמש בכלי שבלע טעם איסור גם אחר שעברו עליו עשרים וארבע שעות. והטעם, שחששו חכמים שאם ישתמשו בכלים אחר עשרים וארבע שעות, עלולים לטעות ולהשתמש בהם גם לפני שיעברו עשרים וארבע שעות ויבואו לידי אכילת איסור. ומובן שכן הדין גם בפסח. ואם עבר והשתמש בכוונה בכלי שעברו עליו עשרים וארבע שעות מאז שבלע טעם איסור, לדעת רוב הפוסקים קנסו חכמים ואסרו

את המאכל על המבשל ועל אלו שבישל עבורם (מ"ב תמב, א; כנה"ג יו"ד קכב, בהגה"ט כו, ועיין דרכ"ת יו"ד קכב, ה).

ו - דיני תערובת החמץ מהתורה

דין תערובת חמץ מהתורה מורכב, ונחלקו בו תנאים ואמוראים ראשונים ואחרונים, וכיוון שאינו נוגע כל כך למעשה, נסכם את דיניו בקצרה כדעת רוב הראשונים.

קבעה התורה שהאוכל כזית חמץ בפסח נענש בכרת. ואם החמץ התערב במאכלים אחרים, כל זמן שטעמו מורגש, האוכלו עובר באיסור תורה, ונחלקו אם מתחייב גם בעונש מלקות. לרי"ף, רמב"ם ורמב"ן, אינו מתחייב במלקות, ואילו לדעת המאור והעיטור מתחייב במלקות.

ואם היה בתערובת כזית חמץ בכדי שיעור אכילת פרס (נפח זית חמץ בתוך נפח של שלוש או ארבע ביצים), לדעת הרמב"ן ועוד ראשונים נענש בכרת, ולדעת הרי"ף והרמב"ם נענש במלקות בלבד.

ואם החמץ התערב במינו, למשל קמח שהחמיץ בקמח שלא החמיץ, כיוון שטעמם שווה, לדעת רוב הפוסקים הקמח החמץ בטל ברוב.

ולגבי איסור השהיית חמץ בפסח: אם כזית חמץ התערב במאכלים אחרים, כל זמן שאין יותר מפי שישים כנגדו, עובר עליו בשני איסורים: בל יראה ובל ימצא. ואם היה בתערובת יותר מפי שישים, החמץ מתבטל מהתורה. ואם החמץ התערב במינו, כגון קמח שהחמיץ בקמח אחר והם שווים בטעמם, אם הקמח הכשר מרובה, מהתורה החמץ בטל בו ואינו עובר באיסור. אבל מדברי חכמים צריך לבערו.[6][6]. ואם לא ביערו, כיוון שלא עבר עליו באיסור תורה של בל יראה ובל ימצא, מותר להנות ממנו אחר הפסח. ולגבי אכילה, לא"ר כיוון שעבר בהשהייתו על איסור חכמים אסור לאוכלו, ולמ"א אפשר גם לאוכלו, כמובא במ"ב תמז, קב

פרק ח - מהלכות כשרות לפסח

א - מצה עשירה - לישה במי פירות

חמץ שאסרה התורה נוצר מקמח ומים, אבל אם לשו את הקמח במי פירות, אפילו שהו יום שלם עד שהעיסה תפחה, אין היא נחשבת חמץ, מפני שתפיחה זו שונה מהתפיחה של חמץ שאסרה התורה. בין המשקים הנחשבים מי פירות הם: יין, דבש, חלב, שמן ומי ביצים, וכן כל המיצים הנסחטים מהפירות כמיץ תפוחים ותותים. וכיוון שמי פירות אינם יכולים להחמיץ, מותר בפסח ללוש בצק במי פירות ולאפותו ולאוכלו, אלא שאין

יוצאים בו ידי מצוות מצה בליל ראשון של פסח, משום שהתורה קראה למצה "לחם עוני", וזו מצה עשירה, שיש בה טעם נוסף על טעם הקמח והמים.

ואם נתערבו מעט מים במי פירות, הרי הם יכולים להחמיץ את העיסה. ולא זו בלבד, אלא שלדעת הרבה פוסקים מים עם מי פירות גורמים להחמצה מהירה יותר, וכדי שלא להכנס לחשש חימוץ אסרו חכמים ללוש בפסח עיסה במי פירות עם מים (שו"ע תסב, א-ג).

ומנהג אשכנז שלא ללוש קמח במי פירות בפסח, מפני שחוששים שמא בתוך מי הפירות נתערבו מעט מים, ואזי הבצק יחמיץ. ועוד שחוששים לדעת רש"י החולק על שאר הראשונים וסובר שגם מי פירות לבד יכולים לגרום לחימוץ. ואף שמעיקר הדין היה אפשר להקל כדעת רובם המכריע של הפוסקים, מכל מקום מנהג אשכנז להחמיר ואין לשנות. ורק לצורך חולה או זקן הצריכים לכך, נהגו להקל (רמ"א תסב, ד). וגם מבין הפוסקים הספרדים, רבים כיום מחמירים, מפני שהתברר שבדרך כלל מוסיפים למי הפירות - מים וחומרים נוספים, ואזי ישנו חשש גדול שמא נוצר חימוץ אסור במצה העשירה (הרב אליהו).[1][1]. שתי סוגיות כאן, א' האם קמח עם מי פירות יכול להחמיץ. ב' כשהוסיפו מים והבצק עלול להחמיץ, האם מותר ללוש תוך זהירות שלא יחמיץ. הסוגיה הראשונה סוכמה בבירור הלכה פסחים לה, א, "מי פירות אין מחמיצין". לרש"י יש חימוץ בקמח ומי פירות, אלא שאין הוא מחמיץ להיות חמץ גמור, ולכן אין חייבים על אכילתו כרת אלא הוא חמץ נוקשה. לעומת זאת לדעת הראשונים רובם ככולם קמח ומי פירות לעולם אינם מחמיצים, אבל אם עירבו שם מים יכולים להחמיץ, ונחלקו בחומרת חמץ זה, לרמב"ם הוא חמץ גמור, ולדעת ר"ת הוא חמץ נוקשה, וכתב הפמ"ג שאם הרוב מים לכו"ע יהיה חמץ גמור (באו"ה תסב, ב, 'ממהרים').הסוגיה השנייה נתבארה בבירור הלכה פסחים לו, א, על הברייתא המביאה מחלוקת תנאים בדין מצה עשירה בימי הפסח. לדעת הרי"ף והרמב"ם הלכה כר' עקיבא ומותר ללוש קמח במי פירות ומים, אלא שיזהרו שלא יחמיצו כדרך שנזהרים בקמח ומים, וכן דעת רב נטרונאי גאון והמאירי. לעומתם רבים סוברים שאין ללוש קמח במי פירות ומים מפני שממהרים להחמיץ, ונחלקו מה הדין בדיעבד. לדעת רב האי גאון ובה"ג הלכה כרבן גמליאל, ואם לש ישרף. ואילו לר"ח, ריי"ץ גיאת והרא"ש הלכה כחכמים, ואם יכול להזדרז מאוד לאפותו מותר באכילה. וכן נפסק בשו"ע תסב, ב. מנהג אשכנז להחמיר מתוך חשש לשיטת רש"י שגם מי פירות לבד מחמיצים, אמנם נראה שגם לרש"י מדובר בחמץ נוקשה שלדעתו אסור מדרבנן. או שחוששים שמא נתערבו במי הפירות מים. מה נחשב מים ומה מי פירות

נתבאר בסי' תסב, ג, ז; וסימן תס"ו. וכל זה סוכם בפירוט באנציקלופדיה תלמודית חמץ ח' עמ' פט-צט.כבר שנים שהראשל"צ הרב מרדכי אליהו, יוצא כנגד ההכשרים של מצה עשירה, מפני החשש שמערבים במי הפירות מים. במשך הזמן התברר שהחשש היה מוצדק, ואכן עירבו מים במי פירות, ופעמים שאף עירבו חומרים מתפיחים. ואע"פ כן יש שהקילו בזה, מפני שלדעתם אין חומרי התפחה אלו מחמיצים באופן האסור, וכ"כ ביבי"א ט, מב, ושמע שלמה ח"ד יג-יז. אבל לדעת רבים איסורם מהתורה או לפחות מדברי חכמים, וגם לספרדים אסור לאכול בפסח מצה עשירה שמיוצרת בבתי החרושת.

ב - אין החמצה אחר אפיה, ודין מצה שרויה

אחר שנשלמה האפיה של המצה, נתבטל כח החימוץ שבקמח, ואפילו אם ישרו את המצה במים זמן רב לא תחמיץ. וסימן להשלמת האפיה של המצה, שקרמו פניה ואם יפרסוה לא ימשכו ממנה חוטי בצק. ולכן מותר להשרות את המצה במרק. וזקן או חולה שאינו יכול לאכול מצה יבשה בליל הסדר, רשאי להשרות את המצה במים ולאכול את המצה רכה, ובתנאי שהמצה לא נימוחה (שו"ע תסא, ד). וכן אם חזרו וטחנו את המצה, מותר ללוש את קמח המצה במים, ואין חוששים שיחמיץ, שאחר שנאפה היטב שוב אינו יכול להחמיץ (שו"ע תסג, ג). וכך ניתן לאפות בפסח עוגות מחמשת מיני דגן או לבשל סוגי קציצות שמעורב בהם קמח מצה (קניידלאך וגפילטע-פיש).

אולם יש שנהגו להחמיר שלא להשרות את המצות במים, שמא מעט מן הקמח שבבצק לא נילוש כראוי ונשאר בתוך המצה בלא שנאפה, וכשישרו את המצה במים אותו קמח יחמיץ. וכן חששו שמא נדבק מעט קמח על המצה אחר האפיה, וכשישרו את המצה במים יחמיץ. ולגבי קמח מצה ישנו טעם נוסף לחומרה, שמא עמי הארץ יחליפו בין קמח מצה לקמח רגיל ויבואו לידי איסור חמץ בפסח. וכן נהגו החסידים תלמידי הבעל שם טוב, להחמיר על עצמם שלא לאכול מצה שרויה.

אבל להלכה דעת הפוסקים רובם ככולם שאין צריך להחמיר בזה, מפני שמן הסתם הלישה נעשתה היטב ולא נותר קמח שלא נילוש ונאפה היטב. וכן נוהגים הספרדים והאשכנזים שאינם חסידים. וגם מיוצאי משפחות חסידיות יש שמקילים כיום, מפני שלפי המנהג הרווח לאפות מצות דקות, אין לחשוש כלל שיש בתוך המצה קמח שלא נאפה כראוי. וכן אין לחוש שמא נדבק על המצות קמח, כי מקפידים שמקום הקמח יופרד ממקום המצות שיוצאות מהתנור. וכתב בעל המשנה ברורה (תנח, ד): שאף שמצד הדין אין לחוש לזה ומותר לאכול מצה שרויה, מכל מקום אין לזלזל באותם אנשי מעשה שנוהגים בחומרה זו.[2][2]. ברייתא בפסחים לט, ב: "אלו דברים שאין באין לידי

חימוץ: האפוי..." וכ"כ הרמב"ם הל' חמץ ומצה ה, ה, וכך מוסכם על הראשונים. והסימן לאפיה גמורה הוא קרימת פנים ושלא יהיו חוטי בצק נמשכים, וזה שיעור אחד כמבואר במ"ב תסא, טו, ושעה"צ כג. וגם בשו"ע הרב תסג, ג, כתב שאין חימוץ אחר אפיה ומותר לבשל קמח מצה, אלא שכתב בתשובות שבסוף שו"ע הרב ו', שכל זה בתנאי שהיתה אפיה שלמה, אלא שיש לחוש שמא לא נאפה כל הקמח בשלמות, וכן שפעמים נדבק במצות קמח אחר האפיה. וסיכם שאין למחות ביד המון עם שמקילים שיש להם על מה שיסמוכו, והמחמיר תבא עליו ברכה. ולגבי קמח מצה, בכנה"ג תס"א, מביא מעשה שפעם ראתה שכנה את חברתה הרבנית שמשתמשת בקמח מצה לבישול וטיגון, ובאה לטעות להשתמש בקמח. וכששמעו חכמי העיר גזרו שלא להשתמש בקמח מצה מפני מראית העין. (ועיין בטור תס"ג). והפר"ח והרבה אחרונים חלקו על זה, וכ"כ בשאלת יעבץ ב, סה, בשם אביו החכם צבי, וכ"כ בשע"ת ת"ס, והביאו המ"ב תנח, ד. וכן מובא במעשה רב קפ"ג שאפשר לעשות כופתאות. ועיין באנציקלופדיה תלמודית חמץ ע' פג-פד. ובכה"ח תסא, לא, הזכיר שיטות האחרונים, וסיכם: "היכא דנהוג היתר נהוג, כי יש להם על מי לסמוך, והיכא דלא נהוג יש להחמיר" והוסיף "וברקיקין אין לחוש". והמצות שלנו רקיקין. גם ביחו"ד א, כא, הקל לכתחילה, וכתב שמי שנהג להחמיר כי חשב שכך הלכה, כיוון שטעה, רשאי להקל בלא התרה, ואם נהג להחמיר כמנהג חסידות ורוצה להקל, טוב שיעשה התרה בפני שלושה על שלא אמר בלא נדר. למעשה, רבים מיוצאי משפחות חסידים אינם נוהגים כיום בחומרת שרויה, ועיקר הטעם, מפני שהמצות בימינו רקיקים, והתנורים חזקים. ומי שגם אביו הקל לאכול שרויה אינו צריך התרה, למרות שהוא ממשפחה חסידית. ואם אביו החמיר והוא רוצה להקל, טוב שיעשה התרה, ויבדוק היטב שלא יפגע בכבוד אביו.פרטי מנהגי המחמירים בשרויה: הנוהגים שלא לאכול שרויה מקילים לצורך חולה או קטן, שאין זה נחשב כעשיית חמץ בפסח. וכן נוהגים בחו"ל להכין ביום האחרון של פסח קניידלאך, כדי להראות שאין בזה איסור גמור, ומכינים את הקניידלאך בחול המועד. אלא שבכלים שמכינים בהם שרויה, מחמירים שלא לאכול. ובשערים המצוינים בהלכה קיג, ז, הקל להשתמש בכלים שהשרו בהם מצה. ולעומתו בשו"ת קניין תורה ב, פז, החמיר שגם לצורך חולה וקטן אסור להשרות את המצה במים. ←ולשרות המצה במי פירות, כתב בתשובה ו' שבסוף שו"ע הרב שאין להחמיר, וכן נוהגים להשרות מצה ביין, ולמרוח על המצה ממרחים שונים. וכך המנהג הרווח. ובשו"ת קניין תורה ב, פז, החמיר גם בזה. ועיין בכל זה בהרחבה בפסקי תשובות תנח, ה-ז.בשע"ת תס, י, כתב שגם למחמירים אפשר

לטבל המצה במים ומיד להכניסה לפיו, שבזמן קצר אינה יכולה להחמיץ. והמחמירים בהטבלתה במי פירות יחמירו גם בזה.

ג - כללי כשרות לפסח, שיטת הספרדים והאשכנזים

ככלל צריך לדעת שישנן שתי גישות מרכזיות ביחס לכשרות לפסח. לפי רוב הפוסקים דיני חמץ בפסח כדין שאר מאכלי איסור, בהבדל אחד, שכל האיסורים בטלים בשישים ואילו חמץ בפסח אינו בטל בשישים. אבל שאר כללי דיני תערובות חלים גם על חמץ בפסח, ולכן כל זמן שעל פי כללי ההלכה אין מקום לחשוש שמא נתערב טעם חמץ במאכל - הרי הוא כשר לפסח. וכן כאשר יחיד מחמיר ורובם המכריע של הפוסקים מיקל, הלכה כמקילים.

אולם באשכנז נהגו להחמיר מאוד באיסור חמץ, ואפילו כשיחיד חולק על רבים ומחמיר - פעמים רבות נהגו לחשוש לשיטתו. ואפילו במקום שעל פי כללי ההלכה אין צריך לחשוש לאיסור, לגבי איסור חמץ פעמים רבות נהגו לחשוש. ואמנם גם למנהגי האשכנזים יש גבול לחומרות, ונזהרים שלא לגזור גזרה לגזרה, מכל מקום הנטייה הכללית לחשוש בכל ספק ולהחמיר. ויסוד סברתם נמשך מחומרת חכמים שאסרו חמץ בכלשהו, ואם כן, כשם שפירור חמץ אינו בטל ואוסר את כל תערובתו, כך ראוי לחשוש לדעות של יחידים.

זהו שורש ההבדל השיטתי שבין פסקי השולחן ערוך שהולך על פי כללי ההלכה המקובלים, ובין פסקי הרמ"א החושש לכתחילה לשיטות המחמירים. אמנם בשעת הדחק גם הרמ"א מיקל כשיטת השולחן ערוך, מפני שהעיקר להלכה כדעת רוב הפוסקים.[3][3]. אזכיר כאן בקיצור נמרץ את המחלוקות העיקריות שבין השו"ע לרמ"א. א) בסימן תמז, ד, במחלוקת הראשונים אם חמץ בפסח חוזר וניעור, למעשה פסק השו"ע שאינו חוזר וניעור, ופסק כדעה המקלה מפני שהוא ספק דרבנן, והרמ"א בתערובת יבש מחמיר שחוזר וניעור, אמנם בלח גם הוא מיקל שאינו חוזר וניעור. ב) בסימן תמז, ה, דבר שלא נשמר לפסח, אך לא נתגלתה בו ריעותא, לשו"ע כשר לרמ"א לא כשר. ג) תמז, י, נותן טעם לפגם שנתערב בפסח, לשו"ע כשר כדעת רוב הפוסקים ועוד שהוא ספק דרבנן לקולא, ולרמ"א נהגו לאסור. ד) תנא, ו, לשו"ע הולכים בהגעלה אחר רוב תשמישו, לרמ"א אחר התשמיש החמור. ה) תנא, יא, בדין הכשרת מחבת. לשו"ע בהגעלה, לרמ"א מלכתחילה בליבון קל. ו) תנא, טז, יז, מדוכה של חמץ וכלי לישה. לשו"ע בהגעלה, לרמ"א בליבון קל. ז) תנג, א, מנהג קיטניות המפורסם. ח) תסב, א, מצה עשירה, קמח שנילוש במי פירות, לשו"ע כשר, לרמ"א חוששים שמא התערבה

בו טיפת מים ואולי החמיץ. ושם סעיף ד', כתב הרמ"א שאין מקילים בזה אלא בשעה"ד לחולה. ט) תסז, ט, חיטים או שעורים שנמצאו בתבשיל ולא נתבקעו, לשו"ע התבשיל מותר, ולרמ"א התבשיל אסור. י) תסז, י, חיטה מבוקעת שנמצאה בתבשיל, וכן הוא בתמז, א. לרמ"א שורף הכל, לשו"ע מוכר לגוי חוץ מדמי החיטה. יא) מצה שרויה, מנהג חסידים לאסור.

בדרך כלל נהגו הספרדים כשולחן ערוך והאשכנזים כרמ"א, אמנם גם בין רבני הספרדים היו שנטו להחמיר, והנהגתם התקבלה בחלק מקהילות הספרדים.[4][4]. בין הספרדים יש שהחמירו כרמ"א, כמובא בכה"ח סי' תמז, סעיפים: עו, עח, קיט, וכמו שכתב הזכור לאברהם בריש הלכות פסח, שנהגו ברוב המחלוקות להורות כרמ"א, "באופן דלעניין פסח אנחנו אשכנזים". וכ"כ פוסקים ספרדים נוספים. לעומת זאת גם לרמ"א בשעת הדחק ברוב המחלוקות ההוראה להקל כשו"ע.

ד - כללי ההשגחה לפסח

שאלה עקרונית בדיני הכשרות לפסח, מה דין המאכלים שבכל השנה אין רגילים לערב בהם חמץ, האם הם כשרים לפסח בלא השגחה, או שיש לחשוש שמא נתערב בהם באיזה אופן חמץ, ולכן בלא השגחה מיוחדת לפסח אין לאוכלם בפסח.

שיטת בעל השולחן ערוך, כל זמן שלא התעורר לנו ספק ממשי שמא נפל חמץ מסוים לתוך המאכלים או שנבלע בהם טעם חמץ על ידי שבושלו בכלים שבאותו יום בישלו בהם חמץ, אין לחוש שמא התערב בהם חמץ.

אולם הרמ"א כתב לגבי כמה מאכלים, שמנהג אשכנז להחמיר לכתחילה, שלא לאכול מוצרים שלא הושגחו במיוחד לקראת פסח. וזאת מפני שבכל השנה החמץ מצוי אצלנו, ואין רגילים להזהר מפניו, ולכן יש חשש שנפל בלא משים לתוך המאכלים השונים, ועוד שיש חשש שמא ישתמשו בלא משים בכלים שבלוע בהם טעם חמץ.

למעשה, כל גופי הכשרות נוטים כיום להחמיר כרמ"א, ואין נותנים כשרות לפסח בלא שנזהרים מחמץ בעת הכנת המאכלים לפסח. ויתכן שגם על פי השולחן ערוך כך צריך לנהוג כיום, מפני שבייצור המזון התעשייתי, כל מוצר מורכב מחומרים שונים, ויש לחשוש שמא אחד מהם אינו כשר לפסח. ולכן יש להקפיד שלא לאכול בפסח מאכל שיוצר בבית חרושת שאין עליו חותמת כשרות לפסח.

אולם כאשר המציאות ברורה, פעמים רבות יהיה הבדל למעשה בין פסיקת השולחן ערוך והרמ"א. ואף שהעיקר להלכה כדעת השולחן ערוך, הנטייה כיום להחמיר, כדי שהמזון יהיה כשר לכל העדות. וכך אכן ראוי לנהוג במקום שאין קושי גדול להחמיר,

אולם כאשר ההחמרה גורמת להפסד משמעותי, יש מקום לחזק את ההולכים בשיטת השולחן ערוך.[5][5]. סוגית "חוזר וניעור" עומדת במוקד השאלה, המחמירים חוששים שמא נפל פירור חמץ וכשיגיע הפסח יחזור ויתעורר ויאסור הכל. וכ"כ הרמ"א תמז, ד, עפ"י כמה מראשוני אשכנז, וכ"כ הרדב"ז א, תפז. אבל לסוברים שאינו חוזר וניעור, אף אם נפל פירור מסוים של חמץ, כבר בטל בשישים לפני הפסח ואינו ניעור בפסח. ואמנם גם למחמירים וסוברים שחוזר וניעור, יש מקום להקל, שמדוע לחוש בחינם שמא נפל שם פירור, וכ"כ הפר"ח. ועוד שלכו"ע איסור חמץ במשהו מדברי חכמים. ולשאילתות, אף בפסח בטל בשישים. ויש חשש נוסף, שמא בישלו את המאכלים בכלים של חמץ, ובלעו מהכלי טעם חמץ. אבל המקילים סוברים שאין לחוש לזה בחינם, שסתם כלים לאו בני יומם ונותנים טעם לפגם. ואף אם בישלו בהם ביומם, חמץ לפני פסח נחשב היתר, והרי הוא נ"ט בר נ"ט דהיתירא שאינו אוסר, ועיין ביחו"ד א, יא, ובהערה. ומחלוקת יסודית זו תלויה בשאלות נוספות, כגון בדיני חריף, האם מחזיר טעם הבלוע בכלים לשבח, ועיין במ"ב על סעיף ה' בסימן תמז.

ה - חלב מבהמה שאוכלת חמץ

שאלה שגדולי האחרונים עסקו בה היא, מה דינו של חלב הבא מפרה שאכלה חמץ? ברור שאין בחלב עצמו תערובת חמץ, שכן החמץ שהפרה אכלה התעכל ושינה לגמרי את צורתו עד שאינו נחשב יותר חמץ כלל. אבל מכוח אכילת החמץ יכלה הפרה להפיק חלב, נמצא שהחמץ גרם ליצירת החלב, ואולי מפני שהחמץ אסור בהנאה אסור להנות מהחלב שנוצר בסיועו.

לגבי החלב שנחלב לפני תחילת זמן האיסור, מוסכם להלכה שהוא כשר לפסח, משום שלפני הפסח אין איסור להנות מהחמץ, וכשם שמותר למכור לפני פסח חמץ ולקנות בכסף זה מצות ולאוכלם בפסח, כך מותר לתת לפרה לפני פסח מאכלי חמץ כדי שתפיק מכוחם חלב שאח"כ נשתה בפסח.

המחלוקת היא לגבי פרה של גוי שאכלה חמץ אחר שהגיע זמן האיסור. יש מקילים לגמרי, וסוברים שכיוון שאין איסור חמץ בבהמתו של גוי, אין חלבה נחשב כחלב שנוצר על ידי איסור. ועוד, שהחמץ לבדו לא יכול היה לגרום להפקת החלב אלא רק הצטרף לשאר המאכלים שאכלה ולמנגנוני גופה, וכיוון שהחמץ רק אחד הגורמים, אין בחלב איסור. לעומתם יש מחמירים, שכל זמן שגם החמץ גרם ליצירת החלב, החלב אסור. ויש אומרים שאם עברו עשרים וארבע שעות מאז שאכלה חמץ, החלב כשר.

ואם הפרה של יהודי, והאכילוה חמץ באיסור, יש להחמיר שלא לאכול את חלבה, ראשית, מפני שלגבי בעל הפרה החמץ אסור בהנאה, שנית, כדי שלא לסייע בידי עוברי עבירה. וכן לגבי ביצים ובשר. [6][6]. הפרה מייצרת חלב על ידי שני גורמים, האחד הוא גופה, והשני המאכל שאכלה. ואם אכלה חמץ, דין החלב תלוי בדין "זה וזה גורם" שנחלקו בו התנאים (ע"ז מח, ב), היינו מה דינו של דבר שנוצר על ידי שני גורמים, אחד מהם מותר והשני אסור. ונפסקה הלכה בשו"ע יו"ד קמב, יא, ש"זה וזה גורם מותר". לפי זה חלב של פרה שאכלה חמץ מותר.אלא שהמ"א (תמה, ה) כתב שמפני חומרת החמץ שאוסר במשהו, גם בזה וזה גורם אסור. וכך דעת הט"ז. אולם דעת רוב הפוסקים שגם בפסח "זה וזה גורם מותר", וכ"כ השו"ע והש"ך והגר"א. ובשו"ע הרב (תמה, י, ובקונ"א) סיכם שדעת רוה"פ להקל, וסיכם להלכה שבמקום הפסד מרובה או בשעת הדחק אפשר לסמוך על דעת רוב הפוסקים המקילים. וכ"כ בבאו"ה תמה, ב. אולם לעניין חלב מפרה של גוי שאכלה חמץ, יש סוברים שלכל הדעות החלב מותר, וכפי שכתב בשו"ת בית אפרים ל"ה, הובא בשע"ת בסו"ס תמ"ח, שהואיל ולגוי החמץ מותר בפסח, אין החלב נחשב כנוצר על ידי איסור הנאה. ובנשמת אדם ט', התיר משום שכל חומרת המ"א כאשר האיסור הגורם בעין, כדוגמת עצים, אבל כאן אין החמץ בעין. וכ"כ בשו"ת מהר"י אסאד סו"ס קכז, ובשו"ת מהר"ם שיק ריב, ורכב, שחלב מבהמת נכרי שאכלה חמץ כשר. וכן באג"מ או"ח א, קמז, האריך שבבהמה של גוי גם אם יאכילה רק חמץ, חלבה מותר גם למדקדקים.אבל הפמ"ג בא"א סו"ס תמח, חושש לגרימת ההנאה שבאה מהחמץ, ונשאר בצ"ע כאשר עברו פחות מעשרים וארבע שעות מעת אכילת החמץ, ואחר עשרים וארבע שעות מתיר. וכ"כ בישועות יעקב, שטוב שיאכל חלב שנחלב אחר עשרים וארבע שעות, ואם לאו, אם אכלה גם דברים מותרים, החלב מותר משום שזה וזה גורם מותר, (והביאם במ"ב תמח, לג, ע"ש). ויש שהחמירו למעשה: בקצוש"ע קיז, יג, הזכיר שתי הדעות, וסיכם ושומר נפשו יחמיר, ובפרט במקומות שנהגו לאסור, חלילה להתיר, ע"כ. ובערוגות הבושם קלח, כתב, שאפילו לשיטת המתירים ראוי לבעל נפש לפרוש, מפני שמוליד טבע רע. והבן איש חי ש"א צו מ"ב, כתב שאין לשתות חלב מבהמת גוי שמא האכיל אותה חמץ. וכ"כ ר' חיים פלאג'י ברוח חיים תמח, א.ואם הבהמה אכלה חמץ לפני שהגיע זמן איסורו, ונחלבה אחר שהגיע זמן האיסור, לרובם המכריע של הפוסקים החלב כשר לפסח. ובשדי חמד, הזכיר דעת יחיד של ספר רינון יצחק שאוסר אפילו חלב של בהמה שאכלה חמץ לפני פסח ונחלבה אחר שהגיע זמן האיסור, וכתב שהפריז בזה, ודעת שאר הפוסקים שמותר. ע"כ. אע"פ כן יש שנהגו

להחמיר מחמת זה לקנות מוצרי חלב לפני פסח. והרחיב בסוגיה זו בשדי חמד מערכת חמץ ומצה סימן ב' סעיף ד', ע"ש. ובקיצור בכה"ח תמח, קיג.

ובתנובה (ואולי בעוד מחלבות) נזהרים לקחת חלב בפסח רק מרפתות שהוכשרו לפסח ומאכילים בהן את הפרות אוכל שאין בו חשש חמץ. לפי זה אין צורך להדר לקנות את מוצרי החלב לפני הפסח, מפני שגם מוצרי החלב שמיוצרים בפסח אין בהם חשש איסור.[7][7]. אם יהודי האכיל את בהמתו חמץ בפסח, לסברת הנש"א החלב כשר, וכ"כ באגרות משה או"ח א, קמז. מ"מ רבים מחמירים, ולא רק משום זה וזה גורם, אלא גם מפני שיש בזה מסייע לדבר עבירה. למעשה, שמעתי מהרב ויטמן רבה של תנובה שכל המוצרים המיוצרים בפסח הם מחלב של פרות שלא אכלו חמץ, כך שהחלב כשר לכל הדעות, ואפשר לקנותו גם בפסח. עוד בעיה היתה, שהפרות רובצות על הזבל ונדבק בגופם קש ואולי גם גרגירי דגן שעלולים להתערב בחלב. ואם מדובר בחלב שמיוצר לפני הפסח, הרי שאף אם יצא טעם מהגרגירים לחלב, הטעם בטל בשישים וכיוון שמדובר בתערובת לח בלח גם לרמ"א שוב אינו חוזר וניעור (תמז, ד). אבל אם יתערב בפסח אינו בטל, אמנם מדובר בספק אם התערב, מ"מ מצד זה היה הידור לקנות מוצרי חלב לפני הפסח. אבל שמעתי מהרב ויטמן שלאחרונה חידשו בתנובה שכל החלב מסונן בפילטרים טובים, זמן קצר אחר החליבה, כך ששום גרגר אינו יכול ליתן טעם בחלב, ולפי זה אפשר לקנות חלב בפסח על פי כל ההידורים.

ו - בשר וביצים

כדין החלב כך דין בשר בקר ועופות. שאם נשחטו לפני פסח, אין לגביהם שום בעיה, ואפילו אם אכלו מאכלי חמץ. אלא שיש לחוש שמא מצויים בקיבתם גרגירי שעורים חמוצים שעוד לא הספיקו להתעכל, ולכן צריך לזרוק את מה שבקיבתם. ואם נשחטו בתוך הפסח, אם הם של גויים, והאכילום לפני שחיטתם מאכלי חמץ, נחלקו בזה הפוסקים, יש מחמירים שלא לאכול מבשרם, ויש מקילים. ואם הם של יהודים שהאכילום חמץ בפסח, נכון להחמיר שלא לקנותם.

בפועל, רוב הבשר משווק באריזות, וצריך שתהיה עליהם חותמת כשרות לפסח. ואף שהוא נשחט לפני פסח, כך שאין בעיה בזה שהאכילום חמץ, מכל מקום צריך השגחה לפסח כדי למנוע נפילת חמץ לבשר בתהליך השחיטה עד האריזה.

וכן דין הביצים, שאם נקנו לפני הפסח, אפילו שהאכילו את התרנגולות חמץ, אין בביצים שום חשש, שאותו חמץ שאכלו - בהיתר אכלו. אבל אם התרנגולות אכלו חמץ בפסח, אם הם של גוי, נחלקו הפוסקים אם מותר לאוכלם, ואם הם של יהודי אף שיש

מקילים נכון יותר להחמיר שלא לקנותם. בפועל, אין השגחה על הביצים שהוטלו בפסח, ולכן יש הידור לקנות ביצים שהוטלו לפני הפסח.[8][8]. אמנם אין איסור ביד המקילים לקנות ביצים שהוטלו בפסח למרות שאין עליהם השגחה, שכבר למדנו שאפילו אם התרנגולות של ישראל והאכילם חמץ - יש מקילים, ובפועל רוב מאכל התרנגולות בפסח אינו חמץ, נמצא שגם לדעת המחמירים יש כאן ספק אם הביצים הללו אסורות. והרי זה ספק ספיקא באיסור דרבנן.

עוד התעוררה בעיה לגבי החותמת שעל הביצים, שהיו שחששו שמא יש בה חמץ ואולי יפול פירור ממנה למאכלי פסח. ושמעתי מהרב ויטמן, שכל הביצים המשווקות מתחנות מיון המאורגנות במועצת הלול (חוץ מהמבריחים), מוחתמות לפני פסח בחותמת שאין בה חשש חמץ (צורת הסימון - מספר כוכבים).

ז - תרופות בפסח

שאלת התרופות בפסח היא מן השאלות הנפוצות ביותר. החשש הוא שמא מעורב בגלולות - עמילן המופק מחיטה. תפקידו של העמילן להקשות ולגבש את הגלולה, ואם העמילן הופק מתפוחי אדמה או מקטניות אזי ברור שאין כל בעיה, וגם האשכנזים שנוהגים שלא לאכול קטניות בפסח, לצורך רפואה יכולים לבלוע גלולות שיש בהם תערובת קטניות. השאלה מה הדין כאשר העמילן הופק מחמשת מיני דגן. עוד צריך להדגיש, שאם מדובר בחולה מסוכן ותרופתו אכילת חמץ, אזי מצווה עליו לאכול חמץ, שפיקוח נפש דוחה איסור אכילת חמץ, אולם כאשר מדובר בחולה שאין בו סכנה מתעוררת השאלה.

התשובה תלויה בטעם התרופה. אם היא טעימה, כדוגמת סירופ או גלולות מציצה, אזי חובה לברר אם היא כשרה לפסח או לא, וכל זמן שלא נודע שהיא כשרה לפסח, אסור לאוכלה.

אבל אם טעמה של התרופה מר, אפשר לבולעה בפסח. שאף אם הפיקו את העמילן מחיטה, כיוון שעירבוהו בחומרים שונים ומרים - נפסל מאכילה ואין לו יותר דין של חמץ. שכן למדנו שכל חמץ שנפסל מאכילת כלב לפני פסח אין לו יותר דין חמץ ומותר להשהותו בפסח. ואין לומר שמזה שהוא רוצה לבלוע את התרופה הרי הוא מראה בעצמו שהחמץ שבתרופה חשוב עבורו, מפני שלא החמץ חשוב לו אלא התרופה, והיא עצמה מרה ואינה ראויה לאכילה, ולכן החמץ שבה בטל ואין בו איסור (חזו"א מועד קטז, ח; אג"מ או"ח ב, צב).

אמנם יש מדקדקים שמשתדלים לא לבלוע אפילו תרופות מרות שיש בהן תערובת חמץ, מפני שחוששים לדעת אותם פוסקים בודדים הסוברים שהואיל והתרופה חשובה לנו, אין היא נחשבת פסולה מאכילת כלב, ואסור מדברי חכמים לבולעה. ויש שהתירו לבלוע תרופות מרות שמעורב בהן עמילן חמץ לחולים שנאלצים לשכב במיטתם או שכל גופם כואב, אבל החמירו למי שסובל מכאבים ומיחושים קלים, שלא יטול תרופה זו.

ודעת רוב הפוסקים, שמותר ליטול תרופה מרה שיש בה עמילן חמץ לצורך כל חולה, ואפילו לצורך הפגת כאבים קלים או מניעת מחלות או חיזוק הגוף.

למעשה, במצב שיש לאדם ספק, שמא עירבו בתרופות המרות שלו - עמילן חיטה, יכול לבולען ואינו צריך לבדוק אם יש בהן עמילן חמץ. שכבר למדנו שדעת רוב הפוסקים שאפילו אם הוא יודע שמעורב בהן דבר חמץ, כיוון שנפסלו מאכילת כלב לפני פסח, מותר לבולען. אף אם הוא רוצה לחוש לדעת המחמירים, מכל מקום כאשר ישנו ספק האם בכלל מעורב בהן דבר חמץ, אינו צריך לחוש. ובמיוחד כיום, שברוב התרופות אין מערבים עמילן חיטה אלא עמילן תפוחי אדמה או קטניות. ולכן למעשה, אפשר ליטול בפסח תרופות מרות בלא לברר אם עירבו בהן דבר חמץ. ורק אם נודע לו שיש בהן עמילן חמץ, אם ירצה יסמוך על דעת רוב הפוסקים שמקילים, ואם ירצה יחוש לדעת המחמירים.[9][9]. חמץ שנפסל מאכילת כלב לפני פסח פקע ממנו דין חמץ, ולדעת המאור והר"ן ועוד ראשונים, מותר אף לאוכלו בפסח. לעומתם דעת הרא"ש ורבינו ירוחם ועוד ראשונים שאסור לאוכלו מדברי חכמים, מפני שבזה שאוכלו מחשיבו לאוכל ומראה שעבורו לא נפסל מאכילת כלב. וכן נפסק בשו"ע תמב, ט, ובמ"ב מג, שמותר להשהות בביתו חמץ שנפסל מאכילת כלב כיוון שפקע ממנו דין חמץ, אבל אסור לאוכלו מפני שמחשיבו. נמצא לפי זה שלמאור והר"ן ברור שמותר לבלוע תרופות מרות מחמץ בפסח. אלא שגם לפי דעת הרא"ש ודעימיה לא ברור שהדבר אסור, שכן נחלקו האחרונים אם בזה שהוא בולע את החמץ שנפסל מאכילת כלב כתרופה הוא מחשיבו לאוכל. לדעת השאגת אריה עה, אכן מחשיבו, ולדעת הכתב סופר או"ח קיא, אינו מחשיבו. ואם החמץ אינו עיקר התרופה אלא רק מעורב בה, לדעת רוב האחרונים אף הרא"ש יודה שבזה שהוא בולע את התרופה המרה אינו נחשב כמחשיב את החמץ, וכך כתבו בשו"ת חבלים בנעימים ה, ד, ובחזו"א מועד קטז, ח, ואג"מ או"ח ב, צב, ויחו"ד ב, ס, ושש"כ מ, עד, ועוד רבים.אמנם נראה משו"ע הרב תמב, כב, שלמד מדין התריאקה שאף במקרה כזה לפי הרא"ש אסור לאכול את התרופה. ולדעת רוה"פ המקילים יש

לחלק בין התריאקה שנועדה לאכילת חולים לבין תרופות שלא נועדו לאכילה כלל אלא בולעים אותן. בנוסף לכך, גם כאשר הפיקו את העמילן מקמח חיטה, בדרך כלל מדובר בקמח שלא הספיק לתפוח ולכל היותר הוא "חמץ נוקשה", שפעולת החמצתו נקטעה ואיסורו מדברי חכמים בלבד, ובחמץ כזה שהתערב בתרופה מרה אין מקום להחמיר. ואע"פ כן, יש שנטו להחמיר (ערוגת הבושם צט, ועצי הלבנון יט). וכאמור למעלה יש שכתבו שאמנם מעיקר הדין מותר, מ"מ נהגו ישראל קדושים להחמיר אפילו בתרופות מרות שלא יהיה בהם תערובת חמץ, וכ"כ בציץ אליעזר ח"י כה, כ. אולם כתב בנשמת אברהם או"ח א' תסו, א, בסוף דבריו, שרוב התרופות ללא חמץ כלל. ועוד כתב בשם הגרע"י שכתב אמנם ביחו"ד ב, ס, שרק מי שחולה ממש יכול להקל, מ"מ אמר לו שאם ספק לו אם יש בתרופה חמץ או לא, שאינו צריך לברר. וכפי שלמדנו דעת רובם המוחלט של הפוסקים שאין איסור כלל לבלוע תרופה מרה, ואף מי שיש לו מיחוש בעלמא עפ"י רוה"פ יכול ליטול תרופה מרה שמעורב בה חמץ שנפסל ממאכל כלב לפני פסח.

ח - חומצת לימון

בחומצת לימון משתמשים להטעמת מיצים, ריבות, ממתקים ומוצרי מזון שונים. בעבר היו מפיקים אותה מלימונים ומעוד פירות, וכיום מפיקים אותה באופן מסחרי מקמח חיטה.

לדעת המתירים אף שבתחילת התהליך מערבים את הקמח במים ויתכן שהחמיץ, מכל מקום הואיל ובתוך התהליך ישנו שלב שבו הקמח מאבד את טעמו ואת מראהו ונפסל מאכילת כלב, בטל ממנו שם חמץ, ומותר אח"כ לאכול מוצרים שיש בהם חומצת לימון (יחו"ד ב, סב).

לעומת זאת פוסקים רבים החמירו ולדעתם רק חמץ שנפסל מאכילת כלב מחמת שנתקלקל - בטל ממנו שם חמץ, אבל חמץ שבכוונה גרמו לו שיפסל מאכילה כדי שאח"כ יוכל לשמש להטעמת מאכלים - אינו בטל ודינו כחמץ לכל דבר (מנח"י ז, כז; אור לציון א, לד; שבט הלוי ד, מז).

אולם הרב שאר ישוב הכהן, רבה של העיר חיפה, בדק ומצא שאין בחומצת לימון כל חשש חמץ. ראשית, הקמח שממנו מתחילים את התהליך אינו מחמיץ. ואף שמערבים אותו במים, כיוון שהקמח שוהה במים שש דקות בלבד אינו מספיק להחמיץ. לאחר מכן מפרידים את העמילן שהוא אחד החומרים שבקמח, והעמילן לבדו אינו יכול להחמיץ. בנוסף לכך חומצת הלימון אינה נוצרת מהעמילן עצמו אלא מפטריות שניזונות מחומר שאחד ממרכיביו הוא אותו חומר שהופק מהעמילן שלא החמיץ.[10][10]. דיון זה רחב

מאוד, ובתוכו דנו בשאלה: האם דבר שנתבטל לפני פסח בשישים חוזר וניעור בפסח. והאם כאשר הוא מעמיד דינו משתנה וחוזר וניעור, ומה הדין אם אינו גורם לבדו אלא בעזרת חומר נוסף, ועיין עוד בילקוט יוסף מועדים ע' שנ"ח שהשיב על השגות המנח"י על אביו. והבד"צ וגופי כשרות נוספים נוהגים להחמיר מאוד בחומצת לימון, ובמוצרים הדומים לו. מכל מקום עפ"י מה שנתברר במאמרו הארוך של הרב שאר ישוב בתחומין חלק א', נראה לכאורה בבירור שאין בחומצת לימון חשש חמץ. ביתר פירוט: תחילה מפרידים בין העמילן שבקמח לגלוטן, תהליך זה נעשה על ידי סחרור הקמח במים למשך שש דקות. כידוע קמח מחמיץ בשמונה עשרה דקות, לפיכך באותם שש דקות הקמח אינו יכול להחמיץ. אח"כ העמילן כבר הופרד מהגלוטן, וכידוע החומר בקמח שבו מתרחשת התפיחה, היינו ההחמצה, הוא 'גלוטן', לכן אחר הפרדת העמילן לבדו, שוב אינו יכול להחמיץ. את העמילן מחממים לחום של 140 מעלות עד שהוא הופך לנוזל סוכרי - דקסטרוזה (גלוקוזה). חימום זה הורס את כל המולקולות הקודמות ומשנה את הרכבן. ליתר בטחון ניסו להחמיץ חומר זה ולא החמיץ כלל. ולכל היותר כתב הרב הלפרין שאולי אפשר להחשיב חומר זה לחמץ נוקשה שאסרוהו חכמים, ודינו שאם נתערב במאכלים אחרים לפני פסח, שהוא מתבטל ואינו חוזר וניעור בפסח. לדעת הרב שאר ישוב אפילו חמץ נוקשה אין הוא נחשב, מפני שחמץ נוקשה הוא קמח שהחל להחמיץ ותהליך ההחמצה שלו נעצר, וכאן לא התחיל כלל תהליך החמצה. אח"כ מערבים בנוזל זה גופרית כדי להרוס את כל האינזימים שבו וכדי שיהפוך לחומר בלא חיים ותסיסה. וכיוון שמעולם לא יכל להחמיץ וודאי שגם עכשיו לא יחמיץ. עד כאן נתבאר השלב הראשון שבו נתברר שהעמילן לא החמיץ. לאחר מכן נוזל זה מוכנס למיכלים גדולים ומשמש מזון לפטריות, וכך משהים אותם עד שהפטריות מעכלות את כל הדקסטרוזה ומפרישות חומר אחר, החומר המופרש מהפטריות הוא חומצת הלימון. נמצא שאין חומצת הלימון תוצר של העמילן, אלא תוצר של הפטריות. וכשם שאם הניחו זבל אורגני שבתוכו שיירי לחם ליד שתילי ירקות, שברור לכל שהירקות כשרים לפסח, על אחת כמה וכמה שחומצת הלימון שיצאה מהפטריות, שעיכלו את הנוזל שלא החמיץ כלל, שכשרה לפסח. לדיון זה השלכות רבות לגבי מרכיבים נוספים בתעשיית המזון, שבתהליך יצורם משתמשים בעמילן חיטה, אלא שאינו מחמיץ, ובנוסף לכך עובר שינויים מהותיים לפני שילובו במזון.

ט - סבונים וקוסמטיקה

נחלקו הפוסקים בשאלה מה דין מוצרים שנועדו לסיכת הגוף שמעורב בהם חמץ, האם יש לאוסרם בפסח? ואמנם אין קרם או סבון העשוי מחמץ, אלא שלעיתים מערבים בסבונים או בשמפו או בקרמים שונים אלכוהול העשוי מחיטה, או חומרים אחרים שהופקו מחמץ, והשאלה מה דינם.

יש אומרים שמדברי חכמים סיכה אסורה כשתייה, ולכן גם אם החמץ אינו ראוי למאכל כלב, כיוון שהוא ראוי לסיכה, עדיין שם חמץ עליו ואסור להשתמש בו בפסח. ולכן צריך להשתמש בפסח בסבונים ושמפו וקרמים כשרים לפסח.

ויש אומרים, שמה שאמרו חז"ל שסיכה כשתייה, אמרו רק לגבי איסור סיכה ביום הכיפורים ושמן תרומה, אבל שאר הדברים שאסרה התורה - אסורים באכילה ולא בסיכה. ואף שהחמץ אסור בהנאה, כיוון שלפני פסח נפסל מהיות ראוי למאכל כלב, אין עליו יותר שם חמץ, ומותר להנות ממנו ולסוך בו את הגוף בפסח.

וכיוון שמדובר בספק בדברי חכמים הלכה כמיקל, והמהדרים מחמירים. ויש להבדיל בין ארבע דרגות של אפשרות תערובת חמץ, ורק בשתיים האמצעיות ישנה מחלוקת.

א) במשחת שיניים חייבים להקפיד על כשרות לפסח, הואיל ויש בה טעם, והרי היא כשאר מוצרי המזון שחייבים להקפיד בהם על כשרות לפסח.

ב) קרם שנספג בגוף, שפתון בלא טעם ובשמים שיש בהם אלכוהול, הלכה כמיקל שאינם צריכים כשרות, כי אינם ראויים לאכילה, ואף המציאות שבדרך כלל אין מערבים בהם דבר חמץ. אמנם רבים נוהגים להחמיר לקנות קרמים ובשמים שיש עליהם כשרות לפסח.

ג) סבון ושמפו, כיוון שנועדו לניקוי ולא כדי להספג בגוף, יש יותר מקום להקל. ואע"פ כן יש מחמירים.

ד) חומרי ניקוי, משחת נעליים וכדומה, אינם צריכים שום השגחה. ואף חומרי ניקוי לכלים אינם צריכים השגחה, משום שטעמם פגום, ואף אם ערבו בהם חמץ, טעמו נפגם לפני הפסח ואינו נחשב יותר חמץ כלל.[11][11]. נחלקו הראשונים, י"א שהכלל סיכה כשתייה נאמר רק לגבי יו"כ ושמן תרומה, וי"א שנאמר לגבי כל האיסורים, אמנם איסורו מדברי חכמים. השאלה נידונה לגבי סבון העשוי משומן חזיר, ולמעשה הרבה אחרונים נטו להחמיר בדבר שנועד להנאה ולהקל אם נועד לריפוי (ועיין ביחו"ד ד, מג). ואם נפגם טעמו של שומן החזיר נטו להקל, וכמובא בערוה"ש (יו"ד קיז, כט). ולגבי פסח יש צד של חומרה שהחמץ אסור בהנאה, ומנגד יש צד לקולא, שכיוון שנפסל

מאכילה לפני פסח, בטל ממנו שם חמץ, ואזי דינו קל משאר איסורים שמתחילתם היו אסורים. למעשה בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"ב קמו, כתב לגבי סבון שיש בו חמץ, שכיוון שטעמו פגום מותר להשהותו בפסח. אלא שהשאלה עדיין מה דין שימוש בו. בשו"ת דברי מלכיאל ד, כד, מג, אסר להשתמש במוצרי קוסמטיקה שמעורב בהם אלכוהול חמץ מחיטה, מפני שעל ידי האלכוהול ריחם נודף ויש לו חשיבות, ולא נתבטל איסורו מפני שניתן להפריד את האלכוהול משאר התערובת. ובשו"ת דברי נחום מו, כתב שהולכים אחר המצב הנוכחי שטעמו של החמץ פגום ואין בו איסור. והחזו"א (דמאי טו, א) העלה סברה שרק דבר שראוי לאכילה אסור גם בסיכה. ובאג"מ או"ח ג, סב, הקל לסוך במשחה שיש בה חמץ לצורך רפואה. ובס' בדיקת חמץ וביעורו ב, מג, סיכם הסוגיה והחמיר, אלא שבמקום שיש ספק אם יש תערובת חמץ, יש לסמוך להקל. ונ"ל שיש להוסיף חילוק חשוב לשיטת המחמירים בין סבון משומן לסבון שלנו, שהסבון שלנו רק מנקה ומוריד שומנים ואינו נספג בגוף, ואילו סבון משומן נספג בגוף, ויותר שייך לדמותו לסיכה, ולכן חילקתי בין קרם נספג לסבון ושמפו. (ואולי מרכך שער דומה יותר לקרם). ולמעשה שמעתי מהרב רבינוביץ שמורה להקל בכל המוצרים שאינם ראויים למאכל כלב, וכן שמע מרבו הרב הירשפרונג, וכן מורה הרב ליאור.במציאות, ברובם המוחלט של מוצרי הקוסמטיקה שמיוצרים בארץ אין אלכוהול מחיטה. וגם ברוב המוצרים מחו"ל אין אלכוהול מחיטה, מפני שהוא בדרך כלל יקר מאלכוהול מתפוחי אדמה. אמנם יש מוצרים בודדים שיש בהם אלכוהול מחיטה, ואזי למחמירים אין להשתמש בו. אבל כאשר יש לנו מוצר שאיננו יודעים אם יש בו אלכוהול חיטה, גם המחמירים רשאים להקל, על סמך כמה ספקות. עוד העלו חשש למוצרים שמערבים בהם נבט חיטה שיש בו ויטמין אי, אלא שלא ברור שהנוזלים היוצאים מהחיטים נחשבים חמץ, וכפי שכתב הרב קוק באורח משפט ע' קכט, ואף אם יש בהם איסור - בטלו בשישים לפני הפסח ואינם חוזרים וניעורים. וק"ו שרבים סוברים שאפילו אם היו נחשבים חמץ, כיוון שאינם ראויים למאכל אינם נחשבים חמץ. עוד יש בעיה של תחליבים, אולם גם תחליבים שנעשים מעמילן חיטה, לא ברור שהם חמץ, בנוסף לכך שאינם ראויים למאכל. ולכן למעשה אפשר להקל בכל מוצרי הקוסמטיקה שאינם ראויים למאכל

פרק ט - מנהג איסור קטניות

א - שורשי מנהג אשכנז

חמץ שאסרה התורה הוא הנוצר מחמשת מיני דגן, שהם: חיטה, שעורה, כוסמין, שיבולת שועל ושיפון. אבל מינים אחרים, כאורז ודוחן, אף אם יתפחו, אין חימוצם שווה לחימוץ של חמשת מיני דגן, ומותר לאוכלם בפסח. ואמנם דעת אחד התנאים, רבי יוחנן בן נורי, שדין אורז כדין חמשת מיני דגן, ואף החימוץ שבו אסור מהתורה. אבל דעת שאר חכמי ישראל שאף אם יתפח, מותר לאוכלו בפסח (פסחים לה, א). וכך נהגו כל גדולי התנאים והאמוראים. וכן מסופר על רבא, שהיה אוכל אורז בליל הסדר (פסחים קיד, ב).

אולם בתקופת הראשונים (לפני כשבע מאות שנה) החלו באשכנז להחמיר שלא לאכול קטניות. בתחילה רק במקצת הקהילות נהגו איסור, ובמשך כמה דורות המנהג התפשט בכל קהילות אשכנז. שלושה טעמים עיקריים נתנו למנהג. א) הואיל ונוהגים לבשל קטניות כמיני דגן בקדרה, יש חשש שאם יבשלו אורז יטעו ויבשלו גם גריסים ושאר מיני דגן. ב) כיוון שגם ממיני קטניות רגילים לעשות קמח, יש חשש שמא עמי הארץ שיראו שמבשלים ואופים מאכלים מקמח של קטניות בלא שנזהרים מחימוץ, יטעו ויבשלו או יאפו קמח של מיני דגן ויחמיץ בידם. ואף שבתקופת התלמוד לא חששו לזה האמוראים, זהו מפני שהמסורת היתה ברורה ויציבה, אבל בעקבות הגלויות והטילטולים התגבר החשש שבין עמי הארץ יהיו יהודים שלא ידעו מה בדיוק אסור ומה מותר, ומתוך שיאכלו קטניות יטעו ויאכלו מיני דגן בלא זהירות מחימוץ.

הטעם השלישי: מפני הדמיון שבין מיני דגן וקטניות, שהם גרגירים שנאספים ונשמרים באותם המחסנים לתקופות ארוכות יחסית, יש חשש שמא יתערבו במיני הקטניות גרגירים של חיטים ושעורים, וכשיבשלו את הקטניות יחמיצו החיטים המעורבות בהן. ואף היום חשש זה קיים, ובפועל כשבודקים מיני קטניות מוצאים בתוכם מיני דגן. עירוב זה נובע גם מפני שבאותם השדות רגילים לגדל מספר שנים מיני דגן, ואח"כ כדי שלא לפגוע בשדות מגדלים בהם מיני קטניות. שאם יגדלו באותו השדה שנים רבות מין גידול אחד, השדה הולך ומאבד את כוחו, ואילו בהחלפת הגידולים השדה מבריא ומתחדש. אלא שתמיד נשארים עדיין בשדות מיני זרעים מהגידול הקודם, ולכן אם גידלו בתחילה חיטים ואח"כ כוסברא או חילבה, בין הכוסברא והחילבה יצמחו גם חיטים, וכך בין גרגירי הקטניות מעורבים גרגירי חיטים ושעורים. ופעמים שאין בגרגירי

הקטניות פי שישים יותר מגרגירי הדגן, כפי שנבדק והוכח. בעייה זו קיימת באותם המינים הדומים בגודלם למיני דגן.

ב - מנהג הספרדים בקטניות ובאורז

בתקופת הראשונים נהגו בכל קהילות הספרדים לאכול מיני קטניות ואורז בפסח, ורק הקפידו לברור אותם היטב, כדי שלא יתערבו בהם מיני דגן. וכן כתב רבי יוסף קארו בבית יוסף (סימן תנג): שאין מי שחושש "לדברים הללו זולתי אשכנזים".

אולם בין גדולי הפוסקים הספרדים האחרונים יש שכתבו שרבים ושלמים מיראי ה' נוהגים שלא לאכול אורז בפסח, מפני שהיה מעשה שלאחר שביררו את האורז כמה פעמים שוב נמצאה חיטה בתבשיל (פר"ח, חיד"א). וכן נהגו באיזמיר שלא לאכול אורז (לב חיים ב, צד). וכן נהגו רבים במרוקו שלא לאכול אורז ועוד מיני קטניות יבשים בפסח. ובעל הבן איש חי (ש"א פרשת צו מ"א) כתב שהרבה בעלי בתים מבני בגדאד אינם אוכלים אורז בפסח. ואלו הנוהגים לאכול אורז בפסח, צריכים לבודקו תחילה פעמיים ושלוש. והנכון שכל אחד ימשיך לנהוג כמנהג אבותיו, ובמקרה של ספק או קושי לקיים המנהג, ראוי לשאול שאלת חכם.

ויש מיני תבלינים, ככמון, כורכום וחילבה, שפעמים רבות מעורבים בהם מיני דגן, ובלא בדיקה מדוקדקת אסור לאוכלם.

כיום, שהאורז מאוחסן בבתי אריזה של קמחים וסולת, הנוהגים לאכול אורז בפסח צריכים לקנות שקיות שיש עליהם השגחה מיוחדת לפסח, ואח"כ לבודקם היטב שלוש פעמים (עמא דבר א, סא).

ג - בני זוג מעדות שונות

שאלה נפוצה, מה יעשו בני זוג שאחד מהם בא ממשפחה שנהגה איסור קטניות והשני ממשפחה שאוכלת קטניות. כתב על כיוצא בזה אחד מגדולי הראשונים, רבי שמעון בן צמח דוראן (תשב"ץ ג, קעט), שדבר פשוט הוא בלא ספק, שלא יתכן שישבו שניהם באופן קבוע על שולחן אחד, ומה שמותר לזה אסור לזה. ולכן צריכה האשה לילך אחר מנהגי בעלה, שאשתו כגופו. ואם הבעל נפטר, תלוי הדבר, אם נולד לאשה ממנו ילד - תשאר במנהג בעלה, ואם לא נולד לה ממנו ילד - תחזור למנהג בית אביה.

והוסיף לבאר הרב פיינשטיין (אג"מ או"ח א, קנח), שדין האשה כדין מי שעובר לגור במקום שהכל נוהגים בו באופן שונה מכפי שהיה רגיל, שאם בכוונתו לגור שם תמיד, עליו לבטל את מנהגיו הקודמים ולנהוג כמנהג אנשי מקומו החדש (עפ"י שו"ע יו"ד

ריד, ב; או"ח תסח, ד, מ"ב יד). וכן אשה שנשאת לבעלה, הרי היא כמי שעברה לביתו לתמיד, ולכן עליה לנהוג כמנהגיו.

לפי זה, אם אשה אשכנזית נישאה לספרדי, יכולה לאכול קטניות בפסח, ואינה צריכה לעשות התרת נדרים, מפני שכך הדין שהאשה נוהגת כמנהגי בעלה. ואע"פ כן כמה פוסקים המליצו שתעשה התרת נדרים.[1][1]. באג"מ או"ח א, קנח, מוכיח שדין זה מהתורה, שכן מצינו שהתורה פטרה אשה נשואה מלמלא חובת כיבוד הורים, מפני שמצוות כיבוד הורים דורשת שאם יהיה צורך לילך להלבישם ולהאכילם - תלך, וכיוון שחובת האשה לביתה קודמת, פטרה אותה התורה מחובה זו (שו"ע יו"ד רמ, יז. כמובן שכאשר אין התנגשות מצווה גדולה לכבד את הוריה). הרי שלפי זה מקומה של האשה מהתורה בבית בעלה. עוד כתב שם שאינה צריכה התרה. וכן משמע ממ"ב תסח, יד, שהעובר ממקום למקום שחייב לנהוג כבני מקומו החדש, ומשמע שכיוון שזו ההלכה אינו צריך לעשות התרה. וכ"כ בכה"ח תסח, מג. ועוד, שבמקום דוחק לא קיבלו האשכנזים שלא לאכול קטניות, ולכן בשעת בצורת ולחולה מקילים (מ"ב תנג, ז). וכן אם יהיו שני מנהגים שונים בבית אחד בוודאי שיש בזה צער, ונראה שאינה צריכה התרה. ובסידור פסח כהלכתו טז, יג, כתב שצריכה לעשות התרה. ובחזון עובדיה ע' נו והערה י' כתב שעל צד הטוב תעשה התרה. האם אשכנזים יכולים להתיר את נדרם ולאכול קטניות? עיין בכה"ח תנג, טו, שלדברי מהר"י לוי ל"ח, מי שנהג איסור בקטניות כי חשב שהם חמץ, אפשר לעשות לו התרה. אבל מי שידע או שאבותיו ידעו שהוא מנהג חומרה - אין להתיר להם. ולפי זה אסור לאשכנזים לעשות התרה לאכול קטניות. ודעת הפר"ח בסי' תס"ח, שמנהג שנולד בטעות אין צריך כלל התרה, ואם ידעו שהוא מנהג חומרה, אפשר לעשות התרה לנדרם (אולם צ"ע אם יאמר זאת גם כאשר מדובר במנהג שהתקבל על עדה שלימה שאולי בזה גם לדעתו לא תועיל התרה). והחת"ס או"ח קכב, קיים דברי מהר"י הלוי. ואכן כך נוהגים למעשה, ולא מצינו שאשכנזים עושים התרה לאכול קטניות, ורק במקום חולי עושים התרה. ועיין בספ"כ טז, הערה 47 ובהוספות שבסוף הספר, שיש סוברים שמנהג קטניות יסודו בגזירה, ולדעתם יתכן שגם אשה אשכנזייה שנישאה לספרדי אסור לה לאכול קטניות. אמנם למעשה אין חוששים לזה, ואשכנזייה נוהגת כבעלה.

ד - המינים הכלולים באיסור

המאכלים המוכרים הכלולים במנהג זה הם: אורז, אספסת, אפונה, דוחן, דורא, חומוס, חילבה, חמניות (גרעינים שחורים), חרדל, כוסמת (גרצ'קע, גריקא, ולא כוסמין שהם מין

דגן), כמון, כרכום, כרשינה, לוביה, לוף, סויה, ספיר, עדשים, פול, פלסילוס (תורמוס צהוב), פרגין, פשתן, קטנית, קימל, קנבוס, שעועית, שומשום, תורמוס, תירס, תילתן, תמרינד הודי. גם המוצרים העשויים מקטניות אלו כלולים במנהג, כגון קורנפלקס וקורנפלור המופקים מתירס ופריכיות אורז.

החרדל והפשתן אינם מין קטניות, אלא שנהגו לאוסרם מפני שהם גדלים בשרביטים כדוגמת הקטניות.

כתב הרמ"א שמותר לאכול שבת וכוסברא מפני שאינם מיני קטניות. אבל כתבו האחרונים שצריך לבודקם היטב מפני שפעמים רבות מעורבים בהם חיטים, ויש אומרים שטוב להחמיר שלא לאוכלם בפסח (מ"א, מ"ב תנג, יג).

לגבי בוטנים נחלקו המנהגים. בירושלים ובמקומות רבים נמנעו מלאוכלם (מקראי קודש ב, ס). בליטא נהגו לאוכלם. ומי שאינו יודע אם נהגו במשפחתו להחמיר בהם, רשאי לאוכלם (אג"מ או"ח ג, סג).

קמח תפוחי אדמה מותר בפסח. ואין לטעון שעל פי מנהג איסור קטניות יש לאסור כל דבר שעושים ממנו קמח, מפני שרק מה שגדולי אשכנז הראשונים נהגו לאסור בפועל כלול במנהג, וכיוון שתפוחי אדמה לא היו אז באירופה אינם בכלל האיסור (אג"מ או"ח ג, סג).

ה - דיני המנהג

על פי המנהג אין אוכלים מיני קטניות, אבל מותר להשהותם בבית בפסח, וכן מותר ליהנות מהם, כגון להדליק נר משמן קטניות (רמ"א תנג, א).

מותר למי שנוהג שלא לאכול קטניות לבשל קטניות למי שנוהג לאכול קטניות בפסח, וטוב שיעשה איזה סימן שאינו מבשל לעצמו (כה"ח תנג, יז, ספ"כ טז, ח). וכן מותר לבעל חנות למכור קטניות בפסח. אבל אם יש חשש שמעורבים בקטניות גרגירי חיטים, ואין בקטניות יותר מפי שישים מהחיטים, לא יסחר בהם, כדי שלא להכשיל את הקונים באיסור חמץ. וטוב למוכרם במכירת חמץ.

אם בישלו מאכל לפסח ונפלו לתוכו מיני קטניות, אם ניתן להוציא את גרגירי הקטניות מהתבשיל - יוציאום, ומה שאי אפשר להוציא בטל ברוב. אבל אם רוב התבשיל מקטניות, הרי הוא נחשב כתבשיל קטניות ואסור לאוכלו (רמ"א תנג, א; מ"ב ח-ט).

מותר לנוהגים איסור קטניות לאכול ולבשל בכלים של מי שאינו נוהג איסור זה, ובתנאי שיעברו עליהם עשרים וארבע שעות מאז שבישלו בהם קטניות. ואם בישלו בכלי שלא עברו עליו עשרים וארבע שעות, התבשיל כשר.[2][2]. תערובת קטניות בטלה ברוב,

אמנם מלשון תה"ד משמע שרק בשישים בטלה, אבל האחרונים כתבו שבטלה ברוב, וכ"כ שו"ע הרב תנג, ה, ח"א קכז, א, חו"י ו, א"ר ד, ובכה"ח תנג, כה, הוסיף מקורות. וכל זה בתנאי שנתערב בדיעבד, אבל לערב לכתחילה אסור, ולא כפי שמשמע מפר"ח שאף לכתחילה מותר לערב מיעוט. וכן מי שמתארח אצל אוכלי קטניות, ואין לו מה לאכול, בדיעבד יכול לקחת מתוך תבשיל שיש בו הרבה קטניות את מה שאינו קטניות, כדוגמת תפוחי אדמה וקישואים, למרות שבלעו טעם קטניות.וכלים שבישלו בהם קטניות ואח"כ בתוך 24 שעות בישלו בהם מאכל אחר, ברור שהמאכל כשר לנזהרים מקטניות, שטעם הקטניות מיעוט גמור. ואם עברו 24 שעות מאז שבישלו בו קטניות, אף מלכתחילה אפשר לבשל בכלי הזה, מפני שמדובר כאן בטעם קטניות שנפגם, ומעיקר הדין קטניות כשרות לפסח. וכ"כ מהרלנ"ח קכ"א, פר"ח תצו, כד. ואף כשיש ספק אם עברו 24 שעות מאז שבישלו בו קטניות, מותר להשתמש בו לכתחילה, שיש לנו כלל שסתם כלים לאו בני יומם הם. ועיין כה"ח תנג, כז, שהזכיר המקורות.

ו - קטניות שלא נגעו במים, ושמני קטניות

אין דינן של הקטניות חמור יותר מדין חמשת מיני דגן, וכל מה שכשר במיני דגן כשר גם בקטניות. לפיכך, אם לא באו עליהם מים, או שבאו עליהם מים אבל נזהרו שלא ישהו שמונה עשרה דקות עד שאפאום כמצות, מותר לאוכלם. ויש שנהגו להחמיר בזה, ודעת רוב הפוסקים להקל.[3][3]. דעת רוה"פ שלא להחמיר בקטניות יותר מבמיני דגן, וכ"כ בשו"ע הרב תנג, ה; חיי אדם קכז, א; שו"ת מהרש"ם א, קפג, באר יצחק יא, מרחשת ג'; ומרן הרב קוק באורח משפט קיא. אמנם יש שהחמירו בזה, ומהם: שואל ומשיב קמא א, קעה; מאמר מרדכי לב. וטעמם שהעולם לא יבין את החילוק, שהרי הקטניות אינן מחמיצות כלל. ועוד חששו שמא אם יעשו את הקטניות כמצות יטעו ויחשבו שאפשר לקיים בהן מצוות אכילת מצה. אבל כאמור גדולי הפוסקים הקלו בזה, ובכל מחלוקת שבמנהג הלכה כמיקל.עוד נחלקו הראשונים האם חליטה מועילה לקטניות, שכן בחמשת מיני דגן מעיקר הדין חליטה מבטלת את אפשרות החימוץ, אלא שהוסכם על ידי הגאונים שאין מי שיודע לחלוט, וכן נפסק בשו"ע תנד, ג. אולם בקטניות שאסורות ממנהג, לדעת האור זרוע ח"ב סי' רנו, חליטה מועילה ומתירה את הקטניות. והמרדכי מחמיר. ובהגהות ר' פרץ לסמ"ק סי' רכ"ב הזכיר את הדעה המקילה ומסיק להחמיר. נחלקו הפוסקים בדין שמנים או יין שרף הנעשים ממיני קטניות. לדעת המקילים איסור קטניות חל רק על הקטניות בצורתם השלמה או כקמח, אבל אם נעשו שמן מותרים. ולדעת המחמירים דין שמן קטניות כדין קטניות האסורות באכילה על פי המנהג. ולדעה

האמצעית, אם לתתו (שטפו) את הקטניות במים, כבר נאסרו הקטניות, וגם השמן היוצא מהם אסור, אבל אם בלא שנרטבו טחנום ועשו מהם שמן, אין דינו כקטניות.[4] [4]. בתה"ד קיג מבאר ששמן הנעשה מקטניות אסור, מפני שלותתים (מרטיבים) אותן לפני כן, וכ"כ הרמ"א תנג, א. ומשמע מתה"ד שאם לא נלתתו מותר. ור' יצחק אלחנן, בשו"ת באר יצחק יא, מקל יותר, שאם יבדקו את הקטניות תחילה מגרעיני דגן, השמן היוצא מהם מותר, מפני שנעשה מעשה המוכיח שיודעים את האיסור. וכיוצא בזה התיר בשו"ת עמק הלכה קלד י"ש מקטניות, מפני שהאיסור עליהן ולא על הנוזל היוצא מהן. לעומתם יש אחרונים שאסרו את השמן היוצא מקטניות גם כאשר הקטניות לא נלתתו, וכ"כ נשמת אדם לג, אבנ"ז או"ח שעג. אבל מלשון תה"ד והרמ"א שהעתיק את דבריו משמע שהשמן מותר. ולכאורה קשה, שהרי אח"כ יערבו את השמן בתבשיל שיש בו מים, וכיוצא בזה בדגן אסור. אלא שלדעתם המנהג לאסור קטניות בעודם גרעינים או קמח, ולא כשהם שמן. ואין לחשוש שמא נתערבו בגרעיני הקטניות מיני דגן, וכשיערבו את השמן היוצא מהם במים יחמיץ, מפני שהשמן שבא מהדגן בטל בשישים לפני הפסח ואינו חוזר וניעור, כמבואר בשו"ע תמז, ד. ובנוסף לכך כנראה שאפילו בדגן, נוזל היוצא ממנו אינו מחמיץ, וכך מבואר באורח משפט קיא-קיב, וכיוצא בזה כתב בשו"ת מרחשת ג'. ובשו"ת צמח צדק התיר זאת לעניים, ובתנאי שבעוד הקטניות גרעינים לא נגעו במים.

וידוע פסקו של מרן הרב קוק באורח משפט קח-קיד, שהתיר באופן יותר מרווח שמן שומשמין, שבנוסף על כך שהגרעינים לא נלתתו, אחר שנעשו שמן עברו טיגון, וכיוצא בזה במיני דגן מבטל את יכולת החימוץ, וק"ו שיועיל לשמן קטניות. וכ"כ באבנ"ז או"ח תקלג לעניין שמן מרעפס שעבר בישול. (תשובתו נכתבה בשנת תרנ"ח, י"א שנה לפני מרן הרב קוק). והבד"ץ מעדת אשכנזים-חסידים בירושלים יצא כנגד מרן הרב קוק ברעש גדול, ובמחאות גלויות, ולא חשו לכבוד התורה ולכבוד כל הפוסקים הרבים שכבר התירו הרבה מעבר לכך. והרב קוק ענה להם בבקיאות וחריפות ובראיות חזקות מאוד. ובתוך דבריו כתב (ע' קכג): "ובאמת דרכן של רבותי הגאונים הצדיקים שזכיתי לשמשם, זכותם יגן עלינו ועל כל ישראל, היתה שלא להיות נוטים להחמיר בכל מה שיש מקום להקל, ביחוד בדברים שאין היסוד חזק על זה בדברי רז"ל בתלמודים. שדי לנו מה שלא נזוז ח"ו ממה שהונהגנו עפ"י מנהגי רבותינו הפוסקים, אבל בפרטים שיש לדון לכאן ולכאן, ודאי הנוטה להקל להיות חכם להיטיב הרי זה משובח, ובלבד שיהיו דבריו מיוסדים עפ"י עומק ההלכה וסברה ישרה..." ועוד, שהמוסיף איסור על

איסור שאין עיקרו מהדין, יש חשש שעובר בלאו הבא מכלל עשה לרש"י בר"פ קמא דביצה, שכתב (ע' קכו): "והא דאמרינן בכולי הש"ס שאין גוזרין גזירה לגזירה, מהאי קרא נפקא: ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת, כלומר גזירה למשמרתי לתורתי, ולא משמרת למשמרת, שלא יעשו גזירה לגזירה". וכנגד מה שכתבו שצריך להחמיר יותר ויותר בדורינו, כתב: "שאני יודע ברור תכונת בני דורנו, שדווקא ע"י מה שיראו, שכל מה שיש להתיר עפ"י עומק הדין מתירין אנחנו, ישכילו לדעת, שמה שאין אנו מתירין הוא מפני אמיתת דין תורה, וימצאו רבים הדבקים בתורה, שישמעו לקול המורים בעז"ה. מה שאין כן כשיתגלה הדבר, שישנם דברים כאלה, שמצד שורת ההלכה ראויים הם להיתר ורבנים לא חשו על טרחם וצערם של ישראל, והניחו את הדברים באיסורם, יוצא מזה ח"ו חילול השם גדול מאוד, עד שמתרבים המתפרצים לומר על כמה גופי תורה, שאם הרבנים רוצים - היו יכולים להתיר, ועל ידי זה יוצא משפט מעוקל" (שם ע' קכו). שמן סויה ושמן כותנה אינם בכלל האיסור, ואע"פ כן רבים נהגו להחמיר בשמן סויה, והרוצה להקל רשאי. בשמן כותנה המנהג הרווח להקל.[5][5]. שמן סויה מופק בלא שמרטיבים את הסויה, נמצא שלדעת רוה"פ ומרן הרב קוק, אין בו איסור. ועוד, שספק אם הוא בכלל האיסור, שרק לפני כמאה שנה הגיעה הסויה לאירופה, וכתב האג"מ או"ח ג, סג, שרק מה שנהגו בפועל לאיסור בכלל המנהג. וכן הורה הרב דוב ליאור רב ואב"ד חברון היא קרית ארבע.ולגבי שמן כותנה, כ"כ במקראי קודש ב, ס, ושמע כן בשם רבי חיים מבריסק, וכ"כ בספ"כ טז, ד, בשם הרב פיינשטיין. אמנם במנח"י ג, קלח, מחמיר. שמן בוטנים: כבר למדנו בהלכה 4 שנהגו בליטא לאכול בוטנים, וכ"כ באג"מ או"ח ג, סג, מפני שרק מין שידוע כי נהגו בו איסור בכלל האיסור, ובוטנים נתחדשו אח"כ ולא חל עליהם האיסור. לעומת זאת במקראי קודש ב, ס, ושו"ת חלקת יעקב צז, אסרום באכילה והתירו שמנם. וכ"כ במלמד להועיל או"ח פח. וכ"כ בשרידי אש ב, לז, והזכיר שבאבנ"ז או"ח שעג, אסר, וכן בעל מנחת אלעזר. ולמעשה מי שאינו יודע שמנהג משפחתו להחמיר רשאי להקל, שזה ספק במנהג.

שמן (לציטין) המופק מליפתית, ומערבים אותו בשוקולד, אינו נכלל באיסור קטניות. ויש שהחמירו בזה.[6][6]. אמנם הבד"צ נוהגים להחמיר בלציטין המופק מליפתית. אבל לפי ההלכה אין בזה איסור, מפני שיש כאן ספיקות רבים לקולא. ראשית, הליפתית אינו מין קטניות, אלא ממשפחת המצליבים שפירותיו לופתים את הגבעול, וזרעוניו גדלים בשרביטים כדוגמת חרדל, ומהם מפיקים שמן לתעשיית מזון. ולפי האג"מ או"ח ג, סג, אין לאסור דבר שלא היה מפורש במנהג. בנוסף לכך, יש לדון אם יכול לחול דין

קטניות על זרעוני הצמח כאשר ברור שעיקר הצמח אינו קטניות. אמנם לאבנ"ז או"ח שעג, השמן המופק מליפתית (רעפס) נחשב קטניות כדוגמת חרדל (אמנם גם לדעתו אם ירתיחוהו אח"כ מותר, כמבואר בסימן תקל"ג). בנוסף לכך, כבר למדנו שלגבי שמן המופק מקטניות יש דעות שהוא מותר. וכ"כ המהרש"ם א, קפג, ששמן רעפס כשר מפני שמפיקים את השמן בלא שלותתים את הגרעינים במים, וכבר למדנו שבזה רוה"פ מקילים, כדוגמת שמן שומשמין. בנוסף לכך, השמן בטל ברוב לפני הפסח, ולדעת הבאר יצחק כיוון שעירבוהו לפני הפסח בטל. ובדבר שיסודו במנהג, פשוט שבכל כך הרבה ספקות, הלכה להקל. וכן פסק הראשל"צ הרב אליהו כמובא בשו"ת עמא דבר א, סב.

שוקולדים וממתקים, אף שכתוב עליהם כשר לפסח לאוכלי קטניות בלבד, מצד הדין מותרים גם למי שנמנע ממאכלי קטניות, מפני שנתערבו לפני הפסח, ובטלו ברוב. ובנוסף לכך מדובר בדרך כלל בשמנים המופקים מקטניות, ודעת כמה מגדולי הפוסקים שמנהג איסור קטניות לא חל על שמני קטניות. אמנם בפועל, רבים נהגו להחמיר בזה, ולכן גופי הכשרות כותבים עליהם שהם כשרים לאוכלי קטניות בלבד.[7][7]. אף אם נתערבו קטניות בפסח, כבר כתב הרמ"א תנג, א, ומ"ב ט' שבטלים ברוב, אמנם ברור שאין לעשות כן לכתחילה. אבל כאן הוכנסו לפני הפסח, ולא כדי לבטל את האיסור ברוב, שהרי למנהג ספרדים מותר לאוכלם. לפיכך כיוון שבטלו ברוב לפני פסח, מותר לאוכלם בפסח. ובנוסף לכך, כבר פסק הרב יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק י"א (כמובא בהערה 4) שלא חל איסור קטניות על שמני קטניות שהשגיחום לפסח. וכך מורים למעשה הרב ליאור והרב רבינוביץ.עוד מורה הרב ליאור, לגבי שעועית ירוקה בתרמילים, ופול בתרמילים, שמותר לאוכלם בפסח, מפני שבאופן זה הם נחשבים ירק ולא קטניות, ומלכתחילה לא נהגו לאוסרם, וכל החששות שנזכרו בטעם המנהג לא קיימים לגביהם.

ז - בשעת הצורך לחולים וקטנים

גם באשכנז ברור שמנהג איסור קטניות אינו חמור כאכילת חמץ, ולכן בשעת הדחק כבשנות בצורת ורעב, התירו גדולי ישראל לאכול קטניות. אמנם למעשה, פעמים רבות כשהיתה בצורת, נחלקו הרבנים אם השעה דחוקה מספיק כדי להתיר קטניות. והיו שנטו יותר להקל, והיו שנטו להחמיר. והיו שהתירו לעניים בלבד לאכול קטניות, ואילו לעשירים אסרו, מפני שיש להם יכולת לקנות מאכלים אחרים. ובעניינים אלו צריך לנהוג בכל מקום לפי הוראת הרבנות המקובלת, שהיא ה"מרא דאתרא".

ויש מהאחרונים שכתבו, שגם כשמקילים, ראוי להקל תחילה באותם מיני קטניות שאינם דומים למיני דגן, ורק כשאין ברירה אפשר להקל גם באורז ודוחן וכוסמת (רעצקע) הדומים למיני דגן (נשמת אדם). ועוד כתבו כמה אחרונים, שגם כשמקילים, יש לחלוט תחילה את הקטניות במים רותחים, שבאופן זה גם מיני דגן אינם מחמיצים. ואף שלמעשה אין מקילים כיום לחלוט מיני דגן, מכל מקום כאשר יש הכרח להקל במנהג הקטניות, מוטב לתקן במה שאפשר (חתם סופר או"ח קכב, מ"ב תנג, ז).[8][8]. בחיי אדם קכז, א, התיר לאכול קטניות בשעת דחק שאין לו מה לאכול אלא בדוחק גדול. ועיין נשמת אדם כ'. וכן דעת המור וקציעה (אמנם דעתו שמלכתחילה היה ראוי לבטל לגמרי מנהג איסור קטניות). ובס' המועדים בהלכה בפרק על קטניות סיכם, שדעת התשובה מאהבה והמאמר מרדכי והריא"ז ענזיל שלא להתיר אפילו בשעת הדחק ולצורך שעה. לעומתם מהר"ם פאדווה מבריסק (סי' מ"ח) כתב להתיר בשעת הדחק. ובשו"ת דברי מלכיאל א, כח, ושו"מ תנינא ד, קנח, הקלו לעניים בלבד. והחת"ס או"ח קכב, אינו יוצא כנגד המתירים, אלא שהוא מעיר שהמקילים היו צריכים להורות כי יחלטו תחילה את הקטניות. ובנשמת אדם שם כ' כתב שיש להתיר תחילה קטניות שאינן דומות למיני דגן, ורק בלית ברירה להתיר גם הדומים למיני דגן. והמ"ב כתב בפשיטות שאפשר להתיר בשעת הדחק, וציין בשם החת"ס וח"א שכתבו לחלוט את הקטניות תחילה. ובערוה"ש תנג, ה, כתב: "בפירוש קבלו שאם אולי יהיה שנת בצורת ח"ו, שהעניים רעבים ללחם, אז כל חכמי העיר ובראשם מרא דאתרא מתירים לאכול קטניות בפסח זה"

וכן מותר לחולה הצריך לאכול מיני קטניות לאוכלם בפסח, ואפילו כשאין במחלתו סכנה. למשל, הסובל מעצירות יכול לבלוע זרעי פשתן במים, שהם מועילים נגד עצירות. וכן מותר להאכיל מאכלי אורז לתינוקות הצריכים לכך (ח"א קכז, ו). וראוי להקצות לצרכם כלים מיוחדים. ובכל מקרה שמקילים, יש לברור היטב את הקטניות, שמא מעורבים בהם גרגירי דגן.

פרק י - כללי הגעלת כלים

א - דין הטעם הבלוע בכלים, מתי אוסר?

למרות שדפנות הכלים נראות קשות ואטומות, הן בולעות טעמים מן האוכל המתבשל בהם. ולכן אם בישלו בסיר בשר טרף, טעם הטרף נבלע בדפנות, ואם אח"כ בישלו באותו סיר בשר כשר, הבשר הכשר נאסר באכילה, מפני שטעם הטרף יצא מדופן הכלי ונבלע בו.[1][1]. וכמה טעם נבלע בדפנות, וכמה טעם הדפנות פולטות, זהו דבר שלא

ניתן לשער, ויש כלים שבולעים יותר ויש פחות, ויש טעמים שנבלעים יותר ויש פחות. וכיוון שמדובר בספק תמידי שאין לנו דרך לפותרו, קבעו חכמים שכדי לצאת מהספק יש להחשיב את כל דופן הכלי כאילו היא מלאה בטעם התבשיל. ולכן אם בישלו בסיר בשר טרף, ואח"כ בישלו בו בשר כשר, אנו מתייחסים תחילה לדופן הסיר כבלועה כולה בטעם בשר טרף, ואח"כ כשבישלו בו בשר כשר, כל טעם הטרף נכנס לתוך הבשר הכשר. וכיוון שבכל הסירים והכלים שלנו, אין בתכולת הסיר פי שישים מעובי הדפנות, יוצא שבכל עת שבישלו מאכל בתוך סיר שבלע דבר איסור, כל מה שנתבשל בסיר נאסר, שאין בו פי שישים יותר מעובי דפנות הסיר. ואף אם יבשלו בו עוד פעם דבר כשר, גם הוא יאסר, כי אולי בבישול הראשון לא נפלט טעם איסור, וכל הטעם נפלט בבישול השני. וזה הכלל, שבכל ספק תמידי, שלעולם לא נוכל לשער באופן מוחלט כמה טעם נבלע וכמה טעם נפלט, יש לילך לחומרא, ואין אומרים בזה ספק דרבנן לקולא.

אמנם ישנו כלל, שנותן טעם לפגם אינו אוסר. למשל, אם נפל מעט בשר טרף פגום לתוך בשר כשר, כיוון שטעם הטרף פגום, הבשר כשר לאכילה. וכן הדין לגבי הטעם שנבלע בכלים, שכלל נקוט בידינו שאחר עשרים וארבע שעות טעמו נפגם. ולכן אם בישלו בסיר בשר טרף, ואחר שעברו עליו יותר מעשרים וארבע שעות בישלו בו תבשיל אחר, התבשיל כשר, מפני שהטעם הבלוע בסיר פגום, וטעם פגום אינו אוסר את התבשיל (שו"ע יו"ד קג, ה).

אבל לכתחילה אסור להשתמש בסיר שבלע טעם איסור גם אחר שעברו עליו עשרים וארבע שעות, משום שחששו חכמים שמא ישכחו ויטעו ויבשלו בו לפני שיעברו עליו עשרים וארבע שעות. לפיכך קבעו חכמים, שהואיל ומתחילה הסיר נאסר, אין להשתמש בו יותר בלא הכשרה (שו"ע יו"ד קכב, ב). ורק בדיעבד, אם שכח שהסיר בלע טעם איסור ובישל בו מאכל אחר, כיוון שעברו עשרים וארבע שעות מאז בישול האיסור, המאכל כשר. אבל מי שידע שהסיר בלע טעם איסור, ובכל זאת בישל בו מאכל כשר, קנסו אותו חכמים, ואסרו עליו ועל בני ביתו את התבשיל שבישל, למרות שטעם האיסור שבו כבר נפגם.[2][2]. כך דעת רוב הפוסקים שאם בישל בכוונה בסיר שצריך הגעלה, קנסו אותו חכמים ואסרו את המאכל על המבשל ועל אלו שבישל עבורם, כמבואר בכנה"ג יו"ד קכב, בהגה"ט כו, ועיין דרכ"ת יו"ד קכב, ה, וביבי"א ח, יו"ד יד. ובס' הגעלת כלים לפסח, מבוא ב' (ע' יז).

ב - דין כלי חמץ בפסח

כלים שהשתמשו בהם בכל השנה בתבשילי חמץ חמים, כיוון שהתבשילים היו חמים, הכלים בלעו טעם חמץ, ואסור להשתמש בכלים אלו בפסח בלא שיוציאו את טעם החמץ הבלוע בהם בהגעלה או ליבון.

ואם עברו ובישלו בפסח בסירים הללו למרות שידעו שלא הוכשרו לפסח - אף שטעם החמץ הבלוע בהם נפגם אחר שעברו על הסיר עשרים וארבע שעות, מכל מקום התבשיל אסור, שכבר למדנו שקנסו חכמים את העובר ומבשל בסיר שבלע טעם איסור ולא הכשירוהו.

ואם המבשל טעה ובישל בפסח בסיר שלא הוכשר, לדעת בעל השולחן ערוך, אם עברו על הסיר עשרים וארבע שעות מאז שבישלו בו חמץ, כיוון שטעם החמץ הנפלט ממנו פגום, התבשיל מותר באכילה בפסח. ולדעת הרמ"א התבשיל אסור, מפני שאיסור חמץ חמור במיוחד, שאפילו כלשהו חמץ אוסר את כל תערובתו, וכן כאשר טעמו פגום הוא אוסר את תערובתו (שו"ע תמז, י; ועיין לעיל ז, ה).

וכלי חמץ שאין מעוניינים להכשיר לפסח, צריך לנקות משיירי חמץ, ולהצניע במקום סגור, כדי שלא יבואו בטעות להשתמש בהם בפסח (שו"ע תנא, א, ועיין לעיל ו, ד, שאין למוכרם).

ג - כבולעו כך פולטו - הגעלה וליבון חמור

הכלל היסודי ביותר בדיני הכשרת הכלים הוא: "כבולעו כך פולטו". כשם שטעם האיסור נבלע בתוך הכלי, כך הוא יפלט. ושתי צורות בליעה עיקריות ישנן, ברותחים ובאור (באש).

אם האיסור נבלע על ידי רותחים, כגון סיר שבישלו בו תבשיל חמץ, כגריסים ופתיתים, כדי להכשירו לפסח צריך להטבילו בתוך מים רותחים, שעל ידי המים הרותחים יפלט ממנו טעם החמץ. וכן דין מצקת וכפות, שאם השתמשו בהם במאכלי חמץ שחומם מעל חום שהיד סולדת בו, נבלע בהם טעם חמץ, וכדי להפליטו צריך להטבילם במים רותחים, ועל ידי כך יצא מהם טעם החמץ.

אבל אם הכלי בלע את החמץ על ידי חום של אש ללא נוזלים, כגון תבנית שאפו בה עוגה, או שיפודים שהניחו עליהם בצקים, או סיר שמיועד להכנת ג'חנון או קוגל - כיוון שהבליעה נעשתה בכח של אש ללא נוזלים, הכשרתם בליבון חמור. כלומר על ידי העברתם באש עד אשר יצאו מהם ניצוצות או שיתלהטו ויאדימו.

ההבדל בין שתי צורות הבליעה הוא, שבליעה שנעשתה על ידי נוזלים היא בליעה רכה, ולכן די בכוחם של המים הרותחים להוציא מתוך הכלי את טעם החמץ שנבלע בתוכו. אבל בליעת התבנית והשיפוד, היא בליעה קשה, שחום האש מבליע את טעם המאכל בכוח רב לתוך-תוכי החלקיקים של הכלי, ומים רותחים אינם מסוגלים להוציא את כל הטעם שנבלע על ידי האש, ולכן צריך להכשירם כדרך שבלעו - באש. וזהו ליבון חמור, שהאש שורפת ומכלה את כל הטעמים שנבלעו בכלי, בתבנית או בשיפוד.

נמצא איפוא, שההגעלה מוציאה מהכלי את הטעם הבלוע בו, והליבון שורף את הטעם הבלוע בכלי בעודו בתוכו.

ולכן את הכלים שעומדים להגעיל צריך לנקות מכל שיירי מאכל שדבוקים בהם, מפני שההגעלה מוציאה את הטעם הבלוע בכלי, אבל לא מבערת את כל שיירי המאכל הדבוקים לכלי. אולם את הכלים שעומדים ללבן אין צורך לנקות, משום שממילא כל שיירי המאכל הדבוקים לכלי ישרפו לחלוטין בליבון.

ד - גדר ההבדל בין בליעה באור לנוזלים, ודין מחבת

למרות שמושחים את התבנית בשמן כדי שהמאפה לא ידבק בה, עדיין נחשבת בליעתה בליעה באור והכשרתה טעונה ליבון חמור. מפני שרק כאשר יש בתחתית הכלי שמן רוחש ומבעבע נחשבת בליעתו בנוזלים.[3][3]. עפ"י הפר"ח תנא, יא, והעתיקו הגר"ז תנא, לו, וז"ל: "כיוון שאין העיסה רוחשת בשמן או בשומן, והרי נבלע בה החמץ ע"י האור בלבד". והעתיקם בכה"ח קלט. וכן הכריע ביחו"ד א, סוף סימן ז'. (אולם בכה"ח תנא, ע' ע"ו, כתב שאם יש שם משקים "טופח על מנת להטפיח" הכשרתו בהגעלה. וצ"ע בדבריו). לפי זה סיר שמכינים בו ג'חנון או קוגל, נחשבת בליעתו באור, שאין שם שמן או נוזלים רוחשים. (ועיין בהגעלת כלים לפסח, ה, (כג) ובמילואים שם). ואם מיעוט תשמישו של אותו הסיר לג'חנון או הקוגל, אפשר בשעת הצורך להגעילו ברותחים, על פי המבואר בהמשך הלכה ט'.

לפי זה הכשרת מחבת בהגעלה, שכן מניחים בה שמן רוחש. וכך אכן סוברים רוב הראשונים (הרא"ש ואבי העזרי), שהכשרת המחבת בהגעלה. ואף אם אירע שהשמן כלה והמאכל שטוגן בה נשרף, כיוון שבתחילת הטיגון היה שם שמן, טעם המאכל שנבלע במחבת על גבי השמן נבלע, ובליעה זו רכה, והכשרתה בהגעלה. וכן דין סיר שבישלו בו דבר איסור, שאף אם התבשיל שבישלו בו התייבש ונשרף, הכשרתו בהגעלה (מ"ב תנא, סג; כה"ח קלז).

אולם לדעת כמה מגדולי הראשונים, כיוון שרגילים לטגן במחבת במעט שמן, פעמים רבות קורה שהשמן נגמר והבליעה הופכת להיות בליעה באור, ולכן דינה של המחבת כתבנית, והכשרתה בליבון חמור (רשב"א). ואף שלגבי סיר מוסכם שגם אם התבשיל שבו נשרף והתייבש, הכשרתו בהגעלה, מכל מקום לגבי מחבת שמתחילה שמים בה פחות שמן, ופעמים רבות קורה שהשמן שבה כלה, יש מקום להחמיר.

למעשה, לכתחילה צריך להכשיר מחבת בליבון קל (כפי שיתבאר בהלכה הבאה), ובדיעבד כיוון שעברו על המחבת עשרים וארבע שעות מאז שטיגנו בה את האיסור, אפשר להסתפק בהגעלה.[4][4]. בבאו"ה תנא, יא, סיכם שדעת רוב הפוסקים שאפשר להכשיר מחבת בהגעלה, והזכרתי למעלה את הראשונים המפורסמים בסוגיה זו. והשו"ע ביו"ד קכא, ד, פסק שבשאר איסורים צריכה ליבון, ואילו בפסח די בהגעלה. והרבה אחרונים פירשו, שלגבי פסח צרף השו"ע את הדעה הסוברת שחמץ לפני הפסח נחשב היתרא, ולכן הכריע להקל בפסח כדעת רוב הפוסקים המתירים להכשיר מחבת בהגעלה. וכ"כ הש"ך והגר"א שם ביו"ד. והרמ"א הסכים שמדינא אפשר להכשיר את המחבת לפסח בהגעלה אלא שראוי להכשירה בליבון קל, וכן נוהגים לכתחילה. וגם האחרונים נחלקו בזה, לפר"ח ור' חיים בן עטר צריכה ליבון, הואיל ולמעשה חמץ נחשב איסורא בלע. לעומתם הגר"ז מתיר לכתחילה בהגעלה. ועיין בס' הגעלת כלים לפסח פי"ג, רב.וכתבתי שלכתחילה יכשירו בליבון קל, ואף שלכאורה לסוברים שצריך ליבון רגיל ליבון קל לא יועיל, אלא שיש מי שסובר שליבון קל מועיל כליבון חמור (יתכן שזו דעת ר' אביגדור המובא בהגה"מ). ועוד שיש סוברים שהכלל כבולעו כך פולטו חל גם על רמת החום בליבון, כמבואר בהלכה הבאה, וממילא ליבון קל מספיק מפני שהוא לפחות ברמת החום של הבליעה. ומנגד טוב שיהיה ליבון קל, מפני שלפעמים יש במחבתות חריצים שקשה לנקותם, ואזי גם לסוברים שהכשרת המחבת בהגעלה, צריכה ליבון קל כדי לבער את השיירים שבחריצים. אולם בדיעבד אפשר לסמוך על רוב הפוסקים הסוברים שאפשר להכשירה בהגעלה, ובמיוחד שאחר עשרים וארבע שעות הוא ספק דרבנן.

מחבת טפלון, שמטגנים בה בלא שמן, אי אפשר להכשיר לפסח. ואף שלכאורה היה אפשר להכשירה בליבון חמור כפי שמכשירים תבניות אפיה, למעשה, אין להכשירה, כיוון שהיא עלולה להינזק בליבון החמור (כמבואר בהמשך בהלכה ז).

מחבת שרוב שימושה לצורך מלווח, שאופים ומחממים אותו ללא שמן רוחש, כיוון שבליעתה באור - הכשרתה בליבון חמור. וכשמיעוט תשמישה לזה, אפשר בשעת הדחק להכשירה בהגעלה, כפי רוב תשמישה (כמבואר בהמשך בהלכה ט).

ה - ליבון חמור וליבון קל (האם מתחשבים ברמת החום בבליעה)

ליבון חמור הוא הבערת הכלי באש, עד שכל טעם החמץ שנבלע בו נשרף, והסימן לכך שהכלי נתלבן, שאם יגעו בכלי המתלבן בברזל - יצאו ממנו ניצוצות של אש, סימן נוסף, שקליפתו החיצונית מתקלפת, או שצבעו הופך לאדום לוהט.

ליבון קל הוא חימום הכלי באש עד שאם יניחו קש או חוט על צידו השני, יחרך מרוב החום. למשל, הרוצה להכשיר מחבת בליבון קל, צריך להניחה על האש, ולהניח עליה נייר, וכשיתחיל הנייר להיחרך, המחבת הוכשרה בליבון קל.

ליבון קל אינו מועיל במקום שצריך ליבון רגיל, מפני שמגמת הליבון לשרוף את כל הטעם הבלוע בכלי, ורק בליבון חמור כל הטעם הבלוע בכלי נשרף לחלוטין. אבל ליבון קל מועיל יותר מהגעלה, שבכוחו להפליט את הטעם הבלוע בכלי יותר מהגעלה, וכפי הנראה בכוחו גם לשרוף מקצת מהטעם שבלוע בתוכו. ולפעמים במקום שיש ספק אם הכלי צריך ליבון, ההוראה להסתפק בליבון קל. עוד תועלת ישנה בליבון קל, שכלי שיש לו חריצים שקשה לנקותם, ההגעלה אינה מכשירתו, מפני שההגעלה יכולה להוציא את הטעם הבלוע בכלי אבל אינה יכולה להכשיר את שיירי המאכל שדבוקים בחריצים, אבל אם ילבן את הכלי ליבון קל, ויכוון את האש למקום החריצים, שיירי האוכל שבחריצים ישרפו והכלי יוכשר. אפשר לבצע ליבון קל על ידי הכנסת כלי לתוך תנור אפייה וחימומו על החום הגבוה למשך כחצי שעה.

אמנם ראוי לדעת, שיש חולקים ומקילים שאין הכשרת כלי שבלע באור נצרכת בהכרח לליבון חמור, אלא הכל תלוי בדרגת החום, שכן הכלל "כבולעו כך פולטו" חל על דרגת החום של הבליעה. ולכן אם הכלי בלע טעם איסור בחום של שלוש מאות מעלות - יוכשר בחום זה. ואם בלע בחום של מאתיים מעלות - יוכשר במאתיים מעלות, למרות שבחום של מאתיים מעלות הכלי אינו מתאדם ואינו מוציא ניצוצות. ולפי דעתם, תבנית שבלעה איסור בחום התנור, אפשר להכשירה בחומו של אותו התנור. למעשה הלכה כדעת רוב הפוסקים, וכל כלי שבלע באור וחומו היה מעל יד סולדת, הכשרתו בליבון חמור. אמנם, בשעת הדחק וכשיש טעמים נוספים להקל, מתחשבים בדעת המקילים.[5][5]. דין ליבון חמור וקל מבואר בשו"ע ורמ"א תנא, ד, ובמ"ב שם. (ועיין בקצוש"ע לרב פפויפר בשר וחלב ח"ב פי"ב ובביאור ג', בדין ליבון קל). ואמנם נראה שדעת ר'

אביגדור המובאת בהגה"מ למאכלות אסורות יז, ה, שליבון קל מועיל כליבון חמור. אבל דעתו אינה מוסכמת על שאר הפוסקים. ועיין בס' הגעלת כלים פ"ה הערה ג' שכתב שלפי הגירסה הנכונה, גם לר' אביגדור ליבון קל אינו מועיל כליבון חמור. וכדי להכשיר את החריצים, כתב בשו"ע הרב תנא, טז, יט, שצריך לכוון את האש אליהם. ועיין בט"ז תנא, ח, שיש סוברים שליבון קל הוא שהצד השני יגיע לחום שהיד סולדת, ועיין פס"ת תנא, יח. ואין הלכה כמותם, אלא ליבון קל הוא חום כזה שקש ישרף בצד השני של הכלי, כמבואר ברמ"א תנא, ד, ובמ"ב לא, ובאחרונים.לרוה"פ כלי שבלע באור, אפילו חומו היה רק בחום שהיד סולדת, הכשרתו בליבון חמור שיצאו ניצוצות מהכלי. אולם יש מקילים כמובא למעלה, וכ"כ בערוגות הבושם קיט, ולכך נוטה במנחת יצחק ג, סו. ועיין בקצוש"ע שם ביאור ה'. ובפס"ת תנא, יז.

יש להדגיש, כי בליעה באור היא דווקא בעוד המאכל על האש, כגון כשחתכו בסכין מאפה שעומד על האש, אבל אם הורידו את המאפה מן האש, וחתכו אותו בסכין, למרות שהמאפה יבש, בליעת הסכין נחשבת בליעה קלה, והכשרתו בהגעלה.

ו - היתרא בלע - הכשרה לפסח

כלל נוסף שחשוב לציינו הוא, שהדין שלמדנו כי כלי שבלע באור צריך להכשיר באור, הוא דווקא כשהבליעה היתה של דבר איסור. כגון שיפוד שצלו בו בשר טרף, שהואיל ובלע טעם איסור באור, הכשרתו בליבון. אבל אם בעת הבליעה הבשר היה כשר, ורק אחר כך הפך להיות אסור, אפשר להכשירו בהגעלה. והדוגמא לכך, שיפוד שצלו בו בשר קרבן, לאחר שעבר יום, בשר הקרבן הופך להיות 'נותר' ואסור באכילה, וכן גם הטעם הבלוע בשיפוד הופך להיות 'נותר', ולכן אסור להשתמש בשיפוד בלא הכשרה. אבל אין צורך ללבנו אלא די להכשירו בהגעלה במים רותחים, מפני שבעת שנבלע טעם הבשר בשיפוד, הבשר היה מותר באכילה (עיין בהערה בטעם הדבר).[6][6]. יסוד החילוק בין היתרא בלע לאיסורא בלע מבואר בע"ז עו, א. והעניין, שההגעלה מוציאה את רוב הטעם הבלוע בכלי, אלא שאם הבליעה היתה של דבר איסור, כיוון שהכלי הוחזק באיסור, כדי להכשירו חייבים לבער את כל הטעם שבלע, אבל כשהבליעה היתה של דבר היתר, לא הצריכו להוציא גם את הטעם הקלוש שנותר אחר ההגעלה. ודבר זה מסור לחכמים, מפני שאחר עשרים וארבע שעות הטעם הבלוע נפגם, ורק מדברי חכמים צריך להוציאו, וכשהבליעה היתה בהיתר לא הצריכו זאת. לפי טעם זה אפשר להקל כאשר בלע היתרא רק אחר שעברו עשרים וארבע שעות. עיין עוד בקצוש"ע לרב פפויפר בשר בחלב ח"ב ביאור ט, שעיין בסברות נוספות.

לפי זה תבניות אפיה, שטעו ואפו בהם פעם חלבי ופעם בשרי, דינם תלוי בשאלה האם עברו עשרים וארבע שעות בין האפייה הבשרית לחלבית. אם למשל אפו בה בשר ולפני שעברו עשרים וארבע שעות אפו בה חלב, המאפה נאסר באכילה, משום שנתערב בו טעם בשר משובח, וכן התבנית בלעה טעם איסור, והכשרתה בליבון חמור. אבל אם עברו עשרים וארבע שעות בין אפיית הבשר לחלב, הרי שטעם הבשר כבר נפגם, ולכן המאפה החלבי כשר לאכילה. ואף שחכמים קבעו שצריך להכשיר את התבנית, כיוון שלא בלעה איסור, אפשר להכשירה בהגעלה בלבד. ולמעשה כיוון שרגילים להכניסה לתנור אפייה, הטוב ביותר הוא להכשירה בליבון קל, שיכניסה לתנור ויפעיל אותו על החום הגבוה ביותר למשך חצי שעה, וכבר למדנו שליבון קל מועיל יותר מהגעלה.[7] [7]. דין זה בואר יפה בקצוש"ע לרב פפויפר בשר בחלב ח"ב פ"ב, עפ"י הרמ"ע מפאנו צו, וחת"ס יו"ד קי. ועיין בכה"ח תנא, ע, שפרט השיטות, ואף שרבים המקילים בהגעלה נטה להצריך ליבון קל בכלים שאינם מתקלקלים בזה. ולגבי האפשרות לבצע ליבון קל בתוך תנור אפייה, עיין בקצוש"ע שם פי"ב הערה 7 ו10. ועוד נראה להקל בצירוף הדעה שכבולעו כך פולטו גם לגבי חום האור, ואחר יממה הוא ספק דרבנן, ולכן אפשר להורות לכתחילה ללבן ליבון קל בתנור אפיה.

ולגבי חמץ נחלקו גדולי הראשונים, יש אומרים שבליעת החמץ במשך כל השנה נחשבת לבליעת היתר, שהרי מותר בכל השנה לאכול חמץ לכתחילה, וממילא אפשר להכשיר את תבניות האפייה לפסח בהגעלה בלבד. ולדעת רוב הפוסקים, החמץ נקרא איסור, ואף שבמשך כל השנה מותר לאוכלו לכתחילה, מכל מקום לגבי פסח הוא נחשב תמיד לאיסור, שגם מאכל שהחמיץ לפני פסח שם חמץ עליו ואסור לאוכלו בפסח. ולכן צריך להכשיר את התבניות בליבון חמור. וכן נפסק בשולחן ערוך (תנא, ד). אמנם בשעת הדחק כשיש סיבות נוספות להקל, פעמים שסומכים על שיטת המקילים (מ"ב תנא, כח).[8][8]. עיין בס' הגעלת כלים מבוא ז', שם מנה בפירוט שיטות הראשונים. בין המחמירים: רי"ף, רא"ש, ר"ן, רשב"א. ובין המתירים: רמב"ם, ר"ת, או"ז.

ז - כלים שעלולים להינזק בליבון ודין תבניות

כפי שלמדנו מגמת הליבון לשרוף את כל הטעם הבלוע בתוך הכלי, לשם כך צריך לחמם את הכלי לדרגת חום גבוהה מאוד, (למעלה משלוש מאות מעלות צלזיוס). והסימן לכך, שאם ניקח ברזל וניגע בכלי המתלבן יצאו ממנו ניצוצות של אש, או שכולו יאדים, שאז אנו יודעים שכולו בוער והטעם שנבלע בתוכו נשרף. אלא שיש כלים שעלולים להתקלקל על ידי הליבון, ואותם כלים אי אפשר להכשיר בליבון, משום שיש לחשוש

שמא המלבן יחוס על כליו ולא ילבנם כראוי. למשל, אסור להכשיר כלי חרס שבלע דבר איסור או חמץ בליבון, משום שהליבון עלול לבקע את הכלי. וגם הגעלה אינה מועילה לכלי חרס, מפני שהרכבם המיוחד גורם לכך שהם בולעים טעמים ואינם פולטים אותם כראוי. ורק על ידי החזרתם לכבשן האש אפשר להכשירם, משום שבכבשן האש כבר לא ניתן לחוס עליהם, שהאש החזקה בוערת שם בכל עוצמתה, והכלי שיתבקע יאבד, והכלי שישרוד יוכשר (שו"ע תנא, א; מ"ב יג-יד).

וכן סירי פלא המיועדים לאפיית עוגות, בליעתם באור והיה צריך להכשירם בליבון חמור, אבל מכיוון שהם עשויים אלומיניום, לא יחזיקו מעמד בליבון חמור, ואין דרך להכשירם לפסח (ואם אפו בהן רק עוגות בחושות, יש מקום להקל בהגעלה, כמובא בהלכה ד).

וכן תבניות אפייה של תנורים ביתיים ניזוקות מאוד בליבון חמור, מראם מתכער וצורתם מתעקמת, עד שלרוב האנשים אינן ראויות יותר לשימוש, ולכן אין להכשירם בליבון. ויש תבניות תעשייתיות שאינן ניזוקות כל כך בליבון, ואפשר ללבנן לפסח.

ויתכן שלאדם היודע בעצמו שלא מפריע לו שצורתה של התבנית תתעקם ותתכער, מותר בשעת הצורך ללבן תבנית אפייה. מפני שבכל ליבון יש חשש של נזק מסוים, ורק כאשר יש חשש שהכלי יאבד לגמרי את ערכו אסרו חכמים להכשירו, וכאן כשהוא אומר שלא מפריע לו שהתבנית תינזק - יכול להכשירה בליבון. ולמעשה ראוי לשאול שאלת חכם.[9][9]. בפמ"ג משב"ז סו"ס תנב מבאר שכשיש סכנת נזק חלקי - מותר ללבן. ולגבי תבניות אפייה, כתב בסידור פסח כהלכתו ח, מ, שאין להכשירם בליבון, וכ"כ בס' הגעלת כלים ה, ו; יג, שטו. ואף שאפשר להשתמש בתבניות שעברו ליבון, רוב האנשים כיום מעדיפים לזורקם. והשאלה האם אדם שזה לא מפריע לו כל כך דינו שונה כמבואר בפמ"ג. ויתכן שמי שנטרפה לו תבנית, שממילא אם לא יכשירה יצטרך לזורקה, יכול ללבנה, ואם אח"כ לא תמצא חן בעיניו יזרקנה. ויש רבנים שמקילים בזה, ונטייתי להחמיר במקום שאין הכרח גמור. ואולי בשעה"ד אפשר לסמוך על ערוגות הבושם המובא בהערה 5.

ח - כללי ההגעלה

כפי שלמדנו, סיר שבישלו בו מאכל, בולע את טעם המאכל לדפנותיו, שזה הוא כוחו של הבישול לערב את הטעמים השונים זה בזה, וכמו שבכח הבישול לערב את טעם הבשר בתפוחי אדמה, כך הוא מכניס את טעם התבשיל בדפנות הסיר.

אלא שיש רמות שונות של בישול, והכלל הוא: כבולעו כך פולטו, אם הבליעה היתה בדרגת בישול חזקה, כך גם ההכשרה צריכה להיות בדרגה חזקה. ובכל אופן אם חום התבשיל היה פחות מיד סולדת (45 מעלות לשיעור הנמוך של יד סולדת), אין חשש בליעה, ואין צורך בהגעלה להכשירו. ונמנה את דרגות ההכשרה:

כלי ראשון שעל האש: הבישול החזק ביותר הוא בכלי המונח על האש, שהאש ממשיכה לחמם את התבשיל ולגרום לטעמים השונים שבו להיבלע זה בזה ובדפנות הסיר. וכבולעו כך פולטו. כדי להכשירו צריך להכניס את כולו לתוך כלי ראשון שעומד על האש והמים שבו רותחים. ויש להדגיש, שאף אם בעת בליעת האיסור או החמץ המים שבכלי לא רתחו, מכל מקום בהכשרה צריך שהמים ירתחו, משום שהכלל "כבולעו כך פולטו" חל רק על סוג הבליעה, כלי ראשון או שני, אבל משעה שמדובר בכלי ראשון שעל האש, ההכשרה צריכה להיות ברתיחה.

כלי ראשון שאינו על האש: כלומר כלי שהתחמם תחילה על האש ואח"כ הסירוהו מהאש או שכיבו את האש תחתיו. בכח כלי זה לבשל, שאם יניחו בתוכו דבר מאכל יתבשל מעט, מפני שהוא אוצר בתוכו חום מהאש, מכל מקום כיוון שחומו הולך ונחלש, גם כוח בישולו נחלש. ולכן אין צורך להכשירו במים רותחים שעל האש, אלא די להניחו בכלי ראשון שאינו על האש.

עירוי מכלי ראשון: בכוחו לבשל כדי קליפה, ואם עירו מרק חמץ על קערה, טעם החמץ נבלע בקליפת הקערה, אבל לא בכל עובייה. וכן להכשרתה די בעירוי רותחים מכלי ראשון.

כלי שני: הוא תבשיל חם שנתבשל תחילה על האש ואח"כ העבירוהו מן הכלי שעמד על האש לכלי אחר. ונחלקו הפוסקים אם בכוחו להבליע טעם בקליפת המאכלים והכלים. למשל אם הניח סכו"ם בתוך הכלי השני, יש אומרים שלא יבלע טעם ויש אומרים שיבלע. ונפסק בשולחן ערוך לגבי שאר האיסורים, שאף כי לדעה העיקרית אינם צריכים הגעלה, ראוי לכתחילה להגעילם (יו"ד קה, ב); ולגבי פסח, נפסק בפשטות שצריך להגעילם, ומשום חומרת חמץ לא נזכרה כלל הדעה המקילה (או"ח תנא, ה; כה"ח כ').

ואף בכלי שלישי והלאה, יש מחמירים שכל זמן שחום התבשיל כחום שהיד סולדת ממנו, הכלי בולע טעם מהתבשיל וצריך להכשירו, וכבולעו כך פולטו. ורוב הפוסקים מקילים בזה. ומשום חומרת חמץ, לכתחילה נוהגים להחמיר להכשיר כל כלי שהיה בו חמץ בחום שהיד סולדת ממנו.[10][10]. כלי ראשון שעל האש, הכשרתו תמיד ברתיחה,

בין אם בעת הבליעה חומו היה רק מעט מעל יד סולדת, ובין אם היה בסיר לחץ שחומו יותר ממאה מעלות, מ"מ סוג הבליעה הוא בכלי ראשון שעל האש, וכן ההכשרה בכלי ראשון שעל האש ברתיחה. ויסוד זה נתבאר יפה בביאור א' בקצוש"ע בשר בחלב ח"ב לרב פפויפר. אמנם יש סוברים שגם בכלי ראשון שעל האש אומרים לגבי דרגת החום כבולעו כך פולטו, ואם בלע בחום של שמונים מעלות יפלוט בחום זה, ועיין בספ"כ א, ד, ובשו"ע הגר"ז תנא, כה, וכה"ח פב.ולגבי כלי ראשון שאינו על האש, דעת רוה"פ שחום ההכשרה צריך להיות בחום שהיד סולדת בו. וכ"כ מ"א או"ח תנא, ז, פר"ח תנב, ג, פמ"ג תנא משז"ז ט'. אמנם בספ"כ א, ד, הזכיר דעות שצריך שההכשרה תהיה לפחות בחום הבליעה, ולכן כדי לצאת מספק טוב להגעיל ברותחים ממש. ולגבי חום שהיד סולדת בו יש ספק בין 45 מעלות ל- 71 מעלות (עיין בפניני הלכה שבת א' בישול הלכה ז), וכדי להכשיר צריך שיהיה לפחות 71 מעלות. ולחשש בליעה יש להחמיר מחום של 45 מעלות.לעניין כלי שני דעת רוה"פ שאינו בולע, אבל משום חומרת חמץ הצריכו להגעילם, ובדיעבד כשלא הגעילם והכניסם למאכל חם, אינם אוסרים (מ"ב תנא, יא). ולגבי כלי שלישי, דעת רוב רובם של הפוסקים שאינם בולעים, ואע"פ כן יש שהחמירו בכל כלי ואפילו עשירי כל זמן שהיד סולדת ממנו, וכ"כ הפר"ח. ועיין בס' הגעלת כלים פ"ה, נב. וכן נוהגים לכתחילה.עוד נציין כי נחלקו הפוסקים בדינו של גוש מאכל שהיד סולדת בו, לאיסור והיתר לרבנו יונה ולמאירי ומהרש"ל והש"ך והמ"א, גם אם יהיה בכלי שלישי כיוון שהוא אוצר את חומו דינו ככלי ראשון שאינו על האש. ולדעת התוס' והר"ן והרמ"א והגר"א דינו כפי הכלי שבו הוא נמצא. ובענייני הגעלה נוהגים ממילא להכשיר במים רותחים על האש.

ט - אם הולכים אחר הבליעה החמורה או רוב תשמישו

לדעת בעל השולחן ערוך (או"ח תנא, ו), כלי שהשתמשו בו לפעמים בכלי ראשון ולפעמים בכלי שני, הכשרתו צריכה להיות כפי רוב תשמישו, ואם ברוב הפעמים השתמשו בו בכלי שני, אפשר להכשירו בכלי שני. וכן אם לפעמים השתמשו בו באור ורוב הפעמים בכלי ראשון, אפשר להכשירו בכלי ראשון. וכן אם לפעמים השתמשו בו בכלי ראשון ורוב הפעמים בצונן, הכשרתו בצונן. ולדעת הרמ"א הולכים אחר תשמישו החמור.

למשל, כף שבדרך כלל משמשת לאכילת מרק בכלי שני, ולפעמים מערבים בה תבשיל שעומד על האש, לדעת השולחן ערוך הכשרתה כפי רוב תשמישה, ולכן אפשר להגעילה בכלי שני; ולדעת הרמ"א הגעלתה בכלי ראשון כפי בליעתה החמורה.

טעמו של הרמ"א, שהואיל ופעם אחת הכלי בלע באופן חמור, הדרך היחידה להוציא את אותה הבליעה בהכשרה שבאותה דרגה. ודעת השולחן ערוך מבוססת על כך שהכשרת הכלי נעשית לאחר שעברו עליו עשרים וארבע שעות, שאז הטעם הבלוע בו פגום, ומן התורה אינו צריך הגעלה, וחכמים הם שחייבו להכשיר כל כלי שבלע טעם איסור, שאם יתירו להשתמש בכלי שעברו עליו עשרים וארבע שעות, יש חשש שיטעו ויקלו גם בכלים שעדיין לא עברו עליהם עשרים וארבע שעות. אלא שחכמים חייבו להכשירו כפי תשמישו הרווח ולא כפי תשמישו החמור ביותר.

למעשה, נוהגים לכתחילה להחמיר ולהכשיר כל כלי כתשמישו החמור. ויתר על כן, גם אם תשמישו החמור בעירוי, המנהג כיום להכשיר את כל הכלים בכלי ראשון שעל האש, כדי לצאת מהחשש שמא השתמשו בו בכלי ראשון שעל האש ושכחו זאת. אולם בשעת הדחק, אפשר להקל להכשירו כרוב תשמישו (מ"ב תנא, מז; כה"ח ק).

ואם מיעוט תשמישו באור ורוב תשמישו בכלי ראשון, גם לרמ"א אפשר להכשירו בליבון קל בלבד (מ"ב מח). ואם יש חשש שגם ליבון קל יפגע בכלי, הרי זה כמצב של דיעבד ואפשר להכשירו כרוב תשמישו בכלי ראשון (כה"ח קח). [11][11].

בין המקילים להכשיר כרוב תשמישו: הרי"ף והרמב"ם והר"ן והרשב"א. והמחמירים כתשמישו החמור הם: השאילתות, רש"י, תוס', ראבי"ה. ונחלקו בזה לגבי חמץ ולגבי שאר איסורים. ולגבי חמץ יש צד נוסף להחמיר, שלדעת הרמ"א תמז, י, נותן טעם לפגם אוסר בפסח, ולכן חייב להגעילו כבליעה החמורה. ומאידך לגבי בליעה באור, יש צד להקל למאן דאמר שחמץ היתרא בלע. ועיין בס' הגעלת כלים פ"ד ח-יז. ומחשיבים ברוב ומיעוט רק את בליעות האיסור, שכלי שתשמישו בצונן ופעם אחת בלבד בלע איסור ברותחים, צריך להכשירו ברותחים (חזו"א או"ח קיט, טו). וכיוון שמצינו שכה"ח תנא, ק וקז, כתב שנוהגים לכתחילה להחמיר כמיעוט, וגם לרמ"א ומ"ב בדיעבד אפשר לסמוך על דעת המקילים (ועיין בס' הגעלת כלים שם הערה יח, שמשמע מהגר"ז תנא, כח ולג, שרק אם כבר השתמש בפסח בכלי שהוכשר כרוב תשמישו - אפשר להקל בדיעבד, אבל מהמ"ב מז, ושעה"צ קמד, משמע שאפשר להכשיר את הכלים כמקילים), לכן כתבתי לכתחילה להחמיר כמיעוט תשמישו, ובשעת הדחק אפשר להקל. וזה נכון לכל המנהגים. לגבי מזלגות שלעיתים משתמשים בהם באור, יש טעם נוסף להקל בהגעלה, משום שהמזלג שהשתמשו בו בטל ברוב המזלגות שלא השתמשו בהם באור.

י - ניקוי הכלים והכנתם להגעלה

צריך לנקות היטב את הכלי לפני הכשרתו בהגעלה, מפני שהמים הרותחים מוציאים את הטעם הבלוע בכלי, אבל אינם מנקים את הכלי משיירי המאכלים שדבוקים בו. ואם הגעיל בלא שהוציא מהכלי את כל שיירי המזון, לא הועילה הגעלתו כלום. וצריך לנקותו ולחזור להגעילו.

וכלי שיש בו חריצים שאי אפשר להוציא מתוכם את שיירי המזון, אפשר לשרוף את החריצים באש (ליבון קל). וטוב לעשות זאת לפני ההגעלה, אך גם אם שרף את שיירי המזון שבחריצים אחר ההגעלה - הכלי מוכשר (מ"ב תנא, כה; וע' כה"ח קס).

כשאי אפשר לשרוף את שיירי המזון שנותרו בחריצים, מפני שמדובר בכלי שיינזק מהאש, אפשר להשרותו במים עם אקונומיקה או סבון למשך זמן מה, שעל ידי כך שיירי המזון יפגמו ולא יהיו ראויים כלל לאכילה, ואח"כ יגעיל את הכלי.[12][12]. פשוט שאחר ששיירי המזון שבחריצים ספגו טעם סבון אינם ראוים לאכילה ואינם נחשבים יותר לדבר איסור (וכ"כ בהגעלת כלים ו, ד). ולכאורה קשה, שהמ"א תנא, ה, והט"ז ועוד רבים מהאחרונים כתבו לעניין הסכינים העשויים משני חלקים, שאין אפשרות להכשירם מפני שיירי האוכל התקועים בחריץ שבין שני החלקים, ולא העלו אפשרות לפגום את האוכל התקוע שם. ואולי אפשר לחלק בין חריצים הקרובים לאוכל לחריצים רחוקים, כדוגמת חריצים בידיות הסיר. (ועיין שו"ע הרב תנא, כא, שכתב חילוק זה לעניין דיעבד כשלא הגעיל ידיות הכלי). והאמת שצ"ע גם על מה שתחוב בסכין, שכן גזרת חכמים שלא להשתמש בכלי שאינו בן יומו היא כדי שלא יטעו וישתמשו בו כשהוא בן יומו בגלל הטעם הבלוע בו, אבל על מה שתקוע בחריציו לא גזרו, ואם הוא פגום לאכילת כלב, אינו נחשב יותר חמץ. ואולי אין לדייק כ"כ בדברי האחרונים אלא רק ללמוד שכשיש חריצים אי אפשר להסתפק בהגעלה. וצ"ע.

גם את ידיות הכלים צריך להכשיר, מפני שבכלי מתכות, כשגוף הכלי מתחמם נמשך החום גם לידיות שלו, ואם הגיעו לחום שהיד סולדת ממנו, יש חשש שהטעם יעבור על ידי זה לידיות. ואף ידיות של כלי עץ צריכות הכשרה, ואף שאינן מתחממות כל כך, פעמים רבות התבשיל גולש או ניתז על ידיות הכלים והן בולעות את טעמו. לפיכך צריך להגעיל את הכלי ואת ידיותיו (שו"ע תנא, יב; מ"ב סח). אמנם גם כשהכלי עצמו בלע בחום של כלי ראשון על האש, את הידיות אפשר להכשיר בעירוי מכלי ראשון, מפני שבליעתן אינה כחומרת כלי ראשון שעל האש (רמ"א תנא, יב).

בסירים רבים הידיות מחוברות בברגים, ובתוך חריצי הידיות ישנם שיירי מזון, ולפני הגעלת הסיר צריך לפרק את הברגים כדי להוציא את כל שיירי המזון. וכשקשה לעשות זאת, אפשר להשרות את מקום הידיות במים עם אקונומיקה או חומר מפגל אחר, כדי ששיירי המזון ששם יפגמו לגמרי.[13][13]. בסיר שבישלו בו דבר איסור, אם ידוע שלא גלש וידיותיו לא התחממו, אין צריך להכשיר את הידיות, ולכן מספיק להרתיח מים בתוך הסיר, כמבואר בהמשך בהלכה יג. וכן אם הידיות התחממו אלא שהם מובדלות לסיר, אין הטעם עובר ממתכת למתכת, ואינן צריכות הגעלה. וכן כף חלבית שהוכנסה בטעות לסיר בשרי, צריך להגעיל את כל החלק שהיה בתוך התבשיל וגם את מה שהתחמם, ואת השאר אין צריך להגעיל. אבל בסיר חמץ צריך להגעיל גם את הידיות, כיוון שיש חשש שבמשך השנה ניתז חמץ על הידיות, וכן בכף חמץ, צריך להגעיל את כולה, ועיין מ"ב תנא, סח.

יא - טעם ההמתנה עשרים וארבע שעות לפני ההגעלה

נוהגים שלא להגעיל כלים בני יומם, היינו בתוך עשרים וארבע שעות מאז שבלעו את האיסור. הטעם לכך, מפני שבכל עשרים וארבע השעות שאחר בליעת האיסור - הטעם הבלוע בכלי עדיין נשאר משובח, ואם לא יהיה במים פי שישים יותר מעובי דפנות הכלי, נמצא שהמים יקבלו את טעם האיסור, ויבליעו אותו בחזרה בדפנות הכלי, וההגעלה לא תועיל. אבל אם ימתינו עשרים וארבע שעות, הטעם הבלוע בכלי נפגם, וגם אם לא יהיה במים פי שישים כנגד הכלי, בכל זאת הכלי הוכשר, מפני שהטעם הפגום שבכלי יפלט למים, ואף אם הכלי יחזור ויבלע ממנו, כיוון שמדובר בטעם פגום, אינו אוסר את הכלי. שרק אם הטעם שנבלע בתחילה היה משובח הכלי נאסר, ואיסורו נמשך גם אחר שהטעם הבלוע בו נפגם, אבל אם בתחילת הבליעה כבר היה טעמו פגום, הכלי כשר.

עוד יש לחשוש שאם יגעילו באותם המים כלים בשריים וחלביים, נמצא שנפלט למים טעם טוב של בשר וטעם טוב של חלב, ואם אין במים פי שישים יותר מאחד מהם, אינם בטלים בשישים ומתערבים זה בזה וכל המים נאסרים, וממילא כל כלי שיוגעל בהם יאסר מפני שיבלע טעם בשר וחלב ביחד. אבל אחר שיעברו עשרים וארבע שעות, טעם הבשר והחלב הבלוע בהם פגום, ואף אם יתערבו במים לא יאסרו, מפני שנותן טעם לפגם מותר (שו"ע תנב, ב, מ"ב שם). על פי טעמים אלו, גם הכלי שמגעילים בתוכו צריך שלא יהיה בן יומו מבליעת בשר או חלב או חמץ.

במקומות ההגעלה הציבוריים נוהגים שלא לסמוך על כך שכל האנשים השהו את כליהם עשרים וארבע שעות לפני ההגעלה, וכדי להימנע מתקלות, מוסיפים למים חומר מפגל כדוגמת אקונומיקה או סבון נוזלי, ועל ידי כך כל טעם שנפלט מהכלים מיד נפגם, ואין חשש שיתערב שם טעם בשר וחלב, ואין חשש שהטעם הנפלט יחזור ויבלע בכלים, מפני שכבר נפגם, ואחר שנפגם אינו אוסר את הכלים.[14][14]. יסודות אלו נתבארו בשו"ע תנב, א-ב, ומ"ב א'. נמצא שהרוצה להגעיל כלי חייב להקפיד על אחד משני תנאים, או שיעברו על הכלים עשרים וארבע שעות והטעם הבלוע בהם יהיה פגום, וגם אחר שיבלע מחדש בכלים לא יאסרם. או שיהיה במים פי שישים מעובי דפנות הכלי, שאז הטעם הנפלט בטל בשישים. אבל אם מגעילים שם כלים רבים, ברור שלא יהיה במים פי שישים מעובי כל הכלים. ונהגו שלא להגעיל כלי בן יומו, שמא יטעו ולא יהיה במים פי שישים (רמ"א תנב, ב, מ"ב כ'). ודינים אלו שייכים לכל בליעה של איסור. אולם לגבי חמץ, כתב השו"ע תנב, א, שאם מגעילים כלי חמץ לפני שהגיע זמן איסורו, אפילו אם הכלים בני יומם ואין במים פי שישים, ההגעלה מועילה, מפני שהחמץ באותו זמן מותר. ורק מפני טעם החמץ שבלע ממאכלי חמץ יש להכשירו, אבל מהטעם שנפלט למים וחזר ונכנס לכלי, שהוא נ"ט בר נ"ט (נותן טעם בן נותן טעם) אין צריך להגעילו. ורק צריך להיזהר שלא להגעיל ביחד כלי בשר וחלב בני יומם. והקשו על השו"ע, שהרי בסימן תנא, ד, פסק שצריך ללבן כלים שבלעו חמץ באור, נמצא שהכריע כדעת הסוברים שחמץ נקרא "איסורא", והיאך כאן פסק שהוא "היתרא". ואכן בעו"ש ופר"ח ובאור הגר"א סוברים שגם בכלי חמץ לפני זמן האיסור צריך להקפיד או שיהיה במים פי שישים או שהכלים יהיו לאו בני יומם. וכן נוהגים. (אולי אפשר לתרץ את השו"ע, שבדין הגעלת הכלים מדובר בנ"ט בר נ"ט בר נ"ט, ובזה סמך על הדעה שהיתרא בלע. אבל לעניין ליבון מדובר רק על נ"ט אחד ולכן הכריע כאוסרים). ולעניין אם אפשר להגעיל כלים בתוך הפסח: לשו"ע מותר ובתנאי שהכלי לא יהיה בן יומו שטעמו הבלוע בו פגום, אבל אין מספיק שיהיה בו פי שישים, מפני שחמץ בפסח אינו בטל בשישים. ולרמ"א (תמז, י) נותן טעם לפגם אוסר בפסח בכלשהו, לכן אין דרך להגעיל כלים בפסח, ורק בליבון ששורף את הטעם אפשר להכשיר כלים בפסח.לכתחילה אין מערבים במי ההגעלה שום חומר אחר, כמבואר ברמ"א תנב, ה, אמנם בדיעבד ההגעלה מועילה בכל משקה. וכתב במ"ב כו, בשם הפמ"ג, שאם עוד לא הגיע הפסח, יגעילנו מחדש בלא חומר נוסף. אבל בהגעלות ציבוריות קשה לסמוך על כך שכל האנשים ישהו את כליהם עשרים וארבע שעות, ועיקר החשש מתערובת טעם בשר וחלב, ולכן נוהגים לערב

במים סבון או אקונומיקה. ועיין בספ"כ ז, כ, ובהערות שרק אם המים נעשו מעובים מהחומרים הנוספים יש לחשוש לכשרות ההגעלה. ושם בהערה 7 כתב בשם החזו"א שעדיף להרבות בחומרים מפגלים כדי לצאת מספק תערובת בשר וחלב ומאן דאמר חמץ איסורא בלע.

יב - הגעלת הכלים בפועל

מי ההגעלה צריכים להיות רותחים ממש, ותנאי זה מעכב לכלים שבלעו ברמה של כלי ראשון על האש, וכפי שלמדנו לכתחילה נוהגים להגעיל את כל הכלים בכלי ראשון שעל האש.

וצריך להכניס את כל הכלי לתוך המים למשך כמה שניות.[15][15]. עיין בשו"ע תנב, א, ובמ"ב ד, שאין להשהות את הכלים במים יותר מדי, שלא יחזרו לבלוע מה שפלטו; ומנגד גם זמן קצר מדי לא טוב, שלא יספיקו לפלוט. וכתב שם המ"ב שקשה לכוון זמן הנצרך שלא יהיה יותר מדי ולא פחות מדי. ומכל מקום כתב: "אם מגעיל אותם קודם זמן איסורו - אין צריך לצמצם, ויכול להשהות יותר במים". כי אז נותן טעם לפגם מותר, והחמץ בטל בשישים. עיין בכה"ח תנב, ב, שיש מהראשונים שכתבו להשהות את הכלים במים עד שיפלטו מה שבלעו, ויש שכתבו שיכניסם ויוציאם מיד. וכן נוהגים. וכתב הפר"ח שמנהגם של ישראל תורה. (ועיין בסידור פסח כהלכתו ז, יז, והערה 67). ונראה שהמנהג להשהות כשלוש שניות בעוד שהמים רותחים. ופעמים שהכנסת הכלים מקררת מעט את המים עד שהם מפסיקים לרתוח, ויש להשהות את הכלים במים עד שיחזרו לרתוח.

כלי שלא ניתן להכניס את כולו בבת אחת למים, יכול להגעיל תחילה את חציו האחד ואח"כ את חציו האחר (שו"ע תנא, יא).

עוד צריך לשים לב שאם הוא מכניס בבת אחת שני כלים למים הרותחים, ינערם מעט כדי שיהיה ברור שהמים הרותחים נכנסו ביניהם (עפ"י שו"ע תנב, ג-ד).

נהגו לכתחילה לשטוף את הכלים במים קרים אחר ההגעלה, כדי שלא ישארו עליהם מים חמים שיגרמו לכלים לחזור ולבלוע את הטעם שנפלט בהגעלה. אבל אין זה מעכב, מפני שנוהגים להגעיל אחר עשרים וארבע שעות או במים שיש בהם טעם פגום, שאפילו אם יחזור הכלי ויבלע טעם מהמים, לא יפסל (שו"ע תנב, ז; מ"ב לד). ולכן כלים שעלולים להינזק - אין לשטוף במים קרים. וכן כשקשה לבצע את השטיפה במים קרים - אין חובה לטרוח על כך.

יש חוששים להגעיל את כליהם, אבל באמת תהליך ההגעלה פשוט, ונחזור על שלביו בקיצור: תחילה ינקה את הכלי וימתין עשרים וארבע שעות משעת בליעת האיסור. אח"כ יטביל את הכלי בתוך המים הרותחים. אם אפשר להוציאו ולשוטפו מיד במים קרים מה טוב, ואם קשה, אפשר לכבות את האש מתחת לסיר המים הרותחים ולהמתין עד שיתקרר מעט, ואז ישפוך את המים החמים וישטוף מעט את הכלי שהוגעל. אפשר להשתמש לצורך ההגעלה בכל אחד מסירי המטבח, וימתין עשרים וארבע שעות מהבישול האחרון להגעלה.[16][16]. מנהג אשכנז ומקצת מיוצאי ספרד שלא להחליף כלים בשריים לחלביים ולהיפך על ידי הגעלה, כדי שלא יתבלבלו וישכחו מה היה חלבי ומה בשרי. אבל כלי שנטרף והוצרך להגעלה, אחר ההגעלה מותר להחליף את שימושו. וכ"כ החת"ס קי, שאחר ההגעלה לפסח מותר להחליף את שימושו. המקבל כלי במתנה יכול להחליף שימושו בהגעלה (דרכי תשובה יו"ד קכא, נט). ואפשר להקנות את הכלי לחבר ולחזור לקנותו, ואז להגעילו ולהחליף את שימושו. (כתב פמ"ג תנב, א"א יג, שבשעת הדחק מותר להחליף בהגעלה).

יג - הגעלת סירים

סיר שבישלו בו חמץ, כגון מרק גריסים, כבר למדנו שכדי להכשירו לפסח צריך להטבילו בתוך מים רותחים, שעל ידי המים הרותחים שיקיפוהו מכל צדדיו - יפלט ממנו טעם החמץ. ואמנם על פי הכלל "כבולעו כך פולטו" לכאורה היה ניתן להכשירו על ידי הרתחת מים בתוכו, שכשם שבלע כך יפלוט. אלא שברור לנו שבמשך השנה קרה שהתבשיל גלש, ואזי טעמו נבלע גם בשפתו העליונה של הסיר, וטעם זה לא יצא על ידי הרתחת המים בתוך הסיר. ולכן הכשרתו לפסח צריכה להיות על ידי הכנסתו לתוך דוד גדול מלא מים רותחים.

במקרה שלא ניתן למצוא כלי גדול שאפשר להטביל בתוכו את הסיר שרוצים להכשיר לפסח, העצה שכתבו הפוסקים היא למלאו במים ולהרתיחם, ובמקביל ללבן אבן, וכשהמים ירתחו, להכניס לתוכם את האבן המלובנת, והיא תגרום לכך שמים רבים יצאו וישפכו על צידי הסיר ויגעילו את שפתו ואת צידו החיצוני. וכל זה מועיל בכלי שבלע דרך גלישה, אבל אם הכלי הוכנס לתוך כלי אחר ושם נבלע בו טעם, הרי בליעתו בתוך כלי ראשון, והגעלה בדרך של גלישה לא תועיל, אלא צריך להגעיל את כולו בתוך מים רותחים (שו"ע תנב, ו; מ"ב לא).

במטבחים הביתיים קשה להכין אבן מלובנת, לפיכך אפשר להציע שבמקום להכין אבן מלובנת, ירתיח מים בכלי קטן, ובשעה שהסיר הגדול יתחיל לרתוח ישקיע מעט

את הכלי הקטן במרכז הכלי הגדול, ובזה יגרום למים הרותחים שבסיר הגדול לגלוש ולהגעיל את שפת הכלי וצידו החיצוני.

בסירים רבים ניתן לפרק את הידיות, ונכון לעשות זאת ולהגעיל גם את הידיות והברגים. אמנם אם לא פירקו את הידיות ושטפו סביבם עם הרבה סבון והגעילום - הסיר הוכשר. עוד בעיה ישנה בסירים רבים, שיש להם קיפול בקצוות הסיר והמכסה, ולפעמים תקועים שם שיירי מאכל. לכתחילה נוהגים להבעיר אש (בברנר) על קצוות הסיר והמכסה, כדי לשרוף את השיירים שנותרו שם. אבל אין צורך לדקדק בליבון זה, מפני שאחר כל השטיפות והניקיונות עם סבון שהסיר עובר, טעמם של שיירי המאכלים שנותרו שם פגום ונפסל ממאכל כלב, ואין עליו דין חמץ. ולכן אין להשהות את האש זמן רב על אותו מקום, כדי שהסיר לא יאבד את מראהו היפה. ובשעת הצורך, מי שאין לו דרך ללבן מעט את קפלי הסיר, יכול להסתפק בהגעלה בלא ללבן את צידיו.[17]

[17]. בדקנו פעם קפלי סיר, ומה שהיה שם היה שחור, מכוער וטעמו פגום ביותר. ולכן גם בלא ליבון, אין בזה איסור. וכן מה שמצטבר ליד הידיות טעמו פגום ביותר, ולכן גם כשלא פירקו את הידיות - ההגעלה כשרה, וליתר בטחון יש לשטוף שם עם הרבה סבון. ולגבי הגעלת סיר גדול שאין אפשרות להכשירו בסיר יותר גדול, ראיתי מי שהציע לגרום לגלישת המים על ידי עירוי של מים רותחים מקומקומט שמחובר לחשמל, אלא שהעצה שכתבתי יותר טובה, מפני שבעירוי - המים מתקררים מעט, ואילו כאן הסיר כולו רותח, והוא עצמו כלי ראשון, וחוזר להיות בתוך כלי ראשון, ולכן אין שם קירור כלל.לעניין בשר וחלב: לעיתים ניתז על סיר בשרי קר שעומד על הגז רוטב רותח מתוך סיר חלבי. והרי זה עירוי שמבליע טעם החלב בקליפת הכלי במקום נגיעתו. ודרך הכשרתו על ידי עירוי מים רותחים. וכיוון שמדובר על בליעה קטנה מאוד, ניתן לשפוך שם מים פי שישים יותר מקליפת הכלי במקום הנתז, ובזה יוכשר הסיר בלא המתנה של עשרים וארבע שעות. והחושש שמא לא יהיה בעירוי פי שישים, יכול לערב מי סבון בתוך המים, וכך טעם המים יהיה פגום, ובלא שיהיה בהם פי שישים מכדי קליפת הכלי במקום הנתז, יכול להכשיר את הכלי. ואם היה בסיר תבשיל רותח, בכל מקרה הסיר טעון הכשרה בתוך מים רותחים. ולגבי התבשיל שבתוכו יש לשאול שאלת חכם, שפעמים די בפי שישים מכמות הנתז, ופעמים שצריך שישים כפול שישים מכמות הנתז.

יד - בליעה בכבוש והכשרתו

כלים שהניחו בהם דברי חמץ קרים, אינם צריכים הגעלה במים רותחים, ודי להכשירם לפסח על ידי שטיפה טובה. למשל, כוסות ששתו בהם בירה, שכידוע היא חמץ גמור, אפשר להכשיר על ידי שטיפה טובה. מפני שכל זמן שהחמץ אינו חם בחום שהיד סולדת ממנו, אין הכלי בולע את טעם המאכל שבתוכו. וקל וחומר שאם הניחו על קערות וצלחות עוגיות חמץ, שאפשר להכשירן לפסח בשטיפה טובה, מפני שבנוסף לכך שאין חומן חום שהיד סולדת בו הן יבשות, ובלא לחות הטעם אינו עובר לכלי.

אבל אם השאירו את הבירה בכוס יותר מעשרים וארבע שעות, הרי זו כבישה, וטעם החמץ נבלע בה, שכלל אמרו חכמים: "כבוש כמבושל", ולכן אסור להשתמש בה בפסח ללא הכשרה.

ועל ידי הגעלה במים רותחים ברור שאפשר להכשיר כלים אלו, שאם הגעלה מועילה לכלים שבלעו בבישול, קל וחומר שתועיל לכלים שבלעו בכבישה. וכיוון שבליעה בכבישה היא בליעה קלה יותר, אפשר גם להכשירם בהשריה של שלוש יממות במים. כלומר, יניח את הכלי שברצונו להכשיר בתוך מים למשך יממה שלימה ברציפות, ואח"כ יחליף את המים וישהה את המים בתוכם לעוד יממה, ושוב יחליף את המים וישהה את הכלי לעוד יממה. אמנם בדרך כלל אין בשיטת הכשרה זו תועלת, שכן יותר מהר וקל להכשיר את הכלים בהגעלה במים רותחים, אבל לכלים שעלולים להיפגם במים רותחים, הפתרון של השהייה במים למשך שלוש יממות יכול להועיל מאוד.

עוד חשוב לציין, שאם המשקה הוא חריף, כמו וויסקי למשל, לדעת כמה פוסקים, כבר בשמונה עשרה דקות, טעם החמץ שבוויסקי נבלע בכוס. והרוצה להשתמש בה בפסח צריך להכשירה באחד משני האופנים הנזכרים.[18][18]. עיין כה"ח יו"ד קה, א, לעניין שאר איסורים, שנחלקו הפוסקים אם יש כבישה בכלים. שיש סוברים שגם הכלי בולע בכבישה כבבישול. ויש סוברים שבכבישה הכלי בולע רק בקליפתו. וסיכם שבהפסד מרובה אפשר לסמוך על המקילים, שאם בישלו מאכל בכלי שלפני כן שהו בו נוזלים של איסור עשרים וארבע שעות, שהתבשיל מותר, שאין בכדי קליפתו כדי לאסור התבשיל. ובהפסד מועט יש להחמיר כיוון שרבו האוסרים. ולכתחילה ברור שאין להשתמש בכלים שנכבש בהם דבר איסור. ולגבי זמן כבוש בחריף, באר בדרכ"ת קה, מב, שנחלקו, י"א שהוא בעשר דקות (יד יהודה), וי"א בשמונה עשרה דקות (תפארת ישראל). וישנו ספק נוסף אם מבליע בכלי בזמן זה. ובנשמת אדם נז, י, ובינת אדם נט, סיכם, שלש"ך גם בחריף בולע רק בעשרים וארבע שעות, ולמ"א בולע בזמן קצר. ולכתחילה יש להחמיר. ועיין בסידור פסח כהלכתו ו, ה.אף שכלי חרס שבלע חמץ בבישול אינו יוצא מידי

דופיו בהגעלה, אם בלע בכבוש, יוצא מידי דופיו בהגעלה או בהשריה של שלושה ימים, כמבואר בשו"ע תנא, כא. ועיין במ"ב קיח, וכה"ח רמב, שכתבו עפ"י הש"ך יו"ד קלה, לג, שבשאר איסורים אין מקילים להכשיר כלי חרס שבלע בכבישה

פרק יא - הכשרת המטבח לפסח

א - שיש

רוב תשמישו של השיש בצונן, אך לפעמים מניחים עליו מאכלי חמץ חמים, ולפעמים מניחים עליו סירים רותחים שהורידו מהאש, ואם גלש מהם רוטב, הרי שהרוטב נבלע בשיש בדרגה של כלי ראשון שאינו על האש.

כדי להכשירו צריך תחילה לנקותו היטב, ובמיוחד לשים לב לחריצים שלא ישארו בהם שאריות מאכל.

מלכתחילה היה ראוי להכשירו בעירוי מים רותחים עם אבן או ברזל מלובנים על השיש, שעל ידי כך המים חוזרים ורותחים ומגיעים לדרגת הכשרה של כלי ראשון שאינו על האש. אלא שקשה ללבן ברזל בבתים פרטיים, ויש חשש שהשיש ינזק ממנו. ולכן נוהגים להסתפק בעירוי של מים רותחים עליו. ויש להקפיד שלא להתחיל להשתמש בשיש למאכלי פסח בלא שיעברו עשרים וארבע שעות מהפעם האחרונה שהשתמשו על השיש למאכלי חמץ חמים. וכן אפשר במקום העירוי לצפות את כל השיש בשעוונית או בנייר כסף עבה כדי לחצוץ בין השיש לכלי הפסח.

והמחמירים מערים מים רותחים על השיש וגם מניחים עליו שעוונית או נייר כסף עבה.

שיש רגיש, שלעולם אין מניחים עליו סיר רותח, יכשירוהו בניקוי ועירוי בלבד.

יש שרוצים להכשיר את השיש על ידי הבערת ספירט עליו, אלא שכח הכשרתו נמוך מעירוי, ולכן יש לערות מים רותחים על השיש. ניקוי בקיטורית מועיל כמו עירוי, אבל במקום שצריך הגעלה בכלי ראשון אינו מועיל.[1][1]. בשו"ע תנא, כ, כתב על השולחנות שמניחים עליהם סירים, שמכשירים אותם בעירוי, (ולא הקל עפ"י הכלל שהולכים כרוב תשמישו שהוא בצונן). ובמ"ב קיד, עפ"י מהרי"ו כתב שצריך להכשירו לפי תשמישו החמור שהוא ככלי ראשון שאינו על האש, לפיכך יש לערות עליו מים רותחים עם אבן מלובנת, וכך יכשיר בדרגה של כלי ראשון שאינו על האש. אולם כבר למדנו לעיל י, ט, שבשעת הדחק אפשר להכשיר כרוב תשמישו, לפי זה אפילו בשטיפה בלבד היה אפשר להכשיר, שכך רוב תשמישו. ולמעשה גם המקילים לכל הפחות מערים על השיש מים רותחים או מצפים אותו בשעוונית. והמחמירים נוהגים לערות ולצפות, ולא סומכים רק

על הציפוי שמא יזוז ממקומו. עוד נזכיר, כי יש חוששים בשיש זול העשוי משברי אבנים שאולי דינו כחרס שאין מועילה לו הגעלה. אלא שאם רוב תשמישו בצונן, גם חרס אפשר להכשיר בשטיפה. בנוסף לכך יותר נראה שאין דינו כחרס. ועיין בס' הגעלת כלים יג, א. ומ"מ בשיש כזה יש יותר מקום להחמיר לצפותו. עוד עיין בספ"כ ח, ב. ופס"ת תנא, מד.לגבי הכשרה בהבערת ספירט, עיין בס' הגעלת כלים יג, תמג. ומי שעושה כן, אם ניקה היטב את השיש אין למחות בידו, שכן בדיעבד גם ניקוי בצונן מועיל כפי רוב תשמישו, אבל הספירט לבדו אינו מועיל.

ב - כיור

ככלל דין הכיור דומה לדין השיש, אלא שמצד אחד דינו קל יותר, מפני שבדרך כלל יש בו סבון שפוגם את טעמי המאכלים, ומצד שני יש בכיור חרסינה צד של חומרה, שלדעת הרבה פוסקים דינו כחרס שאינו יוצא מידי דופיו בהגעלה.

למעשה, ישנם שני מנהגים: המקילים מנקים היטב את הכיור, ומערים עליו ועל כל חלקיו מים רותחים. קודם שיערה מים על הכיור והשיש, יש לייבשם, כדי שהמים הרותחים יגעו בהם ישירות, ולא יתקררו על ידי המים הקרים שעליהם. ולכן גם צריך לערות תחילה על הכיור, ואח"כ על השיש, ולהתחיל מהמקומות הסמוכים לכיור ומשם לרחוקים.

ולמנהג המחמירים, בנוסף לעירוי מניחים בתוך הכיור קערה מפלסטיק או שעוטפים את הכיור בניר כסף עבה, כדי לחצוץ בין הכיור שבלע חמץ לכלי הפסח. ועוד נזהרים שלא להשתמש בכיור בימי הפסח במים רותחים.[2][2]. בליעתו החמורה ככלי ראשון שאינו על האש, מפני שלפעמים מניחים בתוכו סירים רותחים של חמץ, והרוצה להגעילו כתשמישו החמור, צריך לערות עליו מים רותחים עם אבן מלובנת. אלא שאם הוא מחרסינה, לדעת הרבה פוסקים דינו כחרס, ולא תועיל לו הגעלה, ולכן חוצצים בינו לבין כלי הפסח על ידי כיור פלסטיק שמתלבש בתוכו או נייר כסף. וכן נזהרים שלא למלא את הכיור בפסח במים רותחים, כדי שלא יצא הטעם מהכיור ויבלע בכלי הפסח. ואף שעברו עליו עשרים וארבע שעות וטעמו פגום, לרמ"א תמז, י, נותן טעם לפגם אוסר בפסח.והמקילים סומכים על שיטת השו"ע תנא, ו, שהולכים אחר רוב תשמישו, והוא בצונן, וזה מועיל אפילו אם הוא מחרס. ועוד שלדעת הכנה"ג חרסינה חלקה דינה כזכוכית שאינה בולעת. ובנוסף לכך, כיוון שבדרך כלל יש בכיור שאריות סבון כלים, כבר מתחילת בליעת טעם החמץ היה פגום, ואין צריך להכשירו. ואף אם נאמר שבלע טעם טוב, אחר שיעברו 24 שעות יהיה פגום. ואמנם לדעת הרמ"א נותן טעם לפגם אוסר

בפסח, כאן לכל היותר תהיה בליעה של נ"ט בר נ"ט בר נ"ט, ולמדנו במ"ב תמז, צח, שבמקום שאין מנהג בנותן טעם לפגם המיקל לא הפסיד, ולגבי נ"ט בר נ"ט בר נ"ט אין מנהג. (עוד כתבו על הכיור בס' ספ"כ ח, א. ובס' הגעלת כלים קכד-קכז).

ג - חצובה של כיריים גז, כיריים חשמליות וקרמיות

בכל השנה רגילים להשתמש באותה החצובה לבשר ולחלב, מפני שגם אם גלש מעט מתבשיל בשרי או חלבי על החצובה, האש ששולטת שם תשרוף ותפגום את מה שנשפך. אבל לקראת פסח, משום חומרת חמץ נוהגים ללבן את החצובה בליבון קל (רמ"א תנא, ד, מ"ב לד). ואפשר במקום זאת לצפות בנייר כסף עבה את הברזלים שעליהם הסירים עומדים, כדי לחצוץ בין החצובה שהעמידו עליה תבשילי חמץ לסירי הפסח. אמנם בדיעבד מי שלא ליבן את החצובה ובישל עליה בפסח, המאכלים כשרים. את שאר הברזלים שאינם נוגעים בסירים, וכן את משטח האמייל שמתחת לחצובה, ואת ראשי הגז, צריך לנקות היטב מכל שאריות האוכל, אבל כיוון שכל החלקים הללו אינם באים במגע עם הסירים אין צריך ללבנם או לעוטפם בנייר כסף. ונוהגים להבעיר למשך כחצי שעה את כל הלהבות.[3][3]. בכל השנה נוהגים לבשל על אותה חצובה סירי בשר וחלב, מפני שאין הטעם עובר דרך מתכות יבשות. למשל סיר בשרי רותח שנגע בסיר חלבי רותח, כל זמן שלא היתה רטיבות במקום שנגעו זה בזה, שני הסירים כשרים. וכן לגבי חצובה, שאף אם בלעה טעם בשר, כיוון שנתייבשה, אין טעם הבשר יוצא ממנה לסיר החלבי. ואף אם מעט מהחלב שבסיר החלבי גלש על מקום שלפני כן גלש הרוטב הבשרי, הסיר כשר, מפני שהאש שולטת שם ומה שגלש תחילה מהבשר כבר נתבער. ומשום חומרת החמץ הצריכו ליבון, אבל אין צריך ליבון חמור, שהרי מדינא לא צריך להכשיר את החצובה. וכ"כ בכה"ח תנא, פב, בשם מאמר מרדכי, וסיכם שלכן מלכתחילה יש להחמיר ללבן ובדיעבד אין לאסור. ובחזון עובדיה ע' ע"ה הסתפק בהגעלה, ולעומת זאת הגר"ז הצריך ליבון חמור. ונלענ"ד שעטיפת החצובה בנייר כסף מועילה לפחות כליבון קל ואולי אף כליבון חמור, מפני שהיא חוצצת לגמרי בין החצובה לסירים, שאפילו אם יגלוש שם רוטב לא יווצר חיבור בינו לחצובה.

עוד צריך לדעת, שבכל השנה יש להחמיר שלא לאכול מאכלים שנפלו על האמייל שמתחת לחצובה, מפני שגולשים שם תבשילים בשריים וחלביים והאמייל נטרף. ואם ידוע שניקו את האמייל היטב, ובמשך עשרים וארבע שעות לא גלש שם תבשיל בשרי וחלבי, יהיה מותר לאכול את מה שנפל עליו. אבל כשלא נתקיימו שני התנאים הללו

יש להחמיר שלא לאכול את מה שנגע באמייל הזה, שמא בלע טעמי בשר וחלב. ואם נפלה שם חתיכה עבה, אפשר לחתוך את הצד שנגע באמייל ולאכול את השאר.

כיריים חשמליות: מנקים היטב, ומחממים על החום הגבוה למשך חצי שעה.

כיריים קרמיות, הנראות כזכוכית אטומה, שמניחים עליהם ישירות את הסירים. הכשרתם בניקוי וחימום על החום הגבוה ביותר למשך כחצי שעה, וכבולעו כך פולטו.

ד - תנור אפייה

כדי להכשיר את גוף התנור, צריך לנקות היטב את התנור, ולהפעילו על החום הגבוה ביותר למשך חצי שעה.

את התבניות קשה להכשיר, מפני שהן בלעו באור וצריכות ליבון חמור, וכיוון שינזקו מאוד בליבון חמור אין להכשירם (עיין לעיל ט, ז). ולכן צריך לקנות תבניות מיוחדות לפסח, ואת תבניות החמץ צריך לנקות ולשמור כשאר כלי החמץ.

ואם לא ניתן להשיג תבניות מתאימות לפסח, אפשר להשתמש בתבניות חד פעמיות. וכך יעשו: יקחו את הרשת של התנור, יניחו אותה בתוך התנור ויפעילו אותו למשך חצי שעה על החום הגבוה ביותר, ויניחו עליה נייר כסף, ועל נייר הכסף יניחו את התבניות החד פעמיות.[4][4]. ואמנם יש מחמירים שלא להכשיר את התנור לפסח, מחשש שהיה קיים בתנורים הישנים, שהפירורים היו נופלים לתוך דלת התנור, ואולי יצאו ויתערבו במאכלי הפסח. והפתרון לכך, לשטוף את דלת התנור עם הרבה סבון, כדי שהפירורים ששם ייפגמו ולא יהיו ראויים למאכל כלב. ויש שהחמירו מפני שאולי נגע מאכל בדופן התנור, ואזי הכשר גוף התנור צריך להיות בליבון חמור, וזה לא אפשרי מפני שהתנור ינזק. אבל דעת רוב הפוסקים להתיר, שכן מצד הדין רק את התבניות צריך להכשיר בליבון חמור, אבל גוף התנור אינו נוגע בדרך כלל במאכלים שבו, ובולע את זיעת המאפים בלבד, ובליבון קל בחום הגבוה של התנור למשך כחצי שעה ודאי יוכשר. ואף אם גלש פעם דבר מאכל חמץ ונבלע טעמו בגוף התנור במדרגת בליעה באור, כבר למדנו שלפי השו"ע (תנא, ו) הולכים אחר רוב תשמישו, ואף המ"ב (תנא, מח) מיקל בזה בליבון קל. ועוד יש לצרף את הדעה הסוברת שבליעת חמץ היא בליעת היתר, ומועיל לה ליבון קל לכתחילה (כפי שנתבאר לעיל ט, ו). ועוד יש לצרף את הדעה הסוברת שכבולעו כך פולטו גם לגבי חום הבליעה באור (לעיל ט, ה), נמצא שחימום התנור לחום הגבוה ביותר מועיל. אלא שכל זה אומרים רק לגבי גוף התנור, ואילו לגבי התבנית אנו פוסקים לחומרה להצריכה ליבון חמור. אבל ודאי שאם תעבור ליבון קל תוכל לשמש בסיס להניח עליו תבנית חד פעמית לפסח. ונכון להניח עליה נייר כסף, כדי שאף אם

יגלוש דבר מאכל מהתבנית, לא יווצר על ידו חיבור בין התבנית שלא הוכשרה כראוי בליבון חמור ובין מאכלי הפסח שבתבנית החד פעמית. ולכתחילה עדיף לעשות זאת ברשת, שבדרך כלל אין משתמשים בה בחמץ, ואין לחוש שיטעו ויאפו בה בפסח. ומ"מ כשאין רשת אפשר להכשיר לשם כך תבנית חמץ, שתעבור ליבון קל בתנור, ויניחו עליה נייר כסף. ולא כתבתי שצריך להמתין עשרים וארבע שעות, מפני שההכשרה בליבון קל, שמפליט את הטעם הבלוע בכלי ושורפו. עוד עיין בספ"כ ח, ג, שהאריך בזה ובאר סדר הכשרת התנור.

ה - פלטה של שבת

לפעמים נשפך מהסירים על הפלטה רוטב של תבשיל חמץ, וכיוון שהפלטה היא מקור החום, אזי מדובר על בליעה בדרגה של כלי ראשון שעל האש. ולפעמים קורה שנופלים עליה מאכלי חמץ בלא נוזלים, כמו גריסים, פשטידות, קוגל, ואזי מדובר בבליעה באור, שהכשרתה בליבון.

ואם מדובר בפלטה מנחושת שעומדת על הגז, אפשר בדוחק ללבנה, למרות שתתעקם ותינזק מעט. אבל אם מדובר בפלטה חשמלית, ליבון עלול להמיס את חוטי החשמל ולקלקל אותה.

לפיכך יש לנקותה, לחממה למשך שעה, ולאחר מכן לעוטפה בנייר כסף כדי לחצוץ בין הפלטה לסירי פסח.[5][5]. בספ"כ ח, ה, כתב שהעיקר לחממה למשך שעה ולשפוך עליה מים רותחים, שזה כמו כלי ראשון על האש, וטוב גם לעוטפה בנייר כסף. וכ"כ בס' הגעלת כלים יג, שפא, שאפשר או לחממה או לעוטפה בנייר כסף. ונלענ"ד שהעיקר לצפות בנייר כסף, משום שבליעתה ככלי ראשון על האש ואולי אף כבליעה באור, ואילו בחימום רגיל של הפלטה יש ספק אם יגיע לרמה של חום רתיחה. גם הרב אליהו כתב שצריך לצפות בנייר כסף.

ו - מיקרו גל

נוהגים להכשירו בארבעה שלבים. א) מנקים אותו היטב משאריות אוכל שאולי נותרו בו מחמת גלישה או זיעה. ב)להמתין עשרים וארבע שעות כדי שהטעם הבלוע בו ייפגם. ג)כיוון שבליעת החמץ שבו נעשית על ידי האדים העולים מהמאכלים המתחממים במיקרו גל, לפיכך הכשרתו על ידי הנחת צלוחית מים וחימומה למשך שלוש דקות. ד) כיוון שיש לחשוש שאולי גלש איזה מאכל חמץ על הצלחת המסתובבת, יש להניח דבר שיחצוץ בין הצלחת למאכלים שמחממים בפסח.[6][6]. כתבתי כפי שמקובל כיום להורות. והרב אליהו פסק שבנוסף לכך צריך להקפיד לכסות את כל המאכלים

שמחממים בפסח. לעומת זאת הרב נחום אליעזר רבינוביץ' ראש ישיבת מעלה אדומים כתב, שדי לנקות היטב את המיקרוגל, ולהניח חציצה בין הצלחת המסתובבת לבין המאכל, ואין צורך בהכשרה נוספת. ואף הרב הנקין זצ"ל הסכים לדעתו. (בין בשר לחלב, נוהגים לערוך הכשרה כפי שכתבתי למעלה. ואפשר גם לכסות באופן הרמטי את כל המאכלים, או לפחות את אחד הסוגים: הבשר או החלב, ואזי אין צורך בהכשרה. אפשר גם להשתמש תמיד במכסה מחורר מיוחד לחלבי ומיוחד לבשרי, שעל ידי כך הזיעה יוצאת ואינה נכנסת. בשני האופנים האחרונים צריך להפסיק בין הצלחת המסתובבת למאכל. לרב רבינוביץ' גם אם לא כיסה את המאכלים, די בניקוי המיקרוגל).

ז - מדיח כלים

ינקו היטב את המסננת שפעמים רבות נתקעים בה שיירי מאכל. ויפעילו את המדיח על החום הגבוה ביותר, וכבולעו כך פולטו. ולגבי המגשים לכתחילה רצוי להגעילם במים רותחים או בעירוי של מים רותחים או להחליפם. וכשקשה להגעילם או להחליפם, אפשר להגעילם בהדחה בתוך המדיח בתוכנית הארוכה והחמה ביותר.

ובכל מקרה צריך להמתין עשרים וארבע שעות אחר ההדחה האחרונה של כלי החמץ. ויש מחמירים ומחשיבים את המדיח ככלי ראשון שעל האש שכדי להכשירו צריך להכניס לתוכו ברזל מלובן כדי שירתיח את המים. והמקילים יש להם על מה לסמוך.[7][7]. החום הגבוה של המים במדיח מגיע לכ- 80 מעלות. ודרגת הבליעה במדיח היא בעירוי מכלי ראשון, שמקום חימום המים הוא הכלי הראשון ומשם המים מוזרמים על הכלים. וכבולעו כך פולטו. ואמנם המנהג להכשיר את כל הכלים בכלי ראשון על האש, ולכן כתב באג"מ או"ח ג, נח, שיכניס שם אבן מלובנת. אולם כשקשה אפשר להגעיל כבליעתו. שרק בכלי ראשון שעל האש צריך להגעיל במים רותחים דווקא, אבל כאשר הבליעה בעירוי, לדעת רוה"פ מספיק שההכשר יהיה בחום שהיד סולדת (כמבואר לעיל י, הערה 10), וודאי שכשברור שהכשרתו נעשתה בחום שאינו פחות מבליעתו שהוא מוכשר. ומדינא גם את המגשים היה אפשר להתיר כך. אלא שכיוון שהם נגעו ממש בשיירי המאכלים, יש שהחמירו להכשירם בהגעלה במים רותחים או לפחות בעירוי של מים רותחים (אג"מ). וכן יש חוששים שכל המדיח נחשב ככלי ראשון שעל האש, ואזי הכשרתו צריכה להיות בכלי ראשון שעל האש, ורק לגבי גוף המדיח שאינו נוגע בכלים אפשר להקל אבל לא לגבי המגשים (כ"כ הרב פויפר בקצוש"ע בשר וחלב ח"ב ביאורים ו' ז'). ומ"מ העיקר שהבליעה שם כדרגת עירוי, ולכן כשקשה אפשר להכשיר

גם את התבניות בתוך המדיח. וכ"כ בס' הגעלת כלים יג, רכה-רכח. ועוד, שיש סוברים שהדין שכבולעו כך פולטו חל גם על רמת החום של הבליעה בכלי ראשון, וממילא בחום הגבוה ביותר של המדיח אפשר להכשירו (עיין בשו"ע הרב תנא, כה, וספ"כ א, ד). ←ובאג"מ שם כתב שאם גוף המדיח מפורצלן, אין לו הכשר (ואינו מצוי, ועיין בהמשך הערה 11 שיש מקילים, וכאן כשאינם נוגעים במאכל, ויתכן שכבר בבליעתם בלעו טעם פגום מחמת הסבון, יש מקום להקל כמו לגבי כיור). ועיין בספ"כ ח, לב, שמחמיר ומצריך להכשרת מדיח אבן מלובנת. ובפסקי תשובות תנא, כה, כתב שאם יש בו פלסטיק יש חוששים להכשירו, מפני שיש פוסקים שאין לפלסטיק הכשר, כפי שהביא בתנא, נג. אולם העיקר שאפשר להגעיל פלסטיק, שכן דעת רוה"פ, וזהו ספק דרבנן מפני שעוברים עליו עשרים וארבע שעות. ובס' הגעלת כלים יג, שא, סיכם שדעת רוה"פ שאפשר להכשיר כלי פלסטיק. ודעת הרב ליאור להקל בכל הסוגים כפי שכתבתי למעלה.

ח - שולחן האוכל

בעבר היו רגילים להכשיר את השולחנות בעירוי של מים רותחים, ויש שהחמירו להכשירו בעירוי של מים רותחים על אבן מלובנת כדי שההכשרה תהיה בדרגה של כלי ראשון. אבל השולחנות שלנו עדינים ורגישים, ואם יערו עליהם מים רותחים ינזקו, פעמים שיתנפחו, או שהציפוי שעל השולחן ינתק ממנו.

לכן העיקר הוא לנקות היטב את השולחן ולהדביק עליו ניילון או נייר, כדי ליצור חציצה קבועה בין השולחן ובין כלי הפסח ומאכלי הפסח, ועל אותו ניילון או נייר יפרסו מפה. וטוב להקפיד שלא להניח סירים רותחים ישירות על השולחן.

מפות שולחן שאכלו עליהם חמץ, ניתן לכבס במכונה, ובזה יוכשרו לפסח.

הרוצים ללוש בצק לפסח, צריכים להכין לעצמם משטחים אחרים, מפני שקשה להכשיר את השולחנות ללישת בצק.

שולחן שכל השנה אין מניחים עליו מאכלי חמץ חמים, צריך לנקותו היטב, ואין צורך לכסותו.[8][8]. בשו"ע תנא, כ, כתב שרגילים לערות מים רותחים על השולחנות, מפני שפעמים נשפך עליהם מרק חמץ. ובמ"ב קיד הוסיף עפ"י מהרי"ו קצג, שהואיל ופעמים מניחים על השולחנות פשטידות חמות, הרי שבליעתם ברמה של כלי ראשון, ולכן צריך עירוי עם אבן מלובנת. ובסעיף י"ז כתב שהדפים שעורכים עליהם בצק כל השנה צריכים הגעלה, מפני שמשהים עליהם את הבצק עד שמחמיץ, והם דומים לבית שאור. והרמ"א כתב שהמנהג שלא להשתמש בשולחנות שרגילים ללוש עליהם בצק לצורך לישה

לפסח, מפני שצריכים ליבון קל, וגם לגבי בית שאור דעת הרמ"א בסעיף ט"ז שנוהגים להכשירם בליבון קל.אלא שברור שיש הבדל בין השולחנות שלהם שהיו עשויים מעץ עבה וחזק שהיו עומדים בעירוי עם אבן מלובנת, לשולחנות שלנו העשויים מסיבית או סנדביץ' עם ציפוי פורמייקה או פורניר ותחליפיהם. אלא שמעיקר הדין בשעת הצורך אפשר לילך אחר רוב תשמישו שהוא בצונן, ולכן כתב השו"ע לגבי שולחנות ש"רגילים לערות עליהם רותחין" ומשמע שאין בזה חיוב גמור. וגם לדעת הרמ"א החושש למיעוט תשמישו, אם ניצור בידוד בין השולחן למאכלי הפסח על ידי ניילון או נייר, אין חשש שיעבור דרכו טעם חמץ הבלוע בשולחן, ובמיוחד אם יקפידו שלא להניח ישירות על השולחן סירים רותחים, אלא בכל עת שמביאים סירים, יניחום על צלחת וכדומה. בנוסף לכך, הואיל והשולחנות רגישים יותר, אין מצוי שמניחים כיום סירים רותחים ישירות על השולחן, וממילא גם חשש בליעת החמץ ברמה של כלי ראשון רחוק יותר.

ט - מקרר וארונות מטבח

כיוון ששימושם בצונן, החשש היחיד הוא שמא נשארו בהם פירורי חמץ, ולכן הכשרתם בניקוי. ובמקומות שקשה לנקות ויש חשש שאולי נתקעו שם פירורי חמץ - ישפכו מי סבון או חומר אחר שיפגום את הפירורים מהיות ראויים למאכל כלב.

כשהיו מדפי הארונות מעץ טבעי, פעמים רבות שהיו בהם סדקים והיה קשה לנקותם באופן מוחלט מחמץ שנדבק בהם, ולכן הורו האחרונים לצפות את המדפים בנייר או מפה (מ"ב תנא, קטו). אבל במדפים חלקים כשלנו, אין חשש שנשאר עליהם חמץ, ולכן אחר ניקיון טוב אין חובה לפרוש עליהם נייר או מפה.

י - סירים מחבתות קערות (שאינן מחרס) וסכום

דיני הגעלת סירים נתבארו בפרק הקודם. העיקרון הוא שלפי רמת הבליעה כך ההכשרה (עיין לעיל י, ח), אמנם המנהג לכתחילה להגעיל הכל בכלי ראשון (י, ט). לפני ההכשרה צריך לנקותם (כמבואר י, י). וכבר למדנו כיצד מגעילים בפועל (י, יב), וכיצד מכשירים סיר גדול שאין אפשרות להכניסו לתוך סיר אחר (י, יג).

הכשר מחבת, לדעת השולחן ערוך לקראת הפסח בהגעלה וכל השנה בליבון, ואילו לדעת הרמ"א גם לפסח בליבון קל (י, ד). מחבת טפלון לא ניתן להכשיר מפני שרגילים לטגן בה בלא שמן רוחש, והכשרתה צריכה ליבון חמור, וכיוון שלא תעמוד בזה אי אפשר להכשירה.

נוהגים להגעיל סכו"ם במים רותחים בכלי ראשון על האש, למרות שעיקר בליעתם בכלי שני, מפני שהמנהג להגעיל לכתחילה את כל הכלים בכלי ראשון שעל האש. ואף אם

לעיתים השתמשו במזלג בדבר שעומד על האש, כיוון שיש נזק ללבנו והוא בטל ברוב - מותר להכשירו בהגעלה (כמבואר לעיל י, ט, הערה 11)

יא - בלנדר ומיקסר

מכשירים חשמליים רבים יוצרו לצורך חיתוך ירקות ושאר מאכלים (בלנדר), או לצורך עירוב ולישה (מיקסר). לעיתים מרסקים ומערבים בהם מאכלים חמים, ולפעמים מאכלים חריפים.

ויש לילך על פי הכללים הידועים ולהתייחס תמיד לשתי בעיות: א) חמץ שאולי נותר בחריצים ובחורי המכשיר. ב) טעם חמץ שאולי נבלע בדפנות הכלי.

אם השתמשו בהם למאכלים קרים שאינם חריפים, אין בעייה של בליעת טעם, אלא שישנו חשש שמא נותרו שיירי מאכל בחריצי המכשיר. לפיכך צריך לנקותם ביסודיות. ואם יש חריצים שנותרו בהם דברי מאכל, אין להכשירם, או שישרו אותם במי סבון או חומר מפגל אחר כדי שלא יהיו ראויים למאכל כלב.

במיקסר יש חורים שנועדו לאיוורור המנוע כדי שלא יתחמם מדי, לחורים הללו ניתזים קמח וחלקי בצק, ויש חשש שמא כשיעבדו בו עם מאכלים לפסח, יפלו חלקי חמץ לתוך האוכל. כדי להכשירו צריך לפתוח את בית המנוע ולנקותו היטב, או לסתום לגמרי את החורים הללו. וכן הדין בכל מכשיר שיש חשש כזה.

ואם השתמשו בהם למאכלים חמים, ולא נזהרו מחמץ כל השנה, יש חשש שנבלע בהם טעם חמץ - לפיכך צריך להגעיל את כל החלקים שנגעו במאכלים החמים.

ואם השתמשו בהם בדברים חריפים ולא נזהרו כל השנה מחמץ, אפילו אם המאכלים היו תמיד קרים, יש חשש שעל ידי החיכוך החזק והחריפות נבלע טעם החמץ במכשיר - לפיכך צריך להגעיל את כל החלקים שנגעו במאכלים (עיין יו"ד צו, א; כה"ח א').

ואם המכשיר שימש ללישת בצק, למנהג ספרדים צריך הגעלה, ולמנהג אשכנזים צריך ליבון קל (עפ"י שו"ע תנא, יז).

יב - כלים שונים

גביעי כסף: נכון להגעיל את גביעי הכסף ששותים בהם יין של קידוש ושאר משקאות חריפים, מפני שלעיתים נופלים בהם פירורים עם היין או משקה חריף אחר, ואזי לדעת כמה פוסקים נבלע טעמם בשמונה עשרה דקות (כמבואר לעיל י, יד), ולכן לכתחילה טוב להגעילם.

בקבוק פלסטיק של תינוק: טוב להחליפו, מפני שהוא בולע טעמים בחום של עירוי מכלי ראשון. ובשעת הצורך אפשר לנקותו ולהגעילו.

מיחם שמחממים בו מים לשבת, צריך להגעילו, שמא נפלו בו פירורי חמץ ונבלע טעמם. וטוב לנקותו תחילה מהאבן המצטברת בו. ואף כשנוהגים להניח על המכסה חלות כדי לחממן לקראת סעודת שבת, אפשר להסתפק בהגעלת הדוד והמכסה.[9][9]. יש להסתפק אולי כיוון שאין שם רוטב והחלה הגיעה לחום שהיד סולדת בו הרי זה כבליעה באור, והכשרתו בליבון חמור, ובליבון חמור מכסה האלומיניום לא יעמוד. ומאידך אולי מפני שאין שם כמעט לחות, אין טעם החלה עובר כלל למכסה, כשם שאין הטעמים עוברים בין שתי מתכות חמות יבשות. והמנהג להקל, ואפשר לצרף כאן את הסברה שהחמץ במשך השנה נקרא היתרא, והגעלה מועילה במקום שצריך ליבון (כמבואר לעיל י', ו). ואחר שעברו עשרים וארבע שעות ספק זה מדרבנן.

תרמוס: מנקים היטב ומגעילים ברותחים, וכשקשה להגעילו אפשר להסתפק בעירוי מים רותחים לתוכו ועל פיו.

מיחם חשמלי: מנקים היטב, ממלאים בו מים ככל האפשר, ומרתיחים אותם.

טוסטר צריך ליבון חמור, וכיוון שעלול להתקלקל בזה - אין להכשירו.

הכלים המשמשים ללישת בצק חמץ, לשיטת הרמ"א צריכים לכתחילה ליבון קל, וכיוון שעלולים להתקלקל - אין להכשירם (תנא, טז-יז), ולשיטת השו"ע אפשר להגעילם. לכתחילה נהגו להחמיר כשיטת הרמ"א (כה"ח תנא, קצו, רסג).

שיניים תותבות: יש לנקותן היטב לפני שיגיע זמן איסור חמץ, ואין צורך להגעילן, מפני שאין רגילים להכניס לפה מאכלים ומשקים רותחים. וכשם שאוכלים בהן מאכלי בשר וחלב על סמך ניקוי בלבד, כך אפשר לאכול בהן בפסח. ויש סוברים שמשום חומרת איסור חמץ צריך להכשירן בכלי ראשון או שני.[10][10]. בין המקילים שו"ת בית יצחק יו"ד א, מג, יב; מלמד להועיל או"ח צג; וכך הורה הרב פרנק; וכן ביבי"א ג, כד. ובשו"ת המהרש"ם א, קצז, מיקל בבשר וחלב ולעניין פסח מחמיר להכשירן בעירוי רותחים. ובשו"ת ציץ אליעזר ט, כה, כתב שמעיקר הדין די לשפשפן היטב, ויש מחמירים להגעילן בכלי שני או ראשון.

יג - כלי חרס ופורצלאן

כלי חרס שבלעו חמץ בחום, אפילו בחום של כלי שני, אין מועילה להם הגעלה. וליבון, אף שהיה מועיל לשריפת הטעם הבלוע בהם, מכל מקום כיוון שיש חשש שכלי החרס יתבקעו בליבון, אסרו חכמים להכשירם בליבון (כמבואר לעיל י', ז). אבל אם השתמשו בהם בצונן, אפשר להכשירם בשטיפה טובה. ואם שרו בהם משקאות חמץ במשך עשרים וארבע שעות, אפשר להכשירם בהשריה של שלוש יממות (כמבואר לעיל י', יד).

כלי חרסינה, חימר וקרמיקה דינם כדין כלי חרס.
ולגבי כלי פורצלאן (פרפורי), העשויים ככלי חרס אלא שפניהם חלקים כעין זכוכית, דעת רוב הפוסקים שדינם כדין כלי חרס, ואין להם הכשרה, וכך הלכה (מ"ב תנא, קסג; כה"ח שה). אמנם יש סוברים, שכיוון שפניהם חלקות כזכוכית, אינם בולעים כלל, וכשיש ספקות נוספים מצרפים דעתם להקל.[11][11]. בשכנה"ג או"ח תנא, הב"י ל', כתב שמנהג העולם להשתמש בפורצלאן בפסח, אף שהשתמשו בו בכל השנה בחמץ, שהם כזכוכית. והוא לעצמו החמיר כדברי הרדב"ז, אבל לאחרים לא החמיר. גם בשאלת יעבץ א, סז, התיר. והפר"ח כתב, שגם המקילים היו מקילים בפורצלאן אמיתי, אבל עתה יש מזויפים שבולעים, ולכן לכו"ע צריך להחמיר. וכ"כ מחב"ר תנא, י. והובא בכה"ח תנא, שה. וכן פסק בקול מבשר א, פ. וכן המנהג. אבל בצירוף של ספקות נוספים אפשר להקל, כמובא בדברי האחרונים שנזכרו בס' הגעלת כלים יג, שסח; וביבי"א א, יו"ד ו; וח"ז יו"ד י.פורצלאן שנשבר, רואים שמרקמו הפנימי מחוספס כחרס, ופניו החיצוניות חלקות. ויש כלי פורצלאן שחלקים בצידם הפנימי ומחוספסים בצידם החיצוני, ונראה שאם בלעו מצידם החיצוני לכו"ע דינם כחרס. וכיום רוב הצלחות מיוצרות מחול, ומרקמן קשה ודומה לזכוכית, אף כי יש מהן שאינן חלקות כזכוכית (ארקופל וכיוצא בהם). ופעמים רבות נשאלתי אם אפשר להכשירם בהגעלה אחר שהשתמשו בהם באיסור או בבשר וחלב. ונראה לענ"ד, שדינם כזכוכית, שכשהם נשברים רואים שהחומר הפנימי שלהם צפוף כעין הזכוכית ולא כפורצלאן. ודינם כדין כלי הזכוכית הטובים שעומדים בהגעלה, שכפי שיתבאר בהלכה הבאה, גם למנהג האשכנזים מקילים בשעת הצורך להכשירם מבליעת איסור. וכדי לצאת מהספק יש להכשירם בשלוש הגעלות (ואין להחמיר בשלושה מימות שונים), שלדעת העיטור מועיל גם לכלי חרס. ונראה שגם למנהג השו"ע, שכלי זכוכית אינם צריכים הגעלה, מ"מ בזה שהם פחות חלקים ויש ספק בהרכבם, נכון להכשירם בהגעלה שלוש פעמים. (לא נכנסתי לשמות הפרטיים של סוגי הצלחות, מפני שבכל עת מתחדשים הרכבים שונים, ודברתי בכלים שמרקמם דומה בקשיותו לזכוכית).

יד - כלי זכוכית

מחלוקת קוטבית נחלקו גדולי הראשונים בדין כלי זכוכית.
לדעת רבנו תם, הרא"ש, הרשב"א, הר"ן ועוד רבים, הזכוכית חלקה וקשה, ואפילו אם היו בה מאכלים רותחים - אינה בולעת את טעמם, ולכן אם השתמשו בכלי זכוכית כל השנה בחמץ רותח אפשר לשוטפם היטב ולהשתמש בהם בפסח. וכן פסק בעל השולחן

ערוך (או"ח תנא, כו). ולפי זה אפשר להשתמש בכלי זכוכית אחר ניקיון טוב, פעם לחלבי חם ופעם לבשרי חם.

ולדעת הסמ"ג, הסמ"ק, המרדכי, האגור ובעל תרומת הדשן, הואיל והזכוכית נעשית מחול דינה כדין כלי חרס העשויים מחול, שהם בולעים טעמים ולא פולטים. ולכן אם השתמשו בכלי זכוכית במאכלי חמץ חמים, אין דרך להכשירם לפסח. וכן פסק הרמ"א. עוד דעה שלישית ישנה, שדין כלי זכוכית ככלי מתכות, שיכולים לבלוע ולפלוט ברותחים. אלא שמפני עדינות הזכוכית יש חשש שישברו בהגעלה ברותחים, לפיכך אין להכשירם (אור זרוע, שיבולי לקט).

למעשה רבים מיוצאי ספרד פסקו כשולחן ערוך, שכלי זכוכית אינם בולעים, ולכן שוטפים אותם היטב ואוכלים בהם בפסח. אמנם יש מגדולי הפוסקים הספרדים שהחמירו בזה, וביניהם בעל הבן איש חי (ש"א צו יד).

ולגבי מנהג אשכנזים, יש שמחמירים לגמרי כרמ"א, ויש שמורים כיום על פי הדעה האמצעית, להכשיר כלי זכוכית בהגעלה, מפני שהזכוכית שלנו חזקה יותר ויכולה לעמוד בהגעלה. ובמיוחד בפיירקס שהוא עמיד באש נוטים יותר להקל. ויש שהורו להגעיל את הזכוכית שלוש פעמים. ולמעשה, האשכנזים נוהגים שלא להגעיל כלי זכוכית לפסח כדעת הרמ"א, ורק בשעת הדחק סומכים על הדעה המקילה. ובשאר איסורים נוטים לסמוך על המקילים, וממתינים יממה מעת שהיה בהם מאכל חם, ומגעילים שלוש פעמים.[12][12]. בין הפוסקים האשכנזים שהתירו כלי זכוכית שאפשר להגעילם בלא חשש שישברו הם: ר"ש קלוגר בשו"ת טוטו"ד מהדו"ג ב, כה, מהר"ם שיק יו"ד קמא, וכן בציץ אליעזר ט, כו, נוטה להתיר להגעיל כלי זכוכית, וכתב בשם הרב פרנק שפסק שאפשר להגעיל כלי פיירקס לקראת פסח, ויגעילם שלוש פעמים, מפני שלדעת העיטור הגעלה שלוש פעמים מועילה אף לכלי חרס אחר יממה. ולדעתם גם לאלו הנוהגים כשו"ע ונוהגים להקל בכלי זכוכית, בכלי הזכוכית שעומדים בחום כלי ראשון, יש לחשוש שמרוב החום בלעו וצריך להגעילם. וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ד, יד. ועוד עיין בס' הגעלת כלים יג, נט, בפירוט הדעות על זכוכית; ועל פיירקס יג, שעה.

טו - כלי אמייל

כלי האמייל עשויים ממתכת ומצפים אותם בשכבת אמייל דקה כדי לייפותם, את הצד הפנימי של הסיר צובעים בדרך כלל בלבן, ואת הצד החיצוני מעטרים בצבעים שונים. האמייל מיוצר מחול כדוגמת כלי זכוכית, אלא שדרך עיבודו שונה. ולגבי דין הכלים

התעורר ספק גדול. בתחילה הסתפקו הפוסקים בדינם מפני שהאומנים שמרו בסוד את הרכבו של האמייל. ואחר שנתברר שיסודו מחול, חזר הספק האם דינו כדין כלי חרס. למעשה ההוראה היא שאפשר להגעיל כלי אמייל ככל סירי המתכת, ויש שהמליצו להגעילם שלוש פעמים. ולגבי פסח משום חומרת חמץ יש מורים שלא להגעיל כלי אמייל.[13][13]. בעל החתם סופר (יו"ד קיג) סבר שצריך להכשירו בליבון קל. ורבי שלמה קלוגר החמיר שאין להכשירו אפילו בליבון, משום שעלול להזיק לכלי (טוטו"ד מה"ק קפג). ובעל הכתב סופר (יו"ד עח) התיר להכשיר בהגעלה שלוש פעמים. ובשעה"צ תנא, קצא, אחר שהזכיר את דעת החתם סופר כתב שנהגו כמה גדולים להחמיר רק לגבי פסח. וכ"כ המהרש"ם א, נג. והאדר"ת פסק להכשירו בהגעלה, ורק לכבוד החת"ס כתב להגעיל שלוש פעמים (שלדעת העיטור מועיל לכלי חרס כשאינו בן יומו). וכ"כ ערוה"ש יו"ד קכא, כז. והרב אליהו כתב שאפשר להכשירם לפסח בהגעלה, וטוב להגעילם שלוש פעמים.

טז - כלי פלסטיק

כלי פלסטיק שבלעו טעם מאכל ברותחים, הכשרתם בהגעלה ברותחים, כדין כל הכלים. וכן הדין בכל סוגי המתכות ככסף, נחושת, ברזל, אלומיניום וכיוצא בהן. וכן הדין לגבי כלים מעור, עץ ועצם. ורק לגבי כלי חרס, שהרכב החומר שלהם מיוחד, שהוא בולע מאוד ואינו פולט את כל בליעתו, אמרו שאין דרך להכשירם. ויש אומרים שכן דין כלי זכוכית.

אמנם בעל האגרות משה (או"ח א, צב) כתב שאין להגעיל כלי פלסטיק ושאר כלים העשויים מחומרים כימיים שלא הוזכרו על ידי הראשונים, שמא גם הם ככלי חרס שאינם פולטים את בליעתם בהגעלה. אבל רובם המכריע של האחרונים הסכימו שאפשר להכשירם בהגעלה, וכן הלכה. וכלים מפלסטיק קשיח מגעילים בכלי ראשון שעל האש, וכלים מפלסטיק שעלולים להינזק בכלי ראשון שעל האש, הכשרתם באותה הדרגה שבה בלעו את החמץ.[14][14]. כתבו להקל בשו"ת חלקת יעקב ב, קסג; שרידי אש ב, קס; ציץ אליעזר ד, ו, ועוד רבים. וכ"כ בס' הגעלת כלים יג, שא. וספ"כ ט, כה, התחשב יותר בדעת המחמירים, וכתב שבהגעלה שלוש פעמים נראה שאפשר להכשירם לכל הדעות (צרף דעת העיטור שמתיר כלי חרס בהגעלה שלוש פעמים. אלא שבפשטות צריך להחליף את המים הרותחים בכל פעם. ועי"ש בהערה 10). ונראה שיותר נכון להמתין עשרים וארבע שעות, שאז הטעם הבלוע פגום, וחכמים הם שהצריכו הגעלה, וספק דרבנן לקולא

פרק יב - הלכות מצה

א - מצוות אכילת מצה

מצווה מן התורה לאכול מצה בליל ט"ו בניסן, שנאמר (שמות יב, יח): "בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת". ואף שנאמר (שמות יב, טו): "שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ", למדו חכמים על פי הכללים שהתורה נדרשת בהם, שאין כוונת התורה לצוות לאכול מצות בכל שבעת הימים, אלא הכוונה שזהו המאכל העיקרי שאוכלים בפסח במקום הלחם, אבל מי שירצה להסתפק באכילת פירות וירקות ומיני בשר וחלב, רשאי.

בפשטות משמע שהאוכל מצות בכל שבעת ימי הפסח אינו מקיים בכך מצווה, וכפי שאמרו חז"ל שאכילת מצה בשבעת הימים היא "רשות" (פסחים קכ, א). אולם הרבה מגדולי ישראל כתבו, שאמנם חובת אכילת מצה היא רק בליל הסדר, ולכן רק על אכילת מצה שבליל הסדר תיקנו חכמים לברך "על אכילת מצה", אבל בשאר ימי הפסח אף שאין חובה מכל מקום האוכל מצה מקיים מצווה. ומה שקראו חכמים לאכילת שבעת ימי הפסח "רשות", כוונתם לומר, שלעומת החובה לאכול מצה בליל ט"ו, בשאר הפסח רשות ביד האדם להחליט אם ברצונו להוסיף ולקיים מצווה באכילת המצה. ולפי דעתם אין המקרא יוצא מידי פשוטו, שנאמר (שמות יב, טו): "שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ". וכן כתבו האבן עזרא והחזקוני, וכן משמע מדברי הרא"ש. וכן נהג הגר"א. אמנם גם לדעתם המצווה היא באכילת כזית בכל סעודה, והאוכל יותר אין בידו תוספת מצווה.[1][1].

בפסחים קכ, א, מבואר עניין זה על פי אחד מן הכללים שהתורה נדרשת בהם והוא: שכל דבר שהיה בכלל ויצא מהכלל, לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא על הכלל כולו. הכלל הראשוני "שבעת ימים מצות תאכלו", והנה גם נאמר (דברים טז, ח): "ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' א-להיך", הרי שהיום השביעי יצא מהכלל שאין בו מצווה לאכול מצות, ואם כן, זה שהיום השביעי יצא מכלל המצווה, ללמד על הכלל כולו יצא, שאין מצווה לאכול מצות בכל שבעת הימים. ורק בליל ט"ו מצווה לאכול מצה, מפני שלגביו נצטוונו באופן מיוחד: "בערב תאכלו מצות" (שמות יב, יח).רוב הראשונים והאחרונים לא הזכירו שהאוכל מצה בשבעת ימי הפסח מקיים מצווה, ומשמע שאין בכך מצווה. אמנם הרבה ראשונים ואחרונים הזכירו את המצווה, וביניהם: אבן עזרא שמות כג, טו, וחזקוני שמות יב, טו. וכן כתב בתשובות הרא"ש כג, ג, בשם הגאונים שאין מניחים תפילין בחול המועד פסח שיש בו אות, והוא המצווה לאכול מצה. וכן מובא בשם הגר"א במעשה רב קפה, והביאו מ"ב תעה, מה. ועיין בספר הסדר הערוך ח"א פרק עח ז-יד.

ב - מצה שמורה

נאמר (שמות יב, יז): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת", ופירשו חז"ל שהמצווה לשמור את המצות שלא יבואו לידי חימוץ.

והכוונה למצות שאוכלים לשם מצווה בליל פסח, שנאמר בפסוק הבא: "בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת". ודין שאר המצות שאוכלים בפסח כשאר המאכלים, שכל זמן שעל פי כללי ההלכה אין מקום לחשוש שמא החמיצו - מותר לאוכלם. אבל את מצות המצווה שאוכלים בליל הסדר נצטוונו לשמור בשמירה יתירה.

ומאימתי צריכים לשומרן? לכתחילה צריכים לשמור את החיטים מעת קצירתן. ונוהגים לקצור את החיטים בעודן לחות מעט, שאם יתייבשו לגמרי, וירד עליהם הרבה גשם, יחמיצו. וכן אח"כ כשיאחסנו את גרעיני החיטה, יקפידו לאחסנם במקומות שאין חשש שיבואו במגע עם מים.

ואפשר לצאת ידי מצווה גם במצות שנשמרו משעת טחינה. שכל זמן שאין סימן חימוץ בחיטים ולא הורעה חזקתן, אין לחוש שמא נרטבו והחמיצו, אלא שאין זו המצה השמורה המהודרת, מפני שנשמרה רק מעת הטחינה.

בשעת הדחק, כשאין בידו קמח שנשמר משעת טחינה, יקח קמח רגיל מהשוק, ויקיים את מצוות השמירה מעת הלישה (שו"ע או"ח תנג, ד). וגם אם רגילים באותו מקום לשטוף מעט את החיטים לפני הטחינה, עדיין אפשר בשעת הדחק ליקח קמח מן השוק, שכן מן הסתם בשטיפה קצרה החיטים עדיין לא החמיצו. אבל אם רגילים להשרותן מעט במים, אסור ליקח קמח מן השוק, מפני שהוא בחזקת חמץ (מ"ב תנא, כד). לכן למעשה אין לקנות קמח בחנויות בלא השגחה לפסח, משום שפעמים רבות משרים את החיטים במים, ויש חשש שהחמיצו.[2][2]. לדעת הרי"ף והרמב"ם ועוד ראשונים, החיטים צריכות שמירה משעת קצירה. ולדעת הרא"ש משעת טחינה, מפני שרק כשהחיטים נפגשות עם מים מתחילה מצוות שמירה, והיו רגילים לטחון על ידי גלגלים מסתובבים במים. ומשמע שלדעתו אם יטחנו בלא סיוע מים, המצווה לשמור משעת לישה בלבד (וכ"כ מ"א תנג, ז). אמנם יש ראשונים שכתבו שצריך שמירה משעת טחינה בלא שהזכירו הטעם שטוחנים במים, ומהם: רש"י, שבה"ל, סמ"ק. ובתשובות הגאונים כתבו שאם לא שמרו משעת טחינה אפשר בדיעבד ליקח קמח מן השוק. ורבים מהראשונים הביאום. ועיין בבירור הלכה מ, א. ואם המצה נשמרה משעת טחינה פשוט שיברך עליה, וכ"כ בבאו"ה תנג, ד. והטעם, מפני שהר"ן ורבים מהראשונים פירשו שלדעת הרי"ף ודעימיה רק למצווה מן המובחר צריכה שמירה משעת קצירה, ובכה"ח

תפב, א, כתב שגם בשעת הדחק שעשה מצה שמורה משעת לישה - יברך עליה. ונראה שכן דעת רוה"פ שבדיעבד שמירה מלישה מספקת. ←וכתבו הטור וב"י עפ"י הרי"ף רבנו ירוחם, הר"ן והמ"מ, שכל דין השמירה מיוחד למצות מצווה, אבל בשאר המצות שאוכלים בפסח אין צריך שמירה מיוחדת אלא הולכים עפ"י כללי ההלכה, וכ"כ במ"ב תנג, כא. (אמנם יש סוברים שכל הפסח צריך להחמיר, או מפני שחוששים יותר לאיסור חמץ, או מפני שסוברים שיש מצווה לאכול מצה שמורה בכל הפסח, ועיין בהמשך בהלכה ה'). לדעת הב"ח ודעימיה מצוות השמירה מדרבנן ורק סמכו דבריהם על הפסוק, אבל לרוה"פ זו מצווה מהתורה, וכך כתב בבאו"ה תס, א, 'אין' עפ"י הרשב"א, והפר"ח ועוד ראשונים ואחרונים.

למעשה, נוהגים כיום להדר במצות שמורות, וקונים לליל הסדר מצות שמורות משעת קצירה, ובהן מקיימים מצוות אכילת מצה. וכל כך נשתרש המנהג, עד שלמצות שמורות משעת טחינה קוראים מצות לא שמורות, למרות שלהלכה הן נחשבות שמורות, ואפשר לצאת בהן ידי אכילת מצה.

ג - האם השמירה צריכה כוונה לשם מצווה

שתי משמעויות לשמירת המצות לצורך קיום מצוות אכילת מצה בליל הסדר. האחת, להוסיף שמירה מיוחדת מחימוץ. והשנייה, ששמירה זו תהיה בכוונה לשם מצת מצווה. לפיכך צריכים להקפיד ללוש ולאפות את המצות על ידי יהודים בני מצווה, שאפשר לסמוך עליהם שישמרו ויכוונו לשם מצת מצווה. אבל אין להעסיק בלישת המצות ואפייתן גויים, קטנים או שוטים, שאי אפשר לסמוך עליהם שיכוונו כראוי (שאילתות, רשב"א).

ויש חולקים על המשמעות השנייה, ולדעתם המצווה לשמור את המצות מחייבת שמירה יתירה מחימוץ לשם מצת מצווה, אבל אין צורך שעצם עשייתה תהיה בכוונה, ולכן גם גויים וקטנים כשרים לאפיית מצת מצווה, ובתנאי שיהודי מבוגר ישגיח עליהם לשם מצווה, שיזדרזו במלאכתם ובצקם לא יחמיץ (רא"ה).

למעשה, בעת הלישה צריך להקפיד על שתי המשמעויות של השמירה, ולכן צריך להקפיד שיהודים ילושו ויאפו את מצות המצווה בכוונה מפורשת לשם מצת מצווה. אבל בעת הקציר והטחינה אפשר להסתפק במשמעות הראשונה, ולכן אפשר לקצור ולטחון את החיטים על ידי גויים, ובתנאי שיהודי יעמוד על גבם וישגיח על מלאכתם, שלא יארע בה חימוץ (שו"ע תס, א; מ"ב תס, ג; שעה"צ ד').[3][3]. לדעת רוה"פ יש שתי משמעויות לשימור: א' זהירות מחימוץ, ב' כוונה לשם מצת מצווה. ולדעת הרא"ה, רק

משמעות אחת, והיא השימור מחימוץ לשם מצוות מצה. ולדעת רב האי גאון ודעימיה, אמנם צריך גם כוונה, אלא שאם יהודי משגיח על גוי או קטן ואומר לו ללוש לשם מצת מצווה, אפשר לסמוך שיכוון כראוי. ונפסק בשו"ע תס, א, כדעת רוה"פ, שהשמירה דורשת גם כוונה לשם מצת מצווה, ולכן אין ללוש ולאפות את המצות על ידי גויים (מ"ב תס, ג; שעה"צ שם).ולפי הב"ח וא"ר, לסוברים שהשמירה צריכה להתחיל מעת הקצירה (כמבואר בהלכה הקודמת), צריך שגם הקצירה והטחינה ייעשו על ידי יהודים לשם מצת מצווה. ויש מדקדקים בכך. (ולסוברים שבהפעלת מכונה אין כוונה, כמבואר בהלכה הבאה, יש לקצור ולטחון בידיים ולא בקומביין ומכונות. ובזה רק בודדים מדקדקים).והט"ז פירש, שהקצירה והטחינה אינן צריכות להיעשות בכוונה לשם מצת מצווה, ולכן אפשר לקצור ולטחון על ידי גויים, ובלבד שיהודי ישגיח מחשש חימוץ. ורק משעת לישה צריך גם כוונה בעשייה, ולכן צריך להקפיד שהלישה והאפייה ייעשו על ידי יהודי (עפ"י רוה"פ). ולכן רק לעניין לישה ואפייה כתב השו"ע (תס, א) שגויים פסולים. וכתב בבאו"ה תס, א, 'אין', שמנהג העולם פשוט להקל כט"ז, שגויים קוצרים וטוחנים בהשגחה של יהודי, וכ"כ בחק יעקב, ובשו"ע הרב תנג, טז. וזו היא מצה שמורה משעת קצירה. ועיין בהל' חג בחג טז, הערה 19, שבאר יפה את דברי הט"ז שיש שני סוגי שמירה.

לכתחילה יש לומר בפה בתחילת העיסוק במצות, שהכל נעשה לשם מצת מצווה, ואם רק חשב על כך - יצא בדיעבד (באו"ה תס, א, עפ"י פמ"ג).

ויכוון לשם מצת מצווה שאוכלים בליל הסדר, ואם כיוון לשם מצה של פסח, יצא ידי חובה (שו"ע הרב תנג, יד).

ד - כשרות מצות יד ומצות מכונה למצוות אכילת מצה

מעת שהחלו לייצר מכונות לאפיית מצות התעוררה מחלוקת גדולה בין הפוסקים, והמחלוקת נסובה על שתי שאלות: א) האם המצות המיוצרות בהן כשרות ללא חשש חימוץ? ב) אם אפשר לקיים בהן מצוות אכילת מצה בליל הסדר?

לגבי חשש החימוץ, הוסכם שהכל תלוי בטיב המכונה וההשגחה, ולכן כל זמן שיש משגיחים המפקחים שלא יהיה בהם חשש חימוץ - המצות כשרות. וכן נוהגים צדיקים ויראים לאכול בפסח מצות מכונה.

אולם השאלה השנייה עדיין שנויה במחלוקת. יש אומרים, שהמצווה לשמור את המצות מחייבת שכל תהליך הלישה והאפייה יעשה בכוונה מפורשת לשם מצת מצווה, וכיוון

שהמכונה אינה יכולה לכוון, נמצא שאין לקיים מצוות אכילת מצה בליל הסדר במצות מכונה.

ודעת רוב הפוסקים שאפשר לצאת ידי חובה במצות מכונה מכמה טעמים. ראשית, יש מבארים, שמצוות השמירה מחייבת לשמור שלא יהיה שם חימוץ, ואין זה משנה אם השימור נעשה תוך עשייה בידיים או בהשגחה על פעולת המכונה. ועוד, שהאדם מפעיל את המכונה, ואם יפעיל אותה לשם מצת מצווה, ממילא כל פעולותיה יעשו לשמה.

למעשה, אפשר לקיים מצוות אכילת מצה בליל הסדר גם במצות מכונה. ורבים מהדרים לקיים את המצווה במצות יד שנאפו בהשגחה טובה. ואין צורך לאכול בכל סעודת ליל הסדר מצות יד, אלא ההידור הוא לאכול את אותם שיעורי כזית שנצטוונו לאכול לשם מצווה ממצות יד (כמבואר בהמשך טז, כב-כה).[4][4]. עיין במקראי קודש לרב הררי (ע' שכו-שלה) שסיכם את הדעות. בתחילה המכונות היו מופעלות יותר על ידי אדם, וחששו מחימוץ או שינוי המסורת. ואחר שיכלול המכונות חששות אלו הוסרו, אבל נשאר ואף התגבר החשש שאין בהפעלת המכונה כוונה. בין האוסרים היו: ר"ש קלוגר, ר"ח מצאנז (דברי חיים), חידושי הרי"ם, בעל האבני נזר, וזו היתה נטיית רוב גדולי החסידים. וכן בדור שלנו, נטיית גדולי החסידים לשלול מצות מכונה. ובין המתירים: בעל השואל ומשיב, בעל התפארת ישראל על המשניות, הכתב סופר, בעל ערוך לנר. והיו מהם שהעדיפו מצות מכונה מפני שיש בהם פחות חשש חימוץ, וכן דעת בעל האור שמח, וכן פסק ר"ש סלאנט אב"ד ירושלים, ואכל בעצמו מצות מכונה, וכן נהגו הפרושים בירושלים. והטעם העיקרי, מפני שעיקר השמירה וההידור שלא יהיה שום חימוץ, ולפי מה שראו, במצות המכונה יש פחות חשש חימוץ. והרב פרנק במקראי קודש ב, ג, באר, שכאשר גוי או קטן לשים, כיוון שיש להם דעת, אין מועיל היהודי שעומד על גבם, אבל במכונה שאין לה דעת, מועילה דעתו של היהודי שמפעילה. וכן מו"ר הרצי"ה היה אוכל מצות מכונה בליל הסדר. גם הרב מן ההר והרב משאש נהגו להעדיף מצות מכונה. והרב ישראלי אמר שאין עדיפות למצות יד על מצות מכונה. ודעת הרב אליהו שאף כי אפשר לברך על מצות מכונה, מצות יד עדיפות. (בשו"ת עונג יו"ט או"ח מב, באר שאע"פ שמצוות שימור מהתורה, מ"מ גם כשאין מצות שמורות, יש מצוות עשה לאכול מצה בליל פסח, ומשמע בברכה, אלא שאין בידו מצוות שימור). וכתבתי שיש יותר הידור במצות יד, על פי מה שמבאר אבי מורי, שבמשך עשרות השנים האחרונות נשתנו כמה דברים, מצד אחד המכונות נעשו יותר אוטומטיות, ויש לחשוש יותר שאין כאן מעשה לשמה, שאולי במכונות הישנות שיהודי היה עושה פעולות רבות,

אפשר להחשיב את פעולותיו - כעשיית המצות לשמה. אבל כיום נשאר ליהודי ללחוץ על הכפתור בלבד. ועוד, שבעבר כשכל המצות נעשו ביד, היה חשש שמרוב הלחץ להספיק לספק מצות לכל בית ישראל, יתרשלו בהקפדה על השמירה מחימוץ, ולכן היה תיקון גדול במצות המכונה. אבל כיום רוב מאפיות היד מוקפדות בתכלית ההידור, עד שאולי נתהפך המצב, ופחות חשש חימוץ יש במצות יד. ואף שמוסכם להלכה שהכוונה של מפעיל המכונה והמשגיח מספיקים, מ"מ יותר הידור יש כאשר כל העשייה בכוונה. ובמיוחד כאשר בעל המצות טורח בעצמו באפיית המצות, שמצווה בו יותר מבשלוחו (וכן נוהג אבי מורי לטרוח באפיית מצות יד לצורך מצות מצווה).

ה - האם יש עניין לאכול בכל הפסח מצות שמורות

המצווה לשמור את המצות נאמרה על מצת מצווה שנצטוונו לאכול בליל ט"ו בניסן. ועניינה, לשמור את מצות המצווה שמירה מיוחדת לכבוד המצווה. כלומר, מצות שלא נשמרו, אם לפי כללי ההלכה אין מקום לחשוש שהחמיצו, מותר לאוכלן בפסח, אבל הן אינן כשרות למצת מצווה, משום שלא נשמרו באופן מיוחד לשם מצת מצווה.

לפי זה אפשר לאכול בכל הפסח מצות כשרות לפסח שאינן שמורות.

אולם יש מדקדקים לאכול בכל הפסח מצות שמורות. ושני טעמים לכך: האחד, שיש סוברים שאמנם אין חובה לאכול מצות בכל הפסח, מכל מקום האוכל מצות מקיים מצווה, ואם כן הרוצה לקיים מצווה באכילת המצות, צריך לאכול שמורות. אמנם לפי זה אפשר להסתפק באכילת כזית מצה שמורה בכל ארוחה. וכן אפשר להסתפק במצות הרגילות שלנו, שהן שמורות משעת טחינה, וכבר למדנו שיוצאים ידי חובת מצת מצווה במצה השמורה משעת טחינה.

והטעם השני, שיש סוברים שאחד מהטעמים לאכילת מצה שמורה, הוא מפני חשש החימוץ, שכן מכל המאכלים שלנו בפסח המצה היא העלולה ביותר להחמיץ, ולכן אם לא ישמרו את החיטים משעת קצירה ישנו חשש שמא החמיצו. ולפי זה יש מקום להחמיר לאכול מצות שמורות משעת קצירה בכל הפסח.

ויש לדעת, שכיום היתרון שבמצות השמורות משעת קצירה אינו מתבטא רק בשמירה משעת קצירה, אלא בדרך כלל גם מקפידים יותר בכל תהליך ייצורן, להפסיק את פעולת המכונות כל שמונה עשרה דקות, ולנקות היטב את המכונות, ואם כן יש בהן שורה של הידורים.

לסיכום, המצות הרגילות שהן שמורות משעת טחינה כשרות לכתחילה לכל הפסח, ואף לסוברים שיש מצווה לאכול מצה בכל שבעת ימי הפסח - מקיימים בהן את

המצווה. והמהדרים אוכלים מצות שמורות משעת קצירה, בעיקר מפני שמדקדקים יותר בשמירתן מחימוץ.[5][5]. הגר"א נהג לאכול שמורה כל הפסח, משני הטעמים, האחד משום שלדעתו יש מצווה לאכול שמורה כל שבעה, אלא שלדעתו מצד זה מספיק שתהיה שמורה משעת לישה. והטעם השני שחשש לחימוץ, ולכן הצריך שתהיה שמורה משעת קצירה, והובאו דבריו בבאו"ה תנג, ד. ובערוה"ש תנג, כ-כג, באר שלדעת הרי"ף והרמב"ם ישנה מצווה מדברי חכמים לשמור משעת קצירה כדי שלא יהיה חשש חימוץ, וחשש זה נוגע למצות שאוכלים בכל הפסח. אמנם דעת רוב הפוסקים, שאין צורך לאכול מצה שמורה משעת קצירה בכל ימות הפסח. וכן נראה מדברי השו"ע תנג, ד, ומ"ב שם.נמצא שההידור העיקרי הוא עצם השמירה מחימוץ משעת קצירה, שאת החיטים השמורות משעת קצירה קוצרים לפני שהתייבשו, כך שאין חשש שאם ירד עליהן הרבה גשם יחמיצו, ואח"כ מאחסנים אותן במקום יבש, ולכן אין בתוכן חיטים מצומחות או חיטים מבוקעות שיש חשש שהחמיצו. אולם בחיטים שמייבאים מחו"ל, שמהן עושים את שאר המצות, יש לפעמים חיטים מחומצות. ואמנם מדקדקים לקחת למצות משלוחים נקיים, אלא שעדיין יש חשש שמצויות בהם חיטים מחומצות, שאמנם על פי כללי ההלכה הן בטלות בשישים, (וכיוון שאופים את המצות לפני הפסח, תערובתן לח בלח ואינו חוזרות וניעורות. ועיין לעיל בהלכות תערובת חמץ ז, ג-ד, בדין חוזר וניעור ביחס למצות), אלא שהן פחות מהודרות. וכיוון שהשמורות מקצירה מהודרות יותר, גם בשאר הדברים מדקדקים בהן יותר, שבעת אפייתן עוצרים את המכונות כל שמונה עשרה דקות ועורכים בהן נקיון יסודי, ובכל עת מכריזים לשם מצת מצווה ומדקדקים יותר בהשגחתן. ואילו בעת אפיית המצות הרגילות, המגמה לייצר מהר, כדי להוזיל את מחירן לציבור הרחב, ולכן רק את המיקסרים ללישה מחליפים כל שמונה עשרה דקות ואילו את מכונת הרידוד מנקים תוך כדי עבודה. באופן שכל חלק מתנקה כל פחות משמונה עשרה דקות, אבל כיוון שהדבר נעשה תוך כדי עבודה, קשה יותר לנקותו ביסודיות. ←אלא שהמצות השמורות יקרות בהרבה מהמצות הרגילות. (שאף הן שמורות מטחינה, ולכן ניתן לקיים בהן מצוות אכילת מצה לסוברים שיש מצווה כל הפסח). ויש אומרים שלא ברור אם יש הידור גדול יותר לשלם כסף זה למצות שמורות או לתת אותו לצדקה לעניים או לתלמוד תורה. ומנגד, אדם שמבזבז כסף על מותרות ומהדר בקניית רהיטים ובגדים יפים, מדוע שלא יוציא את כספו על הידור בשמירת המצוות. סוף דבר, למעשה, המצות הרגילות כשרות, ואפשר לסמוך על

המשגיחים שעושים את מלאכתם כראוי. ובעניינים של הידורים צריך כל אדם להחליט לעצמו אם ירצה להדר ובמה.

ו - מים שלנו

אסרו חכמים ללוש את המצות של פסח במים פושרים, משום שהחמימות מזרזת את תהליך החימוץ, ואם לא יזדרזו מאוד בלישת המצות ואפייתן - יש חשש שיחמיצו. ואפילו במים צוננים רגילים המצויים בבורות ובמעיינות אסרו ללוש את הבצק, שמא התחממו מהקרקע שקלטה את חום השמש. ולכן הצריכו לשאוב את המים מבעוד יום ולהלינם במשך הלילה במקום קריר. מים אלו נקראים "מים שלנו", ומהם מכינים מצות לפסח (שו"ע תנה, א, ג).[6][6]. מי שלא הכין לעצמו "מים שלנו", לא יאפה מצות במים רגילים אלא יסתפק במשך הפסח באכילת פירות וירקות ושאר מאכלים. אמנם אם לא תהיה לו מצה לקיים בה מצוות עשה של תורה לאכול כזית מצה בליל הסדר, יוכל להשתמש במים רגילים קרים לאפיית המצה, כדי שלא לבטל את המצווה מהתורה (מ"ב תנה, לו)

בארצות חמות התעוררה בעיה, שבכל מקום שישהו את המים יתחממו מעט, ואדרבה אם ישהו את המים במעיינות ישארו פחות חמים. ונפסק להלכה שאע"פ כן צריכים להלין את המים כתקנת חכמים, ואם הם מתחממים מעט, צריכים להניחם במקררים או בחדרי קירור (מקראי קודש פסח ב, ז).

יש סוברים שאין ליקח מים מן הברז ולהלינם לילה לצורך אפיית המצות, מפני החשש שמא המים באו ממאגרים מגולים והתחממו בשמש, ועוד, שיש חשש שהכלור המעורב במים עלול לזרז את החימוץ (שערים המצוינים בהלכה קט, ג). אמנם למעשה אין חוששים לזה, ומקצת מהמדקדקים במצות יד מהדרים לשאוב את המים מבארות או מעיינות, אבל במפעלי מצות המכונה נוהגים ליקח מים מהברז, ומסננים אותם היטב, ומשהים אותם במקום צונן כל הלילה, והם "מים שלנו" (וכן נהג מו"ר הרצי"ה להכין מים שלנו מהברז).

ז - שמירה מחימוץ בעת הלישה

טוחנים את הקמח למצות לפחות יום לפני לישתו, מפני שהטחינה מחממת מעט את הקמח, ועל ידי כך יש יותר חשש שהעיסה תחמיץ (שו"ע תנג, ט).

אין נותנים מלח או פלפל בעיסה, מפני שאולי יגרמו לחימום העיסה, ולהגברת הסיכון שתחמיץ (שו"ע תנה, ה-ו).

אין לשים לכתחילה יותר משיעור חלה (1,666 גרם קמח) בבת אחת, מפני שקשה לאדם אחד ללוש היטב ובזריזות כמות גדולה, ויש חשש שחלקים בעיסה יחמיצו. בדיעבד אם לש כמות גדולה יותר, כל זמן שלא שהתה שמונה עשרה דקות ולא נתגלו בה סימני חימוץ - המצה כשרה (שו"ע תנו, א-ב).

כאשר כמה אנשים עוסקים בלישה, עריכה ורידוד הבצק, לדעת כמה פוסקים אפשר ללוש כמויות גדולות יותר, וכן נהגו רבים. ואע"פ כן, לכתחילה ראוי להחמיר שלא ללוש יותר משיעור שאמרו חכמים (מ"ב תנו, ז).

כשהלישה נעשית על ידי מכונה, נוהגים לכתחילה להקל ללוש עיסות גדולות.

אין ללוש את הבצק במקום חם, מפני שהחום מזרז את החימוץ. לפיכך אין ללוש במקום השמש, וביום מעונן פעמים שהחום גובר (שרב), ולכן ביום מעונן אף שהשמש אינה זורחת אין ללוש בחוץ ולא כנגד החלונות, שמא יכנס משם חום. וכמובן שאין ללוש במקום שמתחמם מהתנור (שו"ע תנט, א). ויש מי שנתן בזה שיעור, שאין ללוש במקום שחומו כשלושים מעלות ומעלה (ס' מצות מצה פ"ז הערה כט). בדיעבד אם לשו במקום חם ולא ראו בבצק ובמצה סימני חימוץ - המצה כשרה (שו"ע תנט, ה).

לכתחילה אין להניח את העיסה בלא עסק אפילו רגע אחד (שו"ע תנט, ב). ואם ידיו של הלש התחממו, יצנן אותן במים קרים. ויש מדקדקים בכל מקרה לצנן את ידיהם במים מפעם לפעם בעת הלישה (מ"ב תנט, כז).

ח - דינים נוספים במצות

יש לחמם את התנור היטב, כדי שמיד אחר שיכניסו את הבצק לתוכו יתחיל להיאפות, שאם החום יהיה חלש הבצק עלול להחמיץ קודם שיאפה. וכן ברור שאין לאפות בחום השמש, ואם עבר ואפה, אף שהחום היה חזק מאוד וברור שהבצק לא החמיץ, מכל מקום אין יוצאים במצה זו ידי מצוות אכילת מצה, מפני שהמצה נקראת לחם עוני, ומה שנאפה בחמה אינו נקרא לחם (שו"ע הרב תסא, ו).

אבל אין צורך לאפות את המצות על ידי להבות האש דווקא, אלא גם כאשר הלהבות בוערות מתחת לפלטה של מתכת או חרס, כיוון שהפלטה רותחת - אפשר לאפות עליה (שו"ע תסא, ב).

וכן מותר לאפות בתנור חשמלי שגופי החימום שלו מתלהטים, והרי זה כאש. אבל מצות שנאפו במיקרו-גל פסולות למצוות אכילת מצה, מפני שלא נאפו באש. ויש אומרים שהן כשרות, שלא מצינו שצריך לאפות את המצות באש (ע' במקראי קודש הררי ע' שלה, לרב אוירבאך פסולות, ולרב ישראלי כשרות).

אין מעטרים את המצה בציורים, שמא ישהו כדי לצייר עליה, ובינתיים תחמיץ. ואין עושים בפסח מצה עבה טפח (8 ס"מ), שיש לחשוש שהאש לא תשלוט בתוכה כראוי ותחמיץ (שו"ע תס, ד-ה). אבל מותר לעשות מצה שעובייה מעט פחות מטפח. ומנהג אשכנז לעשות מצות דקות וקשות, שבאופן זה האש תשלוט בהן היטב ואין כמעט חשש שהמצה תחמיץ (רמ"א תס, ד). ויש מן הספרדים שנהגו לעשותה בעובי אצבע, ויש שנהגו לעשותה רקיקים כמנהג אשכנז, מפני שרגילים לאפותם לפני הפסח, ואם לא יהיו רקיקים לא ישמרו כראוי (כה"ח תס, מד).

אין יוצאים ידי חובה במצה גנובה או גזולה (שו"ע תנד, ד). לפעמים הקונה לוקח את המצות לרשותו בלא לשלם, ואם המוכר גילה דעתו שרוצה לקבל מיד את התשלום, צריך הקונה להקפיד לשלם לו כפי שביקש. ואם המוכר מחזר אחר הקונה כדי שישלם עבורן, והקונה דוחה אותו ב"לך ושוב", אין הקונה יוצא באותן המצות ידי חובה, מפני שאינן שלו (מ"ב תנד, טו).

פרק יג - הלכות ערב פסח ומנהגיו

א - איסור עשיית מלאכה בערב פסח

בזמן שבית המקדש היה קיים, אדם שהביא קרבן לבית המקדש - נאסר באותו יום בעשיית מלאכה, מפני שהוא לו כיום טוב, ואין ראוי לעשות מלאכה בזמן שקרבנו קרב על המזבח. וכן הדין בערב פסח, שכל ישראל צריכים להקריב את קרבן הפסח, והרי הוא כיום טוב לכל. אלא שהואיל וזמן קרבן פסח מחצות היום בלבד, גם איסור המלאכה חל מחצות היום בלבד. והיו מקומות שנהגו להחמיר על עצמם שלא לעשות מלאכה מבוקר יום י"ד, ובאותם המקומות היה למנהגם תוקף מחייב. ואף לאחר חורבן הבית התקנה לא זזה ממקומה, ואסור לעשות מלאכה חשובה מחצות יום י"ד. ועוד טעם לזה, כדי שלא יהיה אדם טרוד במלאכתו וישכח לבער את חמצו ולהכין את המצות והיין ושאר צרכי החג לקראת ליל הסדר.

ובכל ערב שבת תיקנו חכמים שלא לעשות מלאכה חשובה, כדי שיהיו פנויים להכנות לשבת, אלא שבערב פסח דין זה חמור יותר. שבערב שבת אמרו חכמים שכל העושה מלאכה אינו רואה ממנה סימן ברכה, ואילו בערב פסח אף היו מנדים את מי שעשה מלאכה. ובערב שבת אנו פוסקים למעשה שהאיסור חל מעת מנחה קטנה, היינו שעתיים וחצי זמניות לפני שקיעת החמה, ואילו בערב פסח האיסור חל מחצות היום.

למעשה, המנהג הרווח לעשות מלאכה עד חצות היום, ואף בירושלים המנהג הרווח להתיר מלאכה עד חצות היום.[1][1]. הטעם משום קרבן מבואר בירושלמי ריש פרק מקום שנהגו, וכ"כ התוס' והרמב"ם ורוה"פ. ומדברי התוס' נראה שהאיסור מהתורה, אבל הרמב"ם ושאר הפוסקים כתבו שהוא מדברי חכמים. ואחר שנחרב הבית נראה שכולם מודים שהאיסור מדברי חכמים. והעיקר כטעם הראשון, ולכן אם חל ערב פסח בשבת, ביום שישי מותר לעשות מלאכה עד מנחה כדין כל שבת, ולמרות שההכנות לפסח וביעור חמץ מתבצעים ביום שישי. וכ"כ בבאו"ה תסח, א. ועיין בחזו"ע ח"ב ע' פב, ובהלכות חג בחג יד, ח. ודין איסור מלאכה בערב שבת מן המנחה מבואר בפסחים נ, ב. ועיין בשו"ע רנא, א, שנחלקו אם הכוונה מנחה גדולה או קטנה, וכתב במ"ב ג' שהמיקל לא הפסיד.לגבי המנהג כיום בער"פ לפני חצות, עיין מ"ב תסח, יב, כה"ח לב. ומעצם זה שנסתפקו על המנהג בירושלים, עולה בבירור שאין מנהג קבוע לאיסור, כי במקום שיש איסור אף לאורחים אסור לעשות מלאכה, וק"ו שלא יהיו מבני המקום שיעשו מלאכה. וגם בשאר המקומות, לא שמענו על מקום שכיום נוהגים בו איסור לפני חצות.אמנם גם כשאין נוהגים איסור, לדעת השו"ע תסח, ה, עפ"י הרמב"ם, רק לשלושה בעלי מלאכה מותר להתחיל לעבוד עד חצות והם: החייטים, הספרים והכובסים, שמלאכתם לקראת החג. ושאר המלאכות אם התחיל בהן קודם בוקר י"ד והן לצורך הפסח - יכול לגומרן עד חצות, ואם לא התחיל - אסור להתחיל בהן. ולדעת הרמ"א עפ"י רוב הראשונים, וביניהם רש"י, ראב"ד, רא"ש, ר"ן ועוד, דין זה נכון למקום שאין נוהגים לעשות מלאכה (כפי שנהגו במקום הרמ"א), אבל במקום שנהגו לעשות מלאכה עד חצות (כמו אצלנו) - הכל מותר. וכן נוהגים אשכנזים. ואף במנהגי הספרדים יש דעות, ויש שהורו כרמ"א, עיין כה"ח לב. וספקא דרבנן לקולא.

ב - איזו מלאכה אסורה

איסור מלאכה בערב פסח אחר חצות חל על מלאכות גמורות שרגילים להתפרנס בהן, כתפירת בגדים, בניית רהיטים ונטיעת שתילים בגינה. אבל לבשל, לנקות את הבית או לנסוע לקראת החג מותר. ככלל איסור המלאכה בערב פסח דומה במידה רבה לאיסור מלאכה בחול המועד, ובדברים מסוימים הוא אף קל ממנו במעט. לפיכך כל מה שהתירו חכמים לעשות בחול המועד מותר גם בערב פסח.

שלושה סוגי מלאכות ישנם: מלאכה גמורה, מלאכת אומן לתיקון, ומלאכת הדיוט. מלאכות גמורות כתפירת בגדים, בניית רהיטים ותספורת, בכל מקרה אסורות, ואפילו בחינם. אולם תיקון בגד, אפילו אם נדרשת לכך מלאכת אומן, אינה נחשבת למלאכה

גמורה, לפיכך, אם הוא מקבל עליה שכר אסור, ואם בחינם והיא לצורך המועד מותר. ומלאכת הדיוט לצורך המועד, היינו תיקון קל שכל אחד יודע לתקנו כתפירת כפתור מותר, ואפילו אם שכרו אותו לכך בדרך ארעי מותר. וכן מותר לאדם לכתוב לעצמו סיכומים וחידושים בדרך לימודו. אך אם פרנסתו מהקלדה או העתקה, הרי זו מלאכה גמורה האסורה (שו"ע תסח, א-ב).[2] ההיתר לעשות מלאכת הדיוט בדרך ארעי אפילו תמורת תשלום מבואר בשעה"צ תסח, י, ובכה"ח כד. ובזה הוא קל יותר מחול המועד, שלדעת המ"ב בשעה"צ תקמא, כו, אסור בחול המועד ובערב פסח התיר, כפי שהוא מותר בערב שבת אחר זמן מנחה קטנה. אמנם הגר"ז מחמיר בזה גם בערב פסח.כיבוס, אף שנזכר בין המלאכות הגמורות, לא הזכרתי, מפני שכיום כשהכיבוס נעשה במכונה יש ספק אולי יחשב כמלאכת הדיוט לצורך המועד, וכ"כ בשש"כ פרק מב הערה קלט. ובערב שבת לאחר המנחה מותר.

אף שאסור להסתפר אחר חצות היום, להתגלח במכונה אישית מותר, מפני שזו מלאכת הדיוט. וכן מותר לגהץ בגדים ולצחצח נעליים ולגזוז ציפורניים לכבוד החג אחר חצות היום. ויש מהדרים להתגלח ולגזוז ציפורניים לפני חצות.[3] במ"ב תסח, ה, כתב שלכתחילה יגזוז ציפורניים לפני חצות, אלא שרבים התירו לגזוז ציפורניים אפילו בחול המועד, וכ"כ בשו"ע סי' תקלב, וכ"כ בחזו"ע ח"ב ע' פט-צא. וצחצוח נעליים התיר גם בשערים המצוינים בהלכה קיג, ו. ולעניין גילוח כן דעת הרב אליהו (קצוש"ע קיג, ה) שמותר להתגלח אחר חצות, והמהדרים יתגלחו לפני חצות. ←מי ששכח להסתפר לפני חצות ומראהו אינו מתאים כל כך לחג, יוכל להסתפר אצל ספר גוי, מפני שאיסור המלאכה חל על יהודי ולא על גוי. ואף שהיהודי קצת מסייעו, התירו כדי שיכנס לחג מסופר (מ"ב תסח, ה).

הכלל היסודי הוא, שכל המלאכות שהתירו בחול המועד מותרות בערב פסח אחר חצות. ובקיצור מדובר בחמישה סוגי היתרים: א) מלאכה שנועדה לצורך הכנת מאכלי החג. ב) מלאכת הדיוט או מלאכת אומן ארעית שנעשית בחינם לצורך המועד כפי שנתבאר. ג) מלאכת דבר האבד, היינו כשיש סכנה שאם לא תתבצע מלאכה מסוימת יגרם הפסד משמעותי - מותר לבצע את המלאכה כדי למנוע את הנזק. ד) צורכי רבים או צורכי מצווה. ה) מותר לעני שאין לו כסף לקנות צורכי החג לעבוד בערב פסח בכל עבודה.

ג - תענית בכורות

נהגו הבכורים להתענות בערב פסח, זכר לנס שנעשה להם במצרים, שכל בכורי מצרים מתו ובכורי ישראל ניצולו.

כדי לבאר מעט את משמעותה של מכת בכורות צריך להקדים, כי בכל בכור, בנוסף לכך שהוא גדול האחים, יש גם ביטוי של ראשוניות, שבהיוולדו החלו החיים החדשים של הדור הבא להתגלות. לפיכך מוטלת על הבכור אחריות גדולה. אם יבחר בטוב, יגלה את שורש הראשוניות, את היסוד החשוב ביותר - האמונה בבורא העולם, ובדרכו ילכו שאר אחיו. ואם יבחר ברע - יכפור ויתגאה בליבו כי הוא עצמו הגדול והחשוב, ויהיה טרוד בהגדלת כבודו וסיפוק תאוותיו. וזה היה חטאם של המצריים שחשבו את עצמם לאדוני העולם, וכפרו בה', וכשנצטוו לשלח את ישראל כדי שיעבדו את ה' ויקבלו את תורתו - הקשו את ערפם ולא שילחו את ישראל. ופרעה, שהיה בכור, הוביל את גאוותם וכפירתם.

גם ליום הראשון של פסח יש תכונה של "בכורה", שהוא היום הראשון שבו החל הקב"ה להתגלות בעולם. שעד אז היו ניסים פרטיים לאנשים מיוחדים, ומאז החל הקב"ה להתגלות דרך עם שלם - עם ישראל. וכשהגיע היום הגדול שיועד לגילוי שורש האמונה בעולם, התעורר קטרוג גדול על בכורי מצרים שכפרו בה', ועם ההתגלות האלוקית בחצות הלילה - הוכו ונשברו. ובכורי ישראל, שבטאו את אמונתם בה' בשחיטת השה שהיה אלוהי מצרים ובמריחת דמו במסירות נפש על המזוזות - ניצלו והתקדשו.

ובכל שנה אנו זוכים לחזור אל הלילה המיוחד של ליל הסדר, שבו מתגלה שורש האמונה, אלא שבד בבד עם התקרבות הלילה המקודש מתעורר קטרוג על הבכורים, האם הם קשורים כראוי לתורה ולמצוות? האם הם מגלים את שמו יתברך כפי שהיה ראוי? ולכן נהגו הבכורים להתענות ולחזור בתשובה בערב הפסח.

צום זה קל מצומות אחרים, מפני שכל הצומות נתקנו על ידי חכמים, ואילו תענית בכורות הוא מנהג שנהגו בו הרבה בכורים אבל לא תוקן על ידי חכמים כדין מחייב. ולכן נוהגים להקל בו. למשל מי שסובל מכאב ראש או שמצטער מכאב עיניים, אף שאינו נחשב חולה ובשאר הצומות חייב, מתענית בכורות הוא פטור. וכן מי שחושש שאם יצום לא יוכל לקיים בערב כראוי את מצוות אכילת מצה והסיפור ביציאת מצרים, מוטב שלא יצום. וכן נוהגים שכל המשתתף בסעודת מצווה נפטר מהצום (ברכ"י תע; מ"ב תע, ב' י').[4][4]. בירושלמי ר"פ ערבי פסחים יש שתי גרסאות, לפי גרסא אחת נהגו הבכורים לצום בערב פסח, וכן מובא במס' סופרים כא, ג (שנסדרה בסוף תקופת הסבוראים בא"י). וכן כתבו הרמב"ן והר"ן, ולגרסא אחרת בירושלמי לא נהגו לצום, וכן גרסת הראבי"ה וכן דעת הגר"א. ובמאירי כתב שנוהגים באשכנז וצרפת לצום אך אין בה סרך הכרח, וכעין זה כתב בברכ"י עפ"י הראשונים, ולכן אפשר להקל בצום זה לסמוך

על סיום. והמרדכי כתב בשם ר' יחיאל שמנהג הבכורים הוא רק שלא לאכול לחם ומיני מזונות, אבל מיני תרגימא כבשר, דגים, פרות וירקות מותר. ולמעשה כתב בשו"ע תע, א, שהמנהג לצום. אמנם בשעת הצורך כתב במ"ב ב, שעה"צ ו', שבכור שקשה לו מאוד לצום יכול לנהוג כר' יחיאל. ובכל הדעות והדינים האריך בספר תענית בכורות, ובקיצור עיין ביבי"א ח"א כ"ה.

ד - על מי מנהג הצום

שני סוגי הבכורים במנהג זה, מפני שבמצרים מתו כל סוגי הבכורים. הסוג הראשון: בכור לאביו, והוא היורש פי שניים בנחלתו. ואף שלאימו כבר נולדו ילדים תחילה מבעל אחר או שההיריון שלפניו נסתיים בהפלה, ולכן אינו בכור לאימו ופטור מפדיון בכורות, מכל מקום, כיוון שהוא בכור לאביו לדין ירושה, שייך במנהג התענית.

הסוג השני: בכור לאמו, והוא החייב בפדיון בכורות, ולמרות שלאביו כבר נולדו ילדים מאשה אחרת ולכן אינו יורש כפליים בנחלתו, כיוון שהוא בכור לאימו הרי הוא "פטר רחם" שפתח את רחמה, וחייב בפדיון בכורות. ובכור לאימו שנולד בניתוח קיסרי, כיוון שאין דינו כבכור לא לעניין ירושה ולא לעניין פדיון בכורות, אינו צריך להתענות בערב פסח (כה"ח תע, ג. ויש מהדרים להשתתף בסיום).

גם בכורי כהנים ולוויים נהגו לצום, שאף כי פטרה אותם התורה מפדיון בכורות, מכל מקום הרי הם בכורים (מ"ב תע, ב).

בת בכורה אינה צריכה להתענות, ואמנם יש סוברים שגם בכורות נקבות מתו במצרים, מכל מקום המנהג הרווח שאינן מתענות (רמ"א, חיד"א ובא"ח, ועיין כה"ח תע, יז).

ומי שנולד לו בן בכור, אף שהאב אינו בכור, נהגו שהאב צם במקום בנו עד שיגדל (רמ"א תע, ב). ואם גם האב בכור, צום האב עולה לבנו, ואם אוכל בסעודת מצווה נפטר גם מהצום עבור בנו (כן המנהג עפ"י הרבה פוסקים, וע' ברמ"א שהחמיר).

כשחל ערב פסח בשבת, נהגו להקדים את הצום ליום חמישי.

ה - המנהג לסמוך על סיום מסכת

נהגו הבכורים להשתתף בערב פסח לאחר תפילת שחרית בסיום מסכת, ולאחר הסיום מגישים כיבוד והכל טועמים ממנו, ואף לבכורים מותר לאכול מפני שזוהי סעודת מצווה, ששמחים בשמחת המצווה של לימוד התורה וסיום המסכת. וכיוון שכבר שברו את הצום בסעודת מצווה נפטרו מהצום.

ואמנם בדורות הקודמים נחלקו בזה הפוסקים, ויש שהחמירו והורו שרק מי שמסיים בעצמו מסכת רשאי לאכול בסעודת מצווה, אבל בכורים אחרים שאינם קשורים כל כך

לשמחה אינם יכולים לשבור את הצום בסעודת הסיום של חברם. ובמיוחד הדברים אמורים כאשר במשך כל השנה אין מסיימי המסכתות רגילים לערוך סעודות מצווה, ואף הבכורים אינם רגילים להשתתף בסיומי המסכתות של חבריהם, ורק לקראת ערב פסח עורכים סיום לכל הבכורים, ונראה הדבר שאינם באים לשמוח בסעודת מצווה אלא להיפטר מהצום. ועוד, שגם מסיים המסכת פעמים רבות לא סיים את המסכת בדיוק בערב פסח, אלא שבוע שבועיים לפני כן, ודחה את הסיום לערב פסח כדי להיפטר מהצום בסעודת מצווה, ולדעת המחמירים אין ראוי לעשות כן, כי עיקר השמחה בשעה שגמר את הלימוד ולא כאשר השאיר כמה שורות לסיימן בערב פסח (תשובה מאהבה ח"ב רסא, נו"ב).

אולם למעשה המנהג כיום לסמוך על הפוסקים המקילים, שכל המשתתפים בסעודת סיום פטורים מהצום, ואפילו אם אינם רגילים כל השנה לערוך סעודת סיום, ואפילו אם דחו לערב פסח את סיום המסכת. והטעם, מפני שבפועל כאשר מסיימים מסכת ראוי לשמוח והרי זו סעודת מצווה. ועוד, שכל יסוד תענית בכורים במנהג ולא בתקנה מחייבת, ובתלמוד הבבלי וברמב"ם לא נזכר צום זה כלל, והיו מגדולי הראשונים שסברו שאין הבכורים חייבים לצום בערב פסח, לפיכך בכל מקום שיש מחלוקת יד המקילים על העליונה. ועוד, שבדורות האחרונים איננו רגילים להרבות בתעניות, ואם הבכורים יתענו, קרוב לודאי שהצום יפגע בהכנות לחג, ואף בליל הסדר הבכורים ירצו להזדרז לסיים את אמירת ההגדה כדי לסיים את הצום. לפיכך נהגו רבים מגדולי ישראל להיפטר מהצום על ידי סיום מסכת. ורק מי שיודע בעצמו שהצום לא יפגע בהכנותיו לחג ובקיום מצוות ליל הסדר, יכול להחמיר על עצמו לצום בערב פסח, וכן נהגו מרן הרב קוק ובנו מו"ר הרב צבי יהודה, שהיו בכורים, והיו צמים בערב פסח.

סיום שכל המשתתפים בו פטורים מהצום הוא סיום מסכת מהתלמוד הבבלי או הירושלמי, וכן סיום סדר שלם מששה סדרי משנה, ובתנאי שהלימוד היה בהבנה ולא בקריאה בלבד.[5][5]. כפי שהוזכר בהערה הקודמת - מנהג זה אינו מוסכם על הכל. ואף לדעות שהוא מנהג מחייב הרי זה מדרבנן וספק דרבנן לקולא. ק"ו שיש סוברים שאין כאן מנהג מחייב כלל, וכך סבר הגר"א. וק"ו כאשר קיום המנהג מתנגש בקיום מצוות ליל הסדר, שבזמננו אין רגילים להתענות, וכ"כ בשו"ת עולת שמואל כ"ח. לכן אנו נוהגים כיום לסמוך על סיום מסכת, ובזה מתעוררים הבכורים לזכור את עניינם שהם מקודשים ומוטלת עליהם אחריות, וכעין זה כתב בשו"ת ערוגות הבושם קלט. גם בסיום ספר נביאים בעיון אפשר לעשות סעודת מצווה (אג"מ או"ח א, קנז). וכן נראה שכל מי

שמסיים חלק בשולחן ערוך או ספר חשוב אחר יכול לעשות סעודה, כי ביסוד הדבר לא הגדירו דווקא מסכת בבלי, עיין חוות יאיר ע'. ומי שלומד מסכת משניות עם מפרשים, יכול לערוך לעצמו סיום, אבל אין לפטור בזה אחרים (יבי"א או"ח כו). ועיין עוד בפסקי תשובות תע, ט. לסיכום: כאשר הסיום הוא בדבר חשוב, כל המשתתפים בו פטורים מהצום. וכאשר הסיום חשוב ללומד אך אינו נחשב כל כך בעיני הכלל, הרי שהמסיים יכול לעשות סעודה ולפטור את עצמו מהצום. לפיכך, מי שמתחיל ללמוד, ועדיין קשה לו ללמוד מסכת משנה בעיון, כבר בלימוד פשוט של מסכת משנה או ספר קודש אחר יכול לערוך סעודת סיום, אבל אין אחרים נפטרים על ידי הסיום והסעודה שלו.

ו - איסור אכילת מצה ביום יד

אסרו חכמים לאכול מצה בערב פסח, כדי שתהיה חביבה עליו בלילה, וכדי שיהא היכר בין אכילה שלפני פסח לאכילת מצת מצווה בליל הסדר. ואיסור זה חל גם על ילדים קטנים שמבינים עניין המצה שהיא זכר ליציאת מצרים. אבל מותר להאכיל מצה בערב פסח לקטנים שאינם מבינים זאת.

האיסור מתחיל מעלות השחר. ויש שהחמירו על עצמם שלא לאכול מצה כבר מר"ח ניסן, ויש שנהגו להימנע מאכילת מצה שלושים יום לפני הפסח, אבל מצד הדין רק ביום י"ד בניסן צריכים להימנע מאכילת מצה (מ"ב תעא, יב).[6][6]. נסכם את הדעות בקיצור: לרא"ש האיסור מתחיל מזמן איסור חמץ. למאור מחצות היום. למהר"ם חלאוה וכן פרש הה"מ את הרמב"ם ולתשב"ץ, האיסור מעלות השחר, ולאורחות חיים מזמן בדיקת חמץ בליל י"ד. ופסק הרמ"א מעלות השחר, וכן מוסכם על רוב האחרונים. אמנם הבן איש חי צו כו מחמיר מליל י"ד. (עיין בירור הלכה צט, ב).

במחנות צה"ל ובבתי חולים רגילים לבער את החמץ מספר ימים לפני פסח, שאם לא יעשו כן יש חשש שיישאר חמץ בפסח במטבחים ובמחנות. וכדי שיהיה לחיילים ולחולים מה לאכול, נותנים להם מצות. אולם בערב פסח יש להימנע מלאכול את המצות.

איסור אכילת מצה בערב פסח חל גם על שברי מצה קטנים שנילושו ביין או שמן. ואף אם יאפו את התערובת הזו, כל זמן שצורת המצה נשארה על השברים, הרי שברכתם 'המוציא', ואסור לאוכלם בערב פסח. אבל אם השברים שנילושו ונאפו איבדו את צורת המצה שלהם, ברכתם 'מזונות', ומותר לאוכלם בערב פסח (כך נראה מדברי הרמ"א תעא, ב, ומ"ב יט-כ). ויש מחמירים בזה, ולדעתם אפילו אם פוררו את המצה לפירורים קטנים כקמח מצה, ולשו אותם בשמן או בדברי מתיקה ואפו מהם עוגה או עוגיות ולא

נותרה להם צורת מצה - אסור לאוכלם. והטעם משום שעדיין ברכת המוציא שייכת להם, שאם יאכלו מהם כשיעור קביעת סעודה יברכו עליהם המוציא, נמצא שעדיין לא פג מהם שם מצה, וממילא איסור אכילת מצה בערב פסח חל גם על מאפים המבוססים על קמח מצה (הגר"א, הרב קוק, חזו"ע).[7][7]. יש אומרים שכל מצה שאינה כשרה למצת מצווה מותר לאוכלה בערב פסח, וכן דעת המאירי ורבי ישעיה מטראני והריב"ש ת"ב. ויש אומרים שכל שיש בה טעם מצה אסורה ואפילו אם היא עצמה אינה ראויה למצווה, וכך נראה מכמה ראשונים שהתירו מצה עשירה בלבד, היינו קמח שנילוש במי פרות (ר"ת בתוס' פסחים צט, ב, רא"ש, מרדכי, תשב"ץ ומהרש"א). (אמנם למעשה למנהג הרמ"א אין אוכלים מצה עשירה). ואם פוררו מצה ולשו אותה בדברי מתיקה או בשמן, בין אם אפו ובין אם לא אפו, יש סוברים שכל זמן שברכתה המוציא אסור, ואם נשתנתה לברכת מזונות מותר, ודין זה מבואר בשו"ע או"ח קסח, י. ושיטת המחמירים, שכל פירורי מצה אפויים, כעוגות ועוגיות, אסור לאכול בערב פסח, והטעם שיש להם שייכות עדיין לברכת המוציא אם יאכלו מהם שיעור סעודה, שדינם כדין פת הבאה בכיסנים, וכ"כ בעולת ראיה ח"ב ע' רמג סעיף כב. ואם בשלו את המצה, אף שהיא כזית וברכתה המוציא, כיוון שנשתנה טעמה, מותר לאוכלה בערב פסח. וכך סובר המ"ב תעא, כ, ושעה"צ יט. ויש מחמירים, ע' להלן יד, 1, וביחו"ד א, צא הערה י. ומ"מ לכל הדעות פירורי מצה פחות מכזית שבישלום מותר לאכול בערב פסח וכך כתבתי למעלה. ועיין ביחו"ד ג, כו, שהתיר בשעת הדחק לבתי חולים להגיש מצות שאינן שמורות בערב פסח, שבשעת הדחק אפשר לסמוך על הראשונים הסוברים שרק מצה שמורה הראויה למצווה אסורה. אלא שבפועל אין מקום לעצה זו, מפני שכל המצות שמורות לפחות משעת טחינה, ונעשות לשם מצווה, ומוסכם שיוצאים בהן ידי מצווה (שו"ע תנג, ד).
אבל אם עשו מהפירורים קציצות ובישלום, לכל הדעות מותר לאוכלם בערב פסח, שאחר הבישול לא נשאר שם מצה על הפירורים, ואף אם יאכלו מהם שיעור קביעת סעודה ברכתם 'מזונות', הואיל והם תבשיל ולא מאפה (מ"ב כ). ואפילו אם בשלו מצה שלימה שיש בה שיעור כזית, אף שברכתה 'המוציא', לדעת רוב הפוסקים, מותר לאוכלה בערב פסח (כמבואר בהמשך יד, 1).

ז - סיכום המאכלים שמותר לאכול בערב פסח

כפי שלמדנו מחצות יום י"ד מתחיל זמן איסור אכילת חמץ מהתורה, וכדי לתת סייג לאיסור, הוסיפו חכמים עוד שעתיים. נמצא שמותר לאכול חמץ בערב פסח עד סוף השעה הרביעית של היום. וכפי שמבואר בלוחות הזמנים, יש שתי שיטות כיצד לחשב

את השעות הזמניות, לשיטת המגן אברהם מתחילים לחשב את השעות מעלות השחר, ולשיטת הגר"א מהנץ החמה. לכתחילה טוב להחמיר לסיים את אכילת החמץ עד לסוף ארבע שעות לפי המגן אברהם, אולם בשעת הצורך, כיוון שהאיסור לאכול חמץ אחר השעה הרביעית מדברי חכמים, אפשר להקל ולסיים את ארוחת החמץ עד סוף ארבע שעות לפי חשבון הגר"א (עוד עיין לעיל ג, ו).[8][8]. סוף ארבע שעות לפי המ"א הוא 24 דקות לפני זמן הגר"א, ורבים טועים בזה

לאחר ארבע שעות מתעוררת בעיה אצל הנוהגים שלא לאכול קטניות בפסח, איזה מאכל אפשר לאכול כדי לשבוע. חמץ וקטניות הרי אסור, ואף מצה אסרו חכמים לאכול ביום י"ד, כדי שתהיה ניכרת וחביבה בליל הסדר. ולגבי עוגות ועוגיות שנאפו מקמח מצה, למדנו בהלכה הקודמת שנחלקו הפוסקים. ולמעשה, אפשר להקל בספק של איסור חכמים, והמחמיר תבוא עליו ברכה. וקציצות (קניידלעך) מבושלות מקמח מצה מותר לכל הדעות לאכול.

מצה עשירה, היינו קמח שנילוש במי פרות, כיין ושמן או שאר מיצי פרות, למנהג השולחן ערוך מותר לאכול בפסח ובערב פסח, ולמנהג הרמ"א אסור (שו"ע תסא, א-ד). וכיום שהתעוררו ספקות גדולים על דרך ייצור מצה עשירה, לדעת רבים מהפוסקים, גם ספרדים צריכים להימנע מלאכול מצה עשירה, ואפילו בערב פסח אחר חצות (ועיין לעיל ח, א).

וגם לנוהגים לאכול מצה עשירה (שיוצרה כדין בלא פקפוקים) מותר לאוכלה עד לסוף תשע שעות זמניות של היום, אבל אחר תחילת השעה העשירית, כשלוש שעות קודם לכניסת החג, אסרו חכמים לאכול כל מיני מזונות, כדי שהמצה בליל הסדר וסעודת החג יאכלו לתאבון. ומי שרעב באותן השעות יכול לאכול מעט פרות, ירקות, בשר ודגים, ובלבד שיקפיד לאכול מעט כדי שיגיע לערב כשהוא רעב. ומי שהוא רגיש במיוחד, ואם יאכל בצהרי היום בשר או דבר אחר כבר לא יהיה רעב בלילה, צריך לתכנן את מאכלו ביום י"ד כך שיאכל בערב את המצות לתאבון (שו"ע תעא, א-ב).

ח - אפיית מצות ואמירת קרבן פסח

יש נוהגים להדר לאפות את מצות המצווה אחר חצות יום י"ד, בזמן הראוי להקרבת קרבן הפסח (שו"ע תנח, א). ורבים נהגו שלא לאפות את המצות אחר חצות, מפני שיש בזה טורח רב, ובאותה שעה בדרך כלל טרודים בהכנת הבית לליל הסדר. ויש אומרים, שגם מצד חשש החימוץ, עדיף לאפות את המצות לפני כן, מפני שבאותה שעה יש סוברים שכלשהו חמץ אוסר הכל, ואילו לפני חצות היום, אם החמיץ מעט מן הבצק,

הרי הוא בטל בשישים, ושוב אינו מתעורר אח"כ כשיכנס הפסח (מ"ב תנח, ג; עיין לעיל פרק ז' הערה 1). וכך נהג מרן הרב קוק זצ"ל שלא לאפות מצות בערב פסח אחר חצות (מועדי הראי"ה ע' רפד).

נוהגים לומר אחר תפילת מנחה סדר קרבן פסח, הכולל פסוקים מעניינו של הקרבן, וסדר הקרבת הקרבן. ואמרו חכמים (מגילה לא, ב) שאחר חורבן הבית אמירת סדר הקרבנות ולימודם נחשבים תחליף מסוים לקרבן עצמו.

המהר"ל מפראג (גבורות ה' לו-לז) פירש שעניינו של קרבן הפסח לבטא את האחדות, אחדות הבורא ומתוך כך אחדות ישראל שנועדו לגלות שמו בעולם. ולכן אוכלים אותו בחבורה, וקובעים מראש את כל המנויים על הקרבן, כדי שהקרבן יוקרב מתוך חבורה שהתאחדה לשם כך. ואין ללכת באמצע הסדר מחבורה לחבורה, כדי שלא להפריד את אחדות החבורה. ואוכלים את הפסח עם מצה ומרור, לבטא את האחדות הפנימית שבין כל הערכים הרמוזים בפסח, מצה ומרור. ונצטוונו לצלותו, משום שהצלייה מלכדת ומאחדת את הבשר. ואסור לשבור עצם בו, מפני שהשבירה מבטאת פירוד.

ובזמן שאיננו יכולים להקריב את קרבן הפסח, אחדותו של הבורא אינה מתגלה בעולם כראוי, וישראל מפוזרים ומחולקים ביניהם. יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ונזכה להקריב את קרבן הפסח.

פרק יד - ערב פסח שחל בשבת

א - סדר ביעור החמץ ושלוש הסעודות

כשחל י"ד בניסן בשבת, כיוון שאי אפשר לבדוק ולבער ביום י"ד, מקדימים לבדוק חמץ בברכה בליל י"ג בניסן. ואחר הבדיקה מבטלים את החמץ כמו בכל השנים. למחרת ביום שישי שורפים את החמץ שנמצא, וטוב לשורפו עד שעה שישית, כפי ששורפים בשנים רגילות, כדי שלא יבואו לטעות בשאר השנים (שו"ע תמד, א-ב). ומשיירים חמץ לשתי סעודות ראשונות של שבת.

ואילו היה מותר לאכול בערב פסח מצות, כדי שלא להיכנס לבעיות חמץ, ודאי היינו אוכלים מצות בסעודות השבת. אבל כיוון שאסור לאכול מצות בערב פסח, כדי שהמצה תהיה חביבה עלינו בשעת מצוותה (כמבואר לעיל יג, ו, 6), לפיכך חייבים להשאיר לחם חמץ לשתי הסעודות הראשונות של שבת. וכדי שלא להסתבך בתבשילי חמץ, רבים נוהגים לבשל לשבת תבשילים כשרים לפסח, ומתחילים את הסעודה בקידוש ובאכילת פת עם ממרח או סלט באחד מחדרי הבית שאינו מיועד לאכילה בפסח, ואחר

שמסיימים לאכול את הפת, מנקים את הידיים והבגדים, ועוברים לאכול במקום הקבוע לאכילת בפסח, ושם אוכלים את תבשילי הסעודה.

את הסעודה הראשונה אוכלים בליל שבת, והשנייה בשבת בבוקר, וצריך לסיימה עד סוף שעה רביעית זמנית של היום (כפי שמודפס בלוחות), שאז הוא סוף זמן אכילת חמץ. לשם כך צריך להקדים את תפילת שחרית של אותה השבת, כדי להספיק לסיים את הסעודה עד סוף שעה רביעית (עיין לעיל ג, ו, שהעיקר כדעת הגר"א).

אחר הסעודה השנייה, צריך לאסוף את כל שיירי החמץ מהקערות ומהמפה, וכיוון שאסור לשרוף את החמץ בשבת, טוב להשליכם לבית הכסא, ובזה יתבערו מהעולם. כדי להקל על ביעור החמץ, נוהגים לתכנן היטב את מאכלי השבת, כך שיהיה קל לאסוף את שיירי החמץ שלהם ולבערם. אח"כ צריך לבטל את החמץ, וצריך לומר את הביטול עד סוף שעה חמישית.

שיניים תותבות: לנוהגים להגעילם, יגעילם לפני השבת, ולא יאכל בהם מאכלי חמץ חמים בשבת. ולנוהגים להסתפק בצחצוח, יצחצחם היטב אחר סעודה שנייה (עיין יא, יב).

בסעודה השלישית ישנה בעיה, חמץ אסור לאכול כבר מסוף השעה הרביעית, ומצה אסורה בכל יום י"ד. וכיוון שכך יוצאים ידי סעודה שלישית בבשר ודגים, או במיני פירות (שו"ע תמד, א). וכן מותר לאכול קציצות מבושלות מקמח מצה, ולדעת רבים מותר גם לבשל מצות שלמות ולאוכלן, ויש נוהגים שלא לאכול בפסח מצה שרויה (עיין ח, ב). ואין להרבות באכילה בסעודה שלישית, כדי שיאכלו את המצה בערב לתאבון. ויש עוד עצות לרוצים לבער את כל החמץ לפני השבת, כמבואר בהערה.[1][1]. מצה עשירה: היא קמח שנילוש עם מיץ פירות, ואין בזה חימוץ, וספרדים נוהגים לאוכלה בפסח, ואשכנזים מחמירים שלא לאוכלה כחמץ, אלא שכיום התעוררו ספקות לגבי כשרות מצה עשירה שמייצרים במפעלים, ורבים מחמירים בזה גם לספרדים (עיין לעיל ח, א). ומ"מ לכל המנהגים אפשר לאכול מצה עשירה בשתי הסעודות הראשונות עד סוף שעה רביעית. אלא שכדי לצאת ידי חובת סעודת שבת, צריכים לקבוע על המצה העשירה את הסעודה, ועל ידי כך תשתנה ברכתה מ"מזונות" ו"על המחיה" - ל"המוציא" וברכת המזון. י"א ששיעור קביעות סעודה הוא נפח ארבע ביצים, ויש אומרים שגם בפחות מזה, אם אוכלים מהמצה העשירה שיעור חשוב, ויחד עם שאר המאכלים נעשים שבעים, מברכים על המצה העשירה "המוציא" (ע' שו"ע קסח, ו, מ"ב כד). ואם יש מצה עשירה שאין עליה פקפוק כשרות לפסח, למנהג ספרדים אפשר לקיים בה

סעודה שלישית, ויש לקיימה את הסעודה עד סמוך לפלג המנחה (כשלוש שעות לפני השקיעה). ולמנהג אשכנזים אין לאכול מצה עשירה אחר ארבע שעות (כך דעת שעה"צ תמד, א, אג"מ או"ח קנה, אמנם לערוה"ש תמד, ה, מותר לאוכלה עד כניסת החג).מצה מבושלת: עצה נוספת, לבשל מצה שלמה, ואזי לדעת רוב הפוסקים, אין עליה יותר איסור אכילה בערב פסח, כי אין יוצאים בה ידי מצה, וגם נשתנתה באופן משמעותי. וכיוון שהיא בשיעור כזית, עדיין מברכים עליה "המוציא" וברכת המזון, וממילא אפשר לקיים בה את שלוש הסעודות. וכך דעת המ"ב תעא, כ, ושעה"צ יט, וערוה"ש תמד, ה, ויחו"ד א, צא, הערה י. ובשעה"צ תעא, כ, כתב שלדעת הגר"ז וח"א דין טיגון כבישול. ובפמ"ג הסתפק בזה. לעומת זאת, במ"א תמד, ב, כתב בשם מהרי"ל שלא ראה נוהגים לקיים סעודה שלישית במצה מבושלת. ומשמע מהגר"א שאסור לאוכלה בערב פסח. והרוצים לסמוך על רוה"פ ולצאת במצה מבושלת רשאים (וע' בשעה"צ תמד, א, ולעיל יג, 7). וע"ע במ"ב תמד, ח, בעצה לחלוק את הסעודה השנייה, וזה בדיעבד, כי הסעודה השלישית צריכה להיות אחר חצות

ב - עוד דינים

מקדימים תענית בכורות ליום חמישי, י"ב ניסן (שו"ע ורמ"א תע, ב). וכבר למדנו (יג, ה) שכיום נוהגים לסיים מסכת במקום לצום.

ראוי להכין את כל מה שצריך לליל הסדר מיום שישי: לבשל את התבשילים, להכין את החרוסת, המרור, הזרוע, ואח"כ להקפיאם או להניחם במקרר. ואחר צאת השבת יוציאום מהמקרר, משום שאסור להכין משבת ליום טוב. ואם לא הכינו את התבשילים והקערה לפני השבת, יש להכינם אחר צאת השבת, אלא שאין לעשות כן לכתחילה, כדי שלא לעכב את תחילת הסדר. גם את שולחן ליל הסדר אסור לערוך בשבת, מפני שאסור להכין משבת ליום טוב, אלא צריך לעורכו מיד אחר צאת השבת.

יש להכין לפני השבת מערכת פמוטים כפולה, לשבת וליום טוב, מפני שאסור להדביק את הנרות ביום טוב. ואם לא הכינו, מותר לתקוע את הנרות בפמוטים בלא להדביקם.

פרק טו - ההגדה

א - והגדת לבנך

מצוות עשה מהתורה לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן, וכל המרבה לספר ביציאת מצרים, ומבאר את החסדים הגדולים שגמל ה' לנו, שהצילנו מיד המצרים ונקם בהם את נקמתנו, ומפרש את האותות והמופתים שהראה ה' אז בארץ למעננו, ועוסק בהלכות

פסח, ומאריך בהודאה לה' - הרי זה משובח. ועיקר המצווה לספר לילדים, שנאמר (שמות יג, ח): "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר, בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם". אמנם גם מי שאין לו ילדים מצווה מן התורה לזכור בליל פסח את יציאת מצרים, שנאמר (שם ג): "זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים, כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה".

אלא שהעיקר מן התורה להעביר את המסורת בליל הסדר לילדים, כפי שנאמר בפסוקים רבים. ובזה שונה מצווה זו מכל המצוות, שאמנם לכל המצוות אנו מחנכים את הקטנים, מלמדים אותם לשמור שבת, לאכול כשר, לברך, להתפלל וכיוצא בזה, מכל מקום כל מצוות החינוך למצוות היא מדברי חכמים, ורק בשתי מצוות נצטווינו מהתורה לחנך את הילדים, והן: סיפור יציאת מצרים, ולימוד תורה. וזאת מפני שהן מצוות יסודיות כל כך, שעל ידן נבנית אישיותו של הילד הישראלי. על ידי הסיפור ביציאת מצרים יכירו הילדים בגדולת הבורא המשגיח על בריותיו, וידעו כי ה' בחר בנו מכל העמים להיות לו לעם סגולה. ועל ידי לימוד התורה ידעו כיצד עליהם לחיות באופן שמבטא את הקשר המיוחד שבין ישראל לאביהם שבשמים.

אכן מעניין שגם החיוב ללמוד תורה נלמד מן הפסוק "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם" (דברים יא, יט), ולמדו חכמים שמי שמחויב ללמד את בנו צריך ללמוד בעצמו (קידושין כט, ב). אפשר ללמוד מכך, שעניינה העיקרי של התורה הוא להשפיע ולהוסיף חיים בעולם ולא רק לרומם את היהודי הפרטי. ולכן הבליטה התורה במצווה זו את המצווה ללמד את הבנים, שזאת עיקר מגמת התורה להשפיע על כל ישראל בכל הדורות, ומתוך כך ברור שגם כל יחיד ויחיד לעצמו מצווה ללמוד תורה כפי יכולתו. יתר על כן, כאשר אדם לומד על מנת ללמד - לימודו יסודי ועמוק יותר. וכן במצווה לספר ביציאת מצרים, הדגש הראשון להעביר את המסורת לבנים, ומתוך כך ברור שגם האב עצמו מצווה לעסוק ביציאת מצרים לעצמו, ואף ההורים עצמם לומדים טוב יותר את ההגדה כאשר הם יודעים שעליהם ללמדה את בניהם.

ב - המצווה לספר ביציאת מצרים בליל פסח

מצווה מן התורה לספר ביציאת מצרים בלילה שבו יצאנו ממצרים לחירות עולם. ואמנם בכל יום מצווה לזכור את יציאת מצרים, שנאמר (דברים טז, ג): "לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ". ודרש בן זומא: ימי חייך - הימים, כל - לרבות הלילות (ברכות יב, ב). כדי לזכור בכל יום ולילה את יציאת מצרים אנו מוסיפים בקריאת שמע

את פרשת "ויאמר", שנאמר בה: "אֲנִי ה' אֱלוֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלוֹהִים אֲנִי ה' אֱלוֹהֵיכֶם" (במדבר טו, מא).

אלא שיש כמה הבדלים בין המצווה שבכל יום למצווה בליל ט"ו בניסן. ראשית, כדי לקיים את המצווה שבכל יום די בהזכרה בלבד, ואילו בליל ט"ו בניסן המצווה לספר בהרחבה את מעשה יציאת מצרים. בנוסף לכך, בליל ט"ו המצווה לספר כשהמצה והמרור מונחים לפנינו. ועוד, שבליל פסח המצווה לספר בדרך של שאלה ותשובה. וממצוות זכירת יציאת מצרים שבכל יום נשים פטורות, ואילו במצווה לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן נשים חייבות.[1][1]. שו"ע תעב, יד. אמנם נחלקו הפוסקים אם חיוב הנשים בהגדה הוא מהתורה או מדברי חכמים. לדעת החינוך סוף מצווה כ"א חייבות מהתורה, והסברה, שהואיל וחייבות בפסח ובמצה מהתורה, חייבות גם במצוות הסיפור ביציאת מצרים שנאמר על הפסח המצה והמרור. ויש אומרים שכיוון שזו מצוות עשה שהזמן גרמה אינן חייבות מהתורה, אלא שחייבות בכל מצוות ליל הסדר מדברי חכמים, מפני שאף הן היו באותו הנס, וכך משמע מהתוס' פסחים קח, ב. ועיין בשו"ת חזו"ע סי' כ' שהאריך בהבאת הדעות.

ככלל צריך לדעת שיציאת מצרים היא יסוד אמונת ישראל, שאז נתגלתה לראשונה השגחתו של הקב"ה בעולם לפני עם שלם באותות ובמופתים גדולים, ונתברר כי בחר בישראל להיות עמו, שמגלה דברו לעולם. ולכן כל השבתות והחגים הם זכר ליציאת מצרים, כפי שאנו אומרים בתפילה ובקידוש. ומכח המצווה המיוחדת לספר ביציאת מצרים בליל הסדר מתבסס היסוד האיתן של האמונה, וניתנת משמעות לכל ההזכרות הקצרות של יציאת מצרים במשך השנה.

ג - המצווה לפתוח את הסדר בשאלה

מצווה לספר ביציאת מצרים בדרך של שאלה ותשובה, שנאמר (דברים ו, כ-כב): "כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר... וְאָמַרְתָּ לְבִנְךָ עֲבָדִים הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם..." וכן נאמר (שמות יב, כו-כז): "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם? וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה'..." ועוד נאמר (שם יג, יד): "וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה זֹּאת? וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם..."

על ידי השאלה, הלב והמוח נפתחים לקבלת התשובה, וכיוון שהמסר שאנו צריכים להעביר בליל הסדר חשוב ויסודי, נצטווינו לעשות זאת בצורה הטובה ביותר - על ידי שאלה ותשובה.

זהו הטעם הבסיסי למצוות המיוחדות של ליל הסדר, אכילת מצה, קרבן פסח ומרור, כדי לעורר את הילדים לשאול "מה נשתנה". ועוד תיקנו חכמים לשנות בכמה דברים מן ההרגלים הקבועים, כדי לעורר יותר את הילדים לתמוה ולשאול. תחילה מחלקים להם אגוזים וקליות, ועל ידי כך הם מבינים שזהו לילה חגיגי ומיוחד. אחרי הקידוש תיקנו ליטול ידיים ולאכול כרפס טבול במשקה, מה שלא עושים בכל השנה. ולא זו בלבד אלא שאח"כ במקום להתחיל בסעודה מוזגים את הכוס השנייה, ומפנים את הקערה והמצות מן השולחן, וכל זה כדי לעורר את הילדים להבין כי לילה מיוחד הוא הלילה הזה, ויתעניינו באמת במשמעותו, וישאלו מעומק ליבם "מה נשתנה".

אפשר אולי לומר, כי בתוך שאלת "מה נשתנה" מקופלת שאלה גדולה ונוראה על כל עניינו של עם ישראל, שמדוע נשתנה מכל העמים, באמונתו, במצוותיו, בייסוריו, בהישגיו הרוחניים, בגלותו ובגאולתו. זו שאלה שאי אפשר לענות עליה תשובה שלמה, ורק על ידי ההתבוננות ביציאת מצרים ובבחירת ישראל נבין כי זהו עניין אלוקי, שחלקו ביכולתנו להבין וכולו לעולם לא נבין. וכך השאלה הזו דוחפת אותנו מעלה מעלה, להבנה יותר עמוקה ויותר גבוהה עד אין סוף. אולי לכן הורתה התורה לעסוק בליל פסח בסיפור יציאת מצרים וסגולת ישראל בדרך של שאלה ותשובה, כי בסיסו הרעיוני של עם ישראל מונח בשאלה הפותחת אותנו לשפע רעיונות אין סופיים. ובלא העברת התורה והסיפור לילדים, לא יתעוררו שאלות חדשות ולא נוכל להמשיך להתעלות.

ד - נוסח מה נשתנה

כדי לתת לשאלה מסגרת מסודרת תיקנו חכמים נוסח "מה נשתנה", שעל ידו הבנים יביעו את התמיהה על השוני שבליל זה, ומתוך כך יענו להם: עבדים היינו וכו'. בנוסח "מה נשתנה" נכללות שאלות על כל מצוות האכילה שבליל הסדר: מצה, מרור ופסח, ועל הטיבול פעמיים. ולאחר שנחרב בית המקדש, אין שואלים על הפסח ובמקום זה הוסיפו שאלה על דרך האכילה הנעשית בהסבה.

במקום שאין ילדים ששואלים "מה נשתנה", ישאל הצעיר שבמסובים "מה נשתנה". ואפילו אם הסבו לליל הסדר שני תלמידי חכמים שבקיאים בסיפור יציאת מצרים, ישאל אחד מהם "מה נשתנה". ואפילו יחיד העושה לבדו את ליל הסדר צריך לפותחו בשאלת "מה נשתנה". שכך הוא הסדר, לפתוח בשאלה, שעל ידי כך הסיפור יהיה שלם יותר. וכיוון שאחד הילדים או המסובים אמר "מה נשתנה", שוב אין צריכים שאר המסובים לחזור על השאלות, אלא מיד מתחילים "עבדים היינו" (שו"ע ורמ"א תעג, ז).[2][2]. לדעת כמה ראשונים, כל שהילד שאל איזו שאלה על עניין ליל הסדר, כבר יצאו ידי

חובת השאלה ושוב אין צורך לומר נוסח "מה נשתנה", וכך כתבו הרוקח והמהרי"ל ועוד. אולם לדעת רוב הראשונים, וביניהם התוס' והרמב"ם, גם כשהילד שואל מעצמו איזו שאלה סביב עניין הסדר, צריך לומר את כל נוסח "מה נשתנה", וכן נפסק להלכה. ועיין בברור הלכה על פסחים קטז, ב (ע' קלד), בסיכום הדעות. (מ"מ יש להשתדל שהבן ישאל מעצמו איזו שאלה, שבזה יקיים מה שאמרה התורה "כי ישאלך בנך", אלא שגם אם שאל, עדיין צריך לומר את כל השאלות שתיקנו חכמים).יש מי שכתב, שרק כאשר הבן שואל יש מצווה מהתורה לספר ביציאת מצרים, ואם לא שאל, אזי המצווה מהתורה לזכור את יציאת מצרים ולא צריך לספר בהרחבה, ורק מדברי חכמים בכל מקרה צריך לספר ביציאת מצרים. וכך משמע מתשובות הרא"ש כלל כד, ב. אבל אין כן דעת רוב הפוסקים, אלא כל שיש לו בן מצווה מהתורה לספר לו, וכמו שנאמר בפסוק לגבי הבן שאינו יודע לשאול (שמות יג, ח): "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". וכ"כ בשו"ע הרב תעג, מב. (ובהגהות רבנו ירוחם פרלא על הסמ"ג מצווה ל"ב כתב שדעת הרמב"ן ועוד כמה ראשונים, שמי שאינו אוכל מצה פטור מסיפור ביציאת מצרים, שנאמר בעבור זה - בשעה שמצה לפניו. ועיין בסידור פסח כהלכתו פרק ו' הערה 2 שמזכיר חילוק בין אם הבן שואל שאז חייב לספר בהרחבה, לאם אינו שואל שדי בהזכרה קצרה. ואפשר לומר שאם שואל מצווה להרחיב כפי שאלתו, ואם לא שאל, מצווה מהתורה לספר לו ביציאת מצרים, אבל אין מצווה להרחיב, כי ההרחבה תלויה ברצון הבן להקשיב ולקבל תשובות). מכל מקום ברור שמדברי חכמים יש לומר בכל מקרה את כל נוסח ההגדה, שאף אם הוא יושב לבדו, הוא שואל את עצמו, כפי שמובא בגמ' פסחים קטז, א, ועל ידי כך ממשיך חיוב על עצמו.

ה - כנגד ארבעה בנים דברה תורה

מצינו בתורה ארבע פעמים שצריך אדם להגיד לבנו עניין יציאת מצרים ופסח, ובכל פעם נקטה התורה לשון אחרת, ומזה למדנו שיש לבאר את סיפור יציאת מצרים באופן המתאים לכל בן לפי כישרונו ותכונותיו.

פעם אחת נאמר (דברים ו, כ): "כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱ-לֹהֵינוּ אֶתְכֶם". ומזה שהבן שאל באופן מפורט, "מָה הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים", משמע שמדובר בבן חכם. ומהמשך הפסוקים למדנו, שהתשובה לבן החכם צריכה להיות מפורטת, ויש לבאר לו בהרחבה את כל עניין יציאת מצרים ומצוות הפסח וייעודו של עם ישראל, ולכן התשובה הכתובה לבן החכם היא הארוכה והמפורטת ביותר.

במקום אחר נאמר (שמות יב, כו): "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם? וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל". ומתוך שהבן קורא למצוות 'עבודה', ועוד מוסיף ואומר "מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם", ואינו כולל את עצמו במצוות, מובן שמדובר בבן רשע שאינו חפץ במצוות. ואע"פ כן צוותה התורה להתייחס אליו ולבאר לו עניין סגולת ישראל, שבא לידי ביטוי בקרבן הפסח.

ועוד נאמר (שמות יג, יד-טו): "וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה זֹּאת? וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פַּרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ, וַיַּהֲרֹג ה' כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, מִבְּכֹר אָדָם וְעַד בְּכוֹר בְּהֵמָה". וכיוון ששאל "מה זאת" משמע שהוא תם שאינו יודע לפרט את שאלתו, וצוותה התורה לבאר לו לפי יכולת הבנתו את המאורעות המרשימים שהיו ביציאת מצרים, את המכות החזקות שקיבלו המצרים, ואת קשיות ליבו של פרעה, שנשברה על ידי מכת בכורות. ואלו הדברים שהתם קולט יותר. וגם כשהבן אינו מתעורר כלל לשאול, צריך לספר לו ביציאת מצרים, שנאמר (שמות יג, ז-ח): "מַצּוֹת יֵאָכֵל... וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם". וכיוון שלא שאל שום שאלה, צריך לעורר את התעניינותו על ידי דברים מוחשיים. ולכן אומרים לו 'בעבור זה', היינו בזכות המצות המרור וקרבן הפסח עשה לנו ה' את הניסים והוציאנו ממצרים. ולכן בליל הסדר מניחים את הקערה על השולחן, כדי שכל מאכל ומאכל שבקערה ימחיש את אחת המשמעויות שבאות לידי ביטוי בליל הסדר.[3][3]. מעניין לשים לב כי התשובה לבן הרשע נאמרה בשמות פרק י"ב באופן ישיר למצוות הקרבת הפסח במצרים ולדורות, והקרבת קרבן והזאת דמו מעוררת אצל הרשע שאינו קשור לאמונה את השאלה הגדולה ביותר, והתשובה אינה מתחמקת אלא עוסקת בסגולת ישראל עצמה, שהיא עניין גבוה ששורשו מעל השכל האנושי וענפיו מתגלים במציאות ההיסטורית. וההגדה לשאינו יודע לשאול נאמרה אחרי המצווה לאכול מצות בפסח בשמות יג, ח, שכפי הנראה על ידי אכילת המצות ותוך כך הסברת עניין יציאת מצרים נוכל לקשר אותו אל זיכרון יציאת מצרים עד שיגיע להבנה טובה. (השאינו יודע לשאול אינו טפש, אלא אינו מתעניין). ותשובת התם נאמרה בהקשר למצוות קדושת הבכורות, כי אינו נבון כל כך, ולכן צריך לחנך אותו ליראת שמיים, וכבוד לקדושה, וזה נעשה על ידי ההתבוננות בחוזק היד ובמכת בכורות, ומתוך כך מקבל את המצוות שבאו לקדשנו ולהבדילנו מן העמים. ושאלת החכם ותשובתו לא נזכרה בקשר למצוות הפסח דווקא, אלא בדברים פרק ו' העוסק ביסודות האמונה

והייעוד של ישראל, וכיוון שיסוד הכל ביציאת מצרים, הבינו חכמים ששאלתו על מצוות ליל פסח, ומתוך כך מבארים לו את כל יסודות האמונה.

ו - המסר המרכזי של ההגדה

כדי להבין בשלמות את מגמת ההגדה והסיפור ביציאת מצרים, צריך להתבונן בשאלת הבן החכם ובתשובתו, שהוא הבן המובחר, ותפילתנו שכל הבנים יתפתחו ויתעלו עד שיהיו חכמים.

תחילה הבן החכם שואל באופן מפורט, שנאמר: "כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר, מָה הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלוֹהֵינוּ אֶתְכֶם" (דברים ו, כ). תחילת התשובה עוסקת ביציאת מצרים, ומתוך כך ההסברה מתרחבת לייעודו הכללי של עם ישראל: לבוא לארץ ישראל, לדבוק בה' ולקיים את כל מצוותיו, ולזכות בטובה האלוקית. שנאמר (דברים ו, כא-כה) : "וְאָמַרְתָּ לְבִנְךָ עֲבָדִים הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם, וַיּוֹצִיאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה. וַיִּתֵּן ה' אוֹתֹת וּמֹפְתִים גְּדֹלִים וְרָעִים בְּמִצְרַיִם בְּפַרְעֹה וּבְכָל בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ. וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם לְמַעַן הָבִיא אֹתָנוּ לָתֶת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֵינוּ. וַיְצַוֵּנוּ ה' לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה, לְיִרְאָה אֶת ה' אֱ-לֹהֵינוּ, לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים, לְחַיֹּתֵנוּ כְּהַיּוֹם הַזֶּה. וּצְדָקָה תִּהְיֶה לָנוּ כִּי נִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֵינוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּנוּ". הרי לנו, שהמגמה של ליל הסדר - שמתוך הסיפור ביציאת מצרים - ניטע בלבבות הבנים והבנות חשק להשתייך לעם ישראל ולבנות את הארץ המובטחת, לדבוק בה' ולקיים את כל המצוות.

כדי שנוכל לספר ביציאת מצרים לבן החכם בלא להשמיט אחד מן המרכיבים המרכזיים שבסיפור, תיקנו אנשי כנסת הגדולה, שחיו בראשית תקופת הבית השני, את נוסח ההגדה. במשך הדורות הוסיפו גדולי התנאים והאמוראים והגאונים עוד פיסקאות שיש בהם יסודות חשובים הקשורים למצוות ההגדה, עד שלפני כשמונה מאות שנה נתקבל נוסח מוסכם על קהילות ישראל, ויסודו בנוסחת רב עמרם גאון.

נוסח ההגדה הוא אם כן הסיפור השלם, שכל האומר אותו כולל בתוכו את כל ענייני יציאת מצרים. ואע"פ כן כל המרבה לפרש את ההגדה ולהרחיב ברעיונות וסיפורים והלכות סביב עניין הפסח ויציאת מצרים - הרי זה משובח.[4][4]. אם כן, כל נוסח ההגדה הוא התשובה השלמה לבן החכם. ואמנם בהגדה עונים לחכם בקיצור: "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", אלא שהכוונה ללמדו את כל סדר ההגדה והדינים, עד ההלכה האחרונה, שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. בהלכה זו גם מודגשת החביבות של מצוות הסדר, שכל כך חביבות עלינו עד שאיננו רוצים לאכול דבר אחר

האפיקומן, כדי שיישאר טעם המצווה בפינו. ולזה רמזו בתשובה הקצרה לבן החכם.היו שנהגו לברך "על מצוות סיפור יציאת מצרים" קודם אמירת ההגדה, אבל אין נוהגים כן. וכמה פירושים לזה: יש אומרים שיוצאים בברכת אמת ואמונה שאחר ק"ש של ערבית (מאירי). ויש אומרים שיוצאים בברכת הקידוש (רבינו ירוחם). ויש אומרים שאין צורך כלל לברך על אמירת ההגדה, כי עיקר המצווה לקיים מצוות האכילה ותוך כדי כך להסביר מה ששואלים, ומברכים על אכילת המצה והמרור (שו"ת הרא"ש כד, ב). ויש אומרים שעיקר המצווה בזה היא בהבנת הלב, ועל הבנת הלב אין לברך (מהר"ל גבורות ה' פרק סב). ויש אומרים שהברכה שבסוף אמירת ההגדה "אשר גאלנו" היא הברכה (שבולי הלקט). ויש מוסיפים, שכיוון שכבר מברכים בהגדה "אשר גאלנו" אין לברך לפניה, כמו שאין מברכים לפני ברכת המזון (מעשה ניסים). ועיין בהסדר הערוך פרק נט, שהזכיר שם פירושים נוספים.

ז - פותחים בגנות ומסיימים בשבח

אמרו חכמים שצריך לפתוח את סיפור יציאת מצרים בגנות ולסיימו בשבח. השאלה על איזה גנות מדובר, גנות הגוף או גנות הרוח. לדעה אחת (שמואל) הכוונה לפתוח בגנות הגוף, בזה שהיינו עבדים לפרעה במצרים, ומררו את חיינו בכל עבודה קשה, ואח"כ גאלנו ה' מידם. ולדעה השנייה (דעת רב) הכוונה לפתוח בגנות הרוח, בכך שאבות אבותינו, תרח ולבן, היו עובדי עבודה זרה, ובתהליך ארוך של בירורים נעשינו עם שלם של מאמינים בה' אחד. ואנו נוהגים כשתי השיטות, ומתארים בהגדה את תהליך יציאתנו מעבדות לחירות, ואת התהליך שעברנו מעבודה זרה עד שנגלה עלינו מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וזכינו לאמונה שלימה (פסחים קטז, א).

במבט ראשון נראה כי עדיף לעסוק רק בסיפורים היפים והטובים, אולם במבט שני מעמיק יותר, ברור כי ככל שנתבונן יותר בצרת השיעבוד ובגנות העבודה הזרה שעבדו אבות אבותינו, כך נבין יותר את גודל הגאולה. שמתוך החושך רואים את האור טוב יותר.

בנוסף לכך, על ידי העיסוק בגנות אנו מבינים טוב יותר את סגולת ישראל שאינה תלויה בהצלחותינו או במעשינו הטובים אלא יסודה בקביעה אלוקית עליונה, שישראל נקראים בנים לה'. ולמרות שלא היינו עם מכובד אלא עבדים בזויים, בחר בנו ה' מכל העמים והוציאנו ממצרים באותות ובמופתים. ולמרות שאבות אבותינו היו עובדי עבודה זרה, בחר ה' להתגלות אלינו ולתת לנו את התורה. הרי שסגולת ישראל אינה תלויה בדברים הנעשים בעולם הזה אלא בקביעה אלוקית.

אפשר ללמוד מזה גם על כוחם המיוחד של ישראל להביא גאולה לעולם, שיכולים להפוך את החושך לאור, ואת הרע לטוב. ולכן מדגישים בתחילה את הגנות, כדי להראות איך מתוך העבדות ובערות העבודה הזרה הגענו להישגים עצומים. ויש בכך גם עידוד ונחמה, שכמו אז, כך מכל הצרות והיסורים תתגלה הגאולה.

בנוסף לכך, העיסוק בזה שהיינו עבדים מסכנים מעוררת בלבבנו רגישות והתחשבות בגר ובכל מי שסובל וזקוק לעזרה ורחמים, וכמו שנאמר (שמות כג, ט): "וְגֵר לֹא תִלְחָץ וְאַתֶּם יְדַעְתֶּם אֶת נֶפֶשׁ הַגֵּר כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם".

ח - משמעות עשר המכות

התורה מרחיבה ומפרטת בתיאור עשר המכות, בלא לדלג על אחת מהן. משמעויות רבות לכך. הפשוטה שבהן, שיש דין ויש דיין בעולם, וסוף רשע לבוא על עונשו. ורשעים גדולים כמצרים, ששעבדו עם שלם בעבודת פרך נוראה והטביעו את ילדיהם הזכרים ביאור, ראוי שיבואו על עונשם המלא, וילמדו כל הדורות לקח זה.

בנוסף לכך יש כאן גם רמז עמוק. כידוע העולם נברא בעשרה מאמרות (ר"ה לב, א). וזה מה שמבואר בקבלה על עשר ספירות, שעל ידן הקב"ה ברא את עולמו, ועל ידן ממשיך לקיים את העולם ולהחיותו. אלא שכל זמן שלא התגלה עם ישראל בעולם, אף המאמרות הללו, שבהם הקב"ה מחייה את העולם היו נעלמים ונסתרים. וכשם שעשרת היסודות הרוחניים היו נעלמים, כך גם ישראל כשלא הגיעו לבשלותם לצאת אל הפועל כעם - היו משועבדים במצרים.

וכשהגיעה השעה שישראל הגיעו לבשלותם, ומנו ששים ריבוא (כמבואר לעיל א, ד), הגיעה השעה שיצאו לחירות. אז נצטווה משה על ידי הקב"ה לבוא אל פרעה ולצוותו "שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר". אבל פרעה מלך מצרים סרב לשלח את ישראל לחופשי, ואמר: "מִי ה' אֲשֶׁר אֶשְׁמַע בְּקֹלוֹ לְשַׁלַּח אֶת יִשְׂרָאֵל, לֹא יָדַעְתִּי אֶת ה' וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלֵּחַ" (שמות ה, א-ב). וגם אח"כ הוסיף והקשה את ערפו פעמים רבות כלפי הצו האלוקי. אולם עצת ה' תקום, ואין ביד בשר ודם למנוע מדבר ה' להתגלות בעולם, ואפילו אם יעמוד בראש האימפריה החזקה ביותר בעולם. וכך באותה הדרך שברא הקב"ה את העולם, החל לזעזע את האימפריה המצרית, במכה אחר מכה, וכל אותם עשרה מאמרות התגלו כעשר מכות, עד שכל כוחם של המצרים נשבר, ויצאו ישראל לחירות.

וכשבאנו להר סיני גילה לנו הקב"ה את משמעותם של אותם עשרה מאמרות בעשרת הדברות.

ט - פסח מצה ומרור

שנינו במשנה (פסחים קטז, א): "רבן גמליאל היה אומר: כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן: פסח, מצה ומרור".

הכוונה שגם מי שאינו יכול לומר את כל ההגדה צריך לכל הפחות לעסוק בשלוש מצוות האכילה של ליל הסדר. כמו שנאמר בפסוק העוסק במצווה ללמד את הבן שאינו יודע לשאול: "וְהַגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר, בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם" (שמות יג, ח), ודרשו חכמים: בעבור זה - היינו בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך (מכילתא בא, פי"ז). מכאן שצריך לכל הפחות להתבונן בטעמי שלושת המאכלים שנצטוונו לאכול בליל הסדר. ואף שכיום אין אנו יכולים להקריב את הפסח, מצווים אנו לזכור את משמעותו.[5][5]. מי שאמר את כל ההגדה חוץ ממה שכתוב על הפסח המצה והמרור, לדעת הר"ן והרמב"ן יצא ידי חובה, אלא שלא קיים את המצווה כראוי. ויש שהבינו מהרמב"ם הל' חמץ ומצה ח, ד, ומהתוס', שדברים כפשוטם, ואם לא אמר פסח מצה ומרור לא יצא ידי סיפור ביציאת מצרים, ועיין בס' הל' חג בחג, כ, הערה 16. ואין הכרח להבין כדבריהם, אלא אפשר לפרש שמדובר באדם שלא סיפר כלל ביציאת מצרים, שאם אמר פסח מצה ומרור - יצא ידי חובה, ואם לא אמרם - לא יצא. ועיין בברור הלכה פסחים קטז, ב, שם מבואר כי נחלקו המפרשים לצורך מה מזכירים פסח מצה ומרור, שיש אומרים שהוא לצורך מצוות אכילת פסח מצה ומרור, שבלא לפרש טעמיהם אין יוצאים ידי אכילתם כראוי. ויש אומרים שזה לצורך מצוות הסיפור ביציאת מצרים. וכתב בבנין ציון ל' שהנפקא מינא בזה לפסח שני, שאם הוא לשם מצוות האכילה צריכים לאומרם, אבל אם לצורך הסיפור ביציאת מצרים לא צריך לאומרם

וכיוון שלמדנו שכל עניין ליל הסדר צריך להיות בדרך של שאלה ותשובה, לכן אומרים: "פסח זה שהיו אבותינו אוכלים בזמן שבית המקדש קיים על שום מה?", וכן "מצה זו שאנו אוכלים על שום מה?", ו"מרור זה שאנו אוכלים על שום מה?".

ושלושה דברים הם: קרבן הפסח מבטא את סגולת ישראל, המצה את החירות, והמרור את משמעות השיעבוד.

הפסח מבטא את סגולת ישראל, שהבדיל ה' בין ישראל לעמים באופן ניסי, והכה בכורי מצרים ופסח על בתי ישראל. ואפשר לומר, שאיננו יכולים כיום להקריב את קרבן הפסח, מפני שבית המקדש חרב, ואין סגולת ישראל מתגלה לעיני כל.

אבל המצה שמבטאת את הגאולה ממצרים, מצוותה תמידית, מפני שמעלת החירות שקנינו ביציאתנו ממצרים נשארת תמיד. שביציאת מצרים נתקשר עם ישראל לקב"ה בקשר מוחלט, וזוהי החירות האמיתית, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה. ואף כשאנו משועבדים בין העמים, רוחנו נשארת בת חורין, מפני שעל ידי התורה אנו יכולים להתעלות אל מעבר לשיעבוד החומר.

והמרור - בזמן שאין מקריבים את הפסח מצוותו מדברי חכמים, שכן המרור רומז לצער ומרירות השיעבוד, וכשאנו זוכים להקריב את קרבן הפסח, אנו יכולים לעמוד על משמעות היסורים ולראות כיצד הם ממרקים ומזככים אותנו. אבל כאשר אין אנו זוכים להקריב את הפסח, קשה לנו לעמוד על משמעות היסורים, ורק באופן כללי אנו יודעים שהם לטובה, ולכן אולי מצוות המרור בזמן הזה מדברי חכמים.

פרק טז - ליל הסדר

א - הקדמה

לפני שנתחיל בפרטי הלכות הסדר, נסקור בקצרה את המצוות שאנו מקיימים בליל הסדר.

שני עניינים מרכזיים עומדים במוקד ליל הסדר: הראשון: זיכרון היציאה ממצרים מעבדות לחירות, והתבוננות במשמעות החירות הישראלית. השני: העברת המסורת לדורות הבאים. כל זה כלול במצווה מן התורה לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן.

כדי להמחיש את הזיכרון נצטווינו מן התורה לאכול בליל זה: פסח, מצה ומרור. פסח, להזכיר את הנס שהכה ה' בבכורי מצרים ועל בתי ישראל פסח, וניצלו בכורינו. מצה, זכר למצות שאכלו אבותינו כשיצאו ממצרים לחירות. מרור, זכר לעבודת הפרך והשעבוד המר ששיעבדו המצרים את אבותינו במצרים.

כיום שבית המקדש חרב, אין אנו יכולים להקריב את קרבן הפסח, וכזכר לקרבן הפסח אנו אוכלים את ה'אפיקומן'. מן התורה אכילת המרור תלויה באכילת קרבן הפסח, וכשאין מקריבים את הפסח אין מצווה לאכול את המרור, אבל חכמים תיקנו לאכול מרור גם אחר החורבן.

ולגבי מצוות אכילת המצה לא חל שינוי, וגם לאחר חורבן הבית ישנה מצווה מהתורה לאכול כזית מצה.

עוד תיקנו חכמים לשלב בתוך אמירת ההגדה שתיית ארבע כוסות יין, לבטא את השמחה והחירות.

וכן תיקנו לאכול את המצות ולשתות את היין בהסבה דרך חירות.

ב - ההכנות לסדר

כפי שלמדנו אחד משני העניינים המרכזיים של ליל הסדר הוא העברת המסורת של יציאת מצרים לבנים ולבנות. כדי לשמור על ערנותם של הילדים הקטנים אנו משנים בסדר הפסח דברים רבים, ועל ידי כך מעוררים את התעניינותם: מטבילים את הירק פעמיים, נוטלים ידיים פעמיים, נראים כמתחילים לאכול ומפסיקים באמירת ההגדה. בנוסף לכך גם המצוות לאכול מצה ולשתות ארבע כוסות ולהסב, מעוררות כמובן אצל הילדים את השאלה: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות".

עוד אמרו חכמים לחלק לילדים הקטנים בתחילת הסדר אגוזים ומיני מתיקה, כדי שיראו שינוי נוסף וישאלו "מה נשתנה" (שו"ע תעב, טז).

לפני החג משתדלים לקנות לילדים ולכל בני הבית בגדים חדשים כדי לשמחם. ואמנם מצוות השמחה שייכת לכל שלוש הרגלים, ולכן מצווה לקנות לפני כל חג לנשים ולבנות בגדים ותכשיטים, ולחלק לילדים הקטנים בחג מיני מתיקה ואגוזים, ולשמח את הגברים בבשר ויין (שו"ע תקכט, ב-ג). מכל מקום לפני פסח מקפידים יותר לקנות בגדים חדשים, שעל ידי לבישתם לפני ליל הסדר מתעוררת התרגשות מיוחדת לקראת הלילה המקודש.

נכון לסדר לפנות ערב את השולחן, הקערה, הצלחות והסכו"ם, כדי שמיד כשיחזרו מן התפילה יוכלו להתחיל בקידוש, בלא לאבד את הזמן היקר שבו הקטנים עדיין ערניים ויכולים להשתתף באמירת ההגדה, באכילת המצה ושתיית הכוסות. אולם אין להקדים את הקידוש לפני צאת הכוכבים, מפני שהקידוש צריך להיות בשעה הראויה לאכילת המצה שהיא בליל ט"ו בניסן, ועוד שכוס הקידוש היא הכוס הראשונה של ארבע כוסות, ואת ארבע הכוסות צריכים לשתות בלילה (שו"ע תעב, א, מ"ב ד).

כשיסדרו את השולחן יכינו כסאות נוחים כדי שיוכלו להסב עליהם, ולכתחילה יערכו על השולחן את הכלים הנאים ביותר. ואף שבימות החול יש למעט קצת בקישוט השולחן בכלים נאים מפני זיכרון החורבן, בשבתות וחגים אין ממעטים (שו"ע תקס, ב, מ"ב ה). ובליל פסח מצווה לפאר השולחן בכלים הנאים ביותר, וזה אחד מביטויי החירות והשמחה (שו"ע תעב, ב, מ"ב ו').

ג - הקערה

לפני תחילת הסדר צריך להכין את ה"קערה" שבה מונחים כל המאכלים המיוחדים של ליל הסדר. סידור הקערה על השולחן אינו רק כדי שכל המאכלים יהיו מזומנים

לפנינו, אלא גם מפני שכל מאכל נועד להזכיר ולהדגיש רעיון מסוים, ואנחנו צריכים שכל המאכלים יהיו לפנינו כדי לבטא את עניינו המיוחד של ליל הסדר. ונמנה את המאכלים שצריך להניח בקערה:

שלוש מצות שבהן נקיֵם את מצוות אכילת המצה מהתורה. והטעם שצריך להניח את המצות בקערה, מפני שצריך לומר את ההגדה כאשר המצות והמרור לפנינו, שנאמר (שמות יג, ח): "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה", ודרשו חכמים: בעבור זה - לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ועוד שהמצה נקראת "לֶחֶם עֹנִי" (דברים טז, ג), ודרשו חכמים שעונים (אומרים) עליה דברים הרבה, לפיכך המצה צריכה להיות גלויה בעת אמירת ההגדה. אלא שמפני כבוד המצה, שהיא החשובה ביותר ועליה מברכים המוציא, אין לקדש על היין בשעה שהיא גלויה. לכן מניחים את המצות בתוך מפית, ובשעה שמקדשים על היין או בשעה שמגביהים את הכוס השנייה - מכסים את המצות, ובכל שאר הזמן שאומרים את ההגדה המצות צריכות להיות מגולות. יש נוהגים להפסיק במפה בין מצה למצה שבשלוש המצות (עפ"י האר"י), ויש נוהגים שלא להפסיק ביניהן (ח"א).

מרור הוא חסה או חזרת, ובזמן שבית המקדש היה קיים, היתה מצווה מן התורה לאכול מרור עם קרבן הפסח, ומאז שחרב בית המקדש המצווה לאכול מרור מדברי חכמים.

בזמן שבית המקדש היה קיים היו מניחים על השולחן גם את בשר קרבן הפסח, ואחר שנחרב בית המקדש תיקנו חכמים להניח על השולחן שני תבשילים, אחד זכר לקרבן פסח והשני זכר לקרבן חגיגה שהיו מקריבים בכל יום טוב (פסחים קיד, א-ב). ונהגו שהתבשיל שהוא זכר לקרבן פסח יהיה זרוע, לרמוז לכך שנגאלנו ב"זרוע נטויה", וצולים את הזרוע על האש כשם שהיו צולים את קרבן הפסח. הספרדים נוהגים ליקח לזרוע רגל קידמית של בהמה, והאשכנזים כנף של עוף. ונוהגים לקחת ביצה צלויה או מבושלת זכר לקרבן חגיגה, וזאת מפני שרגילים להגיש ביצה לאבלים כדי לנחמם, שגלגל חוזר בעולם, ואף אנו מתנחמים שמהרה יבנה בית המקדש ונוכל להקריב את הפסח והחגיגה. ואף שמה של הביצה בארמית "ביעא" פירושו בקשה, לרמוז על בקשתנו שה' ישוב ויגאלנו (שו"ע תעג, ד). את הזרוע הצלויה נוהגים ברוב הקהילות שלא לאכול בליל הסדר (עיין בהלכה ל"ב על מנהג הצלי).

עוד מניחים כרפס, שהוא ירק שאוכלים לפני אמירת ההגדה, וכן נוהגים להניח שם חומץ או מי מלח כדי לטבל את הכרפס ולהטעימו, ועל ידי כך יצטרכו ליטול ידיים פעם נוספת, ויתעוררו הילדים לשאול על כך.

וכן מניחים חרוסת, שהיא רומזת לטיט שהיו מכינים אבותינו כשהיו משועבדים במצרים, ובה טובלים את המרור לפני אכילתו. היין אינו בקערה מפני שאינו מין אוכל אלא משקה.

ד - סידור הקערה

בתלמוד לא נזכרה ה"קערה" אלא אמרו שמביאים לפניו מצה חזרת וחרוסת ושני תבשילים (פסחים קיד, א), והראשונים והשולחן ערוך כתבו להניח את כל המאכלים הללו על קערה. אמנם אין בזה חיוב, אלא העיקר הוא שכל המאכלים הללו יהיו מונחים לפני עורך הסדר. ואין צורך להניח קערה לפני כל משתתפי הסדר, ואף לא לפני כל הנשואים, אלא די להניח את הקערה לפני עורך הסדר (מ"ב תעג, יז). אמנם יש נוהגים להניח לפני כל בעל משפחה קערה. ויש נוהגים להניח מצות לפני כל בעל משפחה, אבל את הקערה כולה מניחים לפני עורך הסדר בלבד.

וכיוון שצריכים להניח בקערה כמה מאכלים, התעוררה שאלה כיצד הדרך הטובה ביותר לסדרם, וכמה דעות נאמרו בזה:

לדעת הרמ"א, הכלל הוא שכל המוקדם בליל הסדר יונח בקערה קרוב יותר לעורך הסדר, כדי שלא להעביר על המצוות, שאם יניח, למשל, את המצות קרוב אליו ואחריהן את הכרפס, נמצא שבבואו לקחת את הכרפס לאוכלו הוא מדלג על המצות, ויש בכך ביזוי מסוים למצות שמדלגים עליהן. על כן לפי הרמ"א יניח את הכרפס ואת מי המלח במקום הקרוב אליו, שאותם אוכלים תחילה עוד לפני אמירת ההגדה. אחריהם יניח את המצות, שאותם אוכלים בתחילת הסעודה. אחריהן יניח את המרור והחרוסת, שכן סדר האכילה שאחר המצות אוכלים את המרור ומטבילים אותו בחרוסת. והרחוקים ביותר יהיו הזרוע והביצה, שעניינם להזכיר את קרבן הפסח ואת קרבן החגיגה.

ויש אומרים שאין צורך להקפיד בסידור הקערה שלא להעביר על המצוות, כי רק כאשר הגיע הזמן לקיים את שתי המצוות, אין ראוי לעבור ולדלג על אחת כדי להגיע אל חברתה הרחוקה יותר. אולם בליל הסדר לכל מצווה יש זמן מסוים, ולכן אין בעיה לדלג על מאכל שעדיין לא הגיע זמן אכילתו כדי לקחת את הרחוק יותר שהגיע זמן אכילתו.

ועל פי האר"י ישנו סדר הרומז לעשר ספירות.[1][1]. כך הוא הסדר לאר"י: מניחים למעלה את שלוש המצות, כנגד ספירות חכמה בינה ודעת. תחתיהן מצד ימין הזרוע כנגד חסד, והביצה בצד שמאל כנגד גבורה. ומתחתם באמצע מרור לברכה כנגד תפארת. ומתחתם בצד ימין חרוסת כנגד נצח, וכרפס משמאל כנגד הוד, ותחתיהם באמצע המרור לכורך כנגד יסוד. והקערה עצמה כנגד מלכות (כה"ח תעג, נח). ועיין בספ"כ ע' י"ז,

ומקראי קודש ע' קיא, ציור הקערה. וכן נוהגים כיום רוב יוצאי ספרד ורוב מתפללי נוסח ספרד-חסידי, ואף בין מתפללי נוסח אשכנז יש שנהגו כאר"י. ויש שנוהגים כרמ"א, ויש נוהגים כגר"א, ובהגדות רבות נדפסו תרשימים של סדר הקערה. וכאמור, לכל מנהג מקום בהלכה.

ה - קדש - קידוש

את הסדר פותחים בקידוש, ועניינו לציין את קדושת ישראל ואת קדושת חג הפסח. בכל הקידושים של שבתות וימים טובים אנו אומרים: "זכר ליציאת מצרים", משום ששורש קדושת ישראל החל להתגלות ביציאת מצרים, שאז נודע כי ה' בחר בישראל להיות לו לעם סגולה, והוא שינחיל את הקדושה לעולם ועל ידי כך יביא לגאולתו, וכדי לעמוד על קדושת ישראל והזמנים צריך להיזכר ביציאת מצרים. בקידוש של ליל הסדר מופיע יסוד זה של גאולת ישראל וקדושתו באופן כפול, שהרי זה עניינו של ליל הסדר: לספר ביציאת מצרים. וממילא הקידוש שבו חשוב במיוחד, ובו נפתח הסדר. [2][2]. בשבת ברור שהקידוש מן התורה, שנאמר: "זכור את יום השבת לקדשו". לדעת הרמב"ם ורוב הפוסקים, יוצאים מן התורה ידי חובת זכירת השבת בתפילת ליל השבת, וחכמים תיקנו לאומרו גם על הכוס בליל שבת. ולדעת כמה ראשונים, מצווה מהתורה לקדש על היין. אולם לגבי הקידוש ביום טוב נחלקו הפוסקים בשאלה אם יסודו מהתורה או מדברי חכמים. המגיד משנה על הל' שבת כט, יח, כתב, שכל יסודו מדברי חכמים, וכ"כ המ"א רעא, א, ורוב האחרונים. אולם לדעת הרבה ראשונים יסודו מהתורה, שנאמר: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש", וכך נראה מדעת השאלתות ובה"ג וראבי"ה ומהר"ם מרוטנבורג. ועיין בשו"ת חזון עובדיה סי' ב' שסיכם השיטות.

אכן, שלא כמו בשאר הקידושים שבהם רק המקדש צריך לקדש על הכוס ולשתות את רוב היין שבה, בליל הסדר מוזגים כוס יין לכל אחד מהמסובים, ואחר הקידוש כל אחד מהמסובים מיסב ושותה את רוב היין שבכוסו. וזו הכוס הראשונה מארבע כוסות.

יסוד חשוב בא לידי ביטוי בתקנת חכמים לקדש על היין. בדרך כלל אנשים נוטים לחשוב כי הקדושה מתגלה בעולם הרוח בלבד, בתפילה ובלימוד התורה, וככל שאדם יסגף את גופו יותר, כך יזכה ליותר קדושה. והנה תיקנו חכמים לקדש על היין, ללמדנו שהקדושה מתפשטת ומתגלה גם על ידי האוכל הגשמי, ולא רק על המאכלים הבסיסיים שהכרחיים לקיומו של האדם הקדושה מתפשטת אלא אף על היין שנועד לשמח. אפשר ללמוד מכאן שדווקא על ידי החיים השלמים, שיש בהם אמת של תורה ואמונה עם

שמחה וצהלה - אפשר לגלות את שלמות קדושת ישראל, ולכן אנו אומרים את הקידוש על היין המשמח.

בכל יום טוב אנו מברכים "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה", מפני שיום טוב הוא מצווה המתחדשת מזמן לזמן. ותיקנו לומר את ברכת "שהחיינו" בסוף הקידוש, שאחר שעמדנו על קדושת היום ראוי לברך ולהודות לה' שהגיענו לזמן המקודש הזה. מי ששכח ולא ברך "שהחיינו" בקידוש - יברך כאשר יזכר, שכל זמן שלא נסתיים חג הפסח עוד אפשר לברך עליו "שהחיינו".

אין לומר אחר הקידוש ולפני שתיית היין "הנני מוכן" או "לשם יחוד" שאומרים לפני קיום מצוות כוס ראשונה מארבע כוסות, כדי שלא להפסיק בין הברכה לשתייה, אלא יאמר "לשם יחוד" לפני הקידוש. וכן בכל כוס וכוס יאמר "לשם יחוד" לפני הברכה על היין (מ"ב תעג, א).

אם חל יום ראשון של פסח בשבת, מוסיפים בקידוש עניין שבת, ואם חל במוצאי שבת מוסיפים בו ברכה על הנר ועל ההבדלה בין קודש לקודש (שו"ע תעג, א).

ו - ארבע כוסות

תיקנו חכמים לשתות ארבע כוסות יין בליל הסדר כדי להרבות בשמחת הגאולה, וכביטוי לחירות. ואמנם בכל יום טוב יש מצווה לשמוח על ידי שתיית יין, אולם בפסח הוסיפו חכמים ותיקנו לשתות ארבע כוסות על סדר ההגדה, כדי שעניין השמחה יבוא לידי ביטוי מוחשי בכל שלביו של ליל הסדר. שכל חלק מחלקי ההגדה נאמר על כוס יין. את הקידוש אומרים על הכוס הראשונה, ולכן מוזגים לכל המסובים את הכוס לפני אמירת הקידוש. את הסיפור ביציאת מצרים והמחצית הראשונה של ההלל אומרים על הכוס השנייה, ולכן מוזגים אותה לפני שמתחילים לומר את ההגדה, כדי שכל ההגדה תאמר על כוס יין. את ברכת המזון אומרים על הכוס השלישית שמוזגים לפני אמירת ברכת המזון. אח"כ מוזגים את הכוס הרביעית, כדי לומר עליה את מחציתו השנייה של ההלל ואת ההלל הגדול, וכשמסיימים אמירתם שותים את הכוס הרביעית. נמצא שכל מה שאנו אומרים בליל הסדר אנו אומרים על כוס יין.

ומי ששתה ארבע כוסות ברציפות, נחשב כאילו שתה כוס אחת בלבד (שו"ע תעב, ח). ואפילו אם שהה בין שתיית כוס אחת לחברתה, לדעת כמה פוסקים (רשב"ם, ר"ן, פר"ח), כל זמן שלא אמר ביניהם דברים מההגדה לא יצא ידי חובה, כי שתיית הכוסות צריכה להיות תוך העיסוק בזיכרון יציאת מצרים (עיין באו"ה ד"ה 'שלא', שלדעת הב"י, כל ששהה בין כוס לחברתה בדיעבד יצא).

כמה רמזים אמרו חכמים למניין ארבע הכוסות, שהם כנגד ארבע לשונות של גאולה שנאמרו ביציאת מצרים, וכנגד ארבע מלכויות ששיעבדו את ישראל אחר היותו לעם, והם: בבל, פרס, יון ורומא, והקב"ה הצילנו מידם. וכנגד ארבע כוסות של פורענות שעתיד הקב"ה להשקות את רשעי אומות העולם, וכנגד ארבע כוסות של נחמה שעתיד הקב"ה להשקות את ישראל (ירושלמי פסחים פ"י ה"א).

ככלל ראוי לדעת כי המספר ארבע מרמז על הופעה שלמה, שכל דבר בעולם יש לו ארבעה צדדים כנגד ארבע רוחות: מערב ומזרח, צפון ודרום. וכיוון שיציאת מצרים חוללה מהפכה מוחלטת בעולם, היא מופיעה בארבע לשונות של גאולה. שנאמר (שמות ו, ו-ז): "לָכֵן אֱמֹר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי ה', וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרִים, וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבֹדָתָם, וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים. וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵא-לֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם". שיעבוד ישראל במצרים לא היה רק שיעבוד של אותם ששים ריבוא יהודים, אלא ביטא את השיעבוד של הרוחניות לחומרנות, שכל האפשרות לגלות את הרוחניות בעולם תלויה בעם ישראל, והוא היה משועבד לממלכה החומרנית ביותר - מצרים. וכדי לשחרר את ישראל לחירות, כדי שיוכלו לקבל את התורה ולהאיר את העולם ולתקנו, היה צורך בשבירת כל המחסומים המשעבדים מכל ארבע רוחות העולם, וכנגד זה נאמרו ארבע לשונות של גאולה.

ועוד לשון של גאולה נזכרה שם, שנאמר (שם ו, ח): "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה'". וכיוון שאין היא עוסקת ביציאת מצרים עצמה לא תיקנו לשתות כנגדה כוס חמישית, אבל נוהגים למזוג כוס חמישית, והיא הנקראת "כוס של אליהו", ועניינה לרמוז על הגאולה השלמה שמתחילה בכניסה לארץ (עיין בהלכה לו).

ז - היין

אמרו חכמים (פסחים קח, ב) שכדי לקיים את המצווה בשלמות, יש למזוג (למהול) את היין של ארבע הכוסות במים, שאם לא כן יהיה היין כבד ויגרום לשכרות. ואף שגם יין כזה משמח על ידי האלכוהול שבו - המצווה לשתות את היין בדרך חירות, היינו כדרך אנשים עשירים שזמנם בידם ויכולים להרשות לעצמם לשתות את היין הטעים ביותר ולשקוד על מזיגתו כראוי, כך שישמח ולא ישכר. כיום היינות שלנו פחות חזקים ואין הכרח למוזגם, וכשיש צורך למוזגם במים, כבר ימזגום ביקב, לכן אין מצווה למזוג כיום את היין (מ"ב תעב, כט; ויש שנהגו להדר בזה).

לפיכך, ההידור שנועד לבטא את החירות, מתקיים כיום על ידי קניית יין משובח שיש בכוחו לשכר, שעל ידו מתעוררת הרגשת השמחה, השחרור והחירות. אמנם צריך להזהר שהיין לא יהיה חזק מדי ויגרום לכך שלא נוכל להתרכז באמירת ההגדה ובקיום מצוות ליל הסדר, לפיכך צריך לשתות ארבע כוסות של יין באופן כזה שהיין ישמח ולא יעייף או ישכר. ומי שחושש שאם ישתה יין רגיל לא יוכל להתרכז כראוי באמירת ההגדה, יערב את יינו במיץ ענבים, ועל ידי כך מחד, ישתה יין משכר ומאידך יוכל לקיים את כל מצוות ליל הסדר כראוי. ומי שקשה לו לשתות יין שיש בו אפילו מעט אלכוהול, יכול לצאת בשתיית מיץ ענבים (עי' מקראי קודש פסח ח"ב סי' לה).

חולה שקשה לו לשתות יין, או מי שהיין יגרום לו חולי שבעטיו יאלץ לשכב על מיטתו - פטור משתיית ארבע כוסות. אבל מי שהיין אינו טעים לו או ששתייתו תגרום לו כאבי ראש, ישתה מיץ ענבים. ואם אין לו מיץ ענבים, כיוון שהיין לא יגרום לו לחלות אלא רק לכאבי ראש, חייב לקיים את המצווה ולשתות בליל הסדר ארבע כוסות של יין (שו"ע תעב, י; מ"ב לה).

עוד אמרו חכמים, שמצווה לחזר אחר יין אדום ומשובח (ירושלמי פסחים פ"י ה"א). ובדיעבד יוצאים בכל סוג של יין ואפילו הוא לבן ואינו משובח (שו"ע תעב, יא).

גם נשים מצֻוות בשתיית ארבע כוסות, כשם שמצוות בכל מצוות ליל הסדר (שו"ע תעב, יד). ולכתחילה ישתו יין רגיל המשמח ואם חוששות משכרות, יערבו עם היין מיץ ענבים. ואם ירצו ישתו מיץ ענבים.[3][3]. עיין במקראי קודש ח"ב סי' ל"ה ע' קל, שכתב בהרחבה קודש, שאפשר ללמד זכות על נשים שיוצאות במיץ ענבים, שעיקר המצווה לשתות יין משכר הוא כדי לקיים מצוות השמחה, וכפי שמובא בפסחים קט, א, "חייב אדם לשמח ברגל... אנשים בראוי להם - ביין, ונשים... בבבל בבגדי צבעונין, בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין". וכן נפסק לעניין שמחה בשו"ע תקכט, ב, ובבאו"ה שם, ומשמע שמצוות השמחה ביין שייכת לגברים. מ"מ בפשטות נשים חייבות בארבע כוסות כגברים, אלא שצריכות להזהר יותר שלא להגיע לשכרות, שהיא גנאי לנשים יותר מלגברים, כמבואר בכתובות סה, א. לכן יערבו יותר מיץ ענבים ביין, והחוששות מהשפעת האלכוהול, ישתו לכתחילה מיץ ענבים.

ח - שיעור היין והכוס

כדי לקיים את מצוות ארבע כוסות או כל שתיית כוס יין של מצווה, כגון: בקידוש, הבדלה, ברכת המזון ונישואין, צריך שכמות היין שבכוס תהיה בעלת חשיבות. וקבעו

חכמים שצריך להניח בכוס לכל הפחות רביעית הלוג, ואם הניח בכוס פחות משיעור זה, כיוון שלא היה בכוס שיעור חשוב של יין - לא יצא ידי חובתו (פסחים קח, ב).
רביעית הלוג הוא שיעור נפח של ביצה ומחצה. בשפת המדידה שלנו הוא שיעור 86 מיליליטר. כך הוא השיעור המקובל ויסודו בדברי הרמב"ם. כיום נקרא שיעור זה על שם אחד מאחרוני הרבנים, ר' חיים נאה, שעסק בבירורו ובתרגומו לשפת המדידה שלנו על פי מטרים וליטרים. אבל אין שיעור זה מוסכם על הכל, מפני שבעקבות הגלויות התעוררו ספקות לגבי עצם שיעור נפח הזית והביצה, ויש מאחרוני הפוסקים האשכנזים (נו"ב, חזו"א) שמחמירים וסוברים כי גודל הביצים של ימינו הינו כמחצית מגודלן של הביצים בתקופת חז"ל. לפיכך, אם שיעור רביעית היה כביצה ומחצה, כיום הוא קרוב לשיעור שלוש ביצים, שהוא כ- 150 מיליליטר, ושיעור זה נקרא כיום שיעור 'חזון איש'.
למעשה העיקר כדעה המקילה, וכן נוהגים הספרדים. אולם לגבי מנהג האשכנזים, כתב בעל ה'משנה-ברורה' (רעא, סח; תפו, א) שבמצוות שיסוד חיובן מן התורה, כדוגמת קידוש בליל שבת והבדלה, לכתחילה טוב לחוש לדעה המחמירה. אולם במצוות מדברי חכמים, כמו ארבע כוסות ורביעית לברכה אחרונה, הולכים אחר השיעור הקטן, שהוא כדעת רוב הפוסקים. והרוצים להחמיר, ושמחים בשתיית היין, תבוא עליהם ברכה.
עוד צריך להקפיד במה שאמרו חכמים לגבי כוס של ברכה: שהכוס תהיה שלמה ולא שבורה; ושימלאנה ביין, ואפילו אם היא מכילה יותר משיעור רביעית (86 מ"ל), ימלאנה לכבוד המצווה.
וצריך שהכוס תהיה נקייה, שטופה היטב מבחוץ ומבפנים. וכל זה לקראת שתיית הכוס הראשונה, אבל לפני שתיית הכוסות שאחריה, כל זמן שהכוס לא נתלכלכה, אין צורך לחזור ולשוטפה, מפני ששתיית כל ארבע הכוסות נחשבת להמשך אחד, ורק לפני תחילת השתייה צריך לשטוף את הכוס (מ"ב תעג, סח). ויש מדקדקים לשטוף את הכוס לפני כל שתייה (כה"ח תעג, א).[4][4]. כתב בכה"ח תעב, א, עפ"י הזוהר שראוי לשטוף לפני הכוס של ברהמ"ז. והבן איש חי צו כט כתב לשטוף הכוס לפני כל שתייה.
והיו נוהגים להכין קערת מים, וטובלים בה את הכוסות בין שתייה לשתייה. ע"כ. אלא שלפי המקובל בימינו יש בזה פחות הידור, מפני שהמים שבקערה מתלכלכים, ואין הכוס היוצאת מהם נחשבת נקייה אצלנו. ומי שרוצה להחמיר מוטב שישטוף את הכוס בכיור. ודעת רוה"פ שאין צריך לשוטפן באמצע הסדר.

ט - שיעור השתייה

לכתחילה טוב להדר לשתות את כל היין שבכוס, וכיוון שהכוס צריכה להכיל שיעור רביעית (86 מ"ל לשיעור הרגיל) ישתה שיעור רביעית. ואם לקח כוס גדולה שמכילה יותר מרביעית, לכתחילה טוב שישתה את כל היין שבכוס, ואם אינו רוצה ישתדל לשתות לפחות את רובה.

ולכל הפחות צריך לשתות רוב רביעית וכ'מלא לוגמיו'. כלומר יש כאן שני תנאים: א' שישתה את רוב היין שצריך להיות בכוס, היינו רוב רביעית (לשיעור הרגיל לפחות 44 מ"ל, ולחזון איש לפחות 76 מ"ל). ב' שכמות זו תהיה כמלא לוגמיו של השותה, היינו כשיעור יין שימלא את חלל פיו כשהוא מנפח לחי אחת, שבשיעור זה מתיישבת דעתו של השותה. ואדם שפיו בגודל בינוני, שיעור 'מלא לוגמיו' מעט יותר מרוב רביעית, ואדם שפיו גדול, שיעור 'מלא לוגמיו' קרוב לשיעור רביעית. ונער בן שלוש עשרה שפיו קטן, ומלא לוגמיו פחות מרוב רביעית, צריך לשתות לכל הפחות שיעור רוב רביעית כדי לקיים את התנאי הראשון (שו"ע תעב, ט; מ"ב ל, ובאו"ה ד"ה 'וישתה'). [5][5]. לדעת הרמב"ן שמובא כדעת יש אומרים בשו"ע תעב, ט, לעיכובא שישתה רוב כוס אפילו היא גדולה, ולמעשה דעת רוב הפוסקים שבדיעבד כל ששתה רוב רביעית וכמלא לוגמיו יצא, אלא שלכתחילה טוב לחוש לשיטתו כמבואר במ"ב לג. והרוצה לצאת ידי כולם בהידור, יקח לכתחילה כוס שמכילה 150 מיליליטר, וישתה את רובה, ובזה בוודאי יצא ידי כולם, כי במה שישתה בוודאי יהיה שיעור מלא לוגמיו, וכיוון שישתה רוב כוס יצא גם לפי דעת הרמב"ן. ויצא גם ידי שיעור חזו"א. ואמנם אם קשה לו לשתות את מלא הכוס כשיעור חזו"א (150 מ"ל), יפסיד את ההידור לשתות את כל הכוס, וכבר למדנו שאפשר לצאת לכתחילה על פי השיעור המקובל, מ"מ הרוצה להדר נראה שיותר טוב שיצא תחילה ידי חובת כל השיטות מאשר יהדר בשתיית כל הכוס ולא יצא ידי שיטת חזו"א. ואם הוא שמח בשתיית היין, הטוב שישתה כוס מלאה כשיעור חזו"א (150 מ"ל), ואם יחשוש שמא היין ישכרו, יערב בו מיץ ענבים, וכך יוכל לשתות.

אף לקטנים שהגיעו לחינוך נותנים ארבע כוסות. (שו"ע תעב, טו). וגיל חינוך הוא, כשאפשר לחנכם להבין את הדברים שנאמרים על הכוס - הקידוש, ההגדה, ברכת המזון, ההלל וההודאה (שו"ע הרב תעב, כה). בדרך כלל בסביבות גיל חמש עד שש מגיעים הקטנים לגיל חינוך. ואין צורך לתת לקטנים לשתות רוב רביעית אלא די שישתו כמלא לוגמיהם (מ"ב תעב, מז).

עוד צריך לבאר שצריך לשתות את רוב הכוס בשתייה אחת, אבל אם ישתה בתחילה חצי מהשיעור, ואחרי זמן רב עוד חצי, ברור שאין שתייה זו נחשבת לשתייה אחת, ונמצא שלא שתה את שיעור היין הנצרך כדי לקיים שתיית כוס אחת מארבע כוסות. אלא שנחלקו גדולי הראשונים והאחרונים בשאלה מהו שיעור הזמן בו נחשבת השתייה לשתייה אחת. לדעת הרמב"ם, כיוון שרגילים לשתות ברציפות, תוך הפסקות קלות לנשימה או גמיעה, רק אם שתה את היין ברציפות כפי שרגילים בדרך כלל לשתות רביעית יין - נחשבת שתייתו לשתייה אחת. כלומר זמן שתיית רוב רביעית צריך לקחת לא יותר מהזמן שרגילים לשתות רביעית שלמה. ואם שתיית רוב רביעית ארכה יותר משיעור שרגילים לשתות רביעית, לא קיים את המצווה לדעת הרמב"ם. לעומת זאת דעת הראב"ד, שכל זמן ששתייתו לא ארכה יותר משיעור 'אכילת פרס', היינו תוך מספר דקות, עדיין שתייתו מצטרפת לשתייה אחת.

לסיכום: לכתחילה יש להחמיר כדעת הרמב"ם ולשתות את רוב הכוס ברציפות, תוך הפסקות קלות לנשימה וגמיעה. ובדיעבד השותה רוב כוס תוך שיעור 'אכילת פרס' (6 - 7 דקות), יצא ידי חובה ואינו צריך לחזור ולשתות שוב רוב כוס, שהואיל ודין ארבע כוסות מדברי חכמים הלכה כדברי המיקל. ויש נוהגים להחמיר.[6][6]. ביתר הרחבה, שיעור אכילת פרס הוא שיעור הזמן המצטרף לאכילה. המחלוקת היא האם דין שתייה כדין אכילה, לדעת הרמב"ם, כיוון שרגילים לשתות מהר יותר, דין שתייה שונה, ורק שתייה רצופה מצטרפת. ולדעת הראב"ד, דין שתייה כדין אכילה, וכל ששתה במשך שיעור 'אכילת פרס' נחשבת שתייתו לשתייה אחת. ועיין בהמשך בהלכה כ"ה מהו שיעור פרס.לכתחילה ברור שצריך לשתות ברציפות כדברי הרמב"ם. ואם שתה בתוך שיעור אכילת פרס, לרמב"ם לא יצא ולראב"ד יצא. אלא שלפי הכלל ספק דרבנן לקולא - אין צריך לחזור ולשתות. וכ"כ בערוה"ש תעב, יג, ובשו"ת חזון עובדיה סי' יב. יתר על כן, יש אומרים שדברי הרמב"ם נאמרו רק לגבי שתיית איסור, שלוקה אם שתה ברציפות, אבל לעניין ברכת הנהנין הרמב"ם יודה שגם בשיעור אכילת פרס מצטרף הואיל ונהנה, וכך דעת כנה"ג והגר"ז והחת"ס, ואולי לפי זה גם כאן לדעת הרמב"ם יצטרף. אלא שמצינו בכמה מקומות שכשאפשר בקלות לצאת ידי כולם, גם בספק דרבנן יש מורים להחמיר, ולכן כתבו המ"א והגר"ז תעב, כ, והמ"ב תעב, לד, שאם זה היה בכוס השנייה יחזור וישתה, אבל אם זה היה בשתיים האחרונות לא יחזור כי יראה כמוסיף על הכוסות, אלא יסמוך על דעת הראב"ד שיצא גם כאשר הפסיק, בתנאי שלא עבר שיעור אכילת פרס. (ולגבי כוס ראשונה עיין מ"ב תעב, כא). ולסוברים כשו"ע שאין

חשש שיראה מוסיף על הכוסות, ראוי להחמיר בכל ארבע הכוסות לחזור ולשתות, וכ"כ הבן איש חי צו כט, וכ"כ בחזון עובדיה ח"ב ע' קכז, (וסתר עצמו מדבריו בשו"ת חזון עובדיה סי' יב). ולכן כתבתי שיש מחמירים, למרות שהוא ספק ספיקא דרבנן, שלראב"ד ודאי יצא, ואף לרמב"ם יתכן שיצא.עוד עיין בהמשך בהלכה כ"ה ובהערה לגבי הדעות השונות מהו משך זמן אכילת פרס, והשיעור הממוצע הוא כשש עד שבע דקות, אבל לכתחילה נוהגים כשיעור המחמיר שהוא ארבע דקות. ובדיעבד עד תשע דקות.

י - מצוות הסבה

תיקנו חכמים שיסב אדם בליל הסדר בעת אכילת המצה ושתיית היין, משום שבכל דור צריך אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא עתה לחירות משעבוד מצרים, שנאמר (דברים ו, כג): "ואותנו הוציא משם". וכדי שהרגשת החירות תהיה ניכרת גם בהתנהגות האדם, תיקנו חכמים להסב (רמב"ם חמץ ומצה ז, ו-ז).

אדם שמוטל עליו עול, רגיל לשבת זקוף כדי שיוכל לקום מיד בעת שיצטרך לבצע את מלאכתו. ואף שהישיבה הזקופה דורשת ממנו איזה מאמץ סמוי בשרירי הגב ויוצרת אצלו מתח מתמיד, הצורך להיות נכון לפעולה מחייב אותו לשבת זקוף. אבל מי שאין עליו עול יכול להשען אחורה ולהסב על צידו במנוחה ורגיעה תוך הרפיית כל שרירי גבו, וכך אוכלים בליל הסדר דרך חירות.

אלא שבעבר היו רגילים לשבת על גבי כרים וכסתות, ובצורה זו הישיבה הזקופה אכן דרשה מאמץ, ולעומת זאת ההסבה היתה בתנוחה שבין ישיבה לשכיבה, כאשר כל הגוף נשען על מיטה או על כרים וכסתות, והסבה זו היתה נוחה מאוד וממחישה את תחושת החירות. אולם כיום שאנו רגילים לשבת על כסאות, אין רגילים כלל להסב על מיטות ולאכול בחצי שכיבה, ואם ירצו לאכול בהסבה על מיטות, לא יהיה בזה תוספת נוחות אלא הכבדה, לכן לדעת ראבי"ה וראב"ן, שהיו מגדולי הראשונים, אין כיום מצווה להסב.

אולם דעת רוב הראשונים, שהואיל ותיקנו חכמים לאכול בליל הסדר בהסבה, התקנה לא זזה ממקומה, וגם כיום מצווה לאכול את המצה ולשתות את ארבע הכוסות בהסבה (רמב"ם, רא"ש, טור). וכן נפסק למעשה בשולחן ערוך (תעב, ב), שגם בזמן הזה חובה להסב. וההסבה מתבצעת כיום על ידי השענות על גב הכסא תוך הטיה לשמאל.

ואימתי חייב להסב? בעת שיאכל כזית מצה, כזית של כורך, כזית אפיקומן ושתיית ארבע כוסות, ובשאר הסעודה המסב הרי זה משובח, ומי שלא נוח לו להסב בשאר הסעודה - אינו צריך (רמב"ם חמץ ומצה ז, ח). ובעת אכילת המרור אינו צריך להסב

(מ"ב תעה, יד, עפ"י הב"י). ובעת אמירת ברכת המזון אין להסב, מפני שמצווה לאומרה באימה וביראה (שו"ע קפג, ט). וכן בשעת אמירת ההגדה נוהגים שלא להסב, כדי לאומרה במלא הריכוז וכובד הראש (מ"ב תעג, עא, עפ"י השל"ה).

יא - כיצד מסבים

כיום אין רגילים להסב על גבי מיטות, ולכן צריך לבאר כיצד יש להסב בליל הסדר על גבי כסא: במקום לשבת זקוף צמוד למשענת, ימשוך את פלג גופו התחתון קדימה אל מרכז הכסא, כך יוכל להשעין את גבו על משענת הכסא, ויטה עצמו לצד שמאל. מי שיכול - יקח לעצמו כסא מרופד עם משענות לידיים. ואם אין בידו כסא נוח, ינסה להיטיב את ישיבתו על ידי כרים. מכל מקום כל מי שיש לו כסא עם משענת גב יוצא ידי חובה בזה שישעין גבו עליו כשהוא מוטה לשמאל, שגם בכך יש ביטוי לחירות. שהרי אדם העובד במשרד, למשל, צריך לשבת זקוף בכיסאו כדי להיות מוכן לביצוע מלאכתו; אבל מי שמשוחרר מכל עול, רשאי להתרווח בכיסאו, להשעין את גבו על משענת כיסאו ולנוח דרך חירות.

וטעם ההטיה לשמאל, מפני שכך נוח יותר לאכול, שהיד השמאלית והגב שעונים על הכסא, והיד הימנית שבה רגילים להשתמש נשארת פנויה לנטילת המצה והכוס. ועוד שיש אומרים שאם יטה על צד ימינו ישנו חשש שמא יקדים קנה לוושט, ויחנק. ומתוך חשש הסכנה נפסק שאף איטר יד ימינו, שרגיל תמיד להשתמש ביד שמאלו, יסב לצד שמאל וישתמש בליל הסדר ביד ימין. בדיעבד, ימני שטעה והסב על צד ימין לא יצא ידי הסבה, אך אם הוא שמאלי והסב על צד ימין יצא (שו"ע תעב ג, מ"ב י-יא).

מי שיושב לפני רבו או אחד מגדולי הדור, לא יסב בלא שיבקש ממנו רשות. מפני שבהסבה יש ביטוי של חוסר כבוד ויראה כלפי הרב, ומצוות כבוד תורה קודמת למצוות ההסבה, אבל אחר שקיבל רשות מרבו להסב אין בזה יותר פגיעה בכבוד הרב (שו"ע תעב, ה).

יב - דין מי ששכח להסב

האוכל כזית מצה בלא הסבה, כיוון שלא קיים את המצווה כפי שתיקנוה חכמים, לא יצא ידי חובתו, וצריך לחזור ולאכול כזית מצה בהסבה. וגם אם כבר ברך ברכת המזון, יחזור ליטול ידיו ויברך המוציא ויאכל כזית מצה בהסבה. אבל לא יחזור ויברך "על אכילת מצה", מפני שלדעת הראבי"ה וראב"ן כבר יצא ידי מצוות מצה בכזית שאכל בלא הסבה (שו"ע תעב, ז, מ"ב כב).

ואם שכח לאכול את ה'כורך' בהסבה, אינו צריך לחזור לאכלו בהסבה, מפני שממילא יש אומרים שאין צריך לאכול את ה'כורך' בהסבה מפני שיש בו מרור. ואף שלכתחילה אנו נוהגים להסב ב'כורך', מכל מקום כששכח, יכול לסמוך על הפוסקים שאין צריך להסב. ואם אכל את ה'אפיקומן' בלא הסבה, אם יכול בקלות לשוב ולאכול עוד כזית מצה ל'אפיקומן' בהסבה - יחזור לאוכלו, ואם קשה לו, כיוון שמצוות אכילת אפיקומן מדברי חכמים, יכול לסמוך על הראבי"ה והראב"ן שסוברים שאין צריך להסב בזמן הזה.[7][7]. הכלל, שבספק הנוגע לקיום מצווה מהתורה צריך להחמיר, ולעומת זאת בספק במצווה דרבנן מקילים. ואכילת הכזית מצה מדאורייתא, ואמנם ההסבה מדברי חכמים, אלא כיוון שהיא נוגעת למצווה דאורייתא יש להחמיר, ואם אכל בלא הסבה יחזור ויאכל בהסבה. ואכילת 'כורך' ו'אפיקומן' מדברי חכמים. ולכן מעצם הספק, שלראבי"ה וראב"ן אין צריך להסב בזמן הזה, אם אכלם בלא הסבה לכאורה אין צריך לחזור לאוכלם. אלא שדעת רוב רובם של הפוסקים שצריך להסב, וכך הלכה, ועוד שלפעמים גם במצווה דרבנן אם קל לקיימה שוב, מהיות טוב חוזרים לקיימה. אלא שלעניין 'כורך' לדעת הרוקח ושיבולי הלקט אין צריך להסב מפני שיש בו מרור, וכתב הטור תעה, ב, שהר"ר יחיאל הסתפק בזה, ודעת המנהיג להסב ב'כורך'. וכן דעת רוב הראשונים. וכן פסק בשו"ע תעה, א. אבל אם אכל את ה'כורך' בלא הסבה, כתב בכה"ח תעה, לו, עפ"י הפר"ח והגר"ז ועוד שיצא. ולעניין 'אפיקומן', כתב בשו"ע תעז, א, שצריך לאוכלו בהסבה. אולם כתב הפר"ח שמשמע מהירושלמי והרמב"ם שלא צריך הסבה ב'אפיקומן', ועפ"י זה כתב במ"ב תעז, ד, שאם שכח ואכלו בלא הסבה וקשה לו לחזור לאכול עוד כזית, שאין צריך לחזור לאוכלו. וכ"כ בכה"ח תעב, מה, וסימן תעז, ז. ולדעת הח"א קל, יג, אפילו כשיכול לאכול עוד כזית מצה אין לחזור לאוכלו, שאסור לאכול פעמיים אפיקומן. והביאו המ"ב תעב, כב. ולכאורה המ"ב סותר עצמו. ואולי צריך לומר שאם מיד נזכר ימשיך לאכול עוד כזית בהסבה, אבל אם כבר סיים אכילתו ונטל מים אחרונים, לא יחזור לאכול, שבזה הוא אוכל 'אפיקומן' פעמיים. וכ"כ בס' הלכות חג בחג כב, ה.

ואם שתה אחת מארבע כוסות בלא הסבה, נחלקו הפוסקים אם צריך לחזור לשתותה. לדעת בעל השולחן ערוך, צריך לחזור ולשתות את הכוס בהסבה. ולדעת הרמ"א, מתעוררת בעיה, שאם יחזור וישתה עוד כוס יראה כמי שמוסיף על הכוסות, ותיקנו חכמים לשתות ארבע כוסות ולא חמש. לפיכך אם שתה את הכוס השנייה שלפני הסעודה בלא הסבה, יחזור וישתה אותה בהסבה, שבכוס השנייה אין הוא נראה כמוסיף

על הכוסות, שהרי אפשר לשתות בסעודה עוד כוסות יין. אבל אם טעה ושתה בלא הסבה את הכוס הראשונה או השלישית או הרביעית, לא יחזור וישתה כוס נוספת כדי שלא יראה כמוסיף על הכוסות. ויסמוך בזה על הראבי"ה והראב"ן שסוברים שבזמן הזה, שגם אנשים נכבדים אינם רגילים להסב, אין צריך להסב בליל הסדר (שו"ע תעב, ז; מ"ב כא).

וההוראה שיחזור לשתות בהסבה (לשו"ע ארבע כוסות, ולרמ"א בכוס שנייה) היא לכתחילה, אבל מי שקשה לו לחזור ולשתות עוד כוס יין בהסבה, בכל הכוסות יכול לסמוך על מה ששתה בלא הסבה.[8][8]. בגמ' פסחים קח, א, מבואר שיש ספק באיזה כוסות צריך להסב, אם בשתים הראשונות או בשתים האחרונות. וסיכמה הגמ' למעשה שיסב בכל הכוסות. ויש מהראשונים שהקשו, הרי שתיית ארבע כוסות מדברי חכמים, ולכאורה היה צריך להקל בספק ולא לחייב הסבה בכל ד' הכוסות. ותרצו מהר"ם חלאוה, והרשב"ץ ועוד, שהואיל ואין בזה קושי, מוטב לשתותם בהסבה, ולפי דעתם יוצא שאם כבר שתה בלא הסבה ספקא דרבנן לקולא ואין צריך לחזור ולשתות. מנגד דעת הרא"ש שאם שתה בלא הסבה לא יצא וצריך לחזור, ולפי דעתו כנראה הכריעו חכמים שצריך לשתות את כל ד' הכוסות בהסבה ואין כאן יותר ספק, וכן דעת השו"ע תעב, ז. אלא שלמעשה, כיוון שדעת הראב"יה והראב"ן שכיום אין צריך כלל להסב, מצטרף כאן עוד ספק, ולכן על פי כללי ההלכה, ספיקא דרבנן לקולא. וכ"כ בברכ"י תעב, ח, וכ"כ בכה"ח תעב, מו. אמנם בחזו"ע סי' יג כתב כדברי השו"ע, ורק למי שקשה לחזור ולשתות הקל. לסיכום: לכתחילה הספרדים נוהגים כשו"ע וחוזרים לשתות את כל הכוסות בהסבה. והאשכנזים נוהגים כרמ"א וחוזרים רק בכוס שנייה, אבל הרוצה להקל, בין ספרדי בין אשכנזי, כיוון שהוא ספק דרבנן ואולי אף ספק ספיקא - רשאי.

נשים לכתחילה יאכלו את המצה וישתו את ארבע הכוסות בהסבה, אבל אם שכחו אינן צריכות לחזור. ונשים נכבדות ששכחו לאכול מצה בהסבה, טוב שיחזרו ויאכלו מצה בהסבה.[9][9]. בגמ' פסחים קח, א, אשה אצל בעלה לא צריכה הסבה, אבל אם היא אשה חשובה צריכה הסבה. וכ"כ בשו"ע תעב, ד. (הסברה, שאם הישיבה דרך חירות בהסבה אינה מבטאת תחושת חירות פנימית, אין בה תועלת. ולכן גם תלמיד אצל רבו אינו מסב בלא רשות). ויש דעות מהו גדר אשה חשובה, שאינה כפופה לבעלה או שהיא עשירה או מיוחסת או שאין בעלה מקפיד עליה. וכתב הרמ"א שכל הנשים שלנו נקראות חשובות אלא שנהגו להקל ולא להסב על פי דעת הראבי"ה הסובר שכיום לא צריך להסב. ולמעשה ראוי שכל הנשים מכל העדות ישתדלו להסב, כפי שכתב כנה"ג, וכה"ח

כח. וכן נוהגות נשים רבות מיוצאי אשכנז. אלא שאם לא הסבו אינן צריכות לחזור לאכול ולשתות, שדין הסבה דרבנן ויש סוברים שהן פטורות או מפני שאינן חשובות או כי נהגו כראבי"ה. ועיין בחזו"ע סי' יד. מ"מ נראה שבאכילת כזית מצה שחיובו מהתורה, ראוי לנשים הרואות עצמן נכבדות להחמיר ולא לסמוך על שיטת הראבי"ה.

יג - האם מותר לאכול או לשתות אחר כוס ראשונה?

מן הדין הרוצה לשתות אחר הכוס הראשונה עוד יין רשאי, אך לכתחילה ראוי להיזהר שלא לשתות יין בין כוס ראשונה לשנייה, כדי שלא ישתכר עד שלא יוכל לקרוא את ההגדה בריכוז הראוי. אבל מותר לשתות משקים שאינם משכרים, כמו מיץ ענבים או כל מיץ אחר (שו"ע תעג, ג; מ"ב טז).

ואם חשב בעת שברך על היין לשתות משקים נוספים, אינו צריך לברך לפני שתייתם "שהכל", מפני שברכת היין פוטרת את כל המשקים. וגם אם לא חשב לשתות משקים אחרים, אם המשקים היו מונחים לפניו על השולחן, והיה סיכוי מסוים שירצה לשתותם, אין צריך לברך לפני שתייתם, שהברכה על היין פטרתם (עיין שעה"צ תעג, יח).[10][10]. לדעת שו"ע הרב תעג, יג, מ"ב תעט, ה, אם רוצה לשתות "חמר מדינה" ולא חשב עליו מתחילה כך שצריך לברך לפני שתייתו, אסור לשתותו, מפני שנראה כמוסיף על הכוסות, שהרי בדיעבד יכול לצאת ידי ארבע כוסות ב"חמר מדינה". וכן נכון לנהוג. (ודעת החמד משה לאסור אף שאר משקים אם צריך לברך עליהם, ע' כה"ח תעג, מ. וצ"ע אם גם למנהג הספרדים שאין מברכים על כל כוס יש מקום לחומרה זו).

בכור שצם בערב פסח, וכן אדם שרעב עד שקשה לו לומר את ההגדה בריכוז, יכול לאכול אחר הקידוש מיני מאכל שונים, כגון: ביצה, פירות, תפוחי אדמה, וקטניות לנוהגים לאוכלם בפסח. ולא ירבה באכילה, כדי שיישאר רעב לקראת אכילת המצה. וכל זה רק כשיש צורך גדול, אבל כשיכול להתאפק ולא לאכול, מוטב שלא יאכל דבר עד הסעודה, מפני שהאוכל אחר הקידוש נכנס לבעיה אם לברך ברכה אחרונה (ואם אכל, יברך ברכה אחרונה).[11][11]. בפשטות צריך לברך, שכן האוכל לפני הסעודה, כיוון שאכילה זו אינה חלק מהסעודה, צריך לברך עליה ברכה אחרונה, ואח"כ יתחיל את הסעודה, וכ"כ הבא"ח נשא ד' בזה, וכ"כ בכה"ח קעז, ז, ואול"צ יב, ז. וככלל גם המ"ב קעו, ב, סובר כך, אלא שכתב עפ"י כמה פוסקים, שאם הוא דבר שאינו נפטר בסעודה על ידי ברכת המוציא, כמו למשל פירות, אם הוא מתכוון לאכול גם בסעודה פירות, לא יברך ברכה אחרונה, שעל ידי הברכה שברך על הפירות לפני הסעודה יפטור את הפירות שיאכל בסעודה. ובברהמ"ז תוך שפוטר את הפירות שאכל בסעודה פוטר גם את

הפירות שאכל לפני הסעודה. וממילא כאן מתעורר ספק, שהרי לדעת הרשב"ם ברכת "בורא פרי האדמה" שעל הכרפס נועדה לפטור את המרור, וכדי שלא לברך אחר הכרפס "בורא נפשות" פסק השו"ע שלא לאכול ממנו כזית. ואם יברך ברכת "בורא נפשות" אחרי המאכלים שיאכל אחר הקידוש, ברכתו תעלה גם על הכרפס, וברכת הכרפס כבר לא תועיל למרור. ואולי יוכל לכוון בבורא נפשות שלא לפטור את הכרפס אלא רק את שאר המאכלים, וצ"ע אם כוונה זו מועילה. ואולי אפשר לומר שכיוון שאוכל אחר הקידוש, אכילתו נחשבת כחלק מהסעודה, וברכת המזון תועיל לו, ואינו צריך לברך "בורא נפשות" על מה שיאכל אחר הקידוש. אלא שמנגד דעת הרבה פוסקים שאין ברכת המזון פוטרת את מה שאכל לפני הסעודה, וכ"כ כה"ח ובא"ח כמובא לעיל. בנוסף לכך, גם לסוברים שברכת המזון פוטרת את מה שאכל לפני הסעודה, עיין יחו"ד א, ב, כאן שיש הפסק ממושך בין האכילה שאחר הקידוש לסעודה, נראה שהכל יסכימו שברכת המזון לא תועיל למה שיאכל אחר הקידוש. ואמנם ברכת המזון מועילה ליין ששותים בכוס הראשונה, אלא שאותו יין אכן שייך לסעודה, שהוא הקידוש שעל ידו אפשר לאכול את הסעודה, אבל מה שאוכלים אחר הקידוש חשוב לעצמו ואינו שייך לסעודה. סוף דבר, נראה שלמעשה האוכל אחר הקידוש צריך לברך אחריו "בורא נפשות". ומ"מ לא יברך על המרור "בורא פרי האדמה". ועיין במקראי קודש לרב הררי פרק ד' הערות קמא, קמב.

וכל מה שמותר לו לשתות או לאכול הוא עד שמזג את הכוס השנייה והתחיל לעסוק בהגדה, אולם אחר שהתחיל לומר את ההגדה אין להפסיק בשתייה או אכילה, שאמירת ההגדה היא כתפילה שאין להפסיק באמצעיתה (באו"ה תעג, ג, עפ"י רמב"ן ור"ן, אמנם ציין שהמאור והתוס' מתירים).

יד - רחץ - נטילת ידיים לפני אכילת הכרפס

אחר הקידוש אוכלים את הכרפס, שהוא מין ירק, ותיקנו לאוכלו כדי ליצור שינוי שיעורר את הילדים לשאול מדוע בכל הלילות אין רגילים לאכול ירק לפני הסעודה והלילה הזה אנו אוכלים ירק לפני הסעודה (רש"י ורשב"ם פסחים קיד, א). ועוד טעם אמרו, שדרך בני חורין לפתוח את הסעודה בירק כדי לעורר את התיאבון, וכן נוהגים בליל הסדר (מהרי"ל).

ותיקנו להטביל את הירק במשקה, שאז צריכים ליטול ידיים לפני אכילתו, ואף נטילה זו יוצרת שינוי. שבכל סעודה רגילים ליטול ידיים פעם אחת לפני אכילת הלחם, ואח"כ אוכלים את כל מיני המאכלים, ואף אם מטבילים אותם במשקים לא צריך

ליטול ידיים שנית, מפני שהנטילה שלפני אכילת הלחם מועילה לכל הסעודה. וכאן נוטלים פעם ראשונה לפני אכילת הירק, ופעם שנייה אחר אמירת ההגדה לפני אכילת המצה, ויתעוררו הילדים לשאול מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שנוטלים בו ידיים פעמיים (טור וב"י תעג, ו). ועוד, שטבילת הירק במשקה מבטאת את החירות, שאנו אוכלים אותו בצורה המשובחת ביותר, לא רק פותחים את התיאבון על ידי ירק, אלא אף מתפנקים בטבילתו במי מלח או חומץ, שמוסיפים בו טעם ומעוררים את התיאבון. לא כאן המקום להרחיב בביאור דין זה, רק נציין שבמשקים יש יותר כח לטמא מאשר מאכלים יבשים, ולכן תיקנו חכמים ליטול ידיים לפני אכילת דבר שהטבילוהו במשקה. לדעת רוב הראשונים, דין נטילת ידיים זו ממש כדין נטילת ידיים לפני אכילת לחם שנתקנה מפני סרך טומאה. ואף היום שאין דיני טומאה וטהרה נוהגים, התקנה לא זזה ממקומה, ולכן כשם שצריך לברך על הנטילה שלפני הלחם "על נטילת ידיים", כך צריך לברך על נטילה שלפני אכילת דבר שטיבולו במשקה, וכן דעת הרמב"ם והרא"ש. אולם לדעת מהר"ם מרוטנבורג ובעל העיטור והתוספות (פסחים קטו, א), ישנו הבדל בין הנטילות, שהנטילה שלפני הלחם נתקנה גם משום קדושה וניקיון, ולכן גם בזמנינו ראוי לקדש את הידיים ולנקותם לקראת הסעודה, וממילא על נטילה זו צריך לברך. אבל דין נטילת ידיים לפני דבר שטיבולו במשקה הוא רק מפני סרך טומאה, וכיוון שהיום אין דין טומאה וטהרה נוהג, אין צורך ליטול ידיים לפני דבר שטיבולו במשקה. [12] [12]. דין דבר שטיבולו במשקה בכל השנה מובא בשו"ע או"ח קנח, ד, ופסק שם שצריך ליטול ידיו בלא ברכה. אמנם כתב המ"א בשם הלחם חמודות, שרבים נוהגים שלא ליטול ידיים לפני דבר שטיבולו במשקה, ויש להם על מה לסמוך, על מקצת הראשונים הסוברים שכיום אין דין זה נוהג. וכתב בשו"ע הרב קנח, ג, שאין למחות בידם, אבל יותר נכון לנהוג ליטול ידיים. וכ"כ במ"ב קנח, כ, שהרבה אחרונים החמירו בזה. אמנם בפועל רבים נוהגים להקל, וביניהם אף תלמידי חכמים, וזה כפי הנראה על פי הכלל ספיקא דרבנן לקולא, שדין נטילת ידיים מדרבנן. וקשה, מדוע בפסח משנים המנהג ונוטלים ידיים, ועיין בט"ז תעג, ו, שמכח קושיה זו הוכיח שבכל השנה צריך להחמיר. אמנם הנצי"ב בהגדתו 'אמרי שפר' כתב, שאין בזה קושיה, שכן בליל הסדר עושים כמה דברים זכר לפסח שהיה בזמן המקדש ואף נטילה זו בכלל.

למעשה, נוטלים ידיים לפני אכילת הכרפס בלא ברכה, וזאת כדי לצאת ידי כולם, מצד אחד נוטלים ידיים כדעת המחייבים נטילה זו, ומנגד אין מברכים עליה מפני שיש סוברים שכיום אין צורך ליטול ידיים לפני דבר שטיבולו במשקה (שו"ע תעג, ו).

ומי שטעה וברך על נטילה זו, אין בידו עוון של ברכה לבטלה, הואיל ונהג כדעת רוב הפוסקים הסוברים שאכן צריך לברך על נטילת ידיים לפני אכילת דבר שטיבולו במשקה, וכן הורו למעשה בעל הלבוש והגר"א. אלא שלכתחילה ההוראה שלא לברך, שכך הוא הכלל, שבכל ספק הנוגע לברכות הלכה כמקל ואין לברך.[13][13]. אם ברך בטעות, טוב להקפיד לאכול מהירק הטבול במשקה שיעור כביצה, שרק על שיעור כזה של אכילה נוטלים ידיים בברכה, כמבואר בשו"ע או"ח קנח, ב. ועיין כה"ח קנח, כ, ובדעת הרשב"ץ שם.

ואף אם ברך בטעות על הנטילה הראשונה, לא נפטר מהנטילה השנייה, וצריך לחזור ולברך עליה, מפני שאין רגילים לדקדק בשמירת הידיים בין שתי הנטילות. ועוד, שמשך זמן אמירת ההגדה מהווה הפסק בין שתי הנטילות, ולכן תיקנו חכמים ליטול את הידיים פעמיים בליל הסדר (עי' כה"ח תעג, קז, ובאו"ה תעה, א, ומקראי קודש פ"ז הערה ח).

טו - כרפס

כפי שלמדנו, תיקנו חכמים לאכול אחר הקידוש ולפני אמירת ההגדה מין ירק טבול במשקה, כדי ליצור שינוי בסדרי הסעודה, שתמיד רגילים לאכול ירקות בתוך הסעודה אחר שנטלו ידיים, ואילו בליל הסדר אוכלים מעט ירק לפני אמירת ההגדה ולפני הנטילה לסעודה, ועל ידי כך נוצרים שני שינויים, א' שאוכלים מין ירק לפני הסעודה, ב' שנוטלים ידיים פעמיים בליל הסדר (רש"י ורשב"ם פסחים קיד, א, וטור תע"ג). ועוד, שעל ידי אכילת הירק לפני אמירת ההגדה מקבלת סעודת ליל הסדר חשיבות מרובה, שכן בסעודות החשובות ביותר רגילים לפתוח את הסעודה במאכל שמעורר את התיאבון, ואח"כ מפסיקים זמן מה בדברים אחרים, ורק אח"כ מתחילים בסעודה (עפ"י הב"ח).

במשנה ובתלמוד לא נזכר כלל השם 'כרפס', אלא שאוכלים לפני ההגדה מין ירק (פסחים קיד, קטו), אבל כמה ראשונים (מהרי"ל, ראב"ן) כתבו לקחת 'כרפס', מפני ששמו רומז לששים ריבוא גברים שעבדו בעבודת פרך במצרים - "ס' פרך". ואף שאין זה מעכב, מכל מקום כתבו האחרונים שטוב לקחת כרפס (שו"ע תעג, ו; מ"ב יט, כה"ח מט). אלא שהתלבטו מהו 'כרפס', יש שכתבו שהוא סלרי, וכן המנהג הרווח אצל הספרדים, ויש שכתבו שהוא פטרוזיליה, וכן נוהגים מקצת האשכנזים. אבל רוב האשכנזים אינם לוקחים סלרי או פטרוזיליה לכרפס, משום שיש ספק מה יברכו עליהם, אלא רגילים ליקח תפוחי אדמה מבושלים. וכל משפחה תמשיך במנהגה.[14] [14]. עיין בס' מקראי קודש לרב הררי ע' קפד-קפז, וסידור פסח כהלכתו ח"ב ה, ג, על

הדעות והמנהגים באכילת כרפס. ככלל, היתרון שבמנהג לאכול סלרי או פטרוזיליה, בנוסף לכך שהם 'כרפס', שהם נאכלים חיים ומעוררים התיאבון, ועוד שרגילים לאכול מהם מעט, וכך קל יותר לאכול מהם פחות מכזית, כפי שיבואר בהמשך. מנגד, אם אין רגילים לאוכלם חיים, נכנסים לספק כיצד לברך עליהם. ובארצות המזרח רווח יותר המנהג לאוכלם חיים, וממילא אפשר לברך עליהם "בורא פרי האדמה", אבל באשכנז לא היו רגילים לאוכלם חיים, ואולי ברכתם "שהכל", ולכן נהגו לאכול תפוחי אדמה מבושלים, שעליהם בודאי מברכים "בורא פרי האדמה".יש להוסיף, שאין לאכול לכרפס מינים שרגילים לאכול מחוץ לסעודה, כמו מיני פירות, אננס ובננות, מפני שלא ניכר שבאו לפתוח את התיאבון לסעודה, אלא הם נראים כמינים נפרדים שאוכלים אותם לעצמם, וממילא לא נראה מזה שינוי, ולא מתעוררת השאלה. אבל מיני ירק - רגילים לאכול בסעודה, וכאן השינוי שאוכלם לפני הסעודה.

טובלים את הכרפס במי מלח או חומץ, ומברכים בורא פרי האדמה, ומכוונים בברכה לפטור גם את המרור שיאכלו אחר כך בסעודה. ואין צריך להסב בעת אכילת הכרפס, מפני שיש אומרים שהוא מרמז על צער השיעבוד, ולכן אין צורך לאוכלו דרך חירות.

צריך לאכול מהכרפס פחות משיעור נפח כזית, ואף שלדעת כמה ראשונים (רמב"ם) אוכלים מהכרפס יותר משיעור כזית, כדאי להימנע מזה. משום שאם יאכל יותר מכזית יכנס לספק ברכה אחרונה, שלדעת ר"י צריך לברך אחריו ברכה אחרונה, ואילו לדעת הרשב"ם לא יברך, משום שברכת הכרפס מכוונת גם למרור שאוכלים בסעודה. ולכן מוטב שלא לאכול ממנו כזית. ואם אכל מהכרפס יותר מכזית, לא יברך אחריו ברכה אחרונה, שספק ברכות להקל (מהרי"ל, שו"ע תעג, ו). [15][15]. מחלוקת זו תלויה בשאלה האם צריך לברך על אכילת המרור "בורא פרי האדמה". לדעת רשב"ם צריך לברך, משום שברכת "המוציא" שברך על המצה פוטרת את כל מה שבא מחמת הסעודה, היינו כל מה שאוכלים עם המצה כדי לשבוע, אבל המרור שאינו נאכל לכוונה זו אינו נפטר בברכת "המוציא", לפיכך צריך לכוון בברכה על הכרפס להוציא גם את המרור, ועל ידי כך לא יצטרך לברך עליו "בורא פרי האדמה". אולם לדעת ר"י אין צריך לברך לפני אכילת המרור "בורא פרי האדמה", מפני שהוא נחשב כדבר הבא מחמת הסעודה, וממילא ברכת "המוציא" פוטרתו, וממילא אם אכל מהכרפס כזית, חייב לברך עליו "בורא נפשות". ואין לומר שימתין לצאת ידי ברכה אחרונה בברכת המזון שאחר הסעודה, מפני שברכת המזון מועילה רק למאכלים שנאכלו בתוך הסעודה, אבל לא למה שנאכל לפניה, נמצא שאם אכל כזית כרפס ולא ברך אחריו ברכה אחרונה, לדעת

ר"י ביטל את ברכתו.מ"מ בדיעבד, אם אכל מהכרפס יותר מכזית, לא יברך אחריו ברכה אחרונה, שספק ברכות להקל, ואולי הלכה כרשב"ם שהכרפס פוטר את המרור, וכיוון שברכת המזון פוטרת את המרור, גוררת אחריו גם את הכרפס שאכל לפני כן ופוטרת את שניהם. (ועיין בבאו"ה תעג, ו, בשם הגר"א שצריך לברך, ונשאר בצ"ע. אולם למעשה לא יברך מספק). ואם אכל כזית וברך אחריו "בורא נפשות", לא יברך לפני המרור "בורא פרי האדמה", כי ספק ברכות להקל, ואולי הלכה כר"י שסובר שברכת "המוציא" פוטרת את המרור.על עצם הדין לאכול פחות מכזית יש להקשות, שאם כן מדוע צריך ליטול ידיים לפני אכילתו, שכן למדנו בסימן קנח, ג, שאפילו בלחם, לדעת הרבה פוסקים האוכל פחות מכזית אינו צריך נטילה. ולעניין דבר שטיבולו במשקה, ק"ו שיש להקל. ואכן לדעת הרמב"ם (הל' חמץ ומצה ח, ב) ועוד הרבה ראשונים יש לאכול מהכרפס כזית, (ובתשובה כתב לברך אחריו בורא נפשות). וכן נהגו הגר"א ועוד כמה אחרונים לאכול מהכרפס כזית (וספק אם ברכו בורא נפשות). ובבאו"ה תעג, ו, נשאר בזה בצ"ע. ואולי על פי דברי הנצי"ב שהוזכרו בהערה 12 אפשר לומר שהנטילה היא זכר למקדש, שאז נהגו בנטילה משום סרך טומאה ואכלו יותר מכזית, ולא היה להם ספק ברכה, מפני שידעו אם הלכה כר"י וצריך לברך "בורא נפשות" או כרשב"ם ואין צריך לברך. והיום כשאיננו יודעים, צריכים לאכול פחות מכזית כדי שלא להיכנס לספק ברכה, ואף שאין צריך ליטול ידיים על פחות מכזית, נוטלים זכר למה שהיה נהוג בזמן המקדש. עוד עיין בכה"ח קנח, כ, שיש שלמדו מדין הכרפס שדין דבר שטיבולו במשקה שונה מדין פת, שבדבר שטיבולו במשקה נוטלים גם על פחות מכזית.

טז - יחץ - חציית המצה האמצעית

מסדרים בקערה שלוש מצות, ולאחר אכילת הכרפס וקודם אמירת ההגדה, עורך הסדר וכל מי שהניחו לפניו שלוש מצות חוצה את האמצעית שבהן, את החלק האחד שומרים לאפיקומן ואת השני משאירים בין שתי המצות השלמות (שו"ע תעג, ו).

הטעם לכך, מפני שאחת המשמעויות של המצה לרמז על העוני והשעבוד שלנו במצרים, שעל כן היא נקראת "לחם עוני". ומדרכם של עניים לאכול חצאי לחמים, כי אין להם יכולת לקנות את הלחמים השלמים. וכדי לבטא את העוני - חוצים את המצה לשניים. ועושים זאת לפני תחילת ההגדה, מפני שיש לומר את ההגדה בשעה שהמצה לפנינו, שכן המשמעות הנוספת של "לחם עוני" היא שעונים עליה דברים הרבה, ואם כן צריך שהמצה כפי שתאכל תהיה מונחת לפנינו בעת אמירת ההגדה, לפיכך צריך לחצותה לפני תחילת ההגדה.

עם זאת, כמו בכל שבת וחג ישנה מצווה לברך "המוציא" על לחם משנה, לכן עורכים שלוש מצות, ואת המצה האמצעית חוצים, והיא באה לבטא את "לחם העוני", והמצה העליונה והתחתונה נשארות שלמות ללחם משנה. (אח"כ כשיברך "המוציא" יאחז את שלושתם כדי שיהיה שם לחם משנה, וכשיברך "על אכילת מצה" יניח את התחתונה מידיו, ויברך על העליונה והאמצעית, כדי לבטא יותר את המצה החצויה).[16][16].
לרמב"ם עורכים שתי מצות בלבד, ואת התחתונה חוצים, ואין צורך בשתי מצות שלמות, משום שזה העניין בליל הסדר לאכול לחם עוני, ולכן את האחת חוצים. וכן מנהג התימנים הנוהגים כרמב"ם.
את המחצית הגדולה מייעדים ל'אפיקומן'. ונוהגים לעטוף ה'אפיקומן' במפית, זכר למה שנאמר "משארותם צרורות בשמלותם". ויש נוהגים להניח את ה'אפיקומן' מעט על הכתף, זכר ליציאת מצרים, שנשאו את המצות על כתפיהם (מ"ב תעג, נט).
אח"כ מחביאים את ה'אפיקומן' ושומרים אותו לאכילה שבסיום הסדר שהיא זכר לאכילת קרבן פסח (עיין בהל' לג-לד).
בהרבה בתים נהגו הילדים ל"חטוף" את ה'אפיקומן' ולשומרו עד סיום הסעודה, ואז מחזירים אותו תמורת מתנה, ועל ידי כך הם נשארים ערים במשך כל הסדר.
יז - מגיד - פתיחת ההגדה
אחר חציית המצה האמצעית, מסירים את המפית שעל המצה העליונה. ועורך הסדר מגביה את כל הקערה או לפחות את המצות, כדי שהמסובים יראום, ואומר: "הא לחמא עניא", ומבאר את משמעות המילים למסובים. בסיום "הא לחמא" עורך הסדר מניח את הקערה או המצות על השולחן (שו"ע תעג, ו).
ואז מצווים להסיר את הקערה ממקומה כאילו סיימנו את הסדר, כדי שיתמהו הילדים וישאלו: למה מסירים את המצות והקערה והרי עדיין לא אכלנו? ומתוך כך ישאלו "מה נשתנה" (שו"ע תעג, ו).
אחר הסרת הקערה ועוד לפני אמירת "מה נשתנה" - מוזגים כוס שנייה, ואף זה מעורר תמיהה אצל הילדים, שאין רגילים בכל יום למזוג שתי כוסות לפני הסעודה. ובנוסף לכך אנו רוצים שכל ההגדה, כולל השאלות שלפניה, יאמרו על כוס יין.
ועדיף שלא למזוג לכוסותיהם של ילדים קטנים, מפני שיקשה עליהם לשמור על היין שלא ישפך במשך הזמן הארוך של אמירת ההגדה, ואם ישפך יין על השולחן, יגרם צער למסובים וייפגם כבודו של החג שצריך לכבדו במפה נקייה ושולחן ערוך. ולכן מוטב למזוג להם יין לקראת סיום ההגדה, סמוך לזמן שצריך לשתות את הכוס השנייה.

לאחר מזיגת הכוס השנייה שואלים הילדים "מה נשתנה". אחר כך מחזירים את הקערה, כדי שנאמר את ההגדה כשהמצות והמרור לפנינו, ומתחילים לענות להם בסיפור יציאת מצרים. וכבר למדנו (בפרק טו, בהלכות ההגדה) שמצוות הסיפור ביציאת מצרים היא מגמת ליל הסדר, ועיקר המצווה לספר לילדים, וגם כשאין ילדים מצווה מן התורה לספר ביציאת מצרים (טו, א). ומצווה לפתוח הסיפור בשאלה (טו, ג-ד), וצריך לבאר לכל בן לפי יכולת הבנתו (טו, ה), וכן למדנו שדרך הסיפור היא, שפותחים בגנות ומסיימים בשבח (טו, ז). ושהמגמה של ליל הסדר היא לא רק לספר ביציאת מצרים, אלא ללמד את המגמה הכללית של עם ישראל, לדבוק בה' ולעובדו, ולזכות בטובה וברכה מאת ה', ולקדש בזה את שמו בעולם (טו, ו).

וכדי שנדייק בסיפור ולא נשמיט שום יסוד, תיקנו חכמים נוסח להגדה. ומצווה לבאר ולהרחיב ולהעמיק סביב נוסח ההגדה, שכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח.

יח - דיני אמירת ההגדה

המהרהר את ההגדה בליבו, לא יצא ידי חובת סיפור יציאת מצרים, שנאמר: "והגדת", הרי שצריך להוציא את הסיפור בפיו. אבל אין צורך שכל אחד מהמסובים יאמר את ההגדה בפיו, שהעיקר הוא שעורך הסדר או אדם אחר יאמר בקול והשאר ישמעו. וכך היה המנהג, שגדול המסובים קורא את ההגדה ומבארה והשאר מקשיבים, שכך הוא דרך סיפור, שאחד מספר והשאר שומעים (עי' פסחים קטז, ב).

וכדי לשתף את כל המסובים באמירת ההגדה, נוהגים כיום שעורך הסדר אומר את ההגדה בקול רם, והשאר מצטרפים אליו בקול שקט יותר. ויש נוהגים שכל קטע יקרא אדם אחר, ואין יוצאים בקריאתו אלא אם הגיע לגיל מצוות.

ואף כאשר יושבים שם הורים ובניהם, אין חובה שכל אב יספר לבנו לחוד, אלא די בזה שעורך הסדר או אחד המסובים יאמר את ההגדה בקול רם. שכל זמן שהאב דאג שבנו ישמע את הסיפור - קיים את מצוות "והגדת לבנך". ואם ירצה להדר, בהפסקות שבאמירת ההגדה ובסעודה, יוסיף לבאר לבנו עניין יציאת מצרים.

כדי לצאת ידי מצוות סיפור יציאת מצרים, צריכים לכל הפחות לומר או לשמוע את עניין הפסח, המצה והמרור, ובתוך כך מתבאר שהיינו עבדים במצרים וה' גאלנו. לכן אם ההורים רואים שילדיהם עייפים ואינם מסוגלים להישאר, צריכים לומר להם שלושה דברים אלו: פסח, מצה ומרור ומשמעותם. וכן כאשר אחד המסובים חולה יקפיד לומר

שלושה דברים אלו. וכן המארחים יהודים שאינם שומרי מצוות כראוי, ישתדלו לכל הפחות לבאר להם שלושה דברים אלו (עיין לעיל טו, ט).

יט - מנהגי אמירת ההגדה

כאמור, אין נוהגים לומר את ההגדה בהסבה, משום שצריך לאומרה מתוך כובד ראש ויראת שמים (מ"ב תעג, עא, עפ"י השל"ה). אמנם בתוך הרצינות של אמירת ההגדה יש חדווה ושמחה, על שבחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו (ע' כה"ח תעג, קנב).

וכבר למדנו שבמשך כל אמירת ההגדה צריכה המצה להיות מגולה, כדרשת חז"ל על הפסוק: "לחם עוני", לחם שעונים עליו דברים הרבה (פסחים קטו, ב). וזה יסוד המצווה לאכול מצה בליל הסדר, כדי להמחיש את סיפור היציאה ממצרים.

אלא שבעת שמגביהים את כוס היין באמירת הפרקים: "והיא שעמדה", "לפיכך אנחנו חייבים להודות", ובברכת הגאולה שלפני שתיית הכוס השנייה, יש לכסות את המצות. מפני שהמצה חשובה מהיין, ולכן בכל עת שאוחזים בכוס היין ומקדימים אותה על פני המצה, יש לכסות את המצה (שו"ע תעג, ז, מ"ב עג). וזו גם הסיבה לכיסוי הלחם בעת הקידוש על היין בכל שבת ויום טוב.

כשאומרים "מצה זו שאנו אוכלים" ראש המסובים מגביה את המצה להראותה לכל המסובים, כדי לחבב עליהם את המצווה. וכשאומרים "מרור זה שאנו אוכלים" - מגביה את המרור. אבל כשאומרים "פסח זה" אין מגביהים את הזרוע, מפני שאין הוא מבשר קרבן הפסח אלא רק זכר לפסח, ואם יגביה את הזרוע יראה כמי שעושה קודשים בחוץ (פסחים קטז, ב; שו"ע תעג, ז).

נהגו לזרוק מעט יין מן הכוס באמירת 'דם' 'ואש' 'ותימרות עשן', וכן באמירת 'דצ"ך' 'עד"ש' 'באח"ב', ובאמירת עשר המכות. סך הכל שש עשרה פעמים. יש נוהגים להטיף את היין באצבע, ויש נוהגים לשפוך מעט מהכוס לכלי שבור (רמ"א תעג, ז; שעה"צ פא; כה"ח קסג-קסד). ביין של שמיטה הורה מרן הרב קוק שלא להטיף מהיין. (י"א שמצווה לשתותו, ולכן אין להימנע מלקחתו לארבע כוסות).

כ - מצוות אמירת ההלל בליל הסדר

בזמן שבית המקדש היה קיים היו אומרים הלל בעת הקרבת קרבן הפסח, וכן היו אומרים הלל בעת אכילתו (פסחים צה, א). ועיקר אמירת ההלל בליל פסח הוא כדי לומר שירה, שכל יהודי צריך לראות את עצמו בליל פסח כאילו הוא עצמו יצא ממצרים, וממילא צריך לשיר ולהודות לה' על גאולתנו. ובזה יחודו של הלל זה, שבכל החגים אנו אומרים הלל לשם שבח והודיה, ואילו בליל פסח אומרים אותו כשירה (שם צה, ב).

ותיקנו חכמים לומר חציו לפני הסעודה וחציו לאחר הסעודה, כדי שקרבן הפסח יאכל בתוך אמירתו. וגם כיום שאין אנו זוכים לאכול קרבן פסח, אכילת המצה היא במקום אכילת קרבן הפסח (מהר"ל גבורות ה' סו"פ סב). בנוסף לכך, בחציו הראשון אומרים את הפרק "בצאת ישראל ממצרים" (תהלים קיד), והרי זה המשך לסיפור ההגדה, ולכן בסופו אומרים את הברכה על הגאולה ממצרים. ואילו חציו השני הנאמר אחר הסעודה הוא שיר כללי על כל הגאולות שהיו ושעתידות להיות (לבוש).

ועוד טעם לחלוקת ההלל, שעל ידי כך אנו שותים את כל ארבע הכוסות בהידור תוך אמירת שירה. את הכוס הראשונה אנו שותים על הקידוש, השנייה על חציו הראשון של ההלל, השלישית על ברכת המזון, והרביעית על חציו השני של ההלל (המנהיג צ'). [17][17]. אמירת חציו הראשון של ההלל לפני הסעודה מובאת במשנה פסחים קטז, ב, ושם קיז, א, מבוארת מצוות אמירת הלל על הניסים. ועיין במבוא להגדה תורה שלמה פרק כז בסיכום הדעות הסוברות שצריך לברך על ההלל והסוברות שלא לברך. ובכה"ח תעג, קס-קסא, ועיין עוד בס' הסדר הערוך פרקים קג-קה.

נחלקו הראשונים בשאלה, האם צריך לברך על אמירת ההלל בליל הסדר, ודעות רבות נאמרו: יש אומרים לברך פעמיים, לפני אמירת כל חצי הלל, ויש אומרים לברך פעם אחת. ונחלקו גם לגבי נוסח הברכה, אם לומר "לקרוא" או "לגמור". ויש אומרים שאין לברך כלל על ההלל שבליל הסדר, או מפני שחולקים אותו לשניים, ובאופן זה אין לברך על אמירת ההלל (רא"ש), או מפני שכבר ברכו על ההלל שאמרו בבית הכנסת (רשב"א), או מפני שהלל זה בחינת שירה, ואין צריך לברך עליו (רב האי גאון). למעשה, המנהג שלא לברך על ההלל שאומרים בליל הסדר, ויש מבארים שהברכה על הגאולה עולה גם על ההלל.17

בכל השנה אומרים הלל בעמידה, מפני שהוא עדות לשבחו של מקום, ועדות נאמרת בעמידה. אבל בליל הסדר לא הטריחו לומר את ההלל בעמידה, מפני שכל מעשי לילה זה דרך חירות (ב"י או"ח תכב, ז). ומכל מקום כפי שלמדנו אין לקרוא את ההגדה בהסבה כשהוא מוטה על צידו, אלא בכובד ראש (של"ה).

נוהגים לקרוא את ההלל בקול רם, בשירה ונעימה (כה"ח תפ, ג).

כא - כוס שנייה - לשו"ע לא יברך לפניה ולרמ"א יברך

המחלוקת המעשית והמשמעותית היחידה שבין מנהגי העדות השונות בדיני ליל הסדר היא בשאלת ברכת "בורא פרי הגפן" לפני שתיית הכוס השנייה והרביעית.

לדעת הרבה ראשונים צריך לברך "בורא פרי הגפן" לפני שתיית כל אחת מארבע הכוסות, ואף שאין מסיחים את הדעת בין שתיית כוס אחת לחברתה, הואיל וכל אחת מהן מצווה בפני עצמה, נקבעה לכל אחת ברכה. וכן דעת רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון והרי"ף והרמב"ם, וכך פסקו הרמ"א ומהרי"ץ (מגדולי רבני תימן), שעל פיהם נוהגים האשכנזים והתימנים הנוהגים על פי הרמב"ם.

אבל דעת הרא"ש, שיש לברך "בורא פרי הגפן" על הכוס הראשונה והשלישית בלבד. שהואיל ואין היסח דעת בין שתיית הכוס הראשונה לשנייה, ברכת הראשונה פוטרת את השנייה. ועל הכוס השלישית מברכים, מפני שהיא כוס של ברכת המזון. וכמו בכל סעודה, מברכים על הכוס ששותים אחר ברכת המזון, למרות שכבר ברכו על היין בסעודה, וזאת מפני שברכת המזון מהווה ברכה אחרונה ליין ששתו בסעודה, ולכן צריך לברך שוב "בורא פרי הגפן" על הכוס של ברכת המזון. והברכה על הכוס השלישית פוטרת גם את הכוס הרביעית. וכן דעת רבנו יונה והרשב"א, וכן פסק בעל השולחן ערוך, וכן נוהגים הספרדים.

גם לגבי ברכה אחרונה על היין יש דעות בראשונים, אולם למעשה מוסכם שאין לברך אחר שתיית כל כוס וכוס ברכה אחרונה, אלא ברכת המזון עולה על היין ששתו בשתי הכוסות הראשונות, ולאחר שתיית הכוס הרביעית מברכים מעין שלוש - "על הגפן ועל פרי הגפן", וברכה זו עולה על מה ששתו בכוס השלישית והרביעית.[18][18]. כאן המקום להוסיף שנוהגים להאריך באמירת ההגדה, ואפילו אם הדבר יארך יותר מ- 72 דקות שהוא זמן עיכול הנחשב כזמן הפסק, ששוב אי אפשר לברך ברכה אחרונה על מה שאכל. ואם כן לכאורה אם ישהה באמירת ההגדה יותר מ- 72 דקות לא תחול ברכת המזון על הכוס הראשונה, ונמצא שלא ברך ברכה אחרונה על הכוס הראשונה. ועוד, שלדעת המ"א קפד, ט, אם שהה זמן כזה בין השתייה הראשונה לשנייה, חייב לחזור ולברך לפני שישתה שוב, וקשה על מנהג השו"ע שלא לברך "בורא פרי הגפן" על הכוס השנייה כי נפטרים בברכה שעל הכוס הראשונה. ועוד קשה לפי דעת הרשב"ם הסובר שברכת "בורא פרי האדמה" שעל הכרפס פוטרת את המרור שאוכלים בסעודה, ואם יש הפסקה, הברכה על הכרפס לא תועיל, והשו"ע חושש לדעת הרשב"ם כמובא בשו"ע תעג, ו. ועוד, שאולי השהייה בין הכוס הראשונה שהיא הקידוש לסעודה מהווה הפסק, ושוב אין הקידוש נחשב במקום הסעודה. ואכן מחמת סיבות אלו, היו שכתבו שטוב להזדרז לומר את ההגדה בפחות משיעור 72 דקות. עיין בסידור פסח כהלכתו פ"ג ט. אולם למעשה רבים נוהגים להדר ולהאריך באמירת ההגדה יותר מ- 72 דקות. ועיין

בזה במקראי קודש פסח ח"ב סי' ל, והל' חג בחג כ, ה, ושו"ת חזו"ע סי' יא, שבארו עניין זה על פי סברות שונות, כגון, שאם הברכה האחרונה חלה על הכוס הרביעית, ממילא גם עולה על הכוס הראשונה. ונראה לענ"ד שכל דיני הפסק חלים רק כאשר עוסקים בדברים אחרים (אף כשאין היסח דעת), אבל כאן אין עוסקים בדברים אחרים, אלא בענייני הסדר וההגדה, וכיוון שמוזגים מיד בתחילת ההגדה את הכוס השנייה, אין כלל הפסק בין הכוס הראשונה לשנייה, וכל ההתעכבות באמירת ההגדה קשורה לכוס השנייה שעליה אומרים את ההגדה. ואין בזה הפסק בין הקידוש לסעודה, שכל ההגדה היא מצרכי סעודת ליל הסדר, שבליל זה אוכלים מצה שעונים עליה דברים הרבה. וכן לגבי המרור, כל עניין ההגדה קשור לאכילת המרור, ולכן אין הזמן של אמירת ההגדה נחשב להפסק בין אכילת הכרפס לאכילת המרור.

כב - מצוות אכילת מצה

מצווה מהתורה לאכול בליל ט"ו בניסן מצה, שנאמר (שמות יב, יח): "בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת". ומצה זו צריכה להיות שמורה, שנאמר (שמות יב, יז): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת", ויש אומרים שצריכה להיעשות דווקא ביד לשם מצת מצווה (עיין לעיל יב, ד). והאוכל מצה גזולה לא יצא ידי חובה (שו"ע תנד, ד). ולכן טוב לשלם עבור המצות לפני הפסח, או לפחות להסכים במפורש עם המוכר שהוא מקנה לו את המצות למרות שעדיין לא שילם עבורן, שאם המוכר לא הסכים לתת לו בהקפה אינו יכול לצאת בהן ידי חובה (מ"ב תנד, טו).[19][19]. ויש מהדרים שבעל הבית יקנה את המצות עבור האורחים ובני ביתו הגדולים, כדי שהמצות תהיינה שלהם. עיין בסידור פסח כהלכתו ח"ב ח, ג. מ"מ למעשה כל שאוכל ברשותו של בעל הבית יצא ידי חובתו, ואף שלא עשה פעולת קנייה, אין צורך בזה, שגם במצה שאולה יוצאים כמבואר במ"ב תנד, טו. וכיוון שאכל כזית מצה שמורה קיים המצווה מהתורה, שכל שיעורי אכילה שבתורה שיעורם בכזית.

ומדברי חכמים מוסיפים ואוכלים עוד כשיעור שלושה זיתים מצה. באכילה הראשונה שאחר ברכות "המוציא" ו"על אכילת מצה" אוכלים לכתחילה שיעור כשני זיתים, כזית אחד מהמצה העליונה לברכת "המוציא", וכזית אחד מהמצה האמצעית החצויה לברכת "אכילת מצה". אח"כ אוכלים עוד כזית ב'כורך' עם המרור, ובסוף הסעודה אוכלים כזית נוסף ל'אפיקומן' (ויש אומרים שטוב לאכול ל'אפיקומן' כשיעור שני זיתים).

לפני שנבאר בפירוט מהו שיעור כזית, נבאר את ההלכה למעשה: מוסכם ששיעור כזית הוא כשליש מצת מכונה, וכגודל זה במצת יד. אם כן מיד לאחר ברכות "המוציא" ו"על אכילת מצה" אוכלים כשני שליש מצת מכונה. ולאכילת 'כורך' אוכלים כשליש מצת

מכונה, וכן לאכילת ה'אפיקומן' אוכלים כשליש מצת מכונה (והרוצים להדר לאכול שני זיתים באפיקומן, יכולים להסתפק לשם כך בחצי מצה).
ואוכלים את כזית המצה ברציפות, ואם הפסיק באכילתו עד שאכילת הכזית ארכה יותר מזמן "אכילת פרס" לא יצא. בהמשך נבאר מהו בדיוק זמן "אכילת פרס", ועתה נציין שכל מי שיאכל את המצה ברציפות, בודאי קיים את המצווה, ואין צורך להסתכל לשם כך בשעון. שרק אם שהה כמה דקות באמצע אכילתו יתכן שמשך אכילתו ארך יותר משיעור "אכילת פרס".

כג - חשבון שיעור כזית לקיום המצווה מהתורה

בעקבות הגלויות נתעורר ספק מהו שיעור כזית, לדעת הרמב"ם הוא מעט פחות מנפח שליש ביצה, ולדעת בעלי התוספות הוא כשיעור נפח מחצית הביצה. וכיוון שאיננו יכולים להכריע בין הדעות, נוהגים להחמיר כשיטת התוספות ששיעור כזית הוא כנפח מחצית הביצה. וחישבו נפח מחצית הביצה ויצא שהוא כשליש מצת מכונה, וכגודל זה גם במצות יד קשות, שעוביין דומה לעובי מצת מכונה.
וכל זה לפי החשבון המקובל על כל חכמי הספרדים ורוב חכמי אשכנז. אולם אחד מגדולי האחרונים האשכנזים, בעל ה"נודע-ביהודה", מתוך חשבונות שחישב, הסיק שהביצים שלנו התקטנו מאוד וכיום נפחם כמחצית מנפח הביצים שהיו בזמן חז"ל, וממילא שיעור כזית אינו מחצית ביצה שלנו אלא כשיעור ביצה שלמה שלנו. והסכים לחשבונו בעל "חזון-איש". יוצא אם כן שלשיעור "חזון איש", כדי לקיים את המצווה מהתורה צריך לאכול מצה בשיעור נפח ביצה. ואף שבדרך כלל נוהגים לפסוק כשיעור המקובל ולא להתחשב בשיעור "חזון-איש", מכל מקום לגבי מצוות אכילת מצה, שהיא מצווה מהתורה, ראוי לכתחילה לצאת ידי כל השיטות ולאכול בתחילה כזית מצה לפי שיעור "חזון-איש", וזה יוצא כשיעור שני שליש מצה.
אלא שאין בזה כל כך חומרה, הואיל וממילא מנהגנו לאכול מיד בתחילה שיעור שני זיתים, אחד בשביל ברכת "המוציא" ואחד בשביל ברכת "אכילת מצה" (שו"ע תעה, א), יוצא אם כן שבאותה אכילה של שני זיתים יש שיעור כזית לשיעור הגדול של "חזון איש", וקיימנו את המצווה מהתורה לכל הדעות.
ומי שקשה לו לאכול שני שליש מצת מכונה, יכול לאכול שליש מצה, שכן לפי השיעור המקובל יש בשליש מצה שיעור כזית, ואף יברך לפני אכילתו "על אכילת מצה". שכל כך חזק ומבוסס המנהג כשיעור המקובל - עד שאין זה נחשב ספק הגורם לביטול הברכה.[20][20]. סוגיה זו ארוכה וזו תמציתה: בשו"ע תפו, א, כתב לעניין אכילת

מצה כדעת התוס' שכזית הוא כחצי ביצה. ובשו"ע הרב תפו, א, כתב שלעניין מצוות דאורייתא צריך להחמיר כתוס', ובמצוות דרבנן, כעירוב, מקילים כרמב"ם שכזית הוא מעט פחות משליש ביצה. וכתב מ"ב תפו, א, שגם במקום שצריך לברך, כגון בברכה אחרונה על אכילת כזית, יש להחמיר כתוס', שספק ברכות להקל. ולכתחילה אין להיכנס לספק, ויאכל או פחות משליש ביצה ואז לכו"ע לא יתחייב בברכה אחרונה, או יותר מחצי ביצה ואז לכו"ע יתחייב בברכה אחרונה. ואם כן לגבי כזית המצה, צריך להחמיר כתוס'. וכן לגבי אכילת מרור, הואיל ומברכים עליו. ואילו לגבי הכזית 'כורך' והכזית ל'אפיקומן' אפשר להקל כרמב"ם. וכ"כ במ"ב תפו, א. ועוד עיין ביחו"ד א, טז, שסיכם השיטות.ושיטת ה"נודע ביהודה" נתבארה בבאור הלכה לסי' רעא, יג. וכתב במ"ב תפו, א, עפ"י השערי תשובה, שבמצוות דאורייתא ראוי להחמיר כ"נודע ביהודה", וכן במצוות שיסודם מדאורייתא כקידוש. אבל במצוות דרבנן כארבע כוסות אין להחמיר כ"נודע ביהודה". ואף לעניין ברכה אחרונה כתב במ"ב שם שאין צריך לחשוש לדעת ה"נודע ביהודה" אלא יברך אחר שאכל שיעור חצי ביצה, כתוס'. ומנהג הספרדים שלא לחוש כלל לשיטת ה"נודע ביהודה", מפני שמסורת השיעורים נמשכה בארצות הסמוכות לארץ ישראל בלא הפסקה, ובכל עת שחישבו את השיעורים הגיעו לאותה תוצאה. עוד צריך לדעת שיש שתי דעות בשיטת ה"נודע ביהודה" הסובר ששיעור כזית לפי התוס' הוא כשיעור ביצה שלנו, לדעת המ"ב הכוונה ביצה עם קליפתה וחלל האויר שבה, ולחזו"א בלי קליפתה.

ההפרש ביניהם כעשרה אחוזים.וצריך לדעת שכל השיעורים הללו נמדדים בנפח, ורק כאשר יש חללים גדולים צריך למעכם, אבל את המרקם הטבעי של המאכל אין צריכים למעך. ולכן פעמים ששיעור כזית שוקל יותר ופעמים פחות, הכל תלוי בדחיסות המאכל, וכ"כ במ"ב תפו, ג. ולפי המדידות, (על פי המובא בס' סידור פסח כהלכתו ח"ב ח, ד), יצא ששיעור כזית לפי התוס', שהוא כחצי ביצה שלנו, לכל היותר כשליש מצת מכונה. ואם כן, אם נכפיל את השיעורים לפי שיטת ה"נודע ביהודה" לפי הסברו המחמיר של המ"ב, שזה צריך לצאת ביצה שלמה עם קליפתה, יצא שיעורו קרוב לשני שליש מצת מכונה. ובאמת לשיטת ה"חזון איש" יתכן שמספיק לאכול כחצי מצת מכונה, ויש שמדדו לפי שיטתו וצריך לאכול מעט יותר מחצי מצת מכונה. מכל מקום האוכל כשני שלישי מצת מכונה לכל החשבונות יצא על פי השיעור המחמיר ביותר (משקל מצת מכונה כשלושים ושלושה גרם). ועיין בספר סידור פסח כהלכתו ח"ב ח, ד, שפרט את החישובים למעשה. ←ואוכלים שיעור שני זיתים אחר הברכות, כפי

שכתב בשו"ע תעה, א, עפ"י הרא"ש והמרדכי, כזית אחד מהמצה העליונה השלמה לברכת "המוציא", ואחד מהמצה האמצעית החצויה לברכת "על אכילת מצה". ואמנם בבאו"ה תמה על כך, ששאר הראשונים לא הזכירו הדין שצריך לאכול אחר הברכות שני זיתים. מ"מ כך נוהגים עפ"י מה שנפסק בשו"ע. אלא שודאי אין צריך להחמיר בשיעור שני זיתים אלו, ולכן אם אכל שיעור כזית לפי ה"נודע ביהודה" כבר יש שם שני זיתים לפי השיעור המקובל לתוס', ויותר משלושה זיתים לרמב"ם. ומי שקשה לו לאכול שיעור שני שליש מצת מכונה, יכול לאכול כשליש מצת מכונה, ואף לברך עליה "על אכילת מצה". שכבר למדנו שהעיקר כשיעור המקובל, ואפילו לעניין ברכה אחרונה אין חוששים לשיעור "חזון איש" (זולת תלמידי החזון איש). ולעניין שצריך לאכול שני זיתים אחר הברכות, כבר למדנו שאין הדין מוסכם על כל הראשונים, וגם בשליש מצת מכונה יש כפי הנראה שני זיתים לפי הרמב"ם. ואם כן יקח כשליש מצה - חלק מהמצה השלמה העליונה וחלק מהמצה האמצעית החצויה.

כד - מנהג הספרדים בשיעור כזית

מנהג הספרדים שלא לחשוש כלל לשיטת ה"נודע ביהודה" ו"החזון איש", מפני שמסורת השיעורים עברה באופן מסודר מדור לדור בלא שינויים, ואף במצוות מהתורה אין חוששים לשיטת ה"חזון איש". לפי זה שיעור נפח כזית לכל היותר כשליש מצת מכונה (לפי החישוב שכזית הוא כמחצית ביצה, כתוס').

אלא שכל זה נכון אם הולכים אחר הנפח, אבל למעשה מנהג רוב הספרדים למדוד את השיעורים לפי משקל, מפני שקשה בכל מאכל ומאכל לחשב את נפחו כדי לדעת אם צריך לברך אחריו ברכה אחרונה, שיש מאכלים ארוכים וצרים, ויש עגולים, ויש מרובעים, ויש מאכלים שיש בתוכם חללים שאינם נחשבים לשיעור נפח, וכדי לחשב את השיעורים בקלות נהגו למדוד את השיעורים על פי משקל מים, ויצא שמשקל כזית (היינו כמחצית ביצה) כעשרים ותשעה גרם. וכדי לאכול מצה במשקל זה צריכים לאכול קרוב למצת מכונה שלמה. כלומר אם מחשבים שיעור כזית מצה לפי משקל, יוצא שיעורו קרוב לפי שלושה משיעורו לפי נפח.

ואם כן, בליל הסדר צריכים לאכול ארבע מצות מכונה, שתיים אחרי הברכות, ואחת ל'כורך', ועוד אחת ל'אפיקומן' (ויש מחמירים לאכול ל'אפיקומן' שתי מצות).

אולם מעיקר הדין ברור שכל השיעורים עוסקים בנפח ולא במשקל, ולכן גם ספרדים המתקשים לאכול שיעור גדול כל כך, יכולים לאכול שיעור כזית על פי נפח, שהוא כשליש מצת מכונה. וכן הורו למעשה כמה מגדולי הרבנים זכרם לברכה, הרב בן ציון

אבא שאול, והרב שלום משאש. וכיוון שחומרת המצה לפי משקל מעוררת בצדק קושי ותמיהה גדולה בקרב רבים מהמסובים, אפשר להורות לכל ישראל, ספרדים ואשכנזים, ששיעור כזית הוא כשליש מצת מכונה.[21][21]. דעת הראשונים רובם ככולם שכתבו למדוד את השיעורים בנפח, וכן פסק למעשה ביחו"ד ד, נה, לעניין שיעור חלה. ועיין בקונטרס 'שיעור כזית' שבסוף ספר מקראי קודש לרב הררי, חלק ד, וחלק ו, ג, ושם הרחיב בהבאת המקורות שעיקר השיעורים נאמרו בנפח. אלא שנהגו אחרוני הספרדים לחשבו במשקל, וכ"כ החיד"א במחב"ר קסח, ו, ועוד אחרונים, והביאם בכה"ח קסח, מה-מו, ובסי' תפו, א' וג'. וכן הורו הגרע"י והגר"מ אליהו. ויש שהעלה סברה שמן הדין צריך למדוד במשקל, כי אולי הכוונה בנפח של מאכל דחוס, וכל מאכל שידחסו לגמרי, שיעור כזית שלו יהיה כמשקל מים. אמנם למעשה ברור שהטעם לחישוב על פי משקל, כי כך קל יותר לחשב בלא ספקות. ולכן, גם ספרדי שרגיל למדוד לפי משקל, אם קשה לו לאכול שיעור כזית לפי משקל, יכול לצאת בשיעור כזית לפי נפח. ודעת הרב בן ציון אבא שאול והרב שלום משאש, שלכתחילה מחשבים לפי נפח.עוד נוסיף, שכיוון שנוהגים לאכול בתחילה שני זיתים, ממילא יוצא שאוכלים כשני שליש מצת מכונה, ואף אם מחשבים לפי משקל יש בזה שיעור כזית לשיטת הרמב"ם. עוד אציין שגם בשיעור כזית המדויק לפי משקל יש אומרים שהוא 27 גרם, וי"א 28, וי"א 29. ואין צורך להיכנס לזה, שהעיקר כנפח, ובחשבון שליש מצה נלקחו כל הספקות. ועיין בסידור פסח כהלכתו ח"ב ח, ד, שחישב גם את ההבדלים בין מצת מכונה למצת יד במשקל, שמצת יד בדרך כלל דחוסה מעט יותר. ולא נכנסתי לזה כי השיעור לפי נפח, ועובי מצת יד קשה כעובי מצת מכונה. ולכן מצת יד כגודל שליש מצת מכונה היא כזית לשיעור המקובל, וכגודל שני שליש מצת מכונה היא שיעור כזית ל"נודע ביהודה" עפ"י הדעה המחמירה ביותר, שהיא אף יותר משיעור "חזון איש".

כה - שיעור אכילת פרס

אחר שלמדנו שלכל מצוות אכילה שבתורה יש שיעור - כזית, שאם לא אכלו לא קיים את המצווה, צריך להוסיף שהאכילה נחשבת לאכילה אחת בתנאי שנעשתה תוך פרק זמן של "אכילת פרס", אבל אם אכל כשיעור חצי זית ולאחר עשר דקות אכל עוד חצי זית, נחשב כאילו אכל חצי זית בלבד, ולא קיים את המצווה (שו"ע תעה, ו).

פרס הוא חצי בלשון ארמית, והכוונה כאן לחצי ככר. בעבר היו רגילים לאפות ככר לחם שהספיק לאדם אחד ליום, וכיוון שהיו רגילים לאכול בכל יום שתי ארוחות, נמצא שיעור הלחם שהיו אוכלים בארוחה אחת הוא פרס, היינו חצי ככר.

ושוב בעקבות הגלויות נחלקו הפוסקים בשיעורו: לדעת הרמב"ם נפח פרס הוא שלוש ביצים, ולדעת רש"י ארבע ביצים. וכמה מגדולי האחרונים ניסו לשער כמה דקות אורכת אכילת שיעור פרס, ונאמרו בזה דעות רבות. יש אומרים תשע דקות (חתם סופר), ויש אומרים שבע דקות וחצי (ערוך לנר), יש אומרים שבע דקות, ויש אומרים שש דקות, ויש אומרים חמש דקות, ויש אומרים ארבע דקות (ר' חיים נאה וכה"ח).

אלא שכל זה נוגע רק לעניין מצב של בדיעבד, כי לכתחילה צריך לאכול את המצה ברציפות, וכל שאכל את המצה ברציפות בודאי יצא ידי חובתו. ואין שום צורך להסתכל על השעון בעת אכילת המצה כדי לחשב אם הספיק לאכול כזית בתוך שיעור אכילת פרס, כי כל אדם רגיל שאכל בנחת בלא להפסיק בדברים אחרים ודאי הספיק. ואפילו מי שרגיל לאכול לאט, ברור שאם לא הפסיק בדברים אחרים, אכל כזית בתוך שיעור אכילת פרס. שהרי שיעור אכילת פרס גדול בערך פי שמונה או פי תשעה משיעור כזית, ולא יתכן שמי שאכל כזית ברציפות לא הספיק לאוכלו בתוך זמן שאפשר לאכול שיעור שכפול ממנו פי שמונה או תשעה.[22][22]. כפי שלמדנו לרש"י שיעור פרס ארבע ביצים, ועל פי תוס' שיעור כזית מחצית ביצה, נמצא שבפרס יש שיעור שמונה זיתים. ולרמב"ם שיעור פרס שלוש ביצים, ובכל ביצה יותר משלושה זיתים, נמצא שבפרס יותר מתשעה זיתים. (ואם נצרף שיטת רש"י ורמב"ם יצא בפרס יותר משנים עשר זיתים. ואם נצרף שיטת תוס' ורמב"ם יצא בפרס ששה זיתים). ואמנם יש שמדדו ומצאו שלא הצליחו לאכול כזית בכדי אכילת פרס, אלא שכך יצא להם מפני שצרפו שני חשבונות שסותרים זה את זה, שאת הכזית החשיבו לפי החשבון הגדול ביותר, היינו לפי משקל על פי שיעור חזו"א, ומנגד במדידת אכילת פרס הלכו לפי השיעור הקטן ביותר, היינו בנפח לפי שיטת הרמב"ם שהוא שלוש ביצים. ואלו חשבונות שסותרים זה את זה, שהכזית לפי המשקל הוא כ- 50 גרם, ואילו נפח מצות כשיעור שלוש ביצים הוא כ- 54 גרם. וכיוון שהמצה קשה ללעיסה, ושיעור אכילת פרס נמדד לפי משך זמן אכילת לחם שקל ללועסו ולבולעו, לא הצליחו להספיק לגמור את אותו 'כזית'. ולמנהג הספרדים שאוכלים שני זיתים בתחילה על פי משקל, צריך לאכול כ- 58 גרם לשני הזיתים הראשונים, בתוך זמן אכילת שלוש ביצים, שמשקלם כאמור כ- 54 גרם, וזה ודאי בלתי אפשרי באכילה רגילה. אלא שצריך לחשב את שיעור הכזית ואכילת הפרס לפי אותו חישוב, שאם מחמירים בגודל הכזית לפי משקל צריך גם להגדיל את חשבון הביצים לפי משקל, וממילא משך זמן אכילת פרס צריך להיות כרבע שעה ויותר. ולכן, כל מי שאוכל בנחת, בלא להפסיק או להתעצל במיוחד באכילתו, ודאי הספיק

לאכול כזית בכדי שיעור אכילת פרס, ולכן אין צורך להסתכל כלל בשעון. ומכל מקום אם אכל והפסיק בתוך אכילתו, ולא גמר שליש מצה בתוך שיעור ארבע דקות, ראוי להחמיר ולחזור לאוכלו. ואף שלפי הסברה, כיוון ששיעור אכילת פרס נקבע על פי ממוצע האנשים, כיוון שמצינו שיעורים שונים, היה מקום לומר ששיעור אכילת פרס הוא כשיעור הממוצע שבשיעורי האחרונים, כשש עד שבע דקות. אולם כיוון שמדובר במצווה דאורייתא, ראוי להחמיר ככל השיטות. עוד נציין, כי לדעת המנחת חינוך, ושו"ת תורת חסד או"ח לב, מודדים אכילת פרס בכל מאכל ומאכל לפי קלות או קושי אכילתו, לפי זה שיעור אכילת פרס במצה צריך להיות ארוך יותר, מפני שקשה ללועסה ולבולעה. אולם רוב הפוסקים שקבעו שיעור באכילת פרס הבינו שהוא שיעור קבוע הנמדד לפי אכילת לחם רגיל.

כו - סדר אכילת המצה

נוטלים ידיים בברכה, ועורך הסדר מגביה את שלוש המצות שלפניו, וכיוון שהעליונה והתחתונה שלמות, יש לו לחם משנה, ומברך "המוציא לחם מן הארץ". לאחר סיום הברכה ישמיט את המצה התחתונה מידו, כדי שיישארו בידיו המצה העליונה השלמה והאמצעית החצויה, שמבטאת את ה"לחם-עוני", ומברך "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על אכילת מצה". ולוקח מהעליונה השלמה כזית, ומהאמצעית כזית, ואוכלם ביחד.

וכשיש שם הרבה מוזמנים, טוב לצרף למצה התחתונה עוד מצות, כדי שיוכל לחלק מהן לכל המסובים. ואחר שגמר לחלק מהמצה האמצעית החצויה, שוב אינו צריך לתת לשאר המסובים שני זיתים, אלא זית אחד בלבד. שרק כאשר הוא מחלק מהמצה האמצעית צריך לתת כזית מהמצה החצויה וכזית מהשלמה, אבל כשגמר את המצה החצויה, יתן לכל אחד כזית אחד בלבד. אלא שכבר למדנו, שכדי לצאת ידי הדעה הסוברת שהתקטנו השיעורים טוב שייתן לכל אחד מצה בגודל של שני שליש מצת מכונה, ואין הבדל אם יתן אותו ממצה אחת או מצירוף של שתי מצות.

וטוב שעורך הסדר יטעם תחילה מעט מהמצה, כדי שלא להפסיק בין הברכה לאכילה, ואח"כ יחלק את המצות לכולם, וכשיגמור לחלק, יסב ויאכל שיעור שני זיתים לשם מצווה.

למנהג הספרדים, כמו בכל השנה, טובל העורך את המצה במלח לפני שיחלק למסובים. ולמנהג אשכנזים אין טובלים את המצה במלח, מפני שכך המצה נראית יותר לחם עוני (שו"ע תעה, א).

יש שנהגו לתת לפני כל אחד מהמסובים שלוש מצות, וכך כל אחד יוכל לקחת לעצמו כזית מהשלמה וכזית מהחצויה, ולא יצטרכו העורך והמסובים להמתין בין הברכה לאכילה עד שיתנו להם את המצה. והמנהג הרווח שעורך הסדר מחלק לכולם, שיש הידור בכך שכולם אוכלים ביחד מברכתו של העורך. ויש נוהגים שאם יש שם כמה בעלי משפחות, שמניחים לפני כל בעל משפחה שלוש מצות, והוא מחלק את המצה לבני משפחתו. וכל אחד רשאי להחזיק במנהגו.

ויאכלו בהסבה, ויכוונו לקיים מצוות התורה, ויזכרו שהמצה זכר למצות שאכלו אבותינו כשיצאו ממצרים לחירות.

כז - מצוות אכילת מרור

מן התורה מצוות אכילת מרור בליל ט"ו בניסן תלויה באכילת קרבן הפסח, שנאמר (במדבר ט, יא): "עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ". וכיוון שאין אנו יכולים להקריב בזמן הזה קרבן פסח, מצוות אכילת מרור כיום מדברי חכמים (פסחים קכ, א). וטובלים את המרור בחרוסת, כדי לבטל את הארס שבמרור, ומנערים את כל החרוסת שדבקה בו, שאין לאכול חרוסת עם המרור (שו"ע תעה, א; מ"ב יג; כה"ח כג). ומברכים: "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על אכילת מרור", ואוכלים כזית מרור.

ואמרו חכמים שחמישה מיני מרור הם: חזרת (חסה), תמכא, חרחבינא, עולשין ומרור. וכיום אנו מכירים שני מינים מהם, החזרת היא החסה, ותמכא קרוי כיום חריין, ויש קוראים אותו חזרת. ואמרו חכמים שהמין המהודר ביותר למרור הוא החסה, ואף שמו רומז לכך שה' יתברך חס עלינו. ועוד אמרו, ששיעבוד מצרים נמשל למרור, מה מרור תחילתו רך וסופו קשה, שבתחילה קלח החסה רך ובסוף נעשה קשה, כך השיעבוד התחיל ברכות ולאט לאט הפך להיות קשה ומר יותר (פסחים לט, א).

והיו כמה אחרונים שפקפקו שמא אין יוצאים ידי חובת מרור בחסה שלנו, מפני שאין בה כלל מרירות. ולדעת ה"חזון איש" אפשר לצאת בחסה רק לאחר שנעשתה מרה במקצת. אולם למעשה דעת הפוסקים שאפשר לצאת בחסה גם כשאין בה מרירות, שכך היה השעבוד, בתחילה שעבדום בשפה רכה ושילמו להם שכר על עבודתם, ולאט לאט החמירו השעבוד עד שהיה מר כלענה. וכן אמרו בירושלמי (פ"ב ה"ה) שהחסה מתוקה בתחילה ואח"כ נעשית מרה. וכך המנהג בכל ישראל להדר לאכול חסה למרור, שאין צריך שהמרור יהיה מר בעת אכילתו אלא צריך שיהיה ממין שלבסוף נעשה מר. ויש מערבים עם החסה מעט חריין כדי להרגיש מעט מרירות באכילתו.[23][23]. דברי החזו"א באו"ח סי' קכד לפסחים לט, א. והרידב"ז כתב שאולי החסה אינה מרור כלל.

אבל דעת רוב הפוסקים שהחסה היא המרור המשובח ביותר, שכן הגמ' דרשה רמזים בשמו, ובטבעו הוא רומז לשיעבוד שהתחיל ברכות ומתיקות, וכ"כ מהר"ם חלאוה והתשב"ץ, וכן נפסק בשו"ע תעג, ה, וכ"כ הפר"ח תעב, ה, ושו"ע הרב תעב, ל. ועוד שלדעת הראבי"ה והגה"מ, וכ"כ הטור ושו"ע, כל הכתוב בתחילה במשנה עדיף למצוות מרור, ואם כן החסה (שהיתה נקראת אז חזרת) כתובה ראשונה. ובשו"ת חזו"ע סי' ל"ה האריך בזה. עוד נוסיף כי בברייתא בפסחים לט, א, מובאת דעת אחרים, שכל ירק מר שיש לו שרף, היינו כשנחתך יוצא ממקום החיתוך מעט מוהל לבן, ופניו מכסיפים, שאינו ירוק לגמרי אלא נוטה מעט ללובן, הוא מרור. ונחלקו הראשונים, לדעת הריא"ז מהר"ם חלאוה ועוד, אכן כל ירק שעומד בסימנים הללו כשר למרור. ולדעת הסמ"ק אלו הסימנים של חמשת המינים שנזכרו במשנה, אבל אין יותר מחמישה מינים שכשרים למרור. והרי"ף והרמב"ם לא הזכירו סימנים אלו, או מפני שסוברים שרק חמשת המינים כשרים, וממילא אין משמעות לסימנים, או שסוברים שאין אנו בקיאים בסימנים הללו ולכן אין לנו דרך לקבוע על פיהם איזה מין ירק נוסף כשר למרור. מכל מקום למעשה, מי שאין לו חסה או חריין, יקח מין ירק אחר שעונה לסימנים הללו, אבל לא יברך עליו, שמא איננו בקיאים בסימנים, ושמא אינו מחמשת המינים הכשרים למרור. וכ"כ במ"ב תעג, מו, ובבאו"ה שם.

וכיוון שמצויים בחסה תולעים, יש לנקותה ולבודקה היטב בערב פסח. כיום נמצאו שיטות לגידול חסה בלא תולעים, וטוב לקנות חסה כזו, כדי לצאת מחשש איסור אכילת תולעים.

יש לאכול מן המרור שיעור נפח כזית, שהוא כנפח מחצית הביצה, ואפשר לשערו בעיניים. וכפי שלמדנו יש שנוהגים למדוד שיעור כזית במשקל, ועולה לכעשרים ותשעה גרם, ובחסה אין כל כך פער בין חשבון המשקל לחשבון הנפח.

כח - כורך

אחר אכילת המרור, כורכים כזית מרור בתוך כזית מצה, טובלים אותו בחרוסת, ויש שגם בזה מנערים מהמרור את כל החרוסת שדבקה בו (מ"ב תעה, יט), ויש שאין מסירים את החרוסת מהמרור של הכורך (כה"ח תעה, לב). ואומרים: "זכר למקדש כהלל...", ואוכלים אותו בהסבה (שו"ע תעה, א). וכבר למדנו ששיעור כזית הוא כשליש מצת מכונה.

ובזמן שבית המקדש היה קיים, לדעת הלל הזקן המצווה לאכול את המצה עם המרור, שנאמר (במדבר ט, יא): "עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ". ולחכמים היו אוכלים את המצות לחוד ואת המרור לחוד. וכיוון שלא הוכרעה הלכה נוהגים כחכמים וכהלל.

אמנם כיום גם הלל מודה שאי אפשר לצאת ידי חובה באכילת המצה עם המרור. מפני שכיום כשאין לנו קרבן פסח, מצוות אכילת מצה מהתורה, ואילו אכילת המרור מדברי חכמים, ואם יאכלם ביחד, אכילת המרור שהיא מדברי חכמים תפגע באכילת המצה שהיא מהתורה. ולכן צריך לאכול תחילה כזית מצה. ואחר כך אוכלים כזית מרור, ואין לאוכלו עם המצה, מפני שכבר יצאנו ידי חובת מצה, ואם יאכל מצה עם המרור, יבוא טעם המצה שכבר אינו מצווה ויבטל טעם המרור שהוא מצווה מדברי חכמים. ואחר שקיימנו את מצוות אכילת המצה והמרור, כורכים את המצה והמרור, כדי לאוכלם זכר למנהגו של הלל (פסחים קטו, א; תוס' ד"ה 'אלא'; מ"ב תעה, טז). ויש אומרים, שאף שברור כי להלל צריך לאכול כיום את המצה לחוד, מכל מקום כדי לקיים את מצוות אכילת המרור מדברי חכמים, צריכים לאוכלו עם המצה. ואם כן באכילת ה'כורך' מקיימים מצוות אכילת מרור (פר"ח).

ומכל מקום, לכל הסברות נכון להיזהר שלא להפסיק בדיבור עד סוף אכילת ה'כורך'. וכן אנו נוהגים שלא לדבר בין ברכת המצה והמרור עד לסיום אכילת ה'כורך', ורק בדברים הקשורים לקיום המצווה מותר לדבר.[24][24]. עיין בס' הלכות חג בחג טז, ד, ובס' הסדר הערוך פרק צב, סיכם שלפי הלל, אם טעה ואכל כל אחד לחוד, לרשב"ם ורמב"ן לא יצא, ולתוס' ובעל המאור יצא בדיעבד. ולחכמים אם אכלם ביחד, לרשב"ם אליבא דר' יוחנן ולמאור לא יצא, ולרשב"ם אליבא דרב אשי ולרמב"ן יצא לכתחילה.

כט - המתקשים לאכול שיעורי המצות

כפי שלמדנו שיעור כזית הוא כשליש מצת מכונה, ובליל הסדר צריכים לאכול ארבעה או חמישה זיתים. אחר ברכת "המוציא" וברכת "על אכילת מצה" אוכלים שיעור שני זיתים, האחד לברכת "המוציא" והשני לברכת "אכילת מצה", וגם כדי לצאת ידי השיעור המחמיר (חזון איש) הסובר שכזית הוא כפול מהשיעור המקובל. ול'כורך' אוכלים עוד כזית, ול'אפיקומן' צריך לאכול עוד כזית, ויש מהדרים לאכול שני זיתים, אחד זכר לקרבן הפסח ואחד זכר למצה שהיתה נאכלת עימו. נמצא שיש לאכול בפסח ארבעה זיתים (מצה ושליש), ויש מהדרים לאכול חמשה זיתים (כמצה ושני שליש).

ומי שמתקשה לאכול את כל השיעורים הללו, באכילת מצת מצווה שאוכלים בתחילה ישתדל לאכול שני שליש מצה, כדי לקיים המצווה לפי שיטות כל הפוסקים, אבל אח"כ

יכול להסתפק בחמישית מצה לאכילת ה'כורך', וחמישית מצה לאכילת ה'אפיקומן'. ואם גם זה קשה לו, יוכל להקל לאכול לשם מצוות מצה כשיעור שליש מצה, שהוא כזית על פי השיעור המקובל, ויברך עליו. נמצא שבכל ליל הסדר יאכל שליש מצה ועוד שתי חמישיות.[25][25]. בהערה 20 נתבארו יסודות הדברים, ושם למדנו כי זית לדעת הרמב"ם מעט פחות משליש ביצה, ולתוס' כחצי ביצה, ובמצוות דאורייתא מחמירים כתוס', ולכן אוכלים לכל כזית שליש מצה. אבל לגבי 'כורך' ו'אפיקומן' שהם מדרבנן, למי שקשה לאכול כזית לפי התוס', יכול להקל כרמב"ם ולאכול כחמישית מצה, שהוא כשליש ביצה. ואף הרוצים לאכול ל'אפיקומן' שיעור שני זיתים, יכולים להסתפק באכילת שתי חמישיות מצה, שכן לגבי ההידור לאכול מה'אפיקומן' כשיעור שני זיתים אין צורך להחמיר כשיעור הגדול, שהוא השיעור על פי בעלי התוספות.

ומי שקשה לו ללעוס את המצה, כגון שנשרו שיניו, יכול לפורר את המצה ולאוכלה פירורים (באו"ה תסא, ד). ואם גם באופן זה לא יוכל לאכול, אפשר להשרותה במים ולאוכלה. אבל אם בישלו את המצה, או ששרו אותה זמן רב עד שנימוחה, כיוון שנתבטל ממנה טעם המצה - אין יוצאים בה ידי מצווה (שו"ע תסא, ד; מ"ב יט-כ).

אין להשרות את המצה ביין או מרק או משקים אחרים שיש להם טעם, מפני שיש סוברים שהם מפיגים את טעם המצה. ויש אומרים שאפילו לטבול את המצה במשקים אלו אין נכון. אבל חולה או זקן שאינו יכול לאכול את המצה, וגם אם ישרוה במים לא יוכל לאוכלה, אם הדבר יועיל לו, יוכל להשרותה במשקים ולברך עליה ולאוכלה. ואדם רגיל שאכל מצה שהושרתה במשקים - יחזור לאכול שוב כזית מצה (מ"ב תסא, יח; שעה"צ לב; כה"ח מז-מח).[26][26]. לעניין מי שאינו יכול לאכול בלא שרייה במשקים, שיברך, עיין עוד במקראי קודש לרב הררי פ"ז מ', הערה קג, שזו המסקנה גם למחמירים.

ל - איזה חולה פטור מאכילת מצה ומרור

אדם שאינו יכול לאכול שיעור כזית (שליש מצה) בשום דרך, ישתדל לאכול מצה בשיעור זית של ימינו, שיש סוברים שזהו שיעור זית. אבל לא יברך עליו "על אכילת מצה", משום שלרוב הפוסקים אינו יוצא בזה ידי מצוות אכילת מצה. ואם גם כשיעור זית של ימינו אינו יכול לאכול, טוב שבכל זאת יאכל מעט מצה כפי יכולתו.[27][27]. ידועה שיטתו של ר' חיים מוולוזין, שסובר ששיעור זית הוא כשיעור זית בינוני של ימינו. ויתכן שהוא כשיטת הרמב"ם הסובר שכזית הוא פחות משליש ביצה. ועיין בקונטרס על שיעור כזית שבסו"ס מקראי קודש (הררי) ה, שהביא דבריו, ושכן סבר האבני נזר. אלא שההוראה הרגילה להחמיר כדעת התוס' שכזית הוא כחצי ביצה,

כמבואר בהערה 20. ואף כשאינו יכול לאכול כזית לפי שום שיטה, מוטב שיטעם טעם מצה, כפי שכתבו במחזיק ברכה תעה; ערוה"ש תעז, ג, וכ"כ במ"ב תעג, מג, לעניין מרור. מי שיודע שאכילת המצה תגרום לו שייפול למשכב, או חולה שאכילת המצה תכביד חוליו, אבל ברור שאין בה סכנת נפשות, נחלקו הפוסקים אם חייב לאכול מצה. לדעת ר' שלמה מווילנא (בניין שלמה מז), הוא פטור מאכילת מצה בפסח. ולדעת מהר"ם שיק (או"ח רס), רק כאשר יש סכנת נפשות החולה פטור ממצוות אכילת מצה. והמנהג להורות כדעה המקילה. (ולעניין מרור ויין לארבע כוסות, שהם דרבנן, גם מי שממש קשה לו לאוכלם רשאי להקל, כפי שהתבאר בהלכה ז).

לפי זה רוב חולי צלייק חייבים לאכול כזית מצה בליל הסדר, מפני שאכילת כזית מצה לא תגרום להם לחלות, ואף אם יגרם להם עקב כך סבל מסוים, אין זה נחשב כמחלה. אבל חולי צלייק קשים, היודעים שאכילת המצה עלולה לגרום להם לתגובות קשות - פטורים ממצוות אכילת מצה. וכיום יש מצות משיבולת שועל או כוסמין, שטובים יותר לחולי צלייק.[28][28]. לעניין גדר חולה הפטור, עיין במקראי קודש לרב פרנק ח"ב לב, שהזכיר את שתי הדעות. ובחזו"ע א, לג, וציץ אליעזר יד, כז, שהקלו. וכ"כ במקראי קודש (הררי) פ"ז הערה קי, בשם הרב אליהו.

לא - זמן אכילת המצה המרור והאפיקומן

זמן אכילת המצה והמרור הוא עד חצות הלילה, ואם לא הספיק לאכול את המצה והמרור לפני חצות, יאכלם לאחר חצות בלא ברכה. ואף את ה'אפיקומן' צריך לכתחילה לאכול לפני חצות הלילה.

היסוד לכך נעוץ במחלוקת תנאים, שלדעת רבי אלעזר בן עזריה, זמן אכילת הפסח הוא עד חצות הלילה בלבד, שאז הוכו מצרים בבכוריהם והחלו להיחפז לשלוח את ישראל ממצרים. ולדעת רבי עקיבא, זמן אכילת הפסח כל הלילה עד עמוד השחר, שאז נחפזו ישראל לצאת ממצרים (פסחים קכ, ב).

מבחינה רוחנית צריך לבאר כי על ידי הקרבת קרבן הפסח ואכילתו התגלתה סגולת ישראל, ולכן הוא היה ההכנה לגאולה. לפיכך בכל שנה אוכלים את בשר קרבן הפסח עד זמן תחילת הגאולה. השאלה היא על איזה שלב בגאולה מדובר, לדעת רבי אלעזר בן עזריה הגאולה התחילה בחצות, כשהוכו בכורי מצרים, שאז נשבר כוחם של מצרים ולא יכלו יותר לשעבדנו, ולכן זמן אכילת הפסח עד חצות. אולם לרבי עקיבא הגאולה השלמה היתה רק בבוקר כשיצאנו לחירות, לפיכך כל הלילה הוא הכנה לגאולה, וממילא אפשר לאכול את בשר קרבן הפסח כל הלילה.

נחזור להלכה, זמן אכילת הפסח קובע גם את זמן אכילת מצה ומרור, מפני שאת המצה והמרור היו אוכלים עם הפסח, שנאמר (במדבר ט, יא): "עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ", וממילא זמן אכילת המצה כזמן אכילת הפסח. ואף את ה'אפיקומן' שהוא זכר לקרבן הפסח צריך לאכול בזמן הכשר לאכילת הפסח. ונחלקו גדולי הראשונים כמי ההלכה. לדעת הרמב"ם ובעל העיטור, הלכה כרבי עקיבא, שכך הוא הכלל, שהלכה כרבי עקיבא כאשר הוא חולק על אחד מחבריו. ממילא זמן אכילת הפסח כל הלילה, ואם כן אפשר לאכול את המצות והמרור וה'אפיקומן' כל הלילה. מנגד, לדעת רבנו חננאל והרא"ש, הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, מפני שבכמה משניות נאמר שזמן אכילת הפסח הוא עד חצות. וכיוון שלא נזכרה באותן המשניות דעה חולקת, אפשר ללמוד שבסוגיה זו הכריע רבי יהודה הנשיא, עורך המשנה, שהלכה כרבי אלעזר בן עזריה, שזמן אכילת הפסח, המצות והמרור הוא עד חצות.

וכיוון שהדבר שנוי במחלוקת, צריך לאכול את הכזית מצה לפני חצות, מפני שלסוברים שזמן אכילת הפסח עד חצות, האוכל את המצה לאחר חצות הפסיד את מצוות התורה לאכול מצה. וכן את המרור צריך לאכול לפני חצות, ואף שמצוות אכילתו לאחר החורבן מדברי חכמים בלבד, ולכאורה היה אפשר לנהוג כדעה המקילה, מכל מקום כיוון שמברכים עליו "על אכילת מרור", צריך לאוכלו בזמן הכשר לכל השיטות. ומי שהיה אנוס ולא הספיק לאכול את המצה והמרור עד חצות, יאכל אותם אחר חצות, כדי שלפחות יקיים את המצווה לפי הסוברים כרבי עקיבא. אבל לא יברך "על אכילת מצה" ו"על אכילת מרור", כדי שלא יכנס לספק של ברכה לבטלה, מפני שלדעת הסוברים כרבי אלעזר בן עזריה, כבר הפסיד את המצווה, וממילא אסור לו לברך (מ"ב תעז, ו; כה"ח י).

וכן לגבי ה'אפיקומן' שאוכלים בסוף הסעודה, נפסק בשולחן ערוך (תעז, א) שלכתחילה צריך להיזהר לאוכלו קודם חצות, כדי לקיים את המצווה לפי כל הפוסקים. וכן לגבי ההלל, לכתחילה צריך לסיימו קודם חצות, מפני שהוא שייך להגדה שצריכה להיאמר בשעה הכשרה לאכילת מצה.

והיו תלמידי חכמים שנהגו לכתחילה לאכול את ה'אפיקומן' לאחר חצות, שהואיל ועצם אכילת ה'אפיקומן' מדברי חכמים, אפשר לסמוך על השיטה המקילה הסוברת שאפשר לאוכלו אחר חצות. אבל לגבי אכילת הכזית מצה שמצוותה מהתורה, והמרור שמברכים עליו, אין להקל, וחובה לאוכלם לפני חצות.[29][29]. תוספת ביאור: בשלושה מקומות אמרה המשנה בסתם כראב"ע: ברכות ב, א, פסחים קכ, ב, זבחים

נו, ב. אולם מנגד במגילה כ, ב, סתמה כר"ע, ושאל הרא"ש (פסחים פ"י לח) שאולי לא יהיה בשלוש פעמים סתם יותר כח מפעם אחת, אלא שיתכן שגם ר' עקיבא הסובר שמהתורה מצוות אכילת פסח כל הלילה, מודה שמדברי חכמים צריך לאוכלו עד חצות. ולכן הכריע לאכול את ה'אפיקומן' עד חצות, וכ"כ בשו"ע תעז, א. אמנם סיפרו על החתם סופר והנצי"ב ועוד תלמידי חכמים שלא הקפידו לאכול את ה'אפיקומן' קודם חצות. וכיוון שזו מחלוקת בדברי חכמים, אפשר להקל. ואף את דברי השו"ע אפשר לבאר שכוונתו שלכתחילה טוב להיזהר לאכול ה'אפיקומן' קודם חצות, אבל אין זה חיוב גמור. ובשו"ת אבני נזר שפ"א הציע, שאם רואה באמצע סעודתו שזמן חצות מתקרב, יאכל כזית מצה בהסבה ויתנה, אם הלכה כר' אלעזר בן עזריה יהיה כזית זה לשם 'אפיקומן', ואם הלכה כר' עקיבא הכזית שיאכל בסוף הסעודה אחר חצות יהיה 'אפיקומן'. וחידש שהחיוב שיישאר טעם מצה בפיו הוא רק בזמן המצווה, נמצא שלראב"ע האיסור לאכול אחר ה'אפיקומן' נמשך רק עד חצות, ואח"כ יוכל להמשיך לאכול לכו"ע.אבל לגבי מצוות אכילת כזית מצה בודאי צריך להחמיר לאכול קודם חצות, שספק במצווה דאורייתא לחומרא. ואף במרור צריך להחמיר, שאם יאכלנו לאחר חצות לא יוכל לברך עליו. וכ"כ במ"ב תעז, ו, ובבאו"ה שם הרחיב בזה. ואף שבשו"ת משכנות יעקב קל"ט רצה להוכיח שהלכה כרמב"ם, וכ"כ עוד כמה אחרונים. מ"מ מידי ספק לא יצאנו, ואין לברך על המצה והמרור אחר חצות, וכן יש להיזהר לקיים את מצוות אכילת מצה מהתורה לפני חצות. עוד כתב במ"ב שאם התאחר עד שאין לו זמן לומר את ההגדה לפני חצות, מיד אחר הקידוש יאכל מצה ומרור ויברך, ואח"כ יאמר את ההגדה. וכ"כ בכה"ח תעז, י, אלא שהחמיר גם לגבי ברכת "אשר גאלנו" שבסוף ההגדה ולפני הסעודה שלא לאומרה אחר חצות משום ספק ברכות להקל. ועיין בחזו"ע ח"ב ע' קסו, שהסכים לדברי המ"ב, והקל לברך את ברכת הגאולה אחר חצות. וכן לגבי ברכת השיר שאחר ההלל, דעת המ"ב תעז, ז, שעה"צ ו, עפ"י חק יעקב, שגם אחר חצות יאמרה. ועיין במקראי קודש (הררי) פרק ו, הערה ע, שהביא סימוכין לכך שבדיעבד יברך "אשר גאלנו" אחר חצות. וכן לגבי ברכת השיר.

לב - מנהגי הסעודה - צלי, ביצים

בתקופת המשנה היו מקומות שנהגו שלא לאכול צלי בליל פסח, מפני שקרבן הפסח היה נאכל צלי, והיה זה נראה כאילו אוכלים מבשר הפסח מחוץ לחומות ירושלים. והיו מקומות שנהגו לאכול צלי בליל פסח, ורק נזהרו שלא לצלות שה שלם, מפני שזה אכן היה נראה ממש כמי שעושים את הפסח שלא בבית המקדש. ואמרו חכמים שיש תוקף

למנהג המקומות, ובמקום שנהגו שלא לאכול צלי - לא יאכלו, ובמקום שנהגו לאכול - יאכלו (פסחים נג, א). למעשה, עולי תימן נוהגים לאכול צלי בליל פסח, אבל כל עולי אשכנז ורוב עולי ספרד נהגו שלא לאכול צלי בליל פסח (וכ"כ בא"ח ש"ר צו ל; חזון עובדיה ע' קעה), ונבאר פרטי האיסור:

איסור צלי חל על כל סוגי הבשר, אפילו על בשר עגל או עוף שאינם כשרים לקרבן פסח, אבל דברים שאינם טעונים שחיטה, כדוגמת דגים וביצים, מותר לצלות (שו"ע או"ח תעו, ב). וכן אסור לצלות את הבשר בתוך קדרה, ואף שאת בשר קרבן הפסח היו צולים על האש ולא בקדרה, מכל מקום כיוון שצלי קדרה נראה כצלי אש, גם צלי קדרה אסור. וכן אם בישלו את הבשר ואח"כ צלוהו, כיוון שנראה צלוי אין לאוכלו. ובשר שנצלה בתחילה, מותר לבשלו ולאוכלו בליל פסח, מפני שנראה מבושל (מ"ב תעו, א; כה"ח ד').[30][30]. בשר בגריל או מעושן נחשב צלוי ואסור. ולגבי בשר אפוי, כתב בס' מקראי קודש לרב הררי ע' תפח שיש דעות אם הוא נחשב צלוי. מטוגן לדעת רוה"פ אינו נחשב צלוי, וכ"כ בערוה"ש תעו, ד.

יש נוהגים לאכול בסעודה ביצים, שהם סימן אבלות להזכיר את החורבן, ועוד שבכל שנה אותו היום שבו חל ראשון של פסח הוא היום שבו נופל ט' באב (רמ"א תעו, ב). והגר"א באר שהביצים הן זכר לקרבן חגיגה שהיו אוכלים בליל הסדר לפני אכילת הפסח, ולכן נוהגים לאכול בסעודה את הביצה שבקערה שהונחה שם כזכר לקרבן חגיגה (מ"ב תעו, יא; כה"ח כה-כו). ויש שנמנעו מלאכול את הביצה שבקערה, כדי שהקערה תישאר שלמה, ורק למחרת ביום אוכלים אותה (מאמ"ר תעג, א). אבל המנהג הרווח, לאכול בסעודת ליל הסדר את הביצה שבקערה.

ככלל, כמו בכל חג יש להכין לליל הסדר סעודה מכובדת, בכלים נאים ומאכלים טעימים ומשמחים. ומותר לשתות בסעודה יין, ואין זה נחשב כמי שמוסיף על הכוסות, אלא שיש להיזהר שלא לאכול ולשתות יותר מדי, כדי שיוכל לאכול בסוף הסעודה את האפיקומן לשובע (כפי שיבואר בהלכה הבאה), וכדי שיוכל אח"כ להמשיך באמירת ההלל והפיוטים בלא שיהיה עייף מחמת האוכל.

לג - צפון - אפיקומן

בסיום הסעודה אוכלים שיעור כזית (כשליש מצת מכונה) מן המצה החצויה ששמרו מתחילת הסדר, והיא נקראת 'אפיקומן'. ואין אוכלים אחר ה'אפיקומן' דבר עד השינה, כדי שיישאר טעם המצה בפיו (שו"ע תעז, א; תעח, א). וכשאין במצה החצויה שיעור נפח כזית לכל אחד מהמסובים, יתן העורך לכל אחד מהמסובים מעט מהמצה ששמר

ל'אפיקומן' ויוסיף עוד מצה שמורה לשיעור כזית. ואם אין במצה ששמר כדי לתת מעט לכל המסובים, יכול לתת להם מצה שמורה ויאכלוה ל'אפיקומן'. וכן אם ה'אפיקומן' אבד, אפשר לקחת מצה שמורה אחרת ל'אפיקומן' (רמ"א תעז, ב).

מותר לשתות מים לאחר אכילת ה'אפיקומן', שכל איסור האכילה אחר ה'אפיקומן' הוא כדי שטעם ה'אפיקומן' ישאר בפיו, וכיוון שאין למים טעם, מותר לשתותם לאחר אכילת ה'אפיקומן' (שו"ע תעח, א; מ"ב ב).

משמעותו המקורית של השם 'אפיקומן' הוא מיני מתיקה או פרפראות שהיו רגילים לאכול בסיום הסעודה. ובליל ט"ו בניסן צריך לאכול בסיום הסעודה מבשר קרבן הפסח, וזהו מה שאמרו חכמים במשנה (פסחים קיט, ב): "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", שאין להגיש אחר אכילת קרבן הפסח מיני מתיקה ופרפראות, כדי שטעם הפסח ישאר בפה.

כיום שאין אנו יכולים להקריב את הפסח, תיקנו חכמים כזכר לקרבן הפסח לאכול מצה בסיום הסדר, ואין לאכול אחריה דבר כדי שיישאר טעמה בפיו. וכיוון שסעודת ליל הסדר נחתמת באכילת המצה, הרי שהמצה היא ה'אפיקומן' - היינו המאכל שאוכלים בסיום הסעודה. ולכן אנו קוראים לחלק המצה שאנו שומרים לסיום הסעודה 'אפיקומן'.

וכן מבואר בשולחן ערוך (תעז, א) שאכילת ה'אפיקומן' היא זכר לקרבן הפסח, ולכן כשם שאכלו את קרבן הפסח על השובע כן צריך לאכול את ה'אפיקומן'. על השובע פירושו שכבר יהיה שבע אך עדיין ירצה לאכול עוד. אבל אם שבע עד שאין לו רצון לאכול עוד, אינו מקיים את המצווה מן המובחר, הואיל ומצד עצמו הוא מעדיף שלא לאכול יותר. ואם שבע כל כך עד שנפשו קצה באכילה, והכריח את עצמו לאכול את ה'אפיקומן', הרי זו אכילה גסה שאינה נחשבת לאכילה, ולא יצא ידי מצוות אכילת 'אפיקומן' (מ"ב תעו, ו; כה"ח טז).

צריך לאכול את ה'אפיקומן' במקום אחד, שהואיל והוא זכר לפסח, צריך לאוכלו כמו שאכלו את הפסח במקום אחד, שנאמר (שמות יב, מו): "בְּבַיִת אֶחָד יֵאָכֵל" (רמ"א תעח, א, מ"ב ד).

לד - שני טעמים לאכילת האפיקומן - שני זיתים.

למדנו שמבואר בשולחן ערוך שה'אפיקומן' זכר לקרבן פסח שהיה נאכל בסוף הסעודה. אולם צריך להוסיף שכמה מגדולי הראשונים (רש"י, רשב"ם) פרשו שבאכילת ה'אפיקומן' מקיימים את עיקר מצוות אכילת מצה שצריכה להיות בסיום הסעודה, שכן צריך לאכול את המצות עם קרבן הפסח, וכיוון שאת הפסח צריך לאכול על השובע,

כך גם את המצה. ואף שמברכים על המצה בתחילת הסעודה, מכל מקום עיקר הכוונה לצאת ידי מצוות מצה צריכה להיות בסיום הסעודה בעת אכילת ה'אפיקומן'.

לכתחילה טוב לכוון בעת אכילת ה'אפיקומן' לשני הטעמים: זכר לקרבן פסח, ולשם אכילת המצה. ולשני הטעמים יש לאכול את ה'אפיקומן' בהסבה, אלא שאם שכח להסב, לטעם שהוא זכר לקרבן פסח אין צורך לחזור ולאוכלו בהסבה, אבל לדעה שאוכלים את ה'אפיקומן' לשם מצת מצווה - ההסבה מעכבת. ולכן לכתחילה יש לחזור ולאכול את ה'אפיקומן' בהסבה. אבל מי שכבר שבע וקשה לו לאכול עוד כזית מצה, אינו צריך לחזור ולאכול את ה'אפיקומן' בהסבה, שיכול לסמוך על הטעם העיקרי שה'אפיקומן' זכר לקרבן פסח. ועוד, שגם לדעת הרשב"ם, כיוון שהתכוון לצאת ידי חובת אכילת מצה בתחילת הסעודה, אף שזה לא הזמן הראוי לכוון לפי דעתו, מכל מקום כבר יצא ידי חובתו, ולכן ההסבה ב'אפיקומן' אינה מעכבת.

יש נוהגים לאכול שיעור שני זיתים מה'אפיקומן', או מפני שרוצים לבטא בזה את החביבות של המצה, ולכן אוכלים ממנה שיעור חשוב שיש בו כדי לסיים את השביעה (מהרי"ל), או מפני שרוצים לרמז בזה כנגד שני הטעמים, כזית אחד זכר לקרבן פסח, וכזית אחד לשם אכילת מצה (ב"ח). אבל אין זה חיוב, ומי שאינו רוצה לאכול שיעור שני זיתים, יאכל שיעור כזית, ויכוון בו כנגד שני הטעמים.

בפשטות למדנו ששיעור כזית הוא כשליש מצת מכונה, ושני זיתים הם כשני שליש מצת מכונה. אלא שכל זה חושב לחומרה (כשיטת התוספות), אבל ב'אפיקומן' שהוא מדברי חכמים, ואכילת שני זיתים שנויה במחלוקת, בודאי אפשר לצאת ידי שני זיתים בשתי חמישיות מצה (כשיטת הרמב"ם). ואף ידי כזית אחד אפשר לצאת בחמישית מצה, כשיטה המקילה. וכבר למדנו שכל האוכל את המצה ברציפות, בודאי הספיק לאכול בזמן של אכילת פרס.[31][31]. בשו"ע כתב לאכול כזית ל'אפיקומן'. ובדרכי משה כתב דברי המהרי"ל לאכול שני זיתים, וכן במ"ב תעז, א, כתב: "לכתחילה טוב שייקח שני זיתים", וכ"כ בכה"ח תעז, א. ומספר החינוך כ"א משמע שאפשר להסתפק בפחות מכזית, וכתב בערוה"ש תעז, ג, שבשעת הדחק אפשר להסתפק בפחות מכזית, שה'אפיקומן' רק נועד להזכיר הפסח. ובשו"ת חזו"ע מ"ד הרחיב בהבאת הדעות, וסיכם שהמצווה לאכול כזית, והמחמיר תע"ב. וכמה אחרונים כתבו שיכול לכוון שהזית האחד שאוכל יעלה לשתי הכוונות. לגבי שיעור כזית, עיין בהלכה כג והערה 20 ו- 25, שמפני הספק במצוות מהתורה או במצוות שמברכים עליהם אנו מחמירים כדעת התוס' הסוברים שכזית הוא כנפח חצי ביצה, אבל במצוות דרבנן שאין מברכים עליהם אפשר

לילך על פי הרמב"ם, ששיעור זית הוא פחות משליש ביצה, שהוא כחמישית מצת מכונה. ואם כן ב'אפיקומן' שהוא דרבנן, ורק למקצת הפוסקים צריך לאכול שני זיתים, בודאי שאפשר להסתפק בחמישית מצה, והרוצים להדר בשני זיתים, יכולים לכתחילה לצאת בשתי חמישיות מצה. לגבי שיעור אכילת פרס, עיין בהלכה כ"ה, ובדרך כלל נוקטים לחומרה 4 דקות, והשיעור הממוצע הוא שש עד שבע דקות, וכיוון שאכילת ה'אפיקומן' מדרבנן, ואין מברכים עליו, אפשר לאוכלו גם בשיעור זה, ואף אם אכלו בתשע דקות יצא, שספק דרבנן לקולא.

לה - אמירת הלל והלל הגדול וברכת השיר

לאחר ברכת המזון שותים כוס שלישית, ולאחר מכן מוזגים כוס רביעית, כדי לומר עליה את ההלל והלל הגדול. ועוד לפני ההלל אומרים: "שְׁפֹךְ חֲמָתְךָ אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא יְדָעוּךָ..." ויש נוהגים לפתוח את הדלת להראות שהלילה הזה משומר מן המזיקים, ואיננו מפחדים משונאינו, ובזכות אמונה זו יבוא המשיח וישפוך חמתו על הרשעים שונאי ישראל (רמ"א תפ, א). ויש נוהגים לעמוד בעת אמירת "שפוך חמתך" (ערוה"ש שם, וכך נהג הראי"ה). לאחר אמירת "שפוך חמתך" סוגרים את הדלת.

לאחר מכן ממשיכים לומר את חציו השני של ההלל (עיין בהלכה כ' על עניינו של ההלל). בחלק זה ישנם פסוקים שמצווה לומר כזימון, היינו שגדול הבית יאמר את הפסוק תחילה, ואחר כך שאר המסובים יחזרו אחריו. ואלו הם הפסוקים: "הודו לה' כי טוב", "יאמר נא ישראל", "יאמרו נא בית אהרן", "יאמרו נא יראי ה'", ו"אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא". ומצווה לחזר אחר שלושה מבוגרים כדי לומר כך את הפסוקים הללו (רמ"א תעט, א). וכל זה הוא למצווה לכתחילה, אבל ברור שגם יחיד מקיים המצווה כשאומר את ההלל לבדו. ואם אין שם אלא שניים, יאמרו ביחד את הפסוקים (מ"ב תעט, י-יא).

אחר כך אומרים הלל הגדול, שהוא פרק קל"ו בתהלים, ואחריו אומרים "נשמת", וחותמים בברכת השיר. וישנן דעות לגבי נוסח הברכה, הספרדים מסיימים בברכת יהללוך שבסיום ההלל, והאשכנזים מסיימים בברכת ישתבח שבסיום פסוקי דזמרה. לאחר מכן ממשיכים לומר פיוטים שונים שנתחברו בתקופת הראשונים. (ועיין בהלכה ל"א שטוב לסיים את הברכה קודם חצות).

בפשטות, מקום שתיית הכוס הרביעית הוא מיד לאחר ברכת השיר, שהיא החותמת את סדר ההגדה שתיקנו חז"ל בימי המשנה, ואילו הפיוטים שאומרים לאחר מכן אינם אלא מנהג. ויש נוהגים לשתות את הכוס הרביעית אחר כמה פיוטים נוספים, כדי שאף

הם יאמרו על הכוס, ואף הם יכללו בסדר ההגדה (ע' מ"ב תפ, ו). וכל משפחה תמשיך במנהגה.

למנהג הספרדים אין מברכים לפני כוס רביעית, ולמנהג האשכנזים מברכים (כפי שהתבאר בהלכה כא). לאחר השתייה מברכים ברכה אחרונה "על הגפן".

לו - כוס חמישית - כוס של אליהו

ספק גדול התעורר בהלכה לגבי הכוס החמישית, יש אומרים שמצווה מן המובחר לשתות כוס חמישית, וישתה את הכוס הרביעית בסיום ההלל, ואת הכוס החמישית בסיום הלל הגדול והברכה שאחריו. ויש אומרים שרק הרוצה לשתות עוד יין מצאו לו חכמים עצה היאך ישתה עוד כוס, ויש אומרים שאסור לשתות כוס חמישית.[32] [32]. תמצית הסוגיה: לגירסת רש"י ורשב"ם אין בגמרא שום התייחסות לכוס חמישית, וממילא ברור שאסור לשתותה, שאין להוסיף על הכוסות. אולם לגירסת ר"ח, הרי"ף והרמב"ם בפסחים קיח, א, מובא בברייתא: "חמישי (היינו על הכוס החמישי) אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון". ולדעת המאור, ר' טרפון חולק על המשנה (פסחים צט, ב) שמחייבת לתת לעני צדקה כדי שישתה ארבע כוסות, משמע שאין כוס חמישית, והלכה כסתם משנה, ולכן אין לשתות כוס חמישית. ולדעת הר"ן אין כאן מחלוקת, וחובה לשתות ארבע כוסות, ורשות ואולי אף מצווה לשתות חמש כוסות. והרא"ש פירש שלגירסת הרי"ף לר' טרפון חובה לשתות כוס חמישית, ולחכמים רשות. והמרדכי כתב שהעיקר לשתות ארבע כוסות, אלא שאותם המשתוקקים לשתות עוד יין, עשו להם חכמים תקנה שיוכלו לשתות עוד כוס באופן שאת ההלל יאמרו על כוס רביעית, ואת ההלל הגדול יאמרו על כוס חמישית. וכך כתב הרמ"א תפא, א. אבל בשו"ע לא הזכיר כלל כוס חמישית, וכתב כה"ח ו' שמשמע שסובר כדעת האוסרים לשתותה.

למעשה נוהגים שלא לשתות כוס חמישית, אבל נהגו למזוג כוס חמישית וקוראים אותה כוס של אליהו. ובאר הגאון מווילנא, שהיא נקראת כוס של אליהו מפני שבכל ספק שאין בידינו יכולת לפוטרו אנו אומרים, כשיבוא אליהו הנביא יפשוט את הספק, ולכן אנו מוזגים כוס חמישית לכבודו, וכשיבוא יאמר אם לשתותה.

ואפשר לפרש, שארבע כוסות שתיקנו חכמים הן כנגד ארבע לשונות של גאולה שנאמרו ביציאת מצרים: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי (שמות ו, ו-ז). ושם נזכרה עוד לשון גאולה: "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ". וכיוון שאין היא קשורה לעצם היציאה ממצרים, לא חייבו חכמים לשתות כנגדה כוס חמישית, אבל אמרו שיש מצווה לשתות כוס חמישית כדי לרמוז לגאולה השלמה, שתחילתה בעלייה לארץ. ויתכן שהספק נובע מהשאלה

האם לאחר חורבן הבית והגלות אנו ראויים לשתיית הכוס החמישית. שאולי רק את הכוסות הרומזות לעצם היציאה של עם ישראל משעבוד מצרים אפשר לחגוג אחר החורבן, שכן גאולת מצרים ניכרת בנו תמיד. ואף אם אומות העולם משעבדים את גופנו, נשמתנו בת חורין, שכן מאז יציאת מצרים נתברר שאנו עם סגולתו, וקיבלנו את התורה, וכל הצרות שעברו עלינו לא שברו את אמונתנו בה' גואלנו, ולכן שותים ארבע כוסות כנגד ארבע לשונות של גאולת מצרים. אבל הכוס החמישית אינה כנגד היציאה לחירות בלבד, אלא היא רומזת לגאולה השלמה שתלויה בכניסה לארץ, שבארץ ישראל דבר ה' מתגלה בכל תחומי החיים, בתורה ובנבואה, וגם בברכת ה' השורה בבניין האומה והארץ. וזה עניינו של בית המקדש לחבר שמים וארץ ולגלות את אחדותו המחיה את הכל. ואכן המספר חמש רומז על הנקודה הפנימית האחדותית שבתוך ארבע רוחות השמיים. ואולי שורש הספק נובע מהשאלה, האם היום לאחר שנחרב הבית שייך לשתות את הכוס החמישית הרומזת לגאולה השלמה.

והפתרון, למזוג כוס חמישית ולא לשתותה כאחת מהכוסות עד אשר יתגלה אליהו הנביא, ובעצם התגלותו נדע כי הגיע הזמן לשתות את הכוס החמישית על גאולתנו השלמה.

ונוהגים למזוג כוס של אליהו אחר שתיית הכוס השלישית, שאז מוזגים לכולם כוס רביעית, ומוסיפים למזוג כוס נוספת לאליהו. ונוהגים לשמור את הכוס של אליהו מכוסה עד הבוקר, ואז מחזירים את היין לבקבוק, וממנו לוקחים יין לקידוש היום.[33] [33]. יש נוהגים להחזיר את היין שבכוס של אליהו לבקבוק אחר סיום הסדר (מנהג לובביץ'). ויש שמצרפים את היין שבו לכוס רביעית, עיין בפסקי תשובות תפ, א.ועל מה שכתבתי שכוס חמישית רומזת למדרגה יותר גבוהה, כך כתב המהר"ל בסוף ספר גבורות ה' בסוף הלכות פסח בקצרה, וכתב שהיא רומזת לפרנסה שבאה מאת ה'. ועיין במאמרו של הרב גורן בספרו תורת השבת והמועד ע' 145-154 שביאר שהיא כנגד מצוות ישוב הארץ הדורשת מסירות נפש מצידנו, וכתב שאינה חיוב כי מדרגתה גבוהה ממדרגות החיוב הרגילות, ועודד להנהיג שתיית כוס חמישית בימינו שאנו עוסקים בישוב הארץ.

לז - האם מותר לשתות קפה או מיץ אחר סיום הסדר?

כבר למדנו שתיקנו חכמים לאכול בסיום הסעודה את ה'אפיקומן' זכר לקרבן הפסח שהיה נאכל על השובע, וכשם שאסור היה לאכול אחר בשר הפסח דבר אחר, כדי שיישאר טעמו בפיו, כן אסרו חכמים לאכול אחר ה'אפיקומן'.[34][34]. אם שכח ואכל

אחר ה'אפיקומן', כל זמן שלא ברך ברכת המזון יחזור ויאכל מצה שמורה נוספת ל'אפיקומן', מ"ב תעח, א. ואם כבר ברך ברכת המזון, אינו צריך לחזור ליטול ידיים ולאכול 'אפיקומן', מ"ב תעז, יב, ומבואר במקראי קודש לרב הררי פ"ט הערה נ.

וכן אסור אז לשתות יין, וכמה טעמים לכך: אם עדיין לא סיים את אמירת ההגדה, יש חשש שמא ישתכר מהיין ולא יוכל לסיים את אמירת ההלל כראוי. ועוד שעל ידי שתיית כוס יין נוספת יראה כמי שמוסיף על הכוסות יותר ממה שתיקנו חכמים.

וגם לאחר סיום הסדר אסור לשתות יין, מפני שיש מצווה לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים עד שתחטפנו שינה, ואם ישתה יין או משקה משכר אחר, לא יוכל לעסוק בזה (רבינו יונה ורא"ש). ועוד שאם יוסיף וישתה עוד כוסות, למרות שכבר נסתיים הסדר, עדיין יש לחשוש שיראה כמי שמוסיף על הכוסות או כמי שמתחיל סדר שתייה חדש (רמב"ן ור"ן).

ואף לשתות קפה או מיץ אסור לדעת כמה פוסקים מעת אכילת ה'אפיקומן' ועד השינה, מפני שלדעתם כל מאכל או משקה בעל טעם - מפיג את טעם המצה מפיו, וכשם שאסור לאכול לאחר ה'אפיקומן' כן אסור לשתות דבר בעל טעם אחר ה'אפיקומן'. ואמנם אחר ה'אפיקומן' שותים עוד שתי כוסות יין, מכל מקום כיוון שהן חלק מהמצווה, אין הן נחשבות כמפיגות את טעם המצווה. לדעה זו רק מים מותר לשתות אחר סיום הסדר.

אבל לעומתם דעת הרבה פוסקים שמותר לשתות קפה או מיץ, מפני שרק דברי מאכל נחשבים כמפיגים את טעם מצת ה'אפיקומן', אבל שתייה אינה כלולה באיסור.

למעשה, הרוצה לשתות אחר סיום הסדר קפה או מיץ רשאי, שכן דעת רוב הפוסקים, ולכתחילה טוב להחמיר שלא לשתות דבר חוץ ממים. ומי שמגמתו בשתיית הקפה כדי שיוכל להמשיך לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים, אף לכתחילה יכול לשתות קפה.[35][35]. לדעת המאור ועוד כמה ראשונים אחר סיום הסדר אין מניעה לשתות עוד יין אף אם ישתכר. מנגד, המרדכי והגה"מ הזכירו דעה שאסור לשתות אפילו מים. ורוב הפוסקים האחרונים סוברים או כדעת הרא"ש והר"ן שהחשש הוא שמא ישתכר ולא יוכל להמשיך לעסוק בענייני הפסח או שהחשש הוא שיראה כמוסיף על הכוסות, לפיכך האיסור חל על משקה חריף או משקה חשוב הנקרא 'חמר מדינה' שאז נראה כמוסיף על הכוסות. ויש שפסקו כדעת הרי"ף ומהר"י וויל שסוברים שרק מים מותר לשתות כי אין להם טעם ולא יפיגו את טעם ה'אפיקומן'. וכ"כ כנה"ג ומאמ"ר לאסור שתיית קפה ושאר מיצים אחר הסדר. לעומת זאת יש מהאחרונים שסוברים שגם לפי דעת מהר"י וויל משקה שיש בו טעם חלש מותר לשתות, והאיסור רק על משקה בטעם

חזק, וכ"כ מ"א תפא, א. וצ"ע לפי דעה זו מה הדין בקפה. מ"מ לשיטת רוב הראשונים מותר לשתות קפה ומיצים, שאין הם משכרים ואין הם נראים כתוספת על הכוסות. והעידו על החתם סופר שהיה שותה בכל שנה אחר הסדר קפה. ובחזו"ע ח"א נ' האריך בסוגיה זו והקל לשתות קפה. ושו"ע הרב תפא, א, ומ"ב תפא, א, ובן איש חי צו ל"ה, כתבו לכתחילה להחמיר שלא לשתות קפה ומיצים שיש להם טעם, ובמקום צורך גדול התירו. ומי שהקפה יועיל לו שיוכל ללמוד תורה, לכתחילה טוב שישתה.אחר שחטפתו שינה, כתב חק יעקב תפא, א, כיוון שעיקר הטעם לאסור שתיית משקה חריף כדי שלא תחטפנו שינה, אחר שחטפתו שינה - מותר לשתות הכל. והביאו דבריו כמה אחרונים. גם בשו"ע הרב תפא, א, הזכיר דבריו, והוסיף שעל פי האוסרים שתיית משקה מפני שהוא מפיג את טעם האפיקומן, נמצא האיסור כל הלילה. ולפי זה ברור שאכילה אסורה כל הלילה, שאכילה לכל הדעות מפיגה טעם ה'אפיקומן'. ובשעת הדחק אפשר יהיה להקל על פי סברת האבני נזר או"ח שפא, הסובר שלפי ראב"ע שזמן אכילת הפסח עד חצות, האיסור לאכול אחר האפיקומן נמשך עד חצות בלבד, ובשעת הדחק הואיל וזה איסור דרבנן אפשר לסמוך על שיטת האבנ"ז לפי ראב"ע ולאכול אחר חצות.מי שרוצה לשתות מים בין כוס שלישית לרביעית, למנהג ספרדים שאין מברכים על הכוס הרביעית, ממילא ברכת "בורא פרי הגפן" שעל הכוס השלישית פוטרת את כל המשקים, ואם המים היו לפניו או שחשב לשתותם - אינו צריך לברך לפני המים "שהכל נהיה בדברו". ולמנהג האשכנזים שאין ברכת הכוס השלישית פוטרת את הכוס הרביעית, אם מזג את הכוס הרביעית, אפילו אם המים לפניו לא יוכל לשתותם בלא ברכה, שכבר הסיח דעתו מברכת "בורא פרי הגפן" שברך על הכוס השלישית

לח - מצווה לספר וללמוד את ההלכות כל הלילה

יש נוהגים לקרוא אחר ההגדה שיר השירים, שהוא רומז לאהבה שבין הקב"ה וישראל. ואף שכבר יצאנו ידי חובת הסיפור ביציאת מצרים באמירת ההגדה, מצווה להרבות בכל ליל ט"ו בניסן בסיפור יציאת מצרים ובניסים ובנפלאות שעשה ה' לאבותינו, עד שתחטפנו שינה. וגם לימוד הלכות פסח בכלל זה (שו"ע תפא, ב, מהר"ל גבורות ה' פ"ב). אבל עיסוק בפלפולים אינו בכלל המצווה (דרשות חת"ס דף רסה).

ועדיף שלא להאריך מאוד באמירת ההגדה שלפני הסעודה, כדי שהילדים וכל המסובים ישארו ערניים עד סוף שתיית כוס רביעית. אבל אחר סיום ההגדה מצווה להאריך כמה שיותר.

מי שחושש שאם ישאר ער עד מאוחר בלילה לא יוכל אחר כך להתפלל כראוי תפילת שחרית, עדיף שילך לישון יותר מוקדם (סידור יעב"ץ). אבל ישתדל לפחות להאריך בסיפור יציאת מצרים עד לאחר חצות הלילה (כה"ח תפא, יא).

נוהגים בליל פסח לומר לפני השינה קריאת שמע וברכת המפיל, אבל לא את שאר הפסוקים, מפני שהם נאמרים לסגולה כנגד המזיקים, ולילה זה משומר מן המזיקים, ומזומן לגאולה (רמ"א תפא, ב; וע' בא"ח צו לח).

ויהי רצון שכשם שזכינו ללמוד הלכות ליל הסדר כן נזכה לעשות אותו בשלימות.